

TEMATY I KONTEKSTY

NR 13 (18)

2023

ISSN 2299-8365
eISSN 2719-8561

MEANDRY WOLNOŚCI

redakcja naukowa

Elżbieta Rokosz, Wojciech Maryjka, Marek Stanisław

Publikacja jest dostępna na licencji Creative Commons
(CC BY-NC-ND 3.0 PL Deed)



„Tematy i Konteksty” są kontynuacją czasopisma
„Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego.
Seria Filologiczna. Historia Literatury”



WYDAWNICTWO
UNIWERSYTETU RZESZOWSKIEGO
RZESZÓW 2023

REDAKCJA NAUKOWA

Elżbieta Rokosz, Wojciech Maryjka, Marek Stanisław

RADA NAUKOWA

Zbigniew Andres (Uniwersytet Rzeszowski, Polska)
Józef Bachórz (Uniwersytet Gdański, Polska)
Kazimierz Braun (University at Buffalo, Stany Zjednoczone Ameryki)
Tadeusz Bujnicki (Uniwersytet Warszawski, Polska)
Andrzej Busza (University of British Columbia, Kanada)
Walentyna Charchun (Nizhynskij Derzhavnyj Universitet imeni Mikoly Gogolya, Ukraina)
Anna Frajlich-Zajac (Columbia University in the City of New York, Stany Zjednoczone Ameryki)
Alfred Gall (Johannes Gutenberg-Universität Mainz, Niemcy)
Piotr Kilanowski (Universidade Federal do Paraná, Curitiba, Brazylia)
Marian Kisiel (Uniwersytet Śląski w Katowicach, Polska)
Czesław Klak (Uniwersytet Rzeszowski, Polska)
Teresa Kostkiewiczowa (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Polska)
Anna Legeżyńska (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Polska)
Wojciech Ligęza (Uniwersytet Jagielloński w Krakowie, Polska)
Ronald Meyer (Columbia University in the City of New York, Stany Zjednoczone Ameryki)
Arent van Nieukerken (Universiteit van Amsterdam, Holandia)
Jerzy Ossowski (Uniwersytet Jana Kochanowskiego w Kielcach, Polska)
Gustaw Ostasz (Uniwersytet Rzeszowski, Polska)
Marcelo Paiva de Souza (Universidade Federal do Paraná, Curitiba, Brazylia)
Regina Przybycień (Universidade Federal do Paraná, Curitiba, Brazylia)
Rostysław Radyszewski (Kievskij Nacional'nyj Universitet imeni Tarasa Ševčenko, Ukraina)
Jerzy Święch (Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie, Polska)

REDAGUJE ZESPÓŁ

Wojciech Maryjka (sekretarz redakcji), Jolanta Pastarska (zastępczyni redaktora naczelnego),
Elżbieta Rokosz, Marek Stanisław (redaktor naczelny), Grzegorz Trościński, Stanisław Uliasz,
Michał Żmuda

REDAKTORZY JĘZYKOWI

Władysław Wójtowicz (artykuły w języku polskim)
Ian Upchurch (artykuły, abstrakty i słowa kluczowe w języku angielskim)

OPRACOWANIE TECHNICZNE I PROJEKT OKŁADKI

Grzegorz Wolański

Czasopismo ukazuje się w wersji papierowej (wersja pierwotna) oraz on-line.
Adres strony internetowej: <https://journals.ur.edu.pl/tematykonteksty/index>
e-mail: tematykonteksty@ur.edu.pl Adres redakcji: Uniwersytet Rzeszowski,
Instytut Polonistyki i Dziennikarstwa, al. Rejtana 16C, 35-959 Rzeszów

Czasopismo indeksowane w bazach:

Index Copernicus, ERIH Plus, EBSCO, BazHum, PBN, CEJHS

© Copyright by Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2022

ISSN 2299-8365, eISSN 2719-8561

WYDAWNICTWO UNIWERSYTETU RZESZOWSKIEGO

35-959 Rzeszów, ul. prof. S. Pigonia 6, tel. 17 872 13 69, tel./faks 17 872 14 26

e-mail: wydaw@ur.edu.pl; <http://wydawnictwo.ur.edu.pl>

wydanie I; format B5; ark. wyd. 32; ark. druk. 27,5; zlec. red. 87/2023

Druk i oprawa: Drukarnia Uniwersytetu Rzeszowskiego

Spis treści

MEANDRY WOLNOŚCI

Teresa Kostkiewiczowa

„Czy Polacy wybić się mogą na niepodległość?” Pierwsze projekty odzyskania suwerenności i przetrwania narodu w początku XIX wieku 11

Grzegorz Zając

Mowy pochwalne, czyli: przyjaciele nauk piewcami (nie zawsze takiej samej) wolności 24

Ewa Hoffmann-Piotrowska

Konrad Wallenrod – zanegowana wolność? 41

Agnieszka Ziółowicz

„Prometeusz wasz polski”. O doświadczeniu wolności i niewoli w pismach Waleriana Łukasińskiego 54

Kazimierz Maciąg

Przestrzenie niepodległości w okresie zaborów – w diaryście Franciszka Salezego Gawrońskiego (1787–1871) 69

Joanna Stocka

W obronie języka ojczystego – o pragnieniu zachowania narodowości w *Wieczorach pielgrzyma* Stefana Witwickiego 88

Anna Rzepniewska-Kosińska

Perspektywy wolności ciała w *Samuelu Zborowskim* Juliusza Słowackiego 101

Renata Gadamska-Serafin

Wspólnotowe i prywatne przestrzenie wolności w kaukaskiej literaturze zesłańczej 119

Mariusz Chrostek

„Życie żołnierza jest marszem przez różgi i policzki”. Traumatyczne wspomnienia polskich zesłańców wcielonych do Korpusu Kaukaskiego i Orenburskiego w I połowie XIX wieku..... 149

Anna M. Dworak

O wolności, która ma granice – czyli o problemie wytyczania granic wolności w piśmiennictwie polskim okresu międzypowstaniowego..... 165

Maria Berkan-Jabłońska

O kilku sposobach uobecniania się motywu wolności lub jej braku w powieściach Pauliny Wilkońskiej 185

Karol Samsel

Komedia Apolla Nałęcz-Korzeniowskiego wczoraj i dziś (rozważania na temat miejsca utworu w literaturze) 206

Włodzimierz Toruń

Moralne dylematy polskich romantyków w drodze do niepodległości. Wybrane zagadnienia 218

Marek Stanisław

Romantyczne sonety o wolności artystycznej 231

Grażyna Borkowska

Wolność a niepodległość. Próba rozróżnienia 247

ROZPRAWY I ARTYKUŁY

Klara Frąkała

Vida de la madre Teresa de Jesús Francisca de Ribery w przekładzie ks. Sebastiana Nuceryna..... 260

Barbara Szargot, Maciej Szargot

Wokół edycji typu „romantycy dzieciom” 282

Agata Paliwoda

„Nie chciałabym być inna”. O autobiografii Kiry Banasińskiej 292

Adrian Uljasz

Motyw podróży w czasie w polskiej tradycji literackiej i filmowej. Powieść Marii Krüger *Godzina pąsowej róży* 301

Kazimierz Braun

Druga Reforma Teatru – Prolegomena..... 315

Kinga Wyskiel

„Dla innej przyszłości świata”. Dojrzała myśl utopianistyczna
na łamach „Problemów” 338

Katarzyna Niesporek-Klanowska

(Nie)męscy bohaterowie? Szkic do portretu ojca i syna w *Pokorze*
Szczepana Twardocha 353

Marek Wilczyński

Pembroke: A Script of Decadence 370

Natalia Vysotska

Between Nature and Civilization(s): American Wilderness as
a Eurocentric Cultural Construct in Tony Morrison's *A Mercy* 378

Małgorzata Warchał-Leśniakowska

Shangri-La as a utopia, sacred place, and a prison in James Hilton's
Lost Horizon 397

Małgorzata Martynuska

Karin Slaughter's Crime Novel *Blindsighted* as the Southern
Forensic Thriller 412

RECENZJE I POLEMIKI

Julia Kuffel

W poszukiwaniu spójności – o *Prozie* Stanisława Czycza
w perspektywie poetyki lingwistycznej Justyny Urban 427

Recenzenci numeru 13 (18) 2023 436

Contents

THE INTRICACIES OF FREEDOM

Teresa Kostkiewiczowa

“Can Poles Win Their Independence?” The First Programmes of the Polish Nation to Regain Sovereignty and Survive in the Early 19th Century 11

Grzegorz Zajac

Eulogies, or: Friends of Science as Eulogists of (Not Always the Same) Freedom..... 24

Ewa Hoffmann-Piotrowska

Konrad Wallenrod – Freedom Contested? 41

Agnieszka Ziółowicz

“Your Polish Prometheus”. The Experience of Freedom and Slavery in the Writings of Walerian Łukasiński 54

Kazimierz Maciąg

Spaces of Independence During the Partitions of Poland – in the Diaries of Franciszek Salezy Gawroński (1787–1871)..... 69

Joanna Stocka

In Defence of Native Language – About the Desire to Preserve Nationality in *The Pilgrim's Evenings* by Stefan Witwicki 88

Anna Rzepniewska-Kosińska

Perspectives of Freedom of the Body in *Samuel Zborowski* by Juliusz Słowacki..... 101

Renata Gadamska-Serafin

Community and Private Spaces of Freedom in Caucasian Exile Literature 119

Mariusz Chrostek

“A Soldier’s Life Is a March Through Strikes and Blows.” Traumatic Memories of the Polish Exiles Conscripted into the Caucasian and Orenburg Corps in the First Half of the 19th Century 149

Anna M. Dworak

Freedom that has Limits – or About the Problem of Describing the Limits of Freedom in Polish Literature During the Inter-Uprising Period..... 165

Maria Berkan-Jabłońska

On Several Manifestations of the Theme of Freedom or its Lack in Paulina Wilkońska’s Novels 185

Karol Samsel

Apollo Nałęcz-Korzeniowski’s *Comedy* Yesterday and Today (Reflections on the Place of the Work in Literature) 206

Włodzimierz Toruń

Moral Dilemmas of Polish Romantics on the Road to Independence. Selected Issues 218

Marek Stanisław

Romantic Sonnets About Artistic Freedom 231

Grażyna Borkowska

Freedom vs Independence: an Attempt at Distinction..... 247

DISSERTATIONS AND ARTICLES

Klara Frąkała

Vida de la madre Teresa de Jesús by Francisco de Ribera Translated by Rev. Sebastian Nuceryn 260

Barbara Szargot, Maciej Szargot

On the “Romantics for Children” Editions 282

Agata Paliwoda

“I Wouldn’t Like to Be Different”. About Kira Banasińska’s Autobiography 292

Adrian Uljasz

The Time Travel Theme in Polish Literary and Film Tradition. A Novel by Maria Krüger *Godzina pąsowej róży* 301

Kazimierz Braun

The Second Reform of Theatre..... 315

Kinga Wyskiel

“Towards a Different Future of the World”: Mature Utopian Thought
in the Pages of “Problemy” 338

Katarzyna Niesporek-Klanowska

(Un)masculine Characters? A Portrait of Father and Son in *Pokora*
by Szczepan Twardoch 353

Marek Wilczyński

Pembroke: A Script of Decadence 370

Natalia Vysotska

Between Nature and Civilization(s): American Wilderness as a
Eurocentric Cultural Construct in Tony Morrison’s *A Mercy* 378

Małgorzata Warchał-Leśniakowska

Shangri-La as a utopia, sacred place, and a prison in James Hilton’s
Lost Horizon 397

Małgorzata Martynuska

Karin Slaughter’s Crime Novel *Blindsighted* as the Southern
Forensic Thriller 412

REVIEWS AND POLEMICS

Julia Kuffel

In Search of Coherence – *A Linguo-Poetic Perspective on the Prose*
of *Stanisław Czycz* by Justyna Urban..... 427

Volume 13 (18) 2023 Reviewers 436

„Czy Polacy wybić się mogą na niepodległość?” Pierwsze projekty odzyskania suwerenności i przetrwania narodu w początku XIX wieku

Teresa Kostkiewiczowa

Uniwersytet Stefana Kardynała Wyszyńskiego w Warszawie

ORCID: 0000-0001-5838-253X

“Can Poles Win Their Independence?” The First Programmes of the Polish Nation to Regain Sovereignty and Survive in the Early 19th Century

Abstract: Already at the beginning of the period of national captivity, two different programmes were formulated for Poland to end the chapter of its non-existence and regain independence. In 1800, Józef Pawlikowski's historical pamphlet entitled *Czy Polacy wybić się mogą na niepodległość?* (Can Poles Win Their Independence?) was published in Paris. It presented a programme of initiating a nationwide uprising against the invaders, including underhand tactics to be used by the entire nation, by people who are equal and put freedom above all else. In the same year, the Warsaw Society of the Friends of Science was established and its programme was formulated mainly in the writings of Jan Paweł Woronicz. It entailed focusing on activities in the area of culture, on strengthening the memory of the heroic past, on internal independence, on heroic persistence reinforced by the national spirit, on preserving the substance, the “existence”, the “selfhood” of Poles. These two ways of thinking about winning independence continually coexisted and marked the history of our country in the decades and centuries to come.

Keywords: programmes for regaining independence after the partitions, national uprising, freedom, Józef Pawlikowski, the Warsaw Society of the Friends of Science

Słowa kluczowe: projekty odzyskania niepodległości kraju po rozbiorach, powstanie narodowe, wolność, Józef Pawlikowski, Warszawskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk

I.

Po klęsce maciejowickiej, rzezi Pragi i trzecim rozbiorze mieszkańcy ziem Rzeczypospolitej popadli w stan przygnębienia i beznadziejności. Po raz pierwszy w dziejach potężnego niegdyś kraju znaleźli się w sytuacji doświadczenia

całkowitej niewoli i likwidacji bytu państwowego. O traumatycznych doznaniach tego czasu świadczy zarówno twórczość poetycka będąca reakcją na ostatni rozbiór, jak i relacje pamiętnikarskie, opisujące m.in. dramatyczne momenty składania przysięgi lojalności zabobczym władcom, a także wizje bratobójczych walk Polaków wcielonych do obcych armii i zmuszonych do kierowania broni przeciw rodakom. Franciszek Karpiński składał nieprzydatną już – jak mniemał – lutnię na grobie Zygmunta Augusta. Józef Morełowski w *Ternach na rozbiór Polski* zdawał się utożsamiać likwidację państwa z pozbawieniem jego mieszkańców miana Polaków i z całkowitą zagładą narodu.

Wszystkie, niestety, polskie razem zorze
Zapadły na dno w przepaściste morze!
Polak pod Orła i Pogoni znakiem
Po raz ostatni ze snu wstał Polakiem.

(*Tren I*)

Pisał więc – w czasie przeszłym:

Był naród, była Polska, byliśmy Polacy!
Ta ojczyzna nabyta z długiej przodków pracy,
Co rosła, co słynęła przez wieków trzynaście,
W jednym dniu z szczytu sławy spadła na przepaście.

(*Tren II*)

Sądził, że jedyne, co pozostało, to rozpacz:

O droga Polsko! o ojczyście kraje.
Wśród takich nieszczęść cóż mi dziś zostaje?
Tylko narzekać w dzień i w nocy z płaczem,
Żem został wiecznym w ziemi tej tułaczem¹.

(*Tren I*)

Uwięziony w twierdzy Jozefstadu, zgorzkniały i pozbawiony nadziei na polepszenie swego losu i losu ojczyzny Kołłątaj w grudniu 1795 r. pisał bardziej konkretnie:

Musi więc upaść Polska przez złość własnych dzieci,
Niecne potomstwo samo do niewoli leci.
[...]

Czemu po dobrych ojcach złe syny nastały
I zgubiły ojczyznę w tyłu wiekach sławną.

(*Moje smutki podczas długiej niewoli w Josefstadzie. Elegia II na dzień 19 grudnia 1795*)².

Jednak już w połowie 1797 r. wybrzmiała *Pieśń Legionów Polskich we Włoszech*, w której to istnienie Polaków było gwarancją trwania Polski i w której znalazło się skierowane do Polaków, pełne nadziei przesłanie: „co nam obca moc wydarła, / szablą odbijemy”³. U progu XIX w. zaczęły się też pojawiać

¹ J. Morełowski, *Wiersze...*, Wrocław 1983, s. 32, 33.

² Cyt. wg P. Żbikowski, *Poezje więzienne Hugona Kołłątaja*, Wrocław 1993, s. 129.

³ Cyt. wg skanu rękopisu autorskiego, w: *Ulotna poezja patriotyczna oświecenia (1774–1797)*, oprac. i przedmową opatrzył R. Kaleta, Wrocław 1977.

pierwsze inicjatywy poszukiwania dróg wyjścia ze stanu zniewolenia, sposobów odzyskania niezawisłości i odbudowania struktur państwowych. Miały one różny charakter i zarysowywały odmienne sposoby osiągnięcia tego celu.

W 1800 r. ukazała się anonimowa publikacja zatytułowana *Czy Polacy wybić się mogą na niepodległość?* ze sfingowanym adresem wydawniczym: „w Prykopi nad Donem”, w rzeczywistości wydrukowana w Paryżu, gdzie po 1795 r. przebywał na emigracji jej autor. Jak udowodniono, był nim Józef Pawlikowski⁴, w okresie Sejmu Wielkiego publicysta, a później osobisty sekretarz Tadeusza Kościuszki, należący do grona radykalnych działaczy insurekcji 1794 r. Niewielka książeczka (60 stron) została we Francji skonfiskowana i prawie cały nakład zniszczony, ale mimo to nie minęła bez echa, została zapamiętana i w latach 1831–1843 była pięciokrotnie wznawiana, co świadczy o jej popularności w środowiskach patriotycznych.

Pawlikowski przekonuje, że wymazanie Polski „z rzędu mocarstw europejskich” nie jest – jak sądzili cytowani poeci i większość narodu – „wyrokiem wiecznym”, a tylko „przemijającą klęską”⁵, zaś podjęcie starań o odzyskanie niepodległości jest nie tylko możliwe, ale wręcz konieczne, potwierdzające właściwe Polakom przywiązanie do wolności. Już na początku wywodu autor stwierdza, że może się to dokonać wyłącznie własnymi siłami całego narodu, a liczenie na pomoc innych państw jest nieskuteczne i zawodne: „Polaku! widzisz, jak skargi na twe krzywdy daremne są w Europie” (s. 4). Jest to niewątpliwie efekt zawodu wobec Francji, która nie zareagowała na starania znajdujących się tam polskich emigrantów o pomoc dla Polski. Dlatego Polacy winni „użyć środków i mocy, jakie natura wlała w duszę człowieka na utrzymanie słuszności” (s. 4).

Pawlikowski nie jest bezkrytyczny wobec współziomków, wylicza więc najpierw ich wady, które trzeba przezwyciężyć, aby osiągnąć zamierzony cel. Zarzuca Polakom brak ufności we własne siły, „nikczemne mniemanie o sobie” (s. 5), ślepe naśladowanie innych, przekonanie o niezdolności do rzemiosł i nauk i o tym, że sami nie potrafią się obronić oraz że geograficzne położenie kraju jest jedną z przyczyn utraty niepodległości. Najistotniejszym jednak zarzutem jest to, że mimo przywiązania do wolności i cnoty – „jak są żywymi w zaczęciu śmiałych czynów, tak niestałymi w dokonaniu i słabiej w przeciwnościach” (s. 8)⁶. Tak więc – hańbą nazywa Pawlikow-

⁴ O autorstwie Pawlikowskiego zob.: W. Tokarz, *Ostatnie lata Hugona Kollątaja*, Kraków 1905, t. 1, s. 95; A. M. Skalkowski, *O kokardę legionów*, Lwów 1912, s. 136–137; E. Halicz, *Wstęp*, w: *Czy Polacy wybić się mogą na niepodległość*, Warszawa 1967.

⁵ [J. Pawlikowski], *Czy Polacy mogą się wybić na niepodległość?*, [Paryż 1800], s. 4; dalej cyt. z tej edycji, lokalizacja w tekście z podaniem stronicy.

⁶ Taką samą opinię wypowiedział Józef Wybicki:

„Gdyby można w dni kilka szczęście kraju sprawić,
Polak swoją ojczyznę potrafiłby zbawić.
Gorliwy w nagłym razie, czynny na początku,
Szafuje ofiarami życia i majątku.

ski fakt, że po upadku Kościuszki „omdleli Polacy i tylko wyglądali, jaki ich koniec” (s. 10). Tymczasem: „Nie dość jest na chęci do prawideł i sprawiedliwości, trzeba jeszcze męstwa do ich utrzymania” (s. 8). Powołując się na historyczne przykłady Spartan, Szwajcarów, Holendrów, Amerykanów, a także rewolucyjnej Francji, przekonuje autor, że „Energia, miłość wolności, zapał dla sprawiedliwości zwyciężyły wszystko” (s. 14). Jednakże może się tak stać tylko wtedy, jeżeli są to działania całego narodu, równych wobec siebie jego stanów i środowisk. „Czy można wątpić o dobrych skutkach, gdyby cały naród ruszył się jednomyślnie?” (s. 25) – zapytuje retorycznie Pawlikowski. Dlatego wolność i równość winny być fundamentalnym prawem wszystkich mieszkańców kraju: „Kto by myślał bez prawideł wolności i równości, zaczynając rewolucję, ten nadaremnie chce przelewać krew swoich współrodaków i niczego nie dokáže. A przy tym po co rozpoczynać boje, nie mając na celu szczęścia ogólnego narodu?” (s. 23) – pyta Pawlikowski, przekonany, że „Już duch wolności rozszedł się w Polszcze między ludem” (s. 23), należy więc go podtrzymywać i wlewać w drugich, ponieważ „Wolność nie jest nauką, ale potrzebą moralną duszy tak wpływającą do szczęścia człowieka, jak czyste powietrze do zdrowia” (s. 47). A w przypisach autor dodaje: „Człowiek czuje wolność jako dziedzictwo natury, jako miłą i przyrodzoną własność, walka jego i cel jest cnotą” (s. 56). Ważnym motywem rozważań Pawlikowskiego jest poszanowanie praw i wypełnianie obowiązków przez wszystkich mieszkańców kraju. Wolność dla ludu nie musi bowiem – jak chcą niektórzy – prowadzić do zamętu i zdrożności – ale do podniesienia moralnego całej społeczności: „daje się wszystkim prawa równe, ale nie pozwala się żadnej zbrodni” (s. 44). Wysoko przy tym ocenia morale Polaków, w ich charakterze narodowym upatrując gwarancji powstrzymania się w czasie walk od nadużyć i zachowania porządku: „Polaka odraża od zdrożności samo czucie” (s. 45).

W takich warunkach „Polacy skoro teraz zechcą, a zechcą z niezłomnym przedsięwzięciem wybić się na wolność, mogą podnieść rewolucją [...] i zwyciężyć nieprzyjaciół” (s. 16). „Rewolucja” znaczy tu zgodne, równoczesne powstanie całego narodu, wspólnie podejmującego różnorodne działania bojowe i podjazdowe przeciw nieprzyjacielowi. Winny one mieć postać „małej wojny”, prowadzonej na całym obszarze kraju. Według Pawlikowskiego wojna winna być powszechna, ponieważ „Mieszkańce na małą wojnę daleko mają większe łatwości, aniżeli nieprzyjaciele” (s. 25). Warto zauważyć, iż ideę powstania jako metody obrony przed zagrożeniem ze strony Prus sformułował wcześniej Jan Potocki w skierowanym do króla

Lecz gdzie się ma okazać duch prawdziwe męski,
Wyższy nad fawor losu i wyższy nad klęski,
Gdzie w porządku, w jedności burze wytrwać trzeba,
Przynajmy, tych przymiotów nie dały nam Nieba”.

J. Wybicki, *Wiersze i arietki*, oprac. E. Rabowicz i T. Swat, Gdańsk 1973, s. 107.

memoriale *Ne quid detrimenti respublica capiat*⁷. Jednak Potockiemu chodziło o działania obronne, prowadzone przez specjalnie przygotowane małe grupy bojowe, podczas gdy Pawlikowski mówi o prowadzonej przez cały naród „małej wojnie” wymierzonej przeciw zaborcy. Pawlikowski daje konkretne, praktyczne wskazówki do jej prowadzenia. Niepotrzebne są w niej fortyfikacje i zbrojownie, bo polega ona na nieustannym, wielorakim nękanii wroga, utrudnianiu mu dostępu do żywności, paraliżu transportu, niespodziewanym osaczaniu i zadawaniu klęsk wojskom stacjonującym na okupowanych terenach. Odrzuca ewentualny zarzut trudności utrzymania w tajemnicy przygotowań do walki: „Trudność może znajdować będą niektórzy w ułożeniu sekretnej rewolucji, w jej wybuchnięciu, w zgromadzeniu ludu, w oszukaniu czuwania królów. Choćby tyrani nasi mieli tyle wojska, ile go posiada cała Europa, i tak by ustrzec nie mogli układu powstania” (s. 39–40). Wskazuje przy tym warunki, jakie powinny być spełnione w przygotowaniach: „Nie radzę jednak nieroztropnie i płocho zaczynać, trzeba się wprzód zapewnić o większej części prowincji, a mieć na wszystkich stronach ludzi sposobnych do prowadzenia, dobrze myślących, wiadomych i z charakterem, ludzi nie tylko zdolnych pobudzać innych do działań, ale samych mających duszę heroiczną do dobrze czynienia ludzkości” (s. 41–42). Widzi trudności praktycznych działań poprzedzających akcje zbrojne, konieczność „przygotowania różnych potrzeb, organizacji właściwej, karności, zapasów, żywności, składów, komunikacji prędkiej ze wszystkim, aby każdy człowiek wiedział, co czynić w różnych zdarzeniach”, ale jest przekonany, że pomyślne rozwiązywanie tych spraw zapewnić może „zapał jeden tylko o dobro powszechne i przekonanie silne pracujących, że nic zrobić nie możemy bez wolności równej dla wszystkich, bez porządku i cnót właściwych republikanom” (s. 42).

Powołując się na przykład słabego uzbrojenia zwycięskich obrońców rewolucji francuskiej, którzy mieli tylko bagnety, Pawlikowski przekonuje, że w walce z obcym wojskiem, składającym się z „rekrutów branych gwałtem” (s. 32), będących jedynie „ślepyim narzędziem” (s. 44) w rękach tyranów, wolni i pragnący niezawisłości Polacy także mogą odnieść zwycięstwo, posługując się wypróbowaną pod Racławicami bronią – kosą: „Idzie o pokazanie dobroci broni, która sprowadzała zwycięstwa, u Francuzów bagnet, u nas mogła i może być kosa” (s. 56, przyp. 12). Jest przekonany, że „Kosy będą zwycięskimi nad każdą bronią” (s. 21), a uzbrojeni w nie wolni ludzie są zdolni zdobywać armaty, karabiny i brać jeńców. Nie stoi tu na przeszkodzie większa liczebność wojsk zaborców, ponieważ „Mieliśmy na sobie przykład, że liczba mnoga nie zwycięża, ani dawne szeregi wojskowe, ale zapał do cnoty, wolności i stały umysł” (s. 16). „Gdy mężnie wszyscy walczyć będziecie, nieprzyjaciół, choćby był liczniejszy jak jest teraz, nie

⁷ Zob. na ten temat F. Rosset, D. Triaire, *Jan Potocki. Biografia*, przeł. A. Wasilewska, Warszawa 2006, s. 134–135.

potrafi was pokonać” (s. 51). Pawlikowski zdaje się głosić to, co dwie dekady później zwięźle sformułował Mickiewicz jako dewizę programową młodych romantyków: „Mierz siły na zamiary, nie zamiar podług sił”⁸. Jest przy tym ciekawe, że nie zajmuje go kwestia cywilizacyjnego wzrostu kraju (wystarczy bagiet i kosa...) ani też nie wyraża głębszej troski o polskie dziedzictwo duchowe, zaś charakter narodu Polaków sprowadzony zostaje do wyznawanych przez nich trwałych idei wolności, równości i cnót naturalnych.

Walczącym Polakom autor stawia przed oczami jeszcze szersze perspektywy, nie tylko wyzwolenia własnego kraju, ale też niesienia idei wolności narodom w krajach ciemieńców: „Jeśli się otworzy rewolucja polska, [...] starać się będziemy dać uczuć nasze prawidła ludowi moskiewskiemu, naszą wolność, równość i zjednoczenie braterskie, karność, rzetelność, uczciwość” (s. 31), co może doprowadzić tam do powstania przeciw uciśkającym tyranom. „Ale czyż mamy na naszej ziemi zawsze trzymać teatr wojny?” (s. 36) – pyta Pawlikowski, twierdząc, że Polacy powinni przenikać na obce terytoria, „ogłaszając mieszkańcom wolność, [...] tym sposobem przywieźemy do siebie serca i wieloraki pokaże się nam pożytek” (s. 37). I dalej: „Polakom nie trzeba się zatrudniać oblężeniem lub braniem fortecy, lecz wpadaniem do kraju i ogłaszaniem wolności” (s. 37–38). Zwraca tu uwagę idea i program wolności powszechnej, obejmujący nie tylko wszystkie stany i warstwy narodu polskiego, ale niesiony również innym narodom uciemionym przez tyranie. Jakkolwiek podejrzany może wydawać się nam dziś taki pomysł implantacji na zewnątrz walki rewolucyjnej, śmiałość tak rozległych wizji w kilka lat po klęsce jest niewątpliwie godna zauważenia. Pawlikowski konsekwentnie głosi ideę powszechnej wolności, która – rozumiana jako zasada ustrojowa, ale też jako naturalne prawo każdego człowieka – jest najwyższą wartością.

Nasuwa się pytanie: co jeszcze, oprócz wolności, równości i współdziałania całego narodu, oprócz warunków terenowych, dóbr narodowych i bogactw naturalnych ma gwarantować zwycięstwo mniej licznych, słabszych i gorzej uzbrojonych Polaków, prowadzących „małą wojnę”? Odpowiedź na nie w różnych ujęciach stylistycznych przewija się nieustannie w całym wywodzie. Pomyślność w walkach jest pochodną zakorzenionej w poczuciu wolności siły wewnętrznej, której przejawem jest odwaga, męstwo, niezłomność, stałość umysłu, gotowość do „użycia środków i mocy, jakie sama natura wlała w duszę człowieka na utrzymanie słuszności” (s. 4). „Energia, miłość wolności, zapal dla sprawiedliwości zwyciężyły wszystko” (s. 14) – głosi Pawlikowski, powołując się na obronę rewolucyjnego Paryża, i przekonuje, że „Wszystkiego dosięże gorliwość, a stałość umysłu zwycięży” (s. 23). Postrzegając te cechy jako walory charakteru narodu Polaków, Pawlikowski wzywa więc współziomków: „Polacy! [...] ośmielcie się ich używać i utrzymywać z stałością umysłu, a skutek uwieńczy wasze starania” (s. 39). „Macie wszystko

⁸ A. Mickiewicz, *Pieśń filaretów*, w: tegoż, *Dzieła*, Wydanie Narodowe, t. 1: *Wiersze*, Warszawa 1952, s. 104.

do zwycięstw, odważcie się tylko zwyciężyć” (s. 51). „Polacy, umiejcie być wielkomyślnymi i mężnymi w nieszczęściu, a będziecie zwycięzcami waszych tyranów” (s. 54, przyp. 4). Efektem właściwego Polakom poczucia wolności jest „wysokie uniesienie duszy, napędlające serce najmiłszymi uczuciami, dając natężenie, moc wszystkim siłom i przymiotom umysłu” (s. 56).

W czasie powstania listopadowego wznawiano publikację *Czy Polacy mogą się wybić na niepodległość?*, zapewne szukając w niej nie tyle konkretnych wskazówek prowadzenia walk, ile raczej umocnienia umysłów, utrwalenia wiary w zwycięstwo tych, którzy w swych sprawiedliwych działaniach mierzą siły na zamiary. W istocie był Pawlikowski pierwszym u progu XIX w. projektodawcą powstań narodowych, których fundamentem i gwarantem sukcesu miała być duchowa siła zjednoczonych wokół wspólnego celu Polaków. Jego projekt wyprzedzał – sformułowaną dwadzieścia lat później – romantyczną antropologię, która istotę i siłę człowieczeństwa widziała w poczuciu wolności, sferze duchowego uposażenia, w skuteczności siły woli i wewnętrznych pragnień, które są władne przewyciężyć wszelkie przeciwności. Nawet jeśli czas poddał takie przekonania gorzkim próbom, to były one mimo wszystko pomocne w przetrwaniu klęsk i zniewolenia, stały się składnikiem przekonań o odzyskiwaniu niezawisłości w dalszym biegu dziejów polskich.

II.

Równocześnie z publikacją broszury Pawlikowskiego, 1 listopada 1800 r., w okupowanej Warszawie zawiązało się Warszawskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, gromadzące najpierw garstkę pozostałych w stolicy arystokratów i uczonych, a potem systematycznie przyjmujące w swe szeregi najwybitniejszych pisarzy, mecenasów kultury, myślicieli, badaczy historii narodowej, języka i kulturowej przeszłości ze wszystkich regionów Polski. Rozpoczęły się intensywne prace nad określeniem celów i programem działalności Towarzystwa. W inauguracyjnej mowie prezesa Jana Albertrandiego na pierwszy plan wysuwa się „utrzymanie i pomnożenie nauk, pamiątek, języka, zaszczytów ludzi tego przedtem narodu, którego lubo imię w rządzie narodów przekreślone widzimy, jednak niezglózowanym piętnem na sercach naszych wyryte w wiekuistej zostawać będzie pamięci”. I dalej wywodził: „Utrata autokracji, jakkolwiek w obcych zamiarowi naszemu widokach, jest dotkliwa; jednak w związku z wsparciem i rozkrzewieniem nauk, wpływu zamysłem naszym szkodliwego mieć nie może: ponieważ utrata autokracji, albo samowładztwa, nie jest przeszkodą do utrzymania i rozkrzewienia nauk narodu, w obcą narodów bryłę przelanego”⁹. Dużą rolę w realizacji tych działań ode-

⁹ Mowa inauguracyjna Jana Albertrandiego wygłoszona 23 listopada 1800 r. Cyt. za: A. Kraushar, *Towarzystwo Warszawskie Przyjaciół Nauk*, ks. I: *Czasy pruskie 1800–1807*, Kraków–Warszawa 1900, t. 1, s. 141–142.

grał biskup Jan Paweł Woronicz. Wystąpił on m.in. z inicjatywą opracowania *Pieśnioksiągu* – edycji najważniejszych dzieł piśmiennictwa polskiego, którą przedstawił w czytanych na publicznych posiedzeniach Towarzystwa *Rozprawach o pieśniach narodowych*: pierwsza została wygłoszona 5 maja 1803 r. i opublikowana w tomie 2 „Rocznika Towarzystwa Warszawskiego Przyjaciół Nauk” w tym samym roku, druga – w 1805, trzecia pozostała w rękopisie. Jakby wbrew tytułowi wskazującemu na konkretny przedmiot – omówienie projektu edycji – autor rozpraw przedstawił szerszą wizję działań w nowej sytuacji zniewolenia oraz podstawowe założenia swego programu. W *Rozprawie drugiej* formułował zasadnicze pytanie, wchodzące niejako w dialog z wizją odzyskania niepodległości przedstawioną przez Pawlikowskiego: „Czy tylko na placu rycerskim być można wielkim i poważnym? Czyli dusza człowieka nieograniczoną Bóstwa działalnością natchniona nic więcej świetnego i pamiętnego czynić nie może?”¹⁰. Dalej postulował wsłuchanie się w głos przeszłości narodowej i utrwalanie pamięci dokonań przodków. „A tak tą niewinną bronią i zwłoków naszych niesprawiedliwych szarpaczów pokonacie, [...] i razem zapleniając nowymi płodami mowę ojczystą, zawstydzicie te na pół okrzeple gniazda naszego przerodki, które [...] języka nawet matek swoich nikczemnie się wypierają”¹¹. Woronicz starał się dowodzić, że to nie siła militarna, ale „nieprzerodny dowcip człowieka, czasem i orężem niedosiężny, wskrzesza i uwiecznia”¹².

Rozprawa pierwsza została poświęcona omówieniu największych osiągnięć literatury polskiej oraz roli języka i poezji w utrwalaniu przeszłości i upamiętnianiu wielkich osiągnięć narodu. Odwołując się do tego dziedzictwa, Woronicz wskazuje główny cel działań Towarzystwa oraz środki i przedsięwzięcia służące temu, „aby i w tym rodzaju nauki dzielnie się przyłożyło do uratowania najdroższego ułamku roztrąconej istności naszej, w języku narodowym pozostałej”¹³. Te działania winny „utrwalić w ich [rodaków] sercu przekazane dziedzictwem od przodków naszych prawidła czystej religii i moralności, uwiecznić w ich ustach ważniejsze czyny narodowe, a następnie szacunek i miłość wspólnego gniazda zaplenić, obwarować to wszystko twardszym od muru i spiży ostępem, dokazać tego sposobem łatwym, krótkim, do każdego serca i pojęcia przypadającym”¹⁴. U podstaw kreślonego tymi słowami programu leży przekonanie, że to dziedzictwo, poznane i utrwalone w świadomości narodu, jest niezmiennie i nie ulega żadnym klęskom, obrotom losu i zewnętrznym działaniom, dlatego pierwszym krokiem Towarzystwa winno być „czystość języka narodowego

¹⁰ J. P. Woronicz, *Rozprawy o pieśniach narodowych. Rozprawa druga*, cyt. wg J. P. Woronicz, *Pisma wybrane*, wstęp, wybór i komentarz M. Nesteruk i Z. Rejman, Warszawa 1993, s. 250.

¹¹ Tamże, s. 251–252.

¹² Tamże, s. 253.

¹³ J. P. Woronicz, *Rozprawy o pieśniach narodowych. Rozprawa pierwsza...*, s. 217.

¹⁴ Tamże, s. 218.

w ustach tysiąca ludów i pokoleń uwiecznić, czego im żaden traf, żaden nieprzyjazyzny cios wydrzeć nie potrafi”¹⁵.

Zwraca uwagę sposób, w jaki Woronicz formułuje zdania odnoszące się do aktualnej sytuacji Polaków. Mówiąc o niej, używa eufemizmów, wyrażen i zwrotów o charakterze metaforycznym, unika słów adekwatnie określających stan niewoli i zagrożenia całkowitym unicestwieniem narodu tracącego poczucie swej tożsamości i więzi z przeszłością¹⁶. Woronicz ma wyraźny problem z nazwaniem tego, co pozostało po klęsce rozbiorów. Takie formuły, jak „rozsypanie”, „ułomek”, wskazują na pełne pesymizmu postrzeganie sytuacji narodu bez państwa. Określenia „traf”, „nieprzyjazyzny cios”, „roztracona istność”¹⁷, „rozsypane jestestwo nasze”¹⁸, „zgasła ojczyzna nasza”¹⁹, „zgaśnienie polityczne”, jej pamięć mająca wycisnąć w sercach „to czułe zapragnienie, aby przynajmniej twarz jej ulubiona, w języku, obyczajach i sławie narodowej pozostała, najpóźniejszym pokoleniom w świętym przechowku przekazaną być mogła”²⁰ – są nacechowane emocjonalne i w ten sposób, przez zaangażowanie mówiącego oddają dramatyzm sytuacji, ale nie nazywają go jednoznacznie i precyzyjnie, jak było to w broszurze Pawlikowskiego. Można w tym widzieć przejaw zarzucanego niekiedy działaczom Towarzystwa pewnego oportunistu czy lojalizmu wobec władz zaborczych²¹, czy też samoograniczania w dążeniach, sprowadzanych do starań o zachowanie *status quo* i o możliwość istnienia Towarzystwa. Zapewne było w tym coś z takiej postawy (o czym świadczą wypowiedzi niektórych jego członków, np. Albertrandiego). Jednak w pismach Woronicza znaleźć można inne przesłanki takiego odnoszenia się do sytuacji narodu. Podczas gdy Pawlikowski szansę wybicia się na niepodległość widział w konkretnych działaniach militarnych, mających charakter materialny i praktyczny, Woronicz w innym wymiarze postrzegał szansę na zachowanie najistotniejszych wartości narodowych. Pisał: „Zdaje się, że w tym Opatrzność nad niedołężnością rzeczy ludzkich uzalić się chciała; że co z jednej strony odmet nieukróconych namiętności, przemoc, niesprawiedliwość i czasu wszystkostrawnego nieodparta potęga niszczy i zagładza, to z drugiej nieprzerodny dowcip człowieka, czasem i orężem niedosiężny,

¹⁵ Tamże, s. 230.

¹⁶ Sformułowania takie, odnoszące się do tego, co pozostało po rozbiorach, być może wiążą się z ówczesną sytuacją braku adekwatnego języka, który mógłby opisać to, co pozostało z dawnej Rzeczypospolitej. O kwestii tej zob. M. Janowski, *Rozpacz oświeconych? Przemiana polskiego języka politycznego a reakcje na upadek Rzeczypospolitej*, „Wiek Oświecenia” 2009, 25: *Wokół Księstwa Warszawskiego*, s. 29–59.

¹⁷ J. P. Woronicz, *Rozprawy o pieśniach narodowych. Rozprawa pierwsza...*, s. 217.

¹⁸ Tamże, s. 235.

¹⁹ Tamże, s. 241.

²⁰ Tamże, s. 241–242.

²¹ Zob. m.in. E. Aleksandrowska, *Towarzystwo Przyjaciół Nauk w Warszawie (1800–1832)*, w: *Słownik literatury polskiego oświecenia*, red. T. Kostkiewiczowa, Wrocław 1977 (i wyd. nast.), s. 728.

wskrzesza i uwiecznia”²². A więc nie działania w sferze materialnej, podległej niszcycielskiej mocy czasu, pozwalają trwać i przekazywać potomkom żywe tradycje, ale duchowe siły narodu, utajone w jego języku, obyczajach, religii, poezji, cnotach domowych, prywatnych i publicznych są gwarantem przetrwania i zachowania owej „istności”, „jestestwa” stanowiącego niematerialny, niezniszczalny rdzeń bytu narodowego. Ten sposób myślenia o narodzie i jego sytuacji pojawia się w większości pism poetyckich i wypowiedzi Woronicza. W *Głosie poprzedzającym odczytanie drugiej części poematu „Lechiady”* przedstawionym na posiedzeniu publicznym Towarzystwa 15 maja 1807 r. konkretyzuje się pojęcie „ducha narodowego”, który wskazuje środki skutecznych działań dla zapewnienia przyszłym pokoleniom „szczęśliwego dla nich bytu, swobody i przystojnego znaczenia”²³. Woronicz zapewnia dalej, „że ten tylko naród wiecznie umiera, który ducha narodowości swojej ocalić nie umie i czym był, ani szlachetnie uczuć, ani drugim dostojnie opowiedzieć nie zdoła”²⁴. W realizacji dążeń tego ducha widzi drogę do zachowania substancji narodu: „jest to jedyny oręż, którego ani potęga czasu, ani cała srogość gwałtu i ucisku pokonać nie zdoła, i że ci sami, którzy go w ujarzmionych narodach zniszczyć i wypłenić usiłują, wszelako w najkrytyczniejszych razach trwogi i niebezpieczeństwa do niego się uciekają i nim jednym wiszące nad sobą ciosy odwrócić usiłują”²⁵. Jego siłę dostrzegają i uznają nawet wrogowie: „Tak to mądra i litościwa Opatrzność samym nawet ciemężycielom ludzkości święte jej i niezatarte prawa w nieszczęściu wyjaśnia i one zachować naucza”²⁶. Dopiero w tym kontekście pojawia się leksyka militarna: duch jest jedynym „orężem”, skutecznym, bo niepodlegającym ani prawom przemijania, ani „srogości gwałtu i ucisku”, jakim poddawane są „ujarzmione narody”. Pozostaje ponad materią, ponad uciskiem fizycznym, ma moc uratowania ciemężonego narodu i przemiany ciemężycieli. Woronicz formułuje ideę nowego typu bohaterstwa, które przejawia się nie w użyciu wojennego oręża, nie w walce szablą na placu boju, ale w płynącej z więzi ze wspólnotą siłę ducha, przewidującego przyszłe zwycięstwa. Bohater, „którego dla przetworu świata wieki zrodziły”, nie wykona swego zadania, jeśli „żadnej rozniety i żagwy do przyjęcia siebie przygotowanej nie znajdzie”²⁷. Wielka misja podejmowana przez Towarzystwo „na mogile ojczyzny przed kilka laty zawiązane” zasadza się na przygotowywaniu gruntu takim bohaterom, których zadania są dalekosiężne, choć – trzeba zaznaczyć – mało konkretne: „w okropnym pomroku, gromami nasrożonym, zbierać po cierniskach skazane ku zatracce-

²² J. P. Woronicz, *Rozprawy o pieśniach narodowych. Rozprawa druga...*, s. 253.

²³ J. P. Woronicz, *Głos poprzedzający odczytanie drugiej części poematu „Lechiady”*, w: tegoż, *Pisma wybrane*, s. 270.

²⁴ Tamże, s. 271.

²⁵ Tamże, s. 270–271.

²⁶ Tamże, s. 271.

²⁷ Tamże.

niu ostatnie kłósów ułomki; [...] wśród burzy i zatonięcia nie o sobie samym, lecz o całym spokrewnionym rodzie pamiętać; nie czas obecny piędzą korzystną przemierzać, ale przyszłym wiekom i pokoleniom chlubniejszego bytu ciągle pasmo uprzedzać – do takiego bohaterstwa trzeba być z rodu owych Polaków niezłomnej duszy i karku niezgiętego, którzy [...] nas obecnych przed sobą widzieli”²⁸. Zamiast walki militarnej i bohaterstwa w boju postulowane są – zrównane z nimi w dzielności – pokojowe poczynania na polu oświaty i utrwalania pamięci zbiorowej²⁹. Warto odnotować, że – mimo istotnych różnic między koncepcją Pawlikowskiego a programem Towarzystwa – jest między nimi jeden element wspólny: według autora broszury *Czy Polacy mogą się wybić na niepodległość?* pomyślność proponowanych działań zasada się na wewnętrznym wyposażeniu walczących: „duszy heroicznej”, umiłowaniu wolności, męstwie, zapale i woli walki. W koncepcji Towarzystwa – dla realizacji jego celów potrzebna jest również „niezłomna dusza” dla zachowania dziedzictwa kulturowego. Jednak podczas gdy Pawlikowski odwołuje się do cnót przysługujących jednostkom, Woronicz mówi o wymogach stawianych zbiorowości, która jako całość ma moc zachowania „ułomków” przeszłości i gruntowania na nich bytu narodowego.

W roku 1814, w innej już niż w początku wieku sytuacji istnienia namiastki państwowości³⁰, programowe przemówienie prezesa nieco inaczej wyznaczało pole działań Towarzystwa. Wymogi i zadania ówczesnych organizatorów życia umysłowego zostały poszerzone, przedstawione w języku bardziej konkretnym, o charakterze pragmatycznym. Objęły nie tylko troskę o duchowe dziedzictwo, ale dotyczyły też sfery działań „do użytku narodów”, bardziej praktycznych, tworzących niejako materialną podstawę umacniania ducha narodowego: „I uczeni potąd nie odpowiadają swemu powołaniu, swemu w towarzystwach ludzkich przeznaczeniu, dopokąd w ich naukach, w ich umiejętnościach rządy nie znajdują podług potrzeby w wewnętrznej administracji rady i pomocy; dopokąd ich umiejętności nie nadają fabrykom, rękodzielom oświecenia, ułatwień, kierunku, postępu”³¹. Obok szerzenia oświaty i pamięci o przeszłości pojawia się równorzędną zadanie pracy na rzecz cywilizacyjnego rozwoju ziem polskich.

Napisano już wiele o sposobach realizacji obu składników programu Towarzystwa, o podejmowanych inicjatywach, ich efektach i znaczeniu dla wspólnoty Polaków³². Warto jednak zwrócić uwagę na fakt, że u samych

²⁸ Tamże, s. 272.

²⁹ Zob. na ten temat J. Jedlicki, *Jakiej cywilizacji Polacy potrzebują: studia z dziejów idei i wyobraźni XIX wieku*, Warszawa 2002, s. 53–54.

³⁰ O sytuacji Księstwa Warszawskiego i przemianach zachodzących w mentalności jego mieszkańców zob. J. Czuby, *Księstwo Warszawskie (1807–1815)*, Warszawa 2011, s. 399–469 i *passim* (tam też obszerna literatura przedmiotu).

³¹ S. Staszic, przemówienie z r. 1814, „Roczniki Towarzystwa Warszawskiego Przyjaciół Nauk” 1817, t. 10.

³² Zob. m.in.: A. Kaushar, *Towarzystwo Warszawskie Przyjaciół Nauk 1800–1832*, t. 1–9, Kraków 1900–1911; B. Suchodolski, *Rola Towarzystwa Warszawskiego Przyjaciół*

początków narodowej niewoli zostały równolegle sformułowane dwa odmienne projekty wyjścia Polski z niebytu, odzyskania niezależności: z jednej strony – w sferze politycznej i przestrzennej, przez bezpośrednią aktywność, przez walkę z orężem w rękę całego narodu, ludzi równych i stawiających wolność ponad wszystko; z drugiej – w obszarze kulturowym, niepodległości wewnętrznej, umacniania pamięci o heroicznej przeszłości i wizji przyszłości oraz bohaterskiego trwania dzięki sile ducha narodowego, przechowującego substancję, „istność”, „jestestwo” Polaków³³. Wydaje się, że te dwa sposoby myślenia o wybijaniu się na niepodległość trwale współistniały i naznaczyły dzieje naszego kraju w następnych dekadach, a nawet stuleciach.

Bibliografia

- Aleksandrowska E., *Towarzystwo Przyjaciół Nauk w Warszawie (1800–1832)*, w: *Słownik literatury polskiego oświecenia*, red. T. Kostkiewiczowa, Wrocław 1977.
- Czubaty J., *Księstwo Warszawskie (1807–1815)*, Warszawa 2011.
- Halicz E., *Wstęp*, w: *Czy Polacy wybić się mogą na niepodległość*, do druku przygotował i wstępem opatrzył E. Halicz, Warszawa 1967.
- Janowski M., *Rozpacz oświeconych? Przemiana polskiego języka politycznego a reakcje na upadek Rzeczypospolitej*, „Wiek Oświecenia” 2009, nr 25: *Wokół Księstwa Warszawskiego*.
- Jedlicki J., *Jakiej cywilizacji Polacy potrzebują: studia z dziejów idei i wyobraźni XIX wieku*, Warszawa 2002.
- Jurkowska H., *Towarzystwo Przyjaciół Nauk*, w: *też, Pamięć sentymentalna. Praktyki pamięci w kręgu Towarzystwa Warszawskiego Przyjaciół Nauk i w Puławach Izabeli Czartoryskiej*, Warszawa 2014.
- Kaushar A., *Towarzystwo Warszawskie Przyjaciół Nauk 1800–1832*, t. 1–9, Kraków 1900–1911.
- Michalski J., *Z dziejów Towarzystwa Przyjaciół Nauk*, Warszawa 1953.
- Mickiewicz A., *Dziela*, Wydanie Narodowe, t. 1: *Wiersze*, Warszawa 1952.
- Mickiewicz A., *Dziela*, Wydanie Narodowe, t. X, Warszawa 1952.
- Morelowski J., *Wiersze...*, wyd. i wstęp oprac. E. Aleksandrowska, Wrocław 1983.
- [Pawlikowski J.], *Czy Polacy mogą wybić się na niepodległość?*, [Paryż 1800].
- Rosset F., Triaire D., *Jan Potocki. Biografia*, przeł. A. Wasilewska, Warszawa 2006.
- Skalkowski A. M., *O kokardę legionów*, Lwów 1912.
- Staszic S., [Przemówienie z r. 1814], „Roczniki Towarzystwa Warszawskiego Przyjaciół Nauk” 1817, t. 10.
- Suchodolski B., *Rola Towarzystwa Warszawskiego Przyjaciół Nauk w rozwoju kultury umysłowej w Polsce*, Warszawa 1953.

Nauk w rozwoju kultury umysłowej w Polsce, Warszawa 1953; J. Michalski, *Z dziejów Towarzystwa Przyjaciół Nauk*, Warszawa 1953; H. Jurkowska, *Towarzystwo Przyjaciół Nauk*, w: *też, Pamięć sentymentalna. Praktyki pamięci w kręgu Towarzystwa Warszawskiego Przyjaciół Nauk i w Puławach Izabeli Czartoryskiej*, Warszawa 2014, s. 19–107.

³³ Do tych dwóch dróg dojścia do niepodległości odnosił się również Adam Mickiewicz w wykładach literatury słowiańskiej w paryskiej Collège de France, opowiadając się raczej za drogą walki zbrojnej. Zob. A. Mickiewicz, *Literatura słowiańska. Kurs II. Rok 1841–1842*, w: tegoż, *Dziela*, Wydanie Narodowe, t. X, Warszawa 1952, s. 256–259.

Tokarz W., *Ostatnie lata Hugona Kollątaja*, Kraków 1905, t. 1.

Ulotna poezja patriotyczna oświecenia (1774–1797), oprac. i przedmową opatrzył R. Kaleta, Wrocław 1977.

Woronicz J. P., *Pisma wybrane*, wstęp, wybór i komentarz M. Nesteruk i Z. Rejman, Warszawa 1993.

Wybicki J., *Wiersze i arietki*, oprac. E. Rabowicz i T. Swat, Gdańsk 1973.

Żbikowski P., *Poezje więzienne Hugona Kollątaja*, Wrocław 1993.

doi: 10.15584/tik.2023.2

Data nadesłania: 19.06.2023 r.

Data recenzji: 26.07.2023 r., 18.09.2023 r.

Mowy pochwalne, czyli: przyjaciele nauk piewcami (nie zawsze takiej samej) wolności

Grzegorz Zając

Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

ORCID: 0000-0003-1397-1060

Eulogies, or: Friends of Science as Eulogists of (Not Always the Same) Freedom

Abstract: The author of the article analyses the texts of selected eulogies delivered by the most eminent members of the Warsaw Society of Friends of Sciences: Jan Albertrandi, Stanisław Kostka Potocki, Julian Ursyn Niemcewicz and Stanisław Staszic. The subject of his interest is the way each of them approached the problem of freedom, giving laudations (usually in honour of particularly distinguished compatriots) at various moments of the Society's history – from its beginning, through the period of the Duchy of Warsaw, to the years preceding the outbreak of the November Uprising. However, this is not only about freedom considered in connection with the collapse of the Polish state and the threat to the Polish community, but also about personal freedom, regarded as something that can be achieved in other spheres of a person's life than that primarily related to the political situation of the nation they belong to (e.g. in their involvement in the development of science).

Keywords: liberty/freedom, rhetoric, laudatory speech, The Warsaw Society of Friends of Science, Jan Albertrandi, Julian Ursyn Niemcewicz, Stanisław Kostka Potocki, Stanisław Staszic

Słowa kluczowe: wolność, retoryka, mowa pochwalna, Towarzystwo Warszawskie Przyjaciół Nauk, Jan Albertrandi, Julian Ursyn Niemcewicz, Stanisław Kostka Potocki, Stanisław Staszic

W pierwszych dniach maja 1801 r. Stanisław Kostka Potocki – bez wątpienia jedna z najważniejszych postaci porozbiorowej fazy polskiego wieku światła – wygłaszając na forum istniejącego wówczas od kilku miesięcy Towarzystwa Przyjaciół Nauk *Pochwałę Józefa Szymanowskiego*, przypomniał również ten fragment publicznego życiorysu autora *Listów o guście, czyli smaku*, który przypadł na okres Sejmu Wielkiego¹. Nazwawszy tam

¹ S. K. Potocki, *Pochwała Józefa Szymanowskiego, czytana w Zgromadzeniu Przyjaciół Nauk dnia 9 maja r. 1801*, w: tegoż, *Pochwały, mowy i rozprawy*, Warszawa 1816, t. 1,

zmarłego niewiele wcześniej bohatera swej laudacji „miłośnikiem wszystkiego, co się tylko do dobra ojczyzny i nauk ściągało” (s. 88)², dookreślał on tę, właściwą poetyce podobnych przemów, hiperbolę, akcentując znaczenie, jakie dla życiowej postawy i działań podejmowanych w tamtych latach przez Szymanowskiego miało przyglądanie się z bliska zjawisku dochodzenia „wymowy polskiej do wysokiego stopnia doskonałości” (s. 88).

Co tutaj istotne, nie tylko polityczną rangę sejmowego oratorstwa, kształtowanego wystąpieniami wymienianych przez Potockiego przedstawicieli stronnictwa patriotycznego – jego brata Ignacego, Tadeusza Mostowskiego czy Juliana Ursyna Niemcewicza – autor *Pochwały...* znacząco zamknął w określeniu tak wtedy praktykowanej retoryki mianem „towarzyski wolności” (s. 88). Nie są to wprawdzie słowa, których emocjonalna aura i symboliczny wymiar decydowałyby o przekazie płynącym z tej mowy, upamiętniającej sylwetkę Szymanowskiego – pisarza, człowieka, Polaka; nie są, bo w momencie, kiedy była ona wygłaszana – ledwie kilka lat po upadku państwa, w sytuacji pełnego uzależnienia od decyzji władz zaborczych, również gdy idzie o instytucjonalny aspekt polskiego życia kulturalnego i naukowego – takimi po prostu być nie mogły. Wypada jednak mieć te słowa w pamięci, podejmując rozważania nad obecnością problematyki wolnościowej w oracjach autorstwa członków Towarzystwa Przyjaciół Nauk, w szczególności zaś jego luminarzy, w ciągu trzech kolejnych dekad istnienia tegoż. Nad obecnością, zaznaczmy od razu, różną, z oczywistych względów inaczej uwarunkowaną niż tamta, okółkonstytucyjną, budującą, jak chciał to widzieć Potocki, Szymanowskiego i ludzi podobnie do niego myślących o Rzeczypospolitej – postrzeganą (pytanie, czy zawsze wyłącznie z konieczności?) nie tylko przez pryzmat niepodległościowych, wspólnotowych dążeń pozbawionego państwowości narodu.

O tym ostatnim można się przekonać, już rozpoczynając przegląd wydawanych od roku 1802 „Roczników Towarzystwa Warszawskiego Przyjaciół Nauk”. Zamieszczona w pierwszym ich tomie mowa biskupa Jana Chrzyciela Albertrandiego – wybranego podczas spotkania inauguracyjnego prezesem akademii³ – którą wygłosił on 23 listopada 1800 r.⁴, stanowi bowiem o tyle ciekawy przedmiot obserwacji, o ile pozostaje emanacją postawy niewolnej, owszem, od radosnego uniesienia, ze zrozumiałych względów towarzyszącego zainicjowaniu przedsięwzięcia takiej skali, nade wszystko jednak sytuującej mówcę, jego sposób myślenia i diagnozowania rzeczy-

s. 51–97. Informację o numerach stron, na których znajdują się przytaczane w niniejszym artykule fragmenty tego i kolejnych wystąpień członków Towarzystwa, będzie się podawać w tekście głównym – w nawiasach umieszczonych bezpośrednio po cytatach bądź na końcu zawierających je zdania.

² Szymanowski – również członek Towarzystwa – zmarł 15 lutego 1801 r.

³ Piastował on tę funkcję aż do śmierci (10 sierpnia 1808 r.), czyli przez niemal osiem lat.

⁴ J. C. Albertrandi, *Mowa przy otwarciu Towarzystwa Warszawskiego Przyjaciół Nauk, miana przez [...] biskupa zenopolitańskiego, z woli Zgromadzenia prezydującego*, „Roczniki Towarzystwa Warszawskiego Przyjaciół Nauk” t. 1, 1802, s. 1–25.

wistości, w przestrzeni niepoddającej się jednoznaczному zdefiniowaniu: pomiędzy roztropnością, ostrożnością, odpowiedzialnością – z jednej – a wyrzekającym się myślenia o wolności w jej ponadjednostkowym aspekcie konformizmem – z drugiej strony.

Wypełniające egzordialną część tej oracji zachwyt i duma, wpisane w niestroniące od uwznioślających przerysowań – od superlatywów i amplifikacji – ukazanie znamienitego audytorium i szlachetnych powodów jego zebrania, po nie więcej niż kilkunastu zdaniach zdają się ustępować miejsca obawom, a nawet przestrogom, w których trudno nie dopatrzeć się próby wyraźnego rozgraniczenia pozytywnie w pojęciu autora nacechowanej „wolności osobistej”⁵ i tego, co w powszechnej świadomości łączyć się musiało z pojmowaniem wolności przede wszystkim w kategoriach narodowego, to znaczy determinowanego istnieniem i suwerennością własnego państwa, samostanowienia.

Najprzyjemniejszy ten i całe okazały widok tak wielu zacnych i wyborem przymiotów zaznaczonych osób [...], chwalebna chęcią natchnionych przyłożenia wszelkiego starania, przemysłu i pracy, użycia wszelkich najsukuteczniejszych pozwołonych środków na wsparcie pożytecznych nauk, na utrzymanie w zupełnej żywości światła, którem te krainy w długim czasów przeciągu, szczególnież zaś w wiekach najpolerowniejszych zajaśniały (s. 1)

– o jakim to słyszymy w pierwszych słowach owego przemówienia, jest wprawdzie obrazem, który Albertrandi opatruje komentarzem każącym nie zapominać o „imieniu i chwale narodu swego” (s. 2), podkreślając przy tym, że utrata państwowości⁶ paradoksalnie „skuteczniej ożywiać będzie jego wspomnienie” (s. 2). Jednak podobnie tworzony nastrój patriotycznej melancholii nie utrzymuje się długo, a wypiera go motywowana usilną potrzebą pielęgnowania tego, co tu i teraz, troska. „Myśl i pamięć tak żywa” (s. 2) o utraconym przez Polaków świecie – nawet jeśli „przyzwoita” i „od wszelkiej nagany daleka” (s. 2) – o tyle jawi się jako zagrożenie, o ile zakłócać może powagę chwili i radość z jej przeżywania. Szczęśliwy, choć nie mniej zaniepokojony prezes nie unika wyjaśnień, tak ujmując istotę związanego z tym niebezpieczeństwa:

Im się albowiem bardziej takowe uwagi i słodkich pamiętek obrazy na myśli snują, tem łatwiej ściśle z niemi spojone zgasłej autokracji wskrzeszają wspomnienie, a ranę upłynnych wieków powłoką jeszcze nie zarosłą drażniąc, trwogi niejakię te przynajmniej umysły nabawiają, które wzrostu i zachowania wybornych nauk nadzieję nierozdzielny związek z posiadaniem owego narodowego zaszczytu łączą (s. 2–3).

Zbyt płytkim byłoby chyba doszukiwanie się w tych słowach głosu cenzora, którym Albertrandi został przecież mianowany kilka lat wstecz – już przez władze pruskie – zapewne nie bez związku zarówno z jego krytycznym nastawieniem do powstania 1794 r., jak i wcześniejszą przychylnością dla

⁵ Samym tym określeniem – zaznaczymy – Albertrandi zaczyna się posługiwać w późniejszych fragmentach tekstu (s. 19).

⁶ W związku z nią mówi się tam o „usunięciu” naszego narodu z „widzialni przestronnej samorządów świata, na której przez długie wieki tak okazałe stał się” (s. 2).

poczyną konfederatów targowickich. Koniec polskiej niepodległości, kojarzonej przez niego z autokracją, czyli „samowładztwem” (s. 3), traktowany jest tu wszakże bardziej jako okoliczność, o której pamiętanie w pewien sposób obciąża, niż wydarzenie domagające się ciągłego przywoływania w imię podtrzymywania tożsamości ojczystej wspólnoty wobec realnego zagrożenia jej dezintegracją. W optyce niegdysiejszego bliskiego współpracownika króla Stanisława Augusta „okropność” przeszłości nie może przesłaniać „chwalebnych zamiarów świetności” (s. 3), za sprawą rozpoczynającego działalność Towarzystwa określającej teraźniejszość.

Nieoczywistej, z wolnościowego punktu widzenia, konkluzji tego fragmentu wypowiedzi Albertrandiego trudno odmówić kategoryczności:

Utrata autokracji, jakkolwiek [...] jest dotkliwa, jednak w związku z wsparciem i rozkrzewieniem nauk wpływu zamysłom naszym szkodliwego mieć nie może, ponieważ [...] nie jest przeszkodą do utrzymania i rozkrzewienia nauk narodu, w obcą narodów bryłę przelanego (s. 3).

Mające wzmacniać tę argumentację, wyraziste przeciwstawienie znanych z historii przykładów brutalnego zniewalania mieszkańców podbijanych ziem – uwidaczniającego się w szczególnie jaskrawy sposób w niszczeniu wszystkiego, co stanowiło o kulturze umysłowej społeczności-ofiary⁷ – sytuacji, która stała się udziałem Polaków u progu XIX stulecia, było, rzecz jasna, jeszcze jednym przejawem manifestacyjnego deklarowania lojalności względem zaborcy, przyzwalającego na powstanie instytucji takiej jak TPN. Było jednak także, jak się zdaje, wyrazem przekonania, że wolność człowieka, wolność jego myśli, może się mimo wszystko realizować również w niekorzystnych – jeśli patrzeć z pozycji ujarzmionej zbiorowości – warunkach. Albertrandi nie mówił wtedy przecież ani do zaprzańców, ani w ich imieniu, nawet jeżeli wysokość tonu jego oracji, wygłaszanej, nie zapomnimy, zaledwie trzy lata po napisaniu przez Józefa Wybickiego legionowej pieśni o odebraniu szablą tego, „co nam obca przemoc wzięła”, kształtowały stwierdzenia takiego oto rodzaju – przynoszące apoteozę wysiłków służących pielęgnowaniu wiedzy, ale jednocześnie ocierające się o daleki od naukowej rzetelności historyka (a przecież prezes-mówca nim był)⁸ serwilizm:

Mocarstwa, które tych krain mieszkańców, tę przedtem udziałną ziemię, z pierwiastkową swoją dziedziną spoiły, [...] cenią nauki, kochają umiejętności, rozciągają do nich udziałną opiekę swoją, poświecają na ich utrzymanie i wydoskonalenie część niemałą dochodów swoich, swojej troskliwości [...]. Skąd pewną mamy nadzieję i niezawodne upewnienie, iż do dźwignienia i wydoskonalenia nauk wszelkich, tych nawet, które [...] naszymi przedtem i krajorodnymi były, nie mniej pomocy, względnej protekcji i przychylnego przyłożenia się wszelkiem opiece nadaniem doznamy, jak wślawione w starożytności narody, obrotów podstępnych trwały niestałością pod rząd zaszczyconych światłem krajowładców poddane (s. 5).

⁷ Wśród tych przykładów jest zresztą i taki, który łączy się również z dziejami Polski, dotyczy bowiem „okropnych skutków wypadłej z azjatyckich jaskiń szarańczy onej tatarskiej, która w trzynastym wieku w tyłu krajach z szczytów wszelkie nauki latorośle pożarła” (s. 4).

⁸ Na ten temat zob. np. A. F. Grabski, *Myśl historyczna polskiego oświecenia*, Warszawa 1976, s. 348–359.

Takim narodom – narodom znajdującym się, jak wówczas nasz, w podobnej sytuacji – potrzebne jest zatem poszerzenie sfery owej wolności osobistej, według Albertrandiego mogącej się wyrażać w najszlachetniejszy, nieunikający śmiałych wyzwań sposób właśnie poprzez poświęcenie się naukom, niezależnie w istocie od „przemiany władzy rządzącej” (s. 19).

Będące udziałem tak rozumującego uczonego biskupa pomniejszanie znaczenia wolności politycznej, o której w pewnym momencie mówi on nawet wprost, że „mało się do stanu nauk i umiejętności przyczynia” (s. 21), wydaje się skądinąd sytuować niedaleko wniosków płynących z okółowolnościowych rozważań Immanuela Kanta, stanowiących o kształcie jego pamiętnej odpowiedzi na pytanie o naturę oświecenia. Podnoszenie przez królewieckiego filozofa, wtedy lojalnego poddanego Fryderyka II Hohenzollerna, wartości praktykowania tego typu wolności, który łączy się z czynieniem „publicznego użytku ze swojego rozumu”⁹, brało się przecież z przekonania, że człowiek – oświecony człowiek, wolny, bo rozumny – potrafi odpowiednio zagospodarować przestrzeń samostanowienia bez względu na ustrojowo-polityczne ograniczenia dla jego wolności w życiu społecznym. W przeświadczeniu reprezentowanych przez Albertrandiego inicjatorów powstania Towarzystwa Przyjaciół Nauk miało ono kształtowanie się takiej przestrzeni, a właściwie takich przestrzeni, sprzyjać. Również w tym świetle wypada odczytywać dopełniające perswazyjny wymiar jego przemowy, niepozbawione dramatyzmu apele świadomego porozbiorowych uwarunkowań obywatela, niechącego zrzucić z siebie odpowiedzialności za innych:

Nie pozwalajmy, aby się nam z rąk wyśliznął ten **jedynie pozwolony** [podkr. moje – G.Z.] sposób utrzymania zaszczytów własnych starodawnej sławy. Jeśli co u nas może przykład tak wielu w historii żyjących narodów, podobną, jak my, powodzią zarwanych, zachowajmy, jak one, chwałę nabytą z gruntownej, wytwornej i rozległej nauki, żadną przeciwnością nieuproszczoną (s. 21–22).

To ona – nauka wraz z kształtowanymi dzięki niej umiejętnościami – miała być w opinii mówcy hołdem dla „dawnej ojczyzny” (s. 23), spektakularnym przejawem żywotności jej synów. W ten sposób – właśnie jej się oddając – mogących wciąż, w określonym wymiarze, pozostawać wolnymi.

Wypowiadający się w tym duchu pierwszy z prezesów TPN nie mógł przewidywać, że kolejne lata istnienia tej instytucji i stopniowego przejmowania przez nią funkcji głównego kulturowego ośrodka polskości okażą się nie mniej burzliwe, jeśli chodzi o bieg politycznych spraw na ziemiach polskich i w ich bezpośrednim otoczeniu, niż ostatnich kilkanaście lat upływającego wieku. Nie mógł niewątpliwie wtedy spodziewać się, że nie trzeba będzie długo czekać, by na tym samym forum¹⁰ padały w publicz-

⁹ I. Kant, *Co to jest oświecenie?*, w: T. Kroński, *Kant*, Warszawa 1966, s. 166. Przypomnijmy, że rozprawa ta ukazała się po raz pierwszy w roku 1784.

¹⁰ Co nie znaczy w tym samym miejscu, ponieważ od grudnia 1806 r. posiedzenia odbywały się zazwyczaj nie, jak dotychczas, w budynku na ul. Miodowej, należącym do

nych wystąpieniach słowa ukazujące okres zawiązywania się Towarzystwa, a tym samym czas jego inauguracyjnej oracji, w innym zupełnie świetle.

Za czytelny przykład tej odmienności może tu posłużyć chociażby refleksja pojawiająca się w jeszcze jednej z wielu pośmiertnych laudacji, wygłoszonych w gronie przyjaciół nauk. Mowa o pochodzącej z roku 1809 *Pochwale Cypriana Godebskiego*, bohatera toczonych pod komendą księcia Józefa Poniatowskiego walk z Austriakami¹¹. Autor tej wypowiedzi, Józef Kalasanty Szaniawski, niegdyś jakobin i polityczny emigrant, a wiele lat później, znienawidzony przez polską opinię patriotyczną doby przedlistopadowej, osławiony naczelnik Wydziału Cenzury¹², postrzegał mianowicie to, co tak zachwycało Albertrandiego, nade wszystko jako objaw zbiorowej bezradności i wymuszonego okolicznościami zadowalania się czymś dalece niewystarczającym świadomym istoty własnego jestestwa Polakom.

„Nie mogliśmy tu dawniej innego nieść hołdu nad ten, który światłu i domowym cnotom należy” (s. 56) – stwierdzał Szaniawski w jednym z pierwszych zdań swego tekstu i od razu stanowczo dodawał, stroniąc od jakiegokolwiek mityzowania tamtej, wczesnodziewiętnastowiecznej rzeczywistości:

Początkowe kroki Towarzystwa ograniczała baczność cudzoziemskiej władzy, naturalnie podejrzliwej względem tego wszystkiego, co ukazywało jakikolwiek stosunek ze środkami odnawiania pamiętek sławy narodowej, rozszerzania powodów miłości ojczyzny i działania przez powaby znamienitych wzorów (s. 56).

Czy w tak widzianych realiach dało się znaleźć miejsce na bycie wolnym, na odczuwanie niechby tylko własnej wolności? Perspektywa, którą operuje tutaj Szaniawski, uchyla możliwość udzielenia odpowiedzi twierdzącej. Dla niego, z przejęciem wspominającego i heroizującego sylwetkę przyjaciela, pisarza-żołnierza, wolność jest bowiem nierozzerwalnie związana z życiem zbiorowości, ze swobodą istnienia narodowej wspólnoty, a jej szczególną pozycję w hierarchii wartości należy łączyć w pierwszym rzędzie z gotowością wypełniania obywatelskich powinności, przyczyniających się do jej zachowania. Istotną miarą jej obecności pozostaje zatem samo to, że

oo. Pijarów, ale w będącym już własnością Towarzystwa gmachu na Kanoniarach. Zob. A. Kraushar, *Towarzystwo Warszawskie Przyjaciół Nauk 1800–1832. Monografia historyczna osnuta na źródłach archiwalnych*, ks. 1: *Czasy pruskie 1800–1807*, Kraków–Warszawa 1900, s. 324–325; tenże, dz. cyt., ks. 2: *Czasy Księstwa Warszawskiego 1807–1815*, t. 1, Kraków–Warszawa 1901, s. 12.

¹¹ J. K. Szaniawski, *Pochwała Cypriana Godebskiego, pułkownika pułku ósmego wojsk Księstwa Warszawskiego, członka Towar. Król. Przyjac. Nauk, w bitwie pod Raszynem poległego*, „Roczniki Towarzystwa Królewskiego Warszawskiego Przyjaciół Nauk”, t. 8, cz. 2, 1810, s. 55–100. Godebski zginął 19 kwietnia 1809 r., poświęcona mu pochwała została natomiast wygłoszona 22 grudnia tego samego roku, podczas posiedzenia zorganizowanego w Pałacu Saskim „w zamiarze oddania czci zwycięskiemu wojsku”.

¹² Został on powołany na to stanowisko 7 maja 1822 r. Zob. M. Deszczyńska, *Józef Kalasanty Szaniawski* (hasło), w: *Polski słownik biograficzny*, t. 47, red. A. Romanowski, Warszawa–Kraków 2010–2011, s. 5–6.

można publicznie o takich sprawach i o ludziach będących uosobieniem tego rodzaju postaw mówić: „[...] i przybywa wolność w oddawaniu głośnego hołdu cnotom publicznym oraz wojennej chwale” (s. 57).

Mogła ona jednak przybyć, bo radykalnie zmieniły się uwarunkowania zewnętrzne i nie trzeba jej było odnajdywać wyłącznie w sferze tego, co osobiste, skierowane więc na przykład ku – uznającemu za nienaruszalny stan społeczno-politycznych spraw – spełnianiu się w dziedzinie nauki. W tym ujęciu, inaczej niż w oratorskich roztrząsaniach Albertrandiego, kolosalną rolę odgrywa to, że nie ma już nad Polakami – jak sugestywnie przekonuje Szaniawski – „żelaznego ramienia przemocy”, wzbraniającego nawet „głośnie mi pochwały wieńczyć bohaterów rodaków” (s. 56). Dla właściwego postrzegania istoty i niepodważalnego zakresu wolności kluczowe jest wyraźnie artykułowane przez mówcę przekonanie, że „zniknęła już ta opłakana postać rzeczy”, a „mąż, któremu ludzkość winna nową dla siebie epokę, przyniósł i dla nas pożądaną zmianę upokarzającej doli” (s. 56). Wypowiadając podobnie patetyczne zdania, opiewał nasz filozof-kantysta inną zgoda wolność niż ta, za którą orędownął w pruskiej Warszawie roku 1800, przyznający się *nolens volens* do ugodowości, były jezuicki duchowny – Jan Chrzyciel Albertrandi.

Jak wspomniano, objawiająca się w taki sposób jawność wolnościowego głosu nie była zjawiskiem sporadycznym w tamtej, przypadającej na czasy Księstwa Warszawskiego, fazie dziejów Towarzystwa Przyjaciół Nauk. Gloryfikacja żołnierskiego czynu i głęboko patriotycznej ofiarności wpisywała się przecież w rozbudzone, pokładane w cesarzu Francuzów nadzieje na rychłe odzyskanie polskiej państwowości. Jednocześnie – gdy idzie o sam tryb funkcjonowania kierowanej już wówczas przez Stanisława Staszica instytucji, podejmowane w jej obrębie inicjatywy i prowadzone tam przedsięwzięcia – mające taki właśnie charakter wystąpienia stawały się naturalnym elementem laudacyjnego cyklu, zainicjowanego cytowaną tu wcześniej *Pochwałą Józefa Szymanowskiego*. Cyklu, którego celem nadrzędnym było utrwalanie pamięci o ludziach wybitnych, na różne sposoby zasłużonych dla polskiego życia publicznego, w przeważającej zresztą liczbie członkach Towarzystwa.

Był nim również główny bohater mowy Szaniawskiego, dokładnie w tym samym czasie i miejscu przypomniany w podobnej tonacji przez Stanisława Kostkę Potockiego – wtedy już Prezesa Rady Stanu i Rady Ministrów Księstwa – w *Pochwalę walecznych Polaków*¹³. W osobie Cypriana Godebskiego, sławionego w każdej z tych wypowiedzi symbolu „prawego Polaka”¹⁴, ogniskowało się wszystko, co poprzez kolejne działania doprowadzić miało ostatecznie do „oswobodzenia narodu”¹⁵. To ostatnie wyznaczało – jako idea,

¹³ S. K. Potocki, *Pochwała walecznych Polaków, w ostatniej wojnie poległych*, „Roczniki Towarzystwa Królewskiego Warszawskiego Przyjaciół Nauk”, t. 8, cz. 2, 1810, s. 19–54.

¹⁴ J. K. Szaniawski, dz. cyt., s. 79.

¹⁵ Tamże, s. 72.

jako cel – sposób pojmowania wolności przez twórcę *Wiersza do Legiów Polskich* i żegnających go apologetów, ustami Szaniawskiego nadających szczególne znaczenie temu, iż Godebski „żył tylko życiem ojczyzny, w jej dobru pragnął ograniczać działania swoje” (s. 59). Jej wolność, jako warunek czucia się wolnym – dopowiedzmy – uznawał za wolność rzeczywistą, bezwarunkowo zasługującą na to miano.

Odradzający się w napoleońskich realiach, tchnący wolnościowym duchem kult „polskich rycerzów” (s. 54) – godnych następców tych, których opiewano jeszcze w latach osiemdziesiątych poprzedniego stulecia na sentymentalno-sarmackim dworze w Puławach – choć z racji rychłej, spektakularnej klęski „największego z ludzi” (s. 20) nie mógł być sprawowany w takiej postaci zbyt długo, wart jest odnotowania w związku z poruszaną tutaj problematyką również dlatego, że w towarzyszących mu uniesieniu i potrzebie nadania wyjątkowej rangi życiorysom polskich bohaterów kampanii Bonapartego motywacje tkwiące u źródeł powstania samego Towarzystwa Przyjaciół Nauk zostały przedstawione po latach w sposób niekoniecznie oczywisty. Zwłaszcza jeśli pamiętać o oczekiwaniach, ale też obawach wyrażanych u początków jego istnienia przez Albertrandiego. Podsumowując poświęcony Godebskiemu fragment *Pochwały walecznych Polaków*, Potocki stwierdzał:

[...] ten zacny członek jego poległ pierwszą za ojczyznę walczącą własnym orężem ofiarą, jakby w dowód tego do niej przywiązania, które około jej grobu zgromadziło Towarzystwo nasze i, że tak powiem, nadało mu straż jego (s. 24).

Owo przywiązanie i wtedy, i w czasie wygłaszania tych słów było, można sądzić, podobne; artykułowane w publicznych przemowach członków TPN rozumienie tego, w jaki sposób winna była się wyrażać wolność pozbawionego ojczyzny Polaka – z pewnością jednak nie.

Rzutowanie przez Potockiego swoich odczuć na okoliczności o dekadę wcześniejsze należy, oczywiście, potraktować jako zrozumiałe. Zarówno z psychologicznego, jak i politycznego czy, lepiej może powiedzieć, obywatelskiego punktu widzenia. Warto jednak spojrzeć na to zjawisko również w perspektywie kilku innych jego wystąpień jako reprezentanta późno-oświeceniowej elity, mających miejsce, co ważne, w różnych momentach istnienia samego Towarzystwa, ale też w różnych przeciwieństwach – mimo że w obrębie ledwie piętnastu lat – fazach porozbiorowej zależności Polaków. Wśród mów, które chcemy tutaj pokrótce przypomnieć w kontekście różnorodnie wyrażanego przez Potockiego stanowiska w sprawie wolności, polskiej zwłaszcza wolności, tylko jedna, notabene, została odczytana podczas zgromadzenia członków TPN. Mianowicie, ta najpóźniejsza z nich, pochodząca z 30 kwietnia 1816 r. mowa „na obchód pogrzebu” księcia Józefa Poniatowskiego¹⁶. Trzy pozostałe, wygłoszone w latach, kolejno, 1805, 1808

¹⁶ S. K. Potocki, *Mowa pogrzebowa Józefa księcia Poniatowskiego, naczelnego wodza wojska polskiego, marszałka państwa francuskiego, na obchód pogrzebu jego w Krakowie*,

i 1815, to teksty, które przyszedł kierownik Komisji Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego przygotował dla o tyle szczególnego – gdy brać pod uwagę kwestię perswazyjnej skuteczności – o ile zdominowanego przez młodzież audytorium. Ich adresatami byli bowiem przede wszystkim uczniowie Liceum Warszawskiego, wówczas właśnie powołanego do życia przez pruskie władze¹⁷.

W pierwszej z tych licealnych oracji¹⁸ od początku uderza to, co koresponduje z przekazem zawartym w przywołanym wyżej przemówieniu Jana Albertrandiego. Otwierające ją słowa o „stopniach wielkości i sławy” (s. 123), określające kierunek nauczycielskiego oddziaływania obrany w tym wystąpieniu przez Potockiego, prowadzą do wywyższenia przez nobliwego mówcę takiego postępowania, które „największe korzyści społeczności przynosi” (s. 123). Mające uściślać tę myśl ostre przeciwstawienie pamięci o „wielkości swoich rycerzów” tej dotyczącej „rzadkich rodzaju naszego dobroczyńców, których ciche cnoty pocieszyły ludzkość” (s. 124) – przy oczywistym dowartościowaniu tych drugich – nakazuje owe korzyści widzieć przede wszystkim w perspektywie roztropnego rozporządzania tym, czym jako ludzie należący do określonej zbiorowości dysponujemy; co jest rezultatem codziennych, najczęściej niespektakularnych, aczkolwiek zorientowanych na ulepszanie własnej i nie tylko własnej rzeczywistości, starań.

Zwracając się do młodych Polaków, wzrastających już w pozbawionej państwowości ojczyźnie, Potocki z atencją odnosi się wprawdzie do tych, „co przy obronie kraju swego stanęli” (s. 125), jednak to nie okazywane w podobny sposób przywiązanie do wolności jest przez niego eksponowane. Zrozumiałe ze względu na sytuację tej wypowiedzi akcentowanie „dobrego wychowania młodzieży” (s. 127) jako procesu, którego skutki stanowić będą „podporę i ozdobę domowego i publicznego obywatelów życia, z których się składa dobro ogólne Narodu” (s. 128), lokuje się daleko od tego, co sam Potocki będzie niebawem gloryfikował, wskazując między innymi na wolnościowy rys chwalebnej, żołnierskiej biografii twórcy *Grenadiera-filozofa*. Inaczej jednak najpewniej być nie mogło, skoro w tymże wystąpieniu należało w dziękczynnym tonie odnieść się do poczynąń ludzi, którzy do realizacji całego przedsięwzięcia, do założenia tej szkoły, doprowadzili – na czele z przyczyniającym się w ten sposób do „najokazalszych zwycięstw państwa pruskiego” (s. 129) jego władcą, Fryderykiem Wilhelmem III, przedstawianym tu skądinąd z taką niemal czołobitnością, z jaką po paru latach Potocki i wielu innych przyjaciół nauk pisać będzie o Napoleonie,

przez [...] napisana, „Roczniki Towarzystwa Królewskiego Warszawskiego Przyjaciół Nauk”, t. 11, 1817, s. 393–447.

¹⁷ Szkoła rozpoczęła działalność dydaktyczną w roku 1804, a jej dyrektorem został Samuel Bogumił Linde. Zob. np. M. Ptaszyk, *Liceum Warszawskie 1804–1831*, Toruń 2020.

¹⁸ S. K. Potocki, *Mowa miana przy otwarciu Liceum Warszawskiego na dniu drugim stycznia 1805 roku*, w: tegoż, *Pochwały, mowy i rozprawy*, Warszawa 1816, t. 2, s. 123–138.

bo też nazywanym „nie tylko najświeźszym, ale i [...] najdzielniejszym monarchą wieku swego” (s. 130).

Jak istotne dla kształtu mniej lub bardziej otwarcie formułowanych refleksji nad modelowaniem polskiego życia w początkowym okresie XIX w. – nad możliwym zakresem wolności Polaków jako wspólnoty, a zarazem jako członków tej wspólnoty – były uwarunkowania ściśle polityczne, dobitnie przekonywać może treść kolejnej z interesujących nas tutaj mów Potockiego w roli efora warszawskiego liceum¹⁹. Kiedy ją bowiem wygłaszał, już w realiach niedawno utworzonego Księstwa Warszawskiego, idące w parze z postulatami odpowiedniego wychowania podkreślanie znaczenia rozwoju nauk i umiejętności nie musiało – jak w finale jego wcześniejszej szkolnej oracji – wpisywać się w apologię „miłości własnej, złączonej z miłością sławy” (s. 138), widzianych w kategoriach najsilniejszych motywacji postępowania człowieka. Nie musiało, bo tym razem mówca nie tylko zwracał się do słuchaczy znacznie dojrzalszych, ale przede wszystkim – co sam obwieszczał w pierwszym zdaniu swego wystąpienia – „po długim milczeniu” zwracał się, jako Polak, „do wolnych [...] Polaków w odrodzonej Ojczyźnie” (s. 139). Mógł wreszcie mówić do nich wprost, wskazując jednocześnie – i siłą rzeczy nawiązując do tego, na czym wcześniej zmuszony był poprzestawać – „iż nastał czas, kiedy nauka nie będzie miała za cel tylko domowe osładzać życie” (s. 141). Ci, do których teraz kierował swoje słowa, byli wolni także w tym sensie, że odtąd mogli się uczyć, „jak wolnym być przystoi”, i, co za tym idzie, „jak o własnej radzić ojczyźnie” (s. 141). Mieli znowu możliwość słuchać w przestrzeni publicznej, że „ten jedynie związek, waleczności z nauką, światła z męstwem, potrafi przywrócić narodowi starożytne jego zaszczyty” (s. 140). Dotychczasowe ćwiczenie się, jak to ujmuje Potocki-mentor, „tylko dla siebie” skonfrontowane zostaje przez niego z ćwiczeniem się „więcej [...] jak dla siebie, bo dla ojczyzny” (s. 140–141). Tak mogąca się realizować wolność jest wolnością *par excellence*, wolnością niestłumioną – inaczej niż tamta, niejako wymuszona, zredukowana, bo doświadczana i przeżywana w „niewolnym powietrzu” (s. 141).

Skład powietrza, gdy chodzi o obecność w nim tego właśnie komponentu, zmieniał się jednak wtedy dość szybko. W ponapoleońskich realiach Królestwa Polskiego podobne opiewanie wolności, odwołujące się do patronatu „ducha rycerskich naddziadów” (s. 140), nie musiałyby się przyczyniać do faktycznego poszerzenia jej zakresu na płaszczyźnie życia publicznego. Ludzie pokroju Potockiego, stanowiący o kulturowej ważności Towarzystwa Przyjaciół Nauk, doskonale zdawali sobie z tego sprawę, toteż korzystali ze swej pozycji i środowiskowego autorytetu²⁰,

¹⁹ S. K. Potocki, *Mowa miana przy zakończeniu popisu uczniów Liceum Warszawskiego dnia 28 września 1808 roku*, w: tegoż, *Pochwały, mowy i rozprawy...*, t. 2, s. 139–158.

²⁰ W związku z tym należy też pamiętać, że Potocki był już wówczas (od marca 1812 r.) Wielkim Mistrzem najważniejszej z działających na ziemiach polskich loży masońskiej – Wielki Wschód Narodowy Polski.

by w nowej rzeczywistości współkształtować klimat sprzyjający zachowaniu wolnościowych zdobyczy Polaków z okresu Księstwa, w pewnej niezależności od głębokich zmian, do jakich musiało dojść w sferze polityczno-administracyjnej.

Tego rodzaju pragmatyzmem, biorącym się z obywatelskiej troski²¹, należałoby chyba tłumaczyć w pierwszej kolejności to, w jaki sposób Potocki odnosił się do sytuacji zaistniałej po ustaleniach kongresu wiedeńskiego, wygłaszając jesienią 1815 r. kolejną z mów na okoliczność licealnych egzaminów²². Nie szczędząc jej słuchaczom retorycznej emfazy i – ocierających się czasami o ostentacyjny koniunkturalizm, pobrzmiwających wręcz bałwochwalstwem – górnych epitetów, rysował on tam sylwetkę Aleksandra I jako zajmującego poczesne miejsce w szeregu naszych odrodzicieli. Kogoś, kto w swej „wielkomyślności” pozwala Polakom czuć się Polakami, bo „chce nad wolnymi panować i ta wolność, o którą się dobijają narody [...], jest pierwszym i dobrowolnym darem jego” (s. 160). Potocki musiał być świadom, że mówienie o wolności mającej takie źródło, o byciu nią obdarowanym za sprawą łaskawości obdarowującego, nie jest tym samym, co mówienie o niej jako o czymś polskiej wspólnotie przynależnym, a potwierdzającym ową przynależność wielokrotnie w jej dziejach postawami ludzi takich, jak Godebski czy książę Józef. Musiał wiedzieć i czuć, że podobnych im, podzielających ich wartości, Polaków nie trzeba w aurze protekcyjności czynić dopiero „prawdziwie godnymi [...] wolności” (s. 164), a już zwłaszcza, że nie powinno się to odbywać za przyzwoleniem choćby najbardziej liberalnych potomków carycy Katarzyny Wielkiej.

W tych wszystkich zachwytach nad Aleksandrem, łączących w sobie: odpowiedzialność za także najbliższą przyszłość polskiej młodzieży, taktykę wysokiego urzędnika państwowego, stylistyczne inklinacje krasomówcy²³, ale też budzącą etyczne wątpliwości i zwyczajny absmak uniżoność – stale obecna jest wszakże myśl o wolności. Wolności, w imię ocalenia której trzeba było czasem płacić również taką daninę, z dzisiejszej perspektywy mogącą niewątpliwie razić językowym wymiarem emocjonalnego zaangażowania autora. Wolności wtedy samoograniczającej się, podobnie jak na przełomie stuleci, kiedy miarą jej zaznaczania się w życiu Polaków było powstanie Towarzystwa Przyjaciół Nauk, wprawdzie z nazwy nie-polskiego, inaczej niż powstałe kilkanaście lat później Królestwo, ale przecież, w formule swojego działania, polskiego na wskroś. Wolności, nad którą refleksja i o którą dbałość przebiegały się jednak zarówno w oratorskich pokłonach

²¹ Za samym Potockim można by takie postępowanie łączyć z pojęciem „rozsądku moralnego” – S. K. Potocki, *Pochwała Grzegorza Piramowicza, czytana na Zgromadzeniu Przyjaciół Nauk, roku 1802*, w: tegoż, *Pochwały, mowy i rozprawy...*, t. 1, s. 177.

²² S. K. Potocki, *Mowa przy zamknięciu egzaminu w Liceum Warszawskim, miana dnia 30 września 1815 roku*, w: tegoż, *Pochwały, mowy i rozprawy...*, t. 2, s. 159–198.

²³ O ówczesnym przywódcy Imperium Rosyjskiego czytamy tam m.in., że „zwalil grób Polski i powstać jej z popiołów kazał” (s. 196).

składanych narodowym bohaterom, jak i w hołdowniczych adresach słanych z mównicy głowom zaborczych państw.

Bywało zresztą, że jedno nie tylko nie wykluczało drugiego, ale obie te intencje łączyły się ze sobą na przestrzeni tego samego tekstu. Z podobnym ich współwystępowaniem mamy do czynienia na przykład we wzmiankowanej wyżej przemowie Potockiego na okoliczność ceremonii pogrzebowej księcia Józefa Poniatowskiego. Wypełniająca jej zasadniczą część apoteoza męstwa, a jednocześnie roztropności człowieka, który w 1792 r., stojąc na czele polskiego wojska, przeciwstawiał się „tak ogromnej, tak przemożnej” (s. 405) sile Rosji najeżdżającej Rzeczpospolitą, a potem, już w okresie Księstwa Warszawskiego, tocząc boje z Austriakami, był dla swoich rodaków „jak drugi Mojżesz” (s. 419) – została bowiem znacząco domknięta, wpisany w naturalne w takich razach rozważania nad przemijaniem, odniesieniem się do upadku Napoleona. Uwagę zwraca tam jednak przede wszystkim, providencjalistyczny zgola w wydzwiku, fragment poświęcony Aleksandrowi, „pobożnemu monarsze” (s. 446), któremu czuwający nad nim Bóg powierzył zadanie ostatecznego pokonania dumnego Korsykanina. Trwające już wtedy polskie rozrachunki z tym ostatnim skutkowały zatem i takimi myślowymi konstrukcjami, pozwalającymi postrzegać postać królewskiego bratanka i złożoną przez niego wolnej ojczyźnie ofiarę z życia jako element tego samego planu Opatrzności, który przewidywał potem uratowanie Europy i „cudowne [...] wskreszenie Polski” (s. 445) dzięki strategicznemu geniuszowi rosyjskiego cara.

Przyglądając się bogatej oratorskiej spuściźnie Potockiego pod kątem poruszania w niej problematyki wolnościowej *sensu largo*, wypada zwrócić uwagę również na ten aspekt jego wypowiedzi, który dotyczy wolności, a właściwie jej braku wewnątrz polskiej wspólnoty – który odnosi się do determinowanych tak prawem, jak i obyczajem relacji między przedstawicielami jej poszczególnych, tworzących określoną hierarchię społeczną, warstw. Podobne tony słychać chociażby w niewiele późniejszej od tej na cześć księcia Poniatowskiego, odczytanej bowiem na początku 1817 r., *Pochwale Tadeusza Czackiego*²⁴. Przypominając życiorys oraz zasługi założyciela i organizatora szkoły krzemienieckiej, wraca tam Potocki myślą między innymi do czasów Sejmu Czteroletniego, by w związku z podejmowanymi wówczas działaniami reformatorów – ich „chwalebnymi czynami” (s. 17) – podkreślić przychyłność bohatera tej oracji dla wszystkiego, „co użytecznem ojczyźnie było”, a zarazem uwidacznianie się w jego postępowaniu i publicznych wypowiedziach „ducha liberalności” (s. 17). Ducha, który nie pozwalał wszelako sprowadzać pojmowania wolności do czegoś, co w istocie stawało się jej „wyuzdanym nadużyciem” (s. 17), skutkującym pogrąža-

²⁴ S. K. Potocki, *Pochwała Tadeusza Czackiego, starosty nowogrodzkiego, kawalera orderów polskich etc. etc.*, czytana na publicznem posiedzeniu Towarzystwa Przyjaciół Nauk dnia 15 stycznia 1817 roku, „Roczniki Towarzystwa Królewskiego Warszawskiego Przyjaciół Nauk” t. 12, 1818, s. 12–39.

niem się państwa w anarchii, i nakazywał odrzucać stanowe uprzedzenia, mające być uzasadnieniem szlacheckiego ekskluzywizmu. Znamienne, że będące integralnym elementem laudacyjnej topiki eksponowanie rozlicznych przymiotów przypominanej postaci również poprzez wskazywanie na znakomitość jej rodzinnego środowiska²⁵ – tutaj reprezentowanego przez wuja Czackiego, marszałka Sejmu Wielkiego i potargowickiego emigranta, Stanisława Małachowskiego – dokonuje się w mowie Potockiego w tym właśnie jej fragmencie. Czacki jawi się zatem jako naturalny następca i myślowy spadkobierca, nazwanego „ojcem i wyzwolicielem włościan swoich” (s. 17), współtwórcy Konstytucji 3 Maja. Jako człowiek podważający rzekomo „przyrodzone szlachty [...] prawo” (s. 17) do utrzymywania chłopów w stanie poddaństwa, zdolny dostrzec „niebezpieczne skały samej nawet wolności”²⁶.

Żywieone przez Stanisława Kostkę Potockiego przekonania w tej materii najwyraźniej jednak dały o sobie znać w znacznie wcześniejszej mowie, która to z oczywistych względów nasycona była szczególnego typu emocjami, mając wymiar zdecydowanie bardziej osobisty od jego pozostałych wystąpień oratorskich. Została ona bowiem przygotowana w związku z ceremonią pogrzebową jego brata, hrabiego Ignacego Potockiego²⁷. Podczas tej uroczystości, odbywającej się w Wilanowie, rodowej posiadłości Potockich, kilka miesięcy po śmierci niegdysiejszego przywódcy stronnictwa sejmowych patriotów, młodszy z braci nie mógł, co jasne, nie odnieść się ponownie do „szczęśliwej dla Polski Sejmu Konstytucyjnego pory” (s. 356) i roli odegranej w tamtych wypadkach przez zmarłego. Wymieniając z dumą, ale też nie bez rozrzewnienia polityczne i społeczne, a w istocie kulturowe zdobycze ówczesnych świątłych Polaków, mówca chciał, by jego brat pozostał w pamięci także jako ten, który znacząco przyczynił się do poszerzania sfery ludzkiej, gwarantowanej przy tym w Rzeczypospolitej ustrojowo, wolności.

Prowadzony przez takich ludzi naród wyzwał w sobie to, co najlepsze, „zabezpieczając miast swobody, gotując wolność poddanym, a równość w obliczu prawa zaręczając ludziom” (s. 357) – to zarazem, co niekoniecznie w momentach podobnych przesileń, szybko zasługujących na miano historycznych, musi się ujawniać jako dominujące w społeczeństwie,

²⁵ Chodzi o „miejsce” retoryczne, które nazywano *genus*, mieszcząc w grupie toposów odnoszących się do osoby (*loci a persona*). Zob. np. J. Ziomek, *Retoryka opisowa*, Wrocław 1990, s. 294 i n.

²⁶ To sformułowanie zostało jednak użyte w innym miejscu i przez kogoś innego. Posłużył się nim bowiem Julian Ursyn Niemcewicz, żegnając parę lat wstecz, 5 stycznia 1810 r., samego Małachowskiego – J. U. Niemcewicz, *Mowa miana na pogrzebie Stanisława Małachowskiego, niegdyś marszałka sejmowego, później Prezesa Rady Stanu, a na koniec Prezesa Senatu, pierwszego wojewody*, w: tegoż, *Dzieła poetyczne wierszem i prozą*, wyd. J. N. Bobrowicz, Lipsk 1838–1840, t. 12, s. 153.

²⁷ S. K. Potocki, *Mowa przy złożeniu w grobie wilanowskim przewiezonego z Wiednia zwłok Ignacego hr. Potockiego*, M. W. Ks. L., w roku 1810, w: tegoż, *Pochwały mowy i rozprawy...*, t. 1, s. 341–384.

warunkujące kierunek i profil zdarzeń, które mają zadecydować o sposobie dalszego egzystowania zbiorowości. Tak jak działo się choćby w czasie powstania roku 1794, kiedy – ocenia po latach autor oracji – „rozpacz narodowi broń dzielną, lecz bezskuteczną podała” (s. 360). Dla niego Ignacy Potocki istnieje zatem jako ktoś, kto zasłużył się dla wolności, dla rozumnego jej postrzegania, również tym, iż przeciwstawiał się rewolucyjnemu, „krwawemu zapędowi, co mszcząc ślepo krzywdę publiczną, cnotę mieni w występpek, a szukając sprawiedliwości, zbrodnią znajduje” (s. 360)²⁸.

Czas, w jakim te akurat słowa zostały wypowiedziane, to nie był czas wymuszający na liderach rodzimego życia publicznego wygłaszanie, przyjmujących podobny ton, manifestów społecznego konserwatyzmu. Tym ważniejsze dla kształtu okółowolnościowej refleksji, wpisanej w treść kolejnych mów Stanisława Kostki Potockiego, wydaje się więc zdanie będące sugestywnym, bliskim sentencjonalności rozwinięciem owych słów na temat jego rodzzonego brata: „Wiedział bowiem, iż wolność nie krzewi się gwałtami, których skutkiem nie mogą być dla ludzi, jak tylko zbrodnie i łańcuchy” (s. 361).

Sam „książę mówców” również miał się stać bohaterem takich, realizujących retoryczny model *genus demonstrativum*, wystąpień członków Towarzystwa Przyjaciół Nauk. I trudno byłoby pominąć fakt, że Stanisław Staszic, najważniejszy spośród nich rangą, bo przecież będący już wtedy długoletnim prezesem tej instytucji, rozpoczął swe laudacyjne rozważania nad „obywatelskim życiem” twórcy *Winkelmana polskiego* od jego zmagania z opaczny pojmowaniem i praktykowaniem wolności²⁹. Z jej „niszczącymi naród błędami” (s. 235–236), wśród których „wolność elekcji królów” i „zdrowy rozsądek obrażające” (s. 236) *liberum veto* wskazywane były tyleż jako prowadzące nieuchronnie do „rozprzęgania [...] związków społeczeństwa”, ile dowodzące niepojętego w przekonaniu mówcy „obłąkania się w wyobrazeniach wolności” (s. 236).

Odwołując się do treści sejmowych mów Potockiego jeszcze z przełomu lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XVIII w., oddający mu cześć autor *Uwag nad życiem Jana Zamoyskiego* przypominał jednocześnie, „że tylko taka wolność jest prawdziwa i prawa, która całkiem gruntuje się na sprawiedliwości” (s. 237). Pojawiające się w tym fragmencie tekstu spostrzeżenia o szlachetnym sprzeciwie pierwszego z nich wobec wykluczenia „stanu rolników” i „stanu miejskiego” (s. 237) z bycia objętymi elementarnymi

²⁸ Warto w tym kontekście przypomnieć, że mowa tu o człowieku, który był członkiem-organizatorem Rady Najwyższej Narodowej, czyli centralnego organu władzy cywilnej podczas Insurekcji.

²⁹ S. Staszic, *Pochwała Stanisława Potockiego, czytana na publicznym posiedzeniu Towarzystwa Królewskiego Warszawskiego Przyjaciół Nauk dnia 7 maja 1824 roku*, w: tegoż, *Pisma i wypowiedzi pedagogiczne*, red. T. Nowak, Wrocław 1956, s. 234–261. Cytowane w tym zdaniu określenie znajduje się na s. 234 przywołanej publikacji.

zasadami tej ostatniej – jawnie, zresztą, korespondujące z tonacją myślową wcześniejszej publicystyki wywodzącego się z mieszczaństwa Staszica³⁰ – miały być świadectwem jego dalekowzroczności, ale też wypowiedanym w zupełnie innych już realiach napomnieniem dla tych wszystkich, których utrata państwa nie skłoniła do refleksji nad pożądanym kształtem wolności w życiu społecznym, niewidzianej wyłącznie w perspektywie narodowej suwerenności. Ostre konflikty wśród przedstawicieli polskich elit, jakie dały znać o sobie niebawem, w trakcie powstania listopadowego, a zwłaszcza po jego klęsce, dowiodły, że nie była to sprawa, którą można było traktować jako wciąż drugorzędną.

Kończąc te rozważania, nie sposób nie przywołać przynajmniej pokrótce jeszcze jednej – obok Albertrandiego, Potockiego, Staszica... – wybitnej postaci warszawskiego środowiska przyjaciół nauk. Nie tylko dlatego, że Julian Ursyn Niemcewicz, bo o niego tu chodzi, był mówcą niepoślednim, dającym temu wyraz na forum publicznym od czasu, kiedy jako poseł inflancki znalazł się w sejmie jesienią 1788 r. Wypada to zrobić również z tego względu, że ten absolwent Szkoły Rycerskiej i wychowanek księcia Adama Kazimierza Czartoryskiego, ukształtowany w patriotyczno-czułej atmosferze puławskiego dworu, dramatyzmem swojego przebogatego życiorysu w sposób wyjątkowy – nawet jak na tamten, niezwykle burzliwy okres polskiej historii – poświadczał przywiązanie do wolności. Wtedy zwłaszcza, gdy przyszło mu znosić wraz z Kościuszką dwuletnie uwięzienie po przegranej Insurekcji, a potem towarzyszyć Naczelnikowi podczas pobytu w, organizujących się jako państwo, Stanach Zjednoczonych Ameryki.

Z pozycji członka Towarzystwa przemawiał Ursyn wielokrotnie, w pochwalnych oracjach żegnał bądź wspominał największych – Małachowskiego, Stanisława Kostkę Potockiego, Czartoryskiego, Staszica, samego Kościuszkę... W kontekście jego spostrzeżeń dotyczących wolności jako takiej bodaj najciekawszą z wygłoszonych wówczas przez niego mów jest jednak ta będąca pochwałą Ignacego Potockiego³¹, notabene kilka lat wcześniej uchwyconego przez Niemcewicza w arkadyjskim niemal *en-tourage'u* w jednej z części poematu opisowo-profetycznego *Puławy*³².

³⁰ Chodzi tu o jego polityczne rozprawy z okresu zażartych sporów poprzedzających uchwalenie Konstytucji 3 Maja, przede wszystkim o wydane w 1790 r. *Przestrogi dla Polski, z teraźniejszych politycznych Europy związków i z praw natury wypadające*, zawierające m.in. osobne rozdziały poświęcone każdemu z wymienionych stanów: *Grunta chłopskie, czyli rolnik pracowity i Miasta*.

³¹ J. U. Niemcewicz, *Pochwała pogrzebowa Ignacego Potockiego, M. M. W. Księstwa Litewskiego*, „Roczniki Towarzystwa Królewskiego Warszawskiego Przyjaciół Nauk”, t. 8, cz. 2, 1812, s. 101–122. Niemcewicz odczytał ją w grudniu 1809 r., na tym samym, skądinąd, posiedzeniu Towarzystwa, na którym Szaniawski wygłaszał *Pochwałę Cypriana Godebskiego*, a Stanisław Kostka Potocki – *Pochwałę walecznych Polaków*.

³² Zob. J. U. Niemcewicz, *Puławy. Poemat w czterech pieśniach*, wyd. i obj. J. Kallenbach, Brody 1807 (*Pieśń III*, w. 707–762).

Ukazując bohatera swojej laudacji jako tego, który „wsparty światłem wielu gorliwych mężów, przyniósł Konstytucję na dniu 3-cim Maja przed oblicze Króla i Sejmu” (s. 111), Ursyn pragnie, by postać marszałka wielkiego litewskiego zapamiętano jako patrona „rozsądnej wolności” (s. 112), wyrazem zaistnienia której były odpowiednie zapisy w Ustawie Rządowej z 1791 r. Także te – podkreśla Niemcewicz – sprawiające, że został „przypuszczony do udziału prawodawstwa stan miejski”, a „nad ludem rolniczym rozciągnięta rządu opieka i bacność” (s. 112). Przenikająca cały tekst, niewolna od osobistych akcentów apoteoza „zaczynającego męża” (s. 122) pozostaje też zatem jeszcze jednym z wychodzących z warszawskiego Towarzystwa głosów za wolnością mądrą, roztropną, wykluczającą nieodpowiedzialność i kształtującą się ponad społecznymi uprzedzeniami. Po kilkunastu latach – już jako jego prezes, żegnając Stanisława Staszica, swego wielkiego poprzednika³³ – stwierdzał będzie Niemcewicz podobnie. Przypomnienie naukowo-krajoznawczych peregrynacji twórcy *Rodu ludzkiego* pozwoli mu wówczas przywołać w historycznej paraleli koniec świata Rzymian i ponownie dać wyraz przekonaniu o wadze tego, „jaką narodowi świetność i potęgę nadaje umiarkowana wolność” (s. 46).

W rzeczywistości naznaczonej terrorem Nowosilcowa i jego rodzimych posługaczy wybrzmiewało to zapewne cokolwiek inaczej niż zaraz po wojennych triumfach księcia Józefa³⁴. O zupełnie innym też umiarkowaniu była tutaj mowa niż tamto, o jakie na samym początku działalności Towarzystwa Przyjaciół Nauk apelował Albertrandi. Istotniejsze jednak, że przez tych całych trzydzieści lat najważniejsi, najuważniej słuchani z jego członków stale, choć nie zawsze wprost, o wolności mówili. Do różnych jej aspektów się odnosząc, w rozmaitych uwarunkowaniach funkcjonując, kierując się niekoniecznie zbieżnymi motywacjami i posługując – mimo zbliżonego retorycznego sztafażu – odmiennymi językami, mieli ją nieustannie w polu widzenia. Nawet jeśli nie każdy z nich potrafił być tak ostentacyjnym jej piewcą, jak po raz ostatni żegnający Kościuszkę Niemcewicz – na przekór osobistym urazom przywołujący postać Naczelnika jako tego, do którego, gdziekolwiek się poza Polską pojawił, „wszyscy, co karmili w piersiach miłość wolności [...], cisnęli się [...] z hołdem uszanowania”³⁵. Będąc przyjacielem nauk, nie wypadało o takich hołdach zapominać.

³³ J. U. Niemcewicz, *Obraz życia i czynów Stanisława Staszica, Prezesa Towarzystwa Królewskiego Przyjaciół Nauk, ministra stanu, kawalera orderów Orła Białego i Św. Stanisława*, „Roczniki Towarzystwa Królewskiego Warszawskiego Przyjaciół Nauk”, t. 20, 1828, s. 43–60.

³⁴ Wyglądająca na rutynową formułka o „nieśmiertelnym wskrzesicielu naszym Aleksandrze I” (s. 54) i przytoczenie panegirycznej wypowiedzi Staszica na jego temat winny być potraktowane w tym kontekście raczej jako rodzaj kamuflażu.

³⁵ J. U. Niemcewicz, *Mowa miana na obchodzie pogrzebowym Tadeusza Kościuszki*, w: tegoż, *Dzieła poetyczne wierszem i prozą...*, s. 166.

Bibliografia przedmiotowa

- Aleksandrowicz A., *Różne drogi do wolności. Puławy Czartoryskich na przełomie XVIII i XIX wieku*, Puławy 2011.
- Deszczyńska M., *Józef Kalasanty Szaniawski* (hasło), w: *Polski słownik biograficzny*, t. 47, red. A. Romanowski, Warszawa–Kraków 2010–2011.
- Grabski A. F., *Myśl historyczna polskiego oświecenia*, Warszawa 1976.
- Kant I., *Co to jest oświecenie?*, w: T. Kroński, *Kant*, Warszawa 1966.
- Kraushar A., *Towarzystwo Warszawskie Przyjaciół Nauk 1800–1832. Monografia historyczna osnuta na źródłach archiwalnych*, Kraków–Warszawa 1900–1906, ks. 1–4.
- Potocki S. K., *O wymowie i stylu*, Warszawa 1815–1816, t. 1–4.
- Ptaszyk M., *Liceum Warszawskie 1804–1831*, Toruń 2020.
- Skwara M., *O dowodzeniu retorycznym w polskich drukowanych oracjach pogrzebowych XVII wieku*, Szczecin 1999.
- Staszic S., *Przestrogi dla Polski*, oprac. S. Czarnowski, Wrocław 2003.
- Staszic S., *Uwagi nad życiem Jana Zamoyskiego*, oprac. S. Czarnowski, Wrocław 2005.
- Ziomek J., *Retoryka opisowa*, Wrocław 1990.
- Żbikowski P., *Klasycyzm postanisławowski. Doktryna estetycznoliteracka*, Warszawa 1984.

Konrad Wallenrod – zanegowana wolność?

Ewa Hoffmann-Piotrowska

Uniwersytet Warszawski

ORCID: 0000-0002-0214-0862

Konrad Wallenrod – Freedom Contested?

Abstract: The subject of consideration in the article is the problem of the personal freedom of the title character Konrad Wallenrod, which is negated by his participation in activities that he does not accept. The source of enslavement is Halban, whose pressure the “avenger in a mask” is unable to oppose. The context of the considerations are the works of E. Fromm and V. Frankl dealing with the relationship between freedom and conscience.

Keywords: Adam Mickiewicz, *Konrad Wallenrod*, freedom, conscience of romantic hero

Słowa kluczowe: Adam Mickiewicz, *Konrad Wallenrod*, wolność, sumienie bohatera romantycznego

1.

O *Konradzie Wallenrodzie* napisano dużo. Próby dopowiedzenia czegoś jeszcze do bogatej tradycji interpretacyjnej są zawsze obciążone ryzykiem, opatrzone niebezpieczeństwem redundancji, ale także stawania w poprzek zadomowionym w tradycji odczytaniom. W artykule chciałabym jednak podjąć takie ryzyko – podmiotowej, czasem autotelicznej wobec historii, interpretacji poematu lektury prywatnej, eseistycznej. Czasem anachronicznej, gdy współczesne teksty stają się w artykule inspiracją do rozważań o bohaterze Mickiewicza, niekiedy pomijającej dotychczasową tradycję badawczą. Nie jednak z powodu nonszalancji autorskiej – mam wszak świadomość zadłużenia wobec dorobku poprzedników, lecz lektury w jakimś sensie autoutożsamiającej, jakiej zresztą uczą sami romantycy. Kontekst epoki jest jednak w niniejszej próbie podmiotowej lektury czasem dla mnie – co przyznaję otwarcie – mniej istotny niż siła, z jaką *Konrad Wallenrod* poruszył mnie w kontekście wyizolowanego z tekstu problemu wolności osobistej bohatera. Proponuję zatem odczytanie poematu bez dystansu

historycznego, w przekonaniu, że również historyk literatury może pozwolić sobie czasem na takie ekspresyjne i zaangażowane czytanie.

2.

Problematyka powieści poetyckiej Mickiewicza dotyka bowiem nade wszystko podmiotowej wolności, a dzieje bohatera można interpretować w takim właśnie kontekście. W zaprezentowanej w poemacie biografii jego losy rozpoczynają się od utraty wolności porwanego za młodu małego Litwina¹, lecz w krzyżackim zamku chłopiec nie pędzi niewolniczego życia – usynowiony przez Wielkiego Mistrza – zostaje „w pałacach Winrycha” wychowany w sprzyjającej rozwojowi atmosferze na chrześcijańskiego rycerza. W poemacie narrator napomyka o miłości do Waltera przywódcy zakonu, który zapewnił mu godziwe warunki wzrastania, wprowadził w kulturę intelektualną i estetyczną świata chrześcijańskiego, z którą bohater bezwzględnie się utożsamia. Gdyby nie oddziaływanie Halbana, wiódłby zapewne żywot szczęśliwy pośród zakonnych współbraci. Litewski wajdelota – postać wielce kontrowersyjna – postanawia jednak wychowankowi Krzyżaków uświadomić etniczne korzenie. Prawda nie jest wszakże dla litewskiego barda wartością immanentną – staje się bowiem narzędziem w realizacji planu, którego od początku wajdelota nie wyjawia podopiecznemu – a jest nim zamysł spisku, w którym Walter Alf odegrać ma pierwszoplanową rolę. Paradoksalnie, w ten sposób niejako wbrew Chrystusowemu przesłaniu o wyzwalającej mocy prawdy², staje się ona źródłem nowego i bardzo szczególnego zniewolenia bohatera. Uzyskawszy wiedzę o swoim pochodzeniu, Walter Alf wpłątany zostaje bowiem w plan wendetty z przeznaczeniem na ofiarę. Bohater traci tym samym wolność, bo jego los podporządkowany zostaje nie do końca wyjawianym Walterowi planom litewskiego barda, który wybrawszy go na mściciela w masce, skazuje tym samym na dwuznaczną wielkość i obarcza ciężarem szczególnej powinności. Czy wajdelota wkalkulował w swój plan to, że jego podopieczny może stać się ofiarą całopalną, pozostaje jednak zagadką. W tym miejscu trzeba by zapytać o dobrowolność podjętej przez Waltera decyzji o byciu heroiczną ofiarą. Podsycana umiejętnie, dzięki sile poetyckich obrazów, nienawiść Waltera do swych wychowawców rodzi przecież w nim nieprzezwyciężone do końca życia uczucie buntu i niezgody na los. Halban w relacji do porwanego za młodu nie kieruje się bowiem ani miłością, ani troską o jego dobrostan – także ten wieczny. Konsekwentnie pozbawia go natomiast wewnętrznej

¹ Problem przedstawionych w poemacie doświadczeń porwanego dziecka rozważa Stefan Chwin w rozdziale „Porwany za młodu” w swojej książce *Literatura a zdrada*, Kraków 1993, s. 48–54.

² Por. (J 8, 31–42).

wolności, zapanowując nad sumieniem i działaniami, czyniąc zakładnikiem dwuznacznej moralnie idei. Dynamiczny, realny udział w historii wiąże się zatem w biografii przyszłego Wallenroda z ograniczeniem wolności, która staje się z jednej strony celem jego działań (oswobodzenie Litwy), ale i zagrożeniem prawa do samostanowienia i samorealizacji. Nie jest bowiem tak, że Wallenrod identyfikuje się bez zastrzeżeń z powierzoną mu rolą. Wydaje się wręcz, że im mocniej w nią wchodzi, tym bardziej podejmowane przez niego działania budzą w nim rozterki, lęk, bunt, a zniewolone, usypiane przez Halbana sumienie bohatera domaga się nieustannie supremacji. Pojawia się więc dramatyczne napięcie między prawem do wolności przyszłego mściciela (rozumianym także jako prawo realizacji wyznawanych wartości) a uległością Halbanowi i narzuconej przez niego Walterowi roli. Tu w istocie odnaleźć można podstawowe źródła tragizmu Wallenroda, a zarazem wrażliwości moralnej autora poematu.

Aktem największego podporządkowania i zniewolenia Konrada staje się zapewne moment, gdy piastujący funkcję wielkiego Mistrza, wbrew wahaniom i rozterkom sumienia, podejmuje pod wpływem Halbana decyzję o wojnie z Litwą, zdradziecką wobec zakonnych współbraci, którym przysięgał wierność. A jest to w pewnym sensie akt uległości podjęty z niemocy, w duchu wielkiej, tragicznej i ostatecznej rezygnacji z własnego sumienia. Dlatego też, jak słusznie zauważa Stefan Chwin, konflikt między protagonistami poematu „przybiera formę najbardziej drastyczną podczas uczty bezpośrednio po odśpiewaniu przez wajdelotę *Pieśni i Powieści* o dziejach Waltera-Alfa. Słowa, jakie Wallenrod wypowiada po wysłuchaniu *Pieśni*, stanowią kompozycyjny (i ideowy) szyderczo-ironiczny kontrapunkt w stosunku do słów Halbana”³. Przypomnijmy, że wajdelota pieśnią chce wpłynąć zarówno na Wielkiego Mistrza, jak i podwładnych Witolda i przypomnieć im o patriotycznych powinnościach. Chce, by w ich duszach zapłonął święty ogień miłości ojczyzny, dlatego też prawi o obowiązku zachowania duchowej tożsamości narodu. Ideowemu (a nawet ideologicznemu) przesłaniu Halbana Konrad odpowiada jednak „szyderczą mową, w której pieśń patriotyczna zostaje porównana do krwiożerczego wampira”⁴. Wypowiedź Halbana to bowiem „pieśń zdradziecka”, która

Na kształty gadziny obwija pierś dziecka
I wlewa w duszę najśrodsze trucizny,
Głupią chęć sławy i miłość ojczyzny (IV 618–621)⁵

Twórczość wajdeloty ma więc siłę rażenia „ksiąg zbójceckich”, ukrytą szatańskość przesłania. Wallenrod na twórczość śpiewaka odpowiada

³ S. Chwin, *Literatura a zdrada*, Kraków 1993, s. 57.

⁴ Tamże, s. 59.

⁵ A. Mickiewicz, *Konrad Wallenrod*, w: tegoż, *Dziela*, Wydanie Rocznicowe 1798–1998, red. nac. Z. J. Nowak, Z. Stefanowska, C. Zgorzelski, t. I–XVII, Warszawa 1993–2005, t. II: *Poematy*, oprac. W. Floryan, s. 115. Dalej cytaty z tego wydania opatruję skrótem WR, podając rzymską cyfrą tom, a arabską stroną.

historią Almanzora, jego podstępnych i zdradzieckich czynów, które jednak nie kłopotzą Maura dwuznacznością moralną. Wallenrod nie jest wszakże Almanzorem i nie chce nim być – także, a może przede wszystkim dlatego, że w odróżnieniu od bohatera *Ballady Alpuhary* wyznaje inne wartości i wierzy w innego Boga. Ma zatem rację Chwin, pisząc, że ballada ma podwójnego adresata: z jednej strony, Witolda, któremu Mistrz wypomina zdradę, ale i przypomina o powinności narodowej wendetty, z drugiej, wajdelotę, którego Wallenrod oskarża o zatajenie prawdy o wysokiej cenie ofiary z siebie. W przypadku chrześcijańskiego rycerza, inaczej niż w odniesieniu do Maura, to koszt dużo większy, łączący się z zatraceniem duchowym i moralnym.

Wolność tymczasem wymaga podmiotowej afirmacji własnych czynów, nawet jeśli łączy się to ze świadomością i aprobatą własnego upadku⁶. A Wallenrod nie jest ani z siebie, ani z własnych wyborów nieomal nigdy zadowolony. Źródłem ich deprecjacji jest bowiem konflikt wewnętrznego autorytetu sumienia tytułowego bohatera z autorytarnym, zewnętrznym autorytetem Halbana, przeciwko któremu buntuje się we wspomnianej wyżej scenie na uczcie. Dlatego każe mu zejść z oczu, wybierając dramatyczną samotność. Wallenrod swój związek z Halbaniem przedstawia w topice batalistycznej („wygrałeś! Wojna, tryumf dla poety” (IV 628)), co podkreśla szczególnie typ relacji między protagonistami – w żadnym razie nie romantyczno-przyjacielskiej, familiarniej. Wie, że podjęcie decyzji o wojnie wbrew sobie, która prowadzić ma do klęski zakonnych współbraci, skazuje go na ostateczną porażkę – nade wszystko, jak się wydaje, wobec samego siebie. Nie jest to bowiem decyzja ani suwerenna, ani spontaniczna (w znaczeniu źródłowym *sponte* – to z własnej woli?).

3.

W odniesieniu do bohaterów romantycznych i podejmowanych przez nich działań bardzo często mówi się o ich zewnętrznych determinantach. Taką siłą sprawczą staje się często sama historia ukazywana jako tyran zniewalający człowieka. Geniusz Mickiewicza wciela jednak bezimienną historię w Halbana, który staje się rzecznikiem określonego sposobu ingerowania w dzieje, ale też w wolność podmiotową bohatera. „W myśl poematu – trafnie wnioskuje Bogusław Dopart – historia nie jest ze swej istoty ani drogą postępu, ani zwykłym mechanizmem przemian cywilizowanych stanów zbiorowości ludzkiej, a nieraz też metafizyczną przyczynowością [...]. Historia zrodziła się – i stale rodzi od nowa – jako metafizyczny skutek

⁶ E. Fromm, *Ucieczka od wolności*, przeł. O i A. Ziemińscy, przedm. F. Ryszka, Warszawa 1993, s. 246.

⁷ Zob. tamże, s. 241.

pewnej decyzji człowieka”⁸. Pytanie, czy zawsze wolnej? Relacje między wajdelotą a Konradem można by zatem przedstawić jako alegorię relacji między historią (która jest tu siłą spersonalizowaną, nie jak u Hegla bezimienną, abstrakcyjną) a jednostką. Relacją, która ma znamiona trudnej moralnie, ale i być może metafizycznej rozprawy. Czy decyzja Wallenroda nie jest bowiem wynikiem moralnego szantażu Halbana? Czy nie jest źródłem wręcz klęski bohatera albo pozornej tylko wiktorii? Nie zapominajmy, że zwycięstwo Litwinów nad Krzyżakami nie jest ostateczne, a w utworze zabrakło (celowo?) sugestii o pozytywnych skutkach dalekosiężnych poświęcenia Konrada. Otrzymujemy jedynie deklarację Halbana, że utrwali w pieśni dwuznaczne czyny bohatera.

Zwycięstwo Konrada nie jest więc pełne albo jest li tylko pozorne. Bohater popełnia samobójstwo z poczuciem osobistej klęski. Trudno bowiem mówić, że odchodzi z przekonaniem o wierności sobie, która jest podstawowym wyznacznikiem osobistej wolności i rycerskiego ethosu. Kantowska wolność wewnętrznemu prawu poniosła w osobie bohatera zatem klęskę, a czyn przeciw Krzyżakom jest zarazem działaniem wymierzonym przeciwko własnemu sumieniu bohatera. Sądzę, że o przyczynach ułomnego zwycięstwa bohatera trzeba mówić właśnie w kontekście wolności – nie tylko empirycznej, ale i metafizycznej⁹. „Wszystko, co służy wolności i przydaje człowiekowi odwagi i siły, aby był sobą – pisze Erich Fromm – jest za życiem”¹⁰. Pytanie, czy działania Wallenroda nie były podejmowane aby przeciwko życiu. Wątpliwe, by dodawały mu siły i odwagi, zatruwając życie duchowe i gryząc sumienie. Dzieło Mickiewicza stawia oczywiście pytanie o granice poświęcenia jednostki (osobistej wolności) dla dobra zbiorowości, nie dając wcale łatwej (żadnej?) odpowiedzi. We Frommowskiej analizie wolności pozytywnej filozof kładzie nacisk na to, że implikuje ona zasadę braku „wyższej władzy nad to niepowtarzalne indywidualne »ja«, że człowiek jest środkiem i celem swego życia; że wzrost i realizacja ludzkiej indywidualności jest zadaniem, którego nigdy nie wolno podporządkować innym”¹¹. Fromm co prawda zastrzega, że taka interpretacja może budzić wątpliwości, co do forowania postawy egoizmu, niedoceniań poświęcenia, służby innym, nawet jeśli postawa ta ograniczałaby swobody podmiotu czy uniemożliwiała realizację życiowych aspiracji i pragnień. Konrad, moglibyśmy rzec, jest klinicznym przykładem kogoś, kto rezygnuje z siebie, życiowej drogi, miłości, aspiracji, honoru (!) dla wyjątkowej sprawy. I takie poświęcenie byłoby godne najwyższego uznania, gdyby bohater działał zgodnie ze swoim sumieniem, w poczuciu wewnętrznej wolności. Wolność „do” nie neguje przecież postawy ofiarności, jeśli jest ona interioryzowana przez podmiot. Mickiewicz tymczasem sprawę poświęcenia bohatera mocno

⁸ B. Dopart, *Romantyzm*, t. I, Bochnia–Kraków–Warszawa 2003, s. 316–317.

⁹ E. Fromm, dz. cyt., s. 248.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Tamże, s. 247.

komplikuje, co wzmacnia tezę, że przesłaniem poematu nie było propagowanie wallenrodyzmu, lecz podnieta do refleksji o skutkach działania „mimo Boga” i wyznawanych wartości.

Historia „należy do duchowych wymiarów Universum”¹² – powie Dopart, a jej wpływ na człowieka (jak i człowieka na dzieje) trzeba także rozpatrywać w aspekcie duchowym – wewnętrznych zysków i strat, w tym respektowania osobistej wolności tak wysoko waloryzowanej przez romantyków. Dzieje Wallenroda to, wedle badacza, „żywa historiozofia”, zaś jego biografia układa się w szczególny moralitet. Nie w parenezę, ale moralitet właśnie. Ale aby tak było, wprzęgnięcie Wallenroda w historię, jego działania musiałyby mieć sankcję metafizyczną. Moralitet ukazywał dzieje bohatera wybierającego pomiędzy złem a dobrem, *de facto* potępieniem a zbawieniem – wolnością a wieczną niewolą. Ważnym elementem utworu była szczególna psychomachia, a zależnie od wyniku tej walki duchowej i dokonanych wyborów bohater uzyskiwał szansę zbawienia albo bywał skazany na potępienie. W moralitecie losy postaci uniwersalizują się. Nawet jeśli zostaje ona wyposażona (choć w klasycznym moralitecie tak nie jest) w cechy indywidualne, środowiskowe, historyczne, jej biografia staje się podnieta do rozważań o charakterze aksjologicznym. I taką lekturę poematu oczywiście podejmowano, widząc w Wallenrodzie romantycznego Edypa¹³. Tragizm Mickiewiczowskiego bohatera ujmowano zazwyczaj jako wybór między równorzędnymi wartościami: miłością do Litwy a honorem i etosem chrześcijańskiego rycerza, lub bardziej ogólnie, jako wybór między koniecznością a wolnością (rozumianą np. jako prawo do miłości, szczęścia osobistego, życia zgodnie z nakazami sumienia)¹⁴. Tragizm Wallenroda ma bogatą literaturę przedmiotu, różnie go też rozpoznawano. Jego istota zasadza się jednak zazwyczaj na równorzędności racji. Być może trzeba odważnie spytać, czy w utworze Mickiewicza racje te były w istocie równorzędne i czy Wallenrod skazany był w istocie na niemożliwy wybór. Wolność Litwy a życie wieczne Konrada – czyż to jest doprawdy jakiś wybór? A jeśli już, to rzeczywiście wyjątkowo dramatyczny. Trzeba by więc rozważyć, co wynika z tekstu na temat miłości Konrada do Litwy i miłości do chrześcijańskiego Boga rozumianej tu nie jako afekt, ale uwewnętrznienie określonych zasad moralnych, które możemy określić ogólnikowo etosem chrześcijańskim. Motywacja działań Waltera-Alfa nie jest bowiem do końca w poemacie jasna.

¹² B. Dopart, *Romantyzm...*, s. 315.

¹³ Ostatnio problematyką romantycznego bohatera tragicznego (w tym tragizmem Wallenroda) wnikliwie zajęła się M. Cieśla-Korytowska w swojej książce *Tragiczna pomyłka. O tragedii i tragizmie*, Kraków 2019, s. 379–436.

¹⁴ M. Cieśla-Korytowska w odniesieniu do bohatera romantycznego pisze, że jest to „cecha (sytuacji lub zdarzenia), która prowadzi do klęski lub nieszczęścia człowieka, bądź też splot nieszczęśliwych okoliczności stwarzających sytuację bez wyjścia i niewspółmierność winy i kary; niekiedy nacisk pada na zwycięstwo moralne człowieka, mimo fizycznej klęski”. M. Cieśla-Korytowska, *Tragiczna pomyłka...*, s. 381.

4.

Jak jednak Wallenrod kocha Litwę, z tekstu wywieść nie można. Jego stosunek do krainy przodków jest wypadkową idealizujących opowieści Wajdeloty i bliskiej emocjonalnie relacji z Aldoną. Stefan Chwin mówi o więzi tellurycznej bohatera z ziemią dzieciństwa: „Wallenrod, tak go ukazuje Mickiewicz, jest dzieckiem ziemi, dzieckiem miejsca, czuje pokrewieństwo z roślinami litewskimi, wodą, powietrzem” z „duchem miejsca”¹⁵, jest to jednak, pisze badacz, „związek z oddalenia. Konrad [wszak] nie zna realnego życia na Litwie. Litwa, którą kocha, to byt ulotny, niemal niematerialny [...]. Nie jest to więc związek oparty na współuczestnictwie w życiu wspólnoty”¹⁶. Co więcej, można się spodziewać, że wyidealizowany, poddany zabiegom estetycznej narracji w pieśniach Wajdeloty obraz krainy przodków w zderzeniu z realnością mógł wzbudzić rozczarowanie bohatera wynikające z poczucia cywilizacyjnej obcości na podobieństwo tego, jakie czuł Cezary Baryka po przekroczeniu granicy wymarzonej Polski. Także „Obcość Konrada wobec obyczajowości litewskiej jest niewątpliwa”¹⁷, podobnie jak wobec wiary Litwinów, której przeciwstawia w rozmowach z Aldoną religię chrześcijańską. Litwa jest ziemią jego przodków, z których kulturą się jednak nie utożsamia, a która od pewnego momentu pozostaje przede wszystkim ziemią rodzinną jego żony. Dzięki statusowi litewskiej księżniczki Walter Alf staje się powinowatym księcia, ma więc niejako w obowiązku dbać o dobro podległego mu terytorium. Mówienie o powinności i obowiązku wobec starej-nowej ojczyzny jest może zatem w przypadku Waltera Alfa bezpieczniejsze niż o jego miłości do Litwy. Motywacją jego późniejszych działań może być więc raczej chrześcijańska potrzeba obrony słabszego niż patriotyczne uczucia. Rozpatrując tragizm Konrada, Maria Korytowska wskazuje przy tym na jego „tragiczne obciążenie” wiedzą o sile i metodach działania zakonu, które przesądzają o nierównym statusie stron i wpływają na decyzję o potrzebie wyrafinowanej walki w obronie słabszego. „Tragicznym obciążaniem” wobec tego stanie się dla bohatera wyznawany etos chrześcijański (kodeks rycerski), którego w sensie ideowym nigdy nie porzuca, a który np. nakazuje obronę słabszych. Wiedza o metodach działania zakonnych współpracowników popycha go zapewne za namową Wajdeloty do przeciwnych etosowi zasad działania, przy czym pogański sposób walki w masce nie jest problemem dla Halbana, lecz dla przyszłego mistrza krzyżackiego stanie się moralnym wyzwaniem ponad siły. Szczególnym zniewoleniem.

¹⁵ S. Chwin, dz. cyt., s. 51.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Tamże, s. 53.

5.

Wallenrod to zatem utwór o sumieniu i ryzyku odrzucania jego głosu. Ale też – a może przede wszystkim – z dylematami wewnętrznej wolności skorelowanymi z „budowaniem sobie fałszywej tożsamości” i zwodzeniem „otoczenia co do swych zamiarów, dążeń, charakteru, a nawet swej istoty”¹⁸. Przy lekturze poematu uderza subtelność, z jaką Mickiewicz sugeruje czytelnikowi, że kluczem do zrozumienia postaci Wallenroda jest autentyzm jego wiary i głęboka interioryzacja chrześcijańskiego paradygmatu, która wobec dokonywanych czynów musi rodzić konflikt wewnętrzny. Gdyby tak nie było, bohater nie nalegałby na chrzest Aldony, prawiać jej

O Bogu wielkim, o jasnych aniołach,
Kamiennych miastach, kędy wiara święta,
Gdzie lud w bogatych modli się kościołach
[...] (I, 90–93)¹⁹

W Powieści Wajdeloty Aldonie

Walter mówił o wielkim Bogu, co włada za Niemnem,
I o niepokalanej Syna Bożego Rodzicy,
Której postać anielską w cudnym pokazał obrazku.

I który „młodzieniec nosił pobożnie na piersiach (IV 371–373)”²⁰

Bohaterowi mocno zależy, by córka Kiejstuta została wyznawczynią Chrystusa, by poznała „Boga wielkiego na niebie”²¹ (III 160). Powodem może być tylko autentyczna wiara, która w końcu stanie się przyczyną jej szczęścia, ukojeniem towarzyszącego bohaterce od wczesnej młodości przecucia nieskończoności (III 145–160), „niebieskiego życia” (III 99–100), ale i osobistego dramatu. Gdyby więc wiara Wallenroda była fasadą, gdyby Wajdelota wraz z jadem nienawiści wobec Krzyżaków wsączył w serce bohatera zwątpienie w Boga, Walter Alf nie dopełniłby konwersji Aldony i nie nosił z cziąg maryjnego szkaplerza²². Wówczas też, pozbawiony waloru tragizmu, w istocie byłby przykładem zastosowania machiawelizmu do walki z przeciwnikiem, jak go zresztą powszechnie odczytywano. Konrad Wallenrod jednak ma wiarę, która generuje kłopoty z sumieniem bohatera i komplikuje problem wewnętrznej wolności. W Rosji stworzył bowiem Mickiewicz poemat o sumieniu, rozumianym tak, jak proponuje to Viktor Frankl w *Nieświadomym Bogu* w kontekście transcendencji: „sumienie – pisze – musi być czymś innym, czymś więcej niż ja sam; ale

¹⁸ M. Cieśla-Korytowska, dz. cyt., s. 387.

¹⁹ WR II 87.

²⁰ WR II 107.

²¹ WR II 89.

²² O postaci Aldony zob. J. Brzozowski, *Kilka uwag o bohaterce Konrada Wallenroda*, w: *Mickiewicz wielu pokoleń twórców, badaczy i czytelników*, red. K. Ratajska i M. Berkan-Jabłońska, Łódź 2007, s. 33–39.

też musi ono być czymś wyższym niż człowiek, który jedynie słucha głosu sumienia, musi być czymś pozaludzkim²³. Sumienie, jednym słowem, to „zjawisko transcendujące [...] byt ludzki”, który, wedle Frankla, pozwala pojmować człowiekowi własną egzystencję z „perspektywy transcendentji”²⁴. Sumienie, co ważne, nie jest jednak „żadną ostatecznością, lecz czymś przedostatecznym”²⁵, jako że ostateczny dla człowieka religijnego jest Bóg. Rozważania Frankla wskazują na to, że z jednej strony człowiecze „Ego nie może być własnym prawodawcą etycznym” i nie może wydać w związku z tym żadnego imperatywu kategorycznego, z drugiej wiąże sumienie z wolnością, która może być również wolnością odmowy – „to, co stworzone, może opowiedzieć się przeciw swemu stwórcy [...] może również zanegować Boga”²⁶. Dramat Wallenroda polega właśnie na tym, że jest człowiekiem wewnątrznie wierzącym, co generuje jego problem z sumieniem, sensem własnej egzystencji i wolnością wyboru. Bohaterem, który jednak nigdy nie zanegował Boga w sensie ontologicznym czy aksjologicznym – sprzeniewierzył się Mu jednak działaniem.

Walter przebrany za Wallenroda nie jest jednak malowanym chrześcijaninem. Nie ma w nim ani buntu przeciwko Bogu, ani negacji chrześcijańskich wartości. Jest natomiast pogarda wobec działań zakonu, wobec tych, którzy „święcą i mordują ludzi” (IV 55)²⁷, rycerzy, którzy „nabijają strzelbę i liczą różaniec”. Stąd na uczcie każe śpiewać wajdelocie „morderczą piosenkę” oddającą prawdę o czynach Niemców. Dramat pogwałcenia ewangelii przez zakonnych współbraci jest na pewno także źródłem goryczy bohatera.

Konrad nie żyje wszak „jakby Boga nie było”, nie detronizuje Go w żadnej ze swoich wypowiedzi, nie pyta jak późniejszy imiennik z *Dziadów*, gdzie podziela się jego wiara. Nie udaje mu się usensownić zła i cierpienia, pogodzić w żaden sposób porządku boskiego z historycznym złem czynionym w dodatku przez reprezentantów Kościoła, bo tak naprawdę o kwestię tę nigdzie nie pyta. Jeśli dręczy go problem teodycei, podejmuje go poza świadomością czytelnika. Dlatego zweryfikować trzeba tezę postawioną niegdyś przez Marię Janion, że „Dylemat moralny mściciela w masce w ujęciu Mickiewicza, to dylemat odstąpienia od wartości chrześcijańskich i rycerskich, porzucenie ich, wyrzeczenie się, a nawet po prostu – zaprzeczenia im. Konrad Wallenrod – wielbiciel drogich mu ideałów – wpajających miłość, prawdę, prawość i czystość – poświęca się kłamstwu i zemście. Utwór Mickiewicza – pisze badaczka – w sposób wyjątkowo drastyczny ujawnia rozdarcie między ethosem rycerskim a ethosem spiskowym i dokonuje aktu deziluzji: w poemacie kolidują ostro ze sobą ideał rycerski i zbrod-

²³ V.E. Frankl, *Nieuświadomiony Bóg*, przeł. B. Chwedończuk, Warszawa 1978, s. 47.

²⁴ Tamże.

²⁵ Tamże, s. 50.

²⁶ Tamże, s. 51.

²⁷ WR II 97.

niczy podstęp, honor i zdrada”²⁸. Spróbujmy zanalizować tę propozycję interpretacyjną, przyglądając się raz jeszcze figurze zamaskowania. Walter Alf nie przebiera się za chrześcijanina. Podszywa się natomiast pod innego rycerza (Walter Alf jest pasowanym rycerzem krzyżackim), którego być może zgładził podczas pobytu w Ziemi Świętej. Wdziwając jego strój i oręż, przywłaszczając jego sławę i dobre imię, przywdziewa należne mu uznanie i honor. Maską dotyczy przede wszystkim autentycznych celów i metod działania, których, poza Aldoną, Walter nikomu nie wyjawia. Problem etyczny Waltera-Konrada wiąże się, w moim przekonaniu, z tym, że postępując haniebnie, nie odstępował od wartości chrześcijańskich i rycerskich, nie wybierał w poczuciu wolności drogi apostazji moralnej. Nie wyrzekał się ich ani nie zaprzeczał wartościom. Jest ich wyznawcą, a jednocześnie świadomym pogwałcicielem głęboko zinterioryzowanych prawd wiary. I tu gdzieś, w moim przekonaniu, leży tragizm postaci, tu problem krępowania własnej wolności. Zwróćmy uwagę, że bohater nigdzie swoich działań nie próbuje usprawiedliwić wyższą koniecznością, nie głosi teorii o wojnie sprawiedliwej i niesprawiedliwej czy obronie koniecznej. Mając Boga przed oczyma, łamie Jego prawo, świadomy kary i przyszłego cierpienia. Wykorzystuje wolność daną mu i zadaną w sposób dla samego siebie problematyczny.

Dopiero w pieśni VII (*Pożegnanie*) rozmowa z Aldoną przybiera formę quasi-dramatycznej, samooskarżającej spowiedzi bohatera i jednocześnie wyraża tęsknotę do ekspiacji.

Trafiłem w serce stugłowej poczwary;
Strawione skarby, źródła ich potęgi,
Zgorzały miasta, morze krwi wyciekło;
Jam to uczynił; dopełnił przysięgi,
Strasniejszej zemsty nie wymyśli piekło.
Ja więcej nie chcę, wszak jestem człowiekiem!
Spędziłem młodość w bezecnej obłudzie,
W krwawych rozbojach – dziś, schylony wiekiem,
Zdrady mię nudzą; niezdolny do bitwy,
Już dosyć zemsty [...] (VI 16–26)²⁹.

W przytoczonym fragmencie Konrad nazywa swój grzech piekielną zemstą. Samsonowe „Jam to uczynił” interpretowane często w kategoriach wyznania zwycięzcy ma przecież ironiczno-tragiczny, ale na pewno nie patetyczny wydźwięk. Krwawe rozboje, bezecna obłuda, zdrady to kontekst „zwycięstwa” bohatera, który pragnie teraz nawrócenia u boku Aldony. Nie jest to spowiedź na miarę umierającego Soplicy, lecz wyznanie człowieka świadomego zła, które uczynił. Wobec tego wyznania (dramatycznego okrzyku: „I Niemcy też są ludzie”, odwołania do własnego człowieczeństwa)

²⁸ M. Janion, *Pośmiertna maska „Konrada Wallenroda”*, w: *Maski*, wybór, oprac. i red. M. Janion i S. Rosiek, t. 2, Gdańsk 1986, s. 349–350. Problematykę tę badaczka rozszerzyła w pracy *Życie pośmiertne Konrada Wallenroda*, Warszawa 1990.

²⁹ WR II 128–129.

czyn Konrada ulega moralnemu dysonansowi wbrew łatwej waloryzacji moralnej bohatera i rehabilitacji jego działania z uwagi na konieczność dziejową. A tekst prowokuje do pytań choćby o trwałość politycznych skutków czynu Konrada. Mickiewicz w bardzo subtelny i niejednoznaczny sposób wprowadza wątek niezrealizowanej, acz potencjalnej przemiany Wallenroda.

Już dosyć zemsty – i Niemcy są ludzie.
Bóg mię oświecił [...] ³⁰

– powie bohater. Słowa te zamykają jedenastowersową spowiedź, w której odnajdujemy i wyznanie najcięższych grzechów, i deklaracje porzucenia grzesznego życia („Ja więcej nie chcę...”), i gotowość poprawy (pokuty). Dlatego Wallenrod – człowiek czynu kreśli od razu projekt ucieczki od historii i regeneracji sił duchowych w pustkowiu litewskim u boku Aldony. Możemy sobie wyobrazić wersje losów bohatera, który dokonuje swojego żywota, wiodąc proste, skromne, na pół eremickie życie, służąc ludziom i nawracając w sposób bezkrwawy Litwinów.

Decyzja Aldony ostatecznie wpływa na niego destrukcyjnie ³¹, a Konrad podejmuje po tej decyzji myśl o samobójstwie. I to jest moment w jego biografii najbardziej szatański. Mickiewicz zresztą pokazuje to w sposób bardzo przejmujący, trawestując w scenie śmierci ewangeliczny obraz pasyjny.

Już przez żelazne pokręcone wschody,
Do Wallenroda wiodące gospody,
Łoskot stop zbrojnych raz wraz się rozlega;
Alf, zawaliwszy wrzeczadzem podwoje,
Dobywa szablę, wziął czarę ze stoła,
Poszedł ku oknu: – »Stało się!« – zawoła,
Nalał i wypił: – »Starcze! w ręce twoje!«

Halban pobladnął [...] (VI 212–220) ³².

Przed wszystkim poeta gra tu obrazem kielicha przywoływanego przez Chrystusa w scenie rozmowy z Bogiem w Ogrójcu („Ojcze mój, jeśli to możliwe, niech Mnie ominie ten kielich”; Mt 26, 39). Czara, która w biblijnym przekazie symbolizuje spełnienie woli Bożej do samego końca, tu wydaje się znakiem śmierci, ale bez perspektywy rezurekcji. Zwieńczeniem działania niezgodnionego z wolą Bożą. Również kolejne słowa wypowiedziane przez Konrada mają posmak gorzkiej, ponurej trawestacji Chrystusowego „wykonało się”. W Ewangelii św. Łukasza czytamy, że koło dziewiątej wieczorem, gdy „Słońce się zaćmiło i zasłona przybytku rozdarła się przez środek. [...]”

³⁰ WR II 129.

³¹ W taki sposób widzi to wielu badaczy, uważając Aldonę za bohaterkę nieznośnie sentymentalną i papierową. Na sprawę inaczej spogląda Jacek Brzozowski w artykule *Kilka uwag o bohaterce „Konrada Wallenroda”* pomieszczonym w pracy zbiorowej *Mickiewicz wielu pokoleń twórców, badaczy i czytelników*, red. K. Ratajska i M. Berkan-Jabłońska, Łódź 2007, s. 33–39.

³² WR II 135.

Jezus zawołał donośnym głosem: »Ojcze, w Twoje ręce powierzam ducha mego«³³, po których to słowach Bóg na krzyżu skonał. Konrad nie dopełnia wypowiedzi będącej gramatycznym anakolutem, ale jednocześnie – mimo przemilczenia ciągu dalszego frazy – bardzo czytelnym i przywołującym jednoznaczne skojarzenie. Konrad jednak się nie poświęca na wzór Chrystusa – Konrad skazuje siebie na poświęcenie za namową wajdeloty:

Stało się, stało... Znam cię zdrajco stary!
Wygrałeś!... Wojna, tryumf dla poety!
Dajcie mi winą, spełnią się zamiary! (VI 614–629)³⁴

W Konradzie nie ma więc aprobaty ani dla roli Halbana, ani własnego wyboru. Jest determinacja doprowadzenia do końca dzieła, z którym jednak nie całkiem się identyfikuje i które staje się pokłosem wypowiedzianej przed samobójstwem „pieśni zbójeckiej” – zdradzieckiej, haniebnej. Pieśni Halbana to także pieśni zbójeckie, ale o dalekosiężniejszych jeszcze konsekwencjach niż te, które oskarża Gustaw w IV części *Dziadów* o „wyłamanie osady skrzydeł” i – co za tym idzie – dezercję czytelników z normalnego życia. Konrad Halbana nazywa bezwzględnie „zdrajcą starym”, a ich relacja nosi w istocie znamiona pojedynku o duszę i prawość Konrada. Ostatecznie o jego wolność.

Apoteoza pieśni jako „arki gminnej” zrównoważona jest tu kontrastowym przekazem o pieśni zdradzieckiej, która „wlewa w duszę najsroźsze trucizny” i wiedzie do zatracenia. Czy gdyby Konrad mógł, zawróciłby z obranej drogi? Czy świadomość bohatera w momencie podejmowania decyzji o zdradzie po moment, gdy dośpiewuje balladę *Alpuhara*, jest taka sama? Czy nie jest tak, że właśnie droga ku ostatecznemu celowi wzmacnia jego autorefleksję, kłopoty z sumieniem i niechęć do obranych działań?

Mało powiedzieć, że tragizm Konrada łączy się z pogwałceniem (pogwałceniem właśnie, a nie odrzuceniem!) ethosu rycerskiego. Jego tragizm wiąże się z sumieniem, które jest w nim żywe i wrażliwe do samego końca i które zapewne każe patrzeć Konradowi w stronę transcendencji będącej jego źródłem.

6.

Jeśli w ostatnich fragmentach życia bohater porówna się do Samsona, można by w tym widzieć nie tylko odniesienie do siły pogrążającego wroga indywidualisty, ale też grzesznika igrającego z Bożą mocą i Jego nakazami. O Konradzie zwykło się myśleć jako o buntowniku, wariacie byronowskiej postaci. Czy jednak w Konradzie jest bunt? Jest nade wszystko rozpacz wobec niemocy i cierpień Litwinów i wobec samego siebie. Wallenrod to bohater bezbrzeżnie smutny i zrezygnowany, ale chyba nie zbuntowany.

³³ Łk 23,46.

³⁴ WR II 135.

Intrygujące wobec tego wydaje się pytanie o wolność w *Konradzie Wallenrodzie* rozumiane egzystencjalnie – jako o autonomię bohatera. Czy jest on człowiekiem wolnym? Nie w sensie politycznym – choć i tu sprawa jest tylko pozornie jasna i niepozbawiona niuansów: jako członek bractwa niemieckich rycerzy jest politycznie wolny, jako Litwin – nie. Problem ten komplikuje tożsamość bohatera – przysposobionego obywatela niemieckiego o restytuowanej dzięki Halbanowi tożsamości Litwina z urodzenia, który uczy się od nowa pogańskiej litewskości, będąc z ducha jednak chrześcijańskim rycerzem. To oczywiście problem, który nie ujawnia się nieomal na kartach poematu, ale jego rozbudzana przez wajdelotę latami miłość bohatera do pogańskiej Litwy czyż nie współgrała w jego duszy z myślą o jej cywilizacyjnej, kulturowej obcości? Walter Alf przychodzi do Litwinów z misją wolności, ale też misją ewangelizacyjną. Chrzcząc córkę Kiejstutą, rozpoczyna *de facto* dzieło nawrócenia pogańskich rodaków – przez myśl nigdy mu nie przechodzi inicjatywa, by wrócić do wiary przodków. Pytanie o wolność Konrada jest więc w jakimś stopniu powiązane z jego poczuciem tożsamości. Rzadko wgłębiamy się w problem świadomości kulturowej bohatera, bo z perspektywy ostatecznej wymowy poematu nie jest to wielki problem. Ale z perspektywy kondycji bohatera – tak. Mickiewicz uniknął w powieści intrygującego problemu starcia kultury pogańskiej z chrześcijaństwem, choć warto mieć na uwadze, że Walter Alf przychodzi w puszcze litewskie, do zamku Kiejstuta z cywilizacyjnie (mentalnie) innego świata, który jest jego światem, od którego przejął wiarę, styl życia, wzorce osobowe. Gdzie tak naprawdę bohater był zatem sobą? Gdzie, kiedy, do kiedy i czy w ogóle był kiedykolwiek wolny? I czy paradoksalnie, przystając na rolę spiskowca, rycerza w masce, nie utracił swojej wolności bezpowrotnie?

Bibliografia

- Brzozowski J., *Kilka uwag o bohaterce Konrada Wallenroda*, w: *Mickiewicz wielu pokoleń twórców, badaczy i czytelników*, red. K. Ratajska i M. Berkan-Jabłońska, Łódź 2007.
- Cieśla-Korytowska M., *Tragiczna pomyłka. O tragedii i tragizmie*, Kraków 2019.
- Chwin S., *Literatura a zdrada*, Kraków 1993.
- Dopart B., *Romantyzm*, t. I, Bochnia–Kraków–Warszawa 2003.
- Frankl V., *Nieświadomiony Bóg*, przeł. B. Chwedończuk, Warszawa 1978.
- Fromm E., *Ucieczka od wolności*, przeł. O i A. Ziemińscy, przedm. F. Ryszka, Warszawa 1993.
- Janion M., *Pośmiertna maska „Konrada Wallenroda”*, w: *Maski*, wybór, oprac. i red. M. Janion i S. Rosiek, t. 2, Gdańsk 1986.
- Janion M., *Życie pośmiertne Konrada Wallenroda*, Warszawa 1990.
- Mickiewicz A., *Konrad Wallenrod*, w: tegoż, *Dzieła*, Wydanie Rocznikowe 1798–1998, red. nacz. Z. J. Nowak, Z. Stefanowska, C. Zgorzelski, t. I–XVII, Warszawa 1993–2005, t. II: *Poematy*, oprac. W. Floryan.

doi: 10.15584/tik.2023.4

Data nadesłania: 02.07.2023 r.

Data recenzji: 28.07.2023 r., 11.08.2023 r.

„Prometeusz wasz polski”. O doświadczeniu wolności i niewoli w pismach Waleriana Łukasińskiego

Agnieszka Ziółowicz

Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

ORCID: 0000-0002-5335-1125

“Your Polish Prometheus”. The Experience of Freedom and Slavery in the Writings of Walerian Łukasiński

Abstract: The article contains an interpretation of Walerian Łukasiński's writings, which were written during his imprisonment in Schlisselburg. At the centre of these considerations is the author's key experience of freedom and slavery. This issue is considered in the context of Łukasiński's biography, nineteenth-century prison literature (Silvio Pellico), and also through the prism of the then history of the Polish community (Napoleonic Times, Congress of Vienna, Polish Kingdom, November Uprising, January Uprising, Polish-Russian relations). An important point of reference is the understanding of freedom in the 19th century, especially in two aspects: political freedom (national independence, social freedom, civil freedom, personal freedom) and non-political, internal freedom (primarily Christian spiritual freedom). In the light of the analyses presented, the hero of the article turns out to be a character with Promethean features.

Keywords: Walerian Łukasiński, freedom, slavery, prison, 19th century

Słowa kluczowe: Walerian Łukasiński, wolność, niewola, więzienie, wiek XIX

Szymon Askenazy, wnikliwy interpretator losu Waleriana Łukasińskiego, pisał tak:

Któż w Polsce nie słyszał o majorze Łukasińskim? Ale któż o nim ściślejszą powziął wiadomość? On był z szarego tłumu. Nie był wodzem, był tylko sługą swego narodu. W tej służbie on zginął dla współczesnych i potomnych. Odtąd pokryło go milczenie. [...] Pozostał on po dziś dzień czymś w rodzaju Maski Żelaznej. Imię jego dzwoni głuchym brzękiem wiecznych kajdan. Sama postać błąka się na uboczu naszych dziejów porozbiorowych, jak błądy, mglisty, zagadkowy cień. Pewnego dnia wzięto tego człowieka od swoich, od ludzi, gdzieś go męczono, gdzieś pograżono na półwieku, na zawsze i gdzieś go wreszcie pochowano. Ciemnia więzienna, która go pogrzebała za życia, pochłonęła również wszelkie po nim ślady zagrobowe. Odnaleźć je, rzecz nielatwa, w części tylko wykonalna; tak te ślady zostały głęboko zaryte, tak starannie zatarte¹.

¹ S. Askenazy, *Łukasiński*, t. 1, wyd. 2, Warszawa 1929, s. 7.

Askenazemu, jak wiadomo, dzięki niezwyklej badawczej rzetelności, udało się odnaleźć wiele śladów życia majora². Ponadto potrafił te ślady odczytać, uruchamiając w toku interpretacji szereg kontekstów: historycznych, politycznych, obyczajowych. W efekcie monografia zatytułowana po prostu *Łukasiński*, a wydana po raz pierwszy w roku 1908, zawiera rozległą panoramę życia Europy ponapoleońskiej i pokongresowej, gdyż działania Łukasińskiego zostały tu przedstawione jako część większej całości³. Okazują się więc częścią ówczesnych politycznych rozgrywek i napięć między władcami Europy, zwłaszcza władcami Rosji i pretendentami do carskiego tronu: Aleksandrem, Konstantym i Mikołajem (to pasjonujący wątek książki). Okazują się też integralnym elementem europejskich spisków, zawiązywanych przeciw tyranom i w imię rozmaicie, w zależności od miejsca i środowiska, pojmowanej wolności. Zostają wreszcie włączone w tok życia Królestwa Kongresowego – dlatego karty książki Askenazego wypełnia bogata galeria postaci tworzących tamten świat. Znajdziemy tu portrety zarówno członków elity Królestwa, jak i mniej prominentnych aktorów historii, choćby z kręgów żołnierskich, tak bliskich głównemu bohaterowi publikacji, znajdziemy wizerunki ludzi prawych i niezłomnych, obok których pojawiają się osoby praktykujące zasadę „dwóch sumień”⁴, koniunkturaliści, serwiliści, pracownicy ówczesnego aparatu bezpieczeństwa: tajnej policji i więziennictwa. Pośrodku tej skomplikowanej sieci zależności politycznych i międzyludzkich Askenazy stawia Łukasińskiego, próbując wskazać, w miarę możliwości precyzyjnie, czynniki określające przebieg jego życia. W analizach historyka akcent pada na to, co Łukasińskiego ogranicza w jego działaniach, co go determinuje, niekiedy z mocą konieczności, i co w końcu odbiera mu wolność osobistą, a nawet człowieczeństwo. Książka Askenazego jest więc raczej opowieścią o różnych formach zniewolenia niż o wolnościowych aspiracjach bohatera. „Trzeba było, inne odkładając prace, obnażyć do cna ów ideał, ów raj kongresowy”⁵ – pisał badacz, określając jasno swe intencje.

² W *Przedmowie* do drugiego wydania swej książki, uzupełnionego o nowe odkrycia, stwierdzał: „Było z nią [książką – A.Z.] dosyć biedy. Nader trudnem było zdobycie niezbędnych do niej, zakazanych świadectw, zamkniętych pod kluczem, lub nawet osobistą carską pieczęcią, po archiwach rządowych rosyjskich” (tamże, s. 5–6). Wyjaśnijmy, pisma Łukasińskiego zostały po jego śmierci zdeponowane w archiwum Kancelarii Osobistej Jego Cesarskiej Mości.

³ Zagadnienia międzynarodowej polityki i dyplomacji oraz ich wpływ na sytuację Polski na przełomie wieku XVIII i XIX stanowiły główny przedmiot badań naukowych Askenazego. Wydanie książki o Łukasińskim poprzedziły studia: *Książę Józef Poniatowski 1763–1813*, Lwów 1905; *Rosja – Polska 1815–1830*, Lwów 1907. W tym nurcie zainteresowań pozostaje także rozprawa *Napoleon a Polska* (Warszawa 1918).

⁴ Porozbiorowe postawy Polaków: od dążeń niepodległościowych, przez akceptację porozumienia z zaborcami, jawną kolaborację czy też ucieczkę od polityki, to dziedzina bardzo skomplikowanych, często dalekich od jednoznaczności indywidualnych wyborów. Zob. J. Czubyński, *Zasada „dwóch sumień”. Normy postępowania i granice kompromisu politycznego Polaków w sytuacjach wyboru (1795–1815)*, Warszawa 2005.

⁵ S. Askenazy, dz. cyt., t. 1, s. 5.

Druga znacząca interpretacja losu Łukasieńskiego, również pochodząca z początku XX w., wyszła spod pióra Stanisława Wyspiańskiego⁶. W *Nocy listopadowej*, przypomnijmy, wydanej w Krakowie w roku 1904, a w roku 1908 wystawionej w krakowskim teatrze w wigilię rocznicy wybuchu powstania listopadowego, autor umieścił w finale dramatu scenę w Alejach Ujazdowskich. W tej części utworu Wielki Książę, podczas spotkania z generałem Krasińskim, które przeobraża się w moralny pojedynek protagonistów, wykonuje symboliczny gest, a mianowicie przyzywa Łukasieńskiego, chcąc ujawnić głęboki sens i wartość jego osoby. Wypowiedzi Księcia umieszczają polskiego więźnia w dwóch porządkach znaczeń. Z jednej strony, Łukasieński jest przezeń określany mianem perły:

[...] Gdy polskie ozwało się serce,
Tak ja pokażę wam, kto wasi zdzierce.
Sumienia obrachunek zrobię. Spłacę dług.
Tam, pod pokojami Belwederu, tam w lochu
Człowiek jest, od lat kilku zamknięty.
Tak to perła. – Tak ty nie czujesz się zarumieniony
Przedemną?!
Tak ty mówisz, że masz serce i czujesz?!
Ty spojrzysz jemu w twarz – ⁷

z drugiej zaś strony, sytuowany jest w kontekście mitu prometejskiego:

Tak ja tu klejnot mam! – Ja ci pokażę.
Prometeusz wasz polski⁸.

W dziele Wyspiańskiego oba kody symboliczne pozostają w relacji komplementarności (oczywiście dopełnia je symbolika eleuzyjska⁹). Łukasieński okazuje się zarazem chrześcijańską perłą¹⁰ i wcieleniem mitologicznego tytana, co bynajmniej nie prowadzi do sprzeczności, bo to związek symboli znany w historii kultury¹¹. Dla nas szczególnie ważne jest to, że poprzez

⁶ Przywołuję interpretację Wyspiańskiego, bo wywarła wyjątkowo silny wpływ na naszą świadomość zbiorową, przyczyniając się do obecności w niej Łukasieńskiego. Należy jednak odnotować, że otwarte nawiązania bądź aluzje do losów majora i jego otoczenia można dostrzec również w innych dziełach literackich z początku XX w., np. w mało znanym dramacie Ireny Jawskiej pt. *Łukasieński. Opowieść dramatyczna* (Lwów 1914). To żywe wówczas zainteresowanie Łukasieńskim było z pewnością efektem oddziaływania monografii Askenazego. Zob. też: M. Janion, M. Żmigrodzka, *Romantyzm i historia*, Warszawa 1978, s. 390–397.

⁷ S. Wyspiański, *Noc listopadowa*, oprac. A. Łempicka, Kraków 1971, s. 276.

⁸ Tamże, s. 278.

⁹ Pisałam na ten temat w książce: „*Misteria polskie*”. *Z problemów misteryjności w dramacie romantycznym i młodopolskim*, Kraków 1996 (rozdz. „*Noc listopadowa*” – czas misterium).

¹⁰ Chrześcijaństwo widziało w niej odblask Bożego światła. W przypowieściach ewangelicznych perła jest bowiem obrazem Królestwa Niebieskiego – znaleźć perłę to znaczy poznać drogę wiodącą do Niebieskiego Jeruzalem, którego „Dwanaście bram to dwanaście pereł, każda z osobna; a każda brama z jednej perły” (Ap 21,21). Wejście na tę drogę jest jednak równoznaczne z ofiarą. Na przykład św. Mateusz mówi o kupcu szukającym drogich pereł, który „znalazłszy jedną drogocenną perłę, odszedł i sprzedał wszystko, co miał, i kupił ją” (Mt 13,45–46).

¹¹ W Prometeuszu nierzadko dostrzegano „prefigurację postaci Chrystusa, a w męce greckiego herosa przeczucie Kalwarii” (C. Rowiński, *Prometeusz, w: Mit – człowiek – lite-*

powyższe odniesienia kulturowe dramaturg wprowadza swego bohatera w krąg swoistej dialektyki niewoli i wolności. W ostatniej sekwencji utworu, będącej, jak wiadomo, relacją z duchowych przeżyć Łukasieńskiego, staje się on, pomimo zniewolenia, symbolem ludzkiej wolności:

I poczuł, że chwila wolności nadeszła,
ta chwila, w której go wiodą;
choć skuty w kajdany,
do działa związany,
to jednak ci jego wrogowie
jak tchórze tej chwili
zadrżeli, zwątpili –
powietrze czuć swobodą.
[...]
I dłonie przed siebie wyciąga, i słucha,
wiew każdy powietrza czuje
i twarz mu się mieni,
w zachwycie jest ducha,
spełnione dzieło zgaduje.

Słowa „spełnione dzieło” sugerują triumf wolności, i to w kilku jej znaczeniach: wolności politycznej (w Warszawie wybucha powstanie, a Łukasieński żywi nadzieję jego zwycięstwa), wolności wewnętrznej (stan, w którym znajduje się bohater, to „zachwyt ducha”, duchowe przekroczenie warunków ludzkiej egzystencji) i wreszcie wolności zbawienia, mającej wymiar religijny, eschatologiczny (co potwierdza m.in. motyw podążania ducha na gody oraz finalne słowa o Jutrzence swobody, poprzedzającej zbawienia Słońce).

Trzeba zatem powiedzieć, że najpierw ukształtowały się szeroko oddziałujące interpretacje biografii Łukasieńskiego, historyczna i dramatyczno-teatralna, a znacznie później możliwe stało się obcowanie z nim samym, poprzez jego pisma. Te bowiem zostały opublikowane dopiero w roku 1960, choć Askenazy przytaczał już obszernie ich fragmenty. Na wydanie rozszerzone pism Łukasieńskiego przyszło jednak czekać do roku 1986 – wtedy, w edycji przygotowanej przez historyka Rafała Gerbera, pomieszczono wszystkie dostępne pisma majora. Publikacja objęła poza tekstami powstałymi w Szlisselburgu również materiały ze śledztwa (protokół pierwszego przesłuchania, zeznania złożone w Zamościu 17 października 1825 r.) oraz artykuł pt. *Uwagi pewnego oficera nad uznaną potrzebą urządzenia Żydów w naszym kraju* (opublikowany bezimiennie jako broszura w roku 1818)¹².

ratura, red. i wstęp S. Stabryła, Warszawa 1992, s. 15). Zauważmy jednak, że istniały też koncepcje (np. w myśli wczesnochrześcijańskiej), w których chodziło o przeciwstawienie tytana jako domniemanego, iluzorycznego dobroczyńcy ludzkości – Chrystusowi, dobroczyńcy i wyzwolicielowi prawdziwemu. Zob. R. Trousson, *La thème de Prométhée dans la littérature européenne*, t. 1–2, Genève 1964.

¹² Broszura Łukasieńskiego stanowi integralny element ożywionej dyskusji na temat praw społeczności żydowskiej na ziemiach polskich, toczącej się w latach 1815–1818, w której uczestniczyli m.in. Stanisław Staszic i gen. Wincenty Krasiński. Co ważne, Łukasieński

Przedmiotem moich rozważań chcę uczynić szlisselburskie zapiski Łukasieńskiego, znane pod tytułem *Pamiętnik*. Są to pisma niejednorodne pod względem gatunkowym. W tak zatytułowanym korpusie tekstów są bowiem: właściwy *Pamiętnik*, ale o dominujących cechach rozprawy historycznej i traktatu historiozoficznego; utrzymane w podobnej poetyce *Uwagi i oderwane myśli* oraz *Dyplomatyczne negocjacje w sprawie Polski*, czyli dwa teksty zawierające rozwinięcie pewnych wątków *Pamiętnika*; powiastka, nazwana przez autora „małą powieścią”, oraz modlitwa o wydzwiku jednocześnie religijnym i patriotycznym. Dopelnienie stanowi list Łukasieńskiego do gen. Józefa Leparskiego, który od 1862 r. pełnił funkcję komendanta twierdzy w Szlisselburgu i wydatnie przyczynił się do poprawy warunków bytowych uwięzionego.

Teksty Łukasieńskiego mają charakter unikatowy na tle dziewiętnastowiecznego piśmiennictwa więziennego¹³. Dzieje się tak z kilku powodów; przedstawię niektóre. Przede wszystkim o charakterze tych pism stanowią niezwykle okoliczności ich powstania, godne przypomnienia. Więziony w sumie przez 46 lat, Łukasieński spędził 37 lat w Szlisselburgu. Było to więzienie niewielkie (zaledwie 10 cel), ale elitarne (w latach 1826–1870 przetrzymywano tam zaledwie 95 osób, a w gronie tym byli członkowie rodziny panującej, dekabryści, np. bracia Bestużewowie, rosyjscy anarchiści, np. Michaił Bakunin). Było to więzienie wyjątkowo ciężkie, przeznaczone dla więźniów skazanych za zbrodnie stanu, ale należy podkreślić, że warunki, w jakich karę odbywał Łukasieński, dalece przekraczały panujące tu standardy. Polski więzień został bowiem potraktowany z bezprecedensową surowością¹⁴. Osadzono go na najniższym poziomie tzw. sekretnego zamku, inaczej mówiąc, w więziennym lochu. Jego obecność tam była utrzymywana w największej tajemnicy, zgodnie z carskim rozkazem¹⁵. Ponadto pozba-

opowiadał się w swej publikacji za poszerzeniem pola wolności obywatelskich dla Żydów, był za ich równouprawnieniem i dopuszczeniem do zawodowych korporacji.

¹³ Obejmuje ono szerokie spektrum doświadczeń i form wypowiedzi: świadectwa pamiętnikarskie i wspomnieniowe, ekspresje o charakterze *stricte* literackim, paraboliczne ujęcia sytuacji uwięzienia, w których więzienie staje się unaocznieniem kondycji człowieka czy losu zbiorowości. Bogatą w warstwie materiałowej interpretację piśmiennictwa więziennego, a także zesłańczego zawiera książka: M. Chrostek, „*Jeśli zapomnę o nich...*”. *Powikłane losy polskich więźniów politycznych pod zaborem rosyjskim*, Kraków 2009. Zob. również: M. Piwińska, *Więzień. Sztuka i życie praktyczne*, w: *Style zachowań romantycznych: propozycje i dyskusje*, red. M. Janion, M. Zielińska, Warszawa 1986, s. 56–85; A. Makowiecki, *Więzienie*, w: *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, red. J. Bachórz, A. Kowalczykowa, Wrocław 1991, s. 1029–1030; Z. Szela, *Więzienne wiersze*, w: tamże, s. 1030–1032.

¹⁴ Doświadczył jej już na wcześniejszych etapach swego więziennego życia na ziemiach polskich. Przeszedł też przez publiczny rytuał pohańbienia oficera, który obejmował gołowanie głowy, zdzieranie szlifów wojskowych, łamanie szabli, nakładanie więziennego stroju i okuwanie na kajdany, a w końcu też przejście przed frontem wojsk z taczkami w rękach. Zob. S. Askenazy, dz. cyt., t. 2, s. 310–311.

¹⁵ Rozkaz carski zakładał, że nikt, poza komendantem twierdzy, nie powinien znać „jego imienia ani miejsca, skąd został przywieziony” (cyt. za: R. Gerber, *Wstęp*, w: W. Łukasieński, *Pamiętnik*, oprac. i wstępem poprzedził R. Gerber, Warszawa 1986, s. 14).

wiono go elementarnych praw – Łukasiński spędził ponad trzydzieści lat (lata 1831–1862) bez prawa do kontaktów z ludźmi, gdyż nawet rozmowy ze spowiednikiem, współwięźniami i strażnikami były w jego przypadku zakazane, nie miał prawa do korespondencji, lektury, pisania czegokolwiek. Skutecznie odcięto go od rzeczywistości zewnętrznej, pozbawiono dostępu do wiedzy o zachodzących w świecie zmianach, odizolowano od życia społecznego. Przez wiele lat żył więc w absolutnej samotności, w świecie swych myśli, wyobrażeń, wspomnień, przeżyć, słowem: w świecie własnego Ja.

Od roku 1862 warunki bytowe więźnia poprawiły się w wyniku interwencji wspomnianego już gen. Leparskiego. Łukasiński uzyskał wtedy pewną swobodę – przeniesiony do celi, miał odtąd prawo do czytania książek i czasopism, ale tych pochodzących z biblioteki więziennej, gromadzonej dość chaotycznie¹⁶. Przede wszystkim zaś uzyskał prawo do pisania, z którego od razu skwapliwie skorzystał. Pisma Łukasińskiego powstały między wrześniem 1863 r. a początkiem roku 1864. Wydają się wynikiem niezwykłej mobilizacji woli i nieprzepartej potrzeby dania świadectwa. Przypominam, że zostały one spisane przez człowieka, który od lat nie obcował ani ze słowem pisanim, ani ze słowem mówionym w pełnym zakresie ludzkich możliwości¹⁷. Co więcej, Łukasiński w istocie nie był człowiekiem pióra, lecz człowiekiem żołnierskiego czynu. Trudno też uznać go za kogoś gruntownie, wielostronnie wykształconego, choć władał biegle językiem francuskim i niemieckim, a w wojsku był wyróżniany za znajomość matematyki, statystyki, geografii. Najwyraźniej jednak jeszcze w czasach przed uwięzieniem indywidualnie poszerzał swą wiedzę ogólnohumanistyczną, bo w sferze autorskich aluzji, nawiązań oraz kontekstów jego pism znajduje się starożytna historia i mitologia oraz literatura (przede wszystkim *Eneida*, co charakterystyczne dla jego pokolenia), myśl starożytnych (Plutarch, Seneka, Ciceron), a także myśl nowożytna (Machiavelli, Monteskiusz, Rousseau, Volney)¹⁸.

Skąd zatem ta nagle ujawniona pisarska pasja? Myślę, że teksty Łukasińskiego można potraktować, oczywiście nie abstrahując od ich polemicznego charakteru¹⁹, jako wyraz doświadczenia wolności osobistej w warunkach

¹⁶ Poza literaturą piękną (m.in. Gogol, Turgieniew, Dickens, Bułharyn i popularne francuskie romanse) można tam było znaleźć czasopisma: od prawomyślnych organów prasowych Ministerstwa Spraw Wewnętrznych Rosji, jak „Siewiernaja Poczta”, po tytuły dość liberalne, jak „Ruskij Wiestnik”. Zob. B. Szwarce, *Siedm lat w Szlysselburgu*, Lwów 1893, s. 32–33.

¹⁷ Podobno po latach więziennej samotności mówił mieszkanką języka polskiego, rosyjskiego i francuskiego, ale jego teksty pisane, zarówno polskojęzyczne, jak i francuskojęzyczne, świadczą o sprawnym posługiwaniu się obydwojma językami, może nie zupełnie bezbłędnym, ale swobodnym.

¹⁸ S. Askenazy, dz. cyt., t. 1, s. 10.

¹⁹ Do pisania pamiętnika miała sprowokować go praca: F. G. Smitt, *Geschichte des polnischen Aufstandes und Krieges 1830–1831*, Berlin 1839 (wyd. rosyjskie: Petersburg 1863). Łukasiński poznał jedynie recenzję tej publikacji, zamieszczoną w „Siewiernej Poczcie” (1863, nr 196, 197).

więziennych. Chodziłoby tu o swoistą „wolność pisania”²⁰, połączoną z przeżyciem „wolności rozumienia” własnego losu. Pisząc, Łukasiński odzyskuje sferę prywatną, w akcie pisania konstituuje na nowo osobową tożsamość, znów może poczuć się człowiekiem. Kilkakrotnie podejmuje próby opisu swego ówczesnego stanu wewnętrznego, przedstawia coś, co określa jako „wierny obraz mojej głowy”. Pada też wprost lub pośrednio sformułowane pytanie, kim jestem, a odpowiedź na nie jest na ogół ściśle powiązana z refleksją na temat aktu pisania, towarzyszącej mu autorskiej motywacji i świadomości odnośnie do przeznaczenia tworzonych pism. Przytoczę jeden z fragmentów tego typu:

Ja nie jestem już z tego świata. Wolny od obawy i nadziei, a nawet od przesądów, uprzedzeń i namietności, mało mając styczności z obecnością, ja żyję tylko w przeszłości. Przeszłość jest moje stanowisko, w którym gotuję się do dalekiej podróży w nieznanne kraje przyszłości. [...] Mój głos jest mniej jak głos w pustyni, on nie będzie słyszany przez żadne żyjące jestestwo. [...] Żyjąc około 40 lat samotnie, przyzwyczailem się rozmawiać z samym sobą [...]. Pisząc te pamiętniki jedynie dla siebie, nie starałem się zachować pewny porządek i [nie dbałem] o lepszy styl, znając prawie, że ich nikt nie będzie czytał za życia, a może i po mojej śmierci. Mnie one przynoszą wiele roztargnienia [tj. rozrywki – A. Z.], a nawet przyjemności. One mnie odnawiają w pamięci różne zdarzenia i osoby, a szczególnie te, które mnie coś dobrego uczyniły²¹.

Pisze zatem dla siebie i do siebie, nie licząc na „późnego wnuka”, ale pisanie, co najważniejsze, daje mu poczucie wolności wewnętrznej. Pozwala na powrót pamięci do minionego życia, na przezwyciężenie poczucia wszechobejmującej alienacji, na odtworzenie w wyobraźni więzi z innymi, w końcu również na usytuowanie się w polu oddziaływania dobra, a nie zła. Niewątpliwie pisanie ma dla Łukasińskiego znaczenie terapeutyczne, jest sposobem odbudowywania osobowej tożsamości i samoświadomości, ludzkiej racjonalności i godności. W polsko-francuskim liście do gen. Leparskiego, pochodzącym z 10 października 1865 r., możemy zaobserwować rezultaty tej terapii. List ów jest bowiem pisany przez człowieka zdolnego do wieloperspektywicznego oglądu rzeczywistości, do dystansu względem samego siebie, do autoironii i dyskretnych zabiegów autokreacyjnych (pojawiają się tu nawiązania do figury żołnierza samochwała, do wizerunku stoickiego mędrca, ale też głupca rodem z *Pochwały głupoty* Erazma z Rotterdamu, dowcipnie przywołany zostaje obraz zakochanego młodzieńca, który „chcąc napisać krótki bilecik do swej wybranki, [...] mimowolnie pisze długą epistolę”²²).

Popelnilibyśmy jednak błąd, uznając, że w pismach Łukasińskiego dominuje żywioł subiektywności. Nie są to bowiem teksty skupione na intymnych przeżyciach piszącego podmiotu. Autoanaliza i wyznanie pozostają w cieniu

²⁰ Określenie to pochodzi od Hugona Kołłątaja. Zob. H. Kołłątaj, *Do Marianny z Kołłątajów Krasickiej*, w: *Poezje więzienne Hugona Kołłątaja. Studia i teksty*, oprac. P. Żbikowski, Wrocław 1993, s. 121.

²¹ W. Łukasiński, dz. cyt., s. 90–91.

²² Tamże, s. 176. W liście tym Łukasiński ponownie stawia pytania o swą tożsamość: „A ja sam, gdzie jestem i kim jestem? Odgródzony od ludzi, obcy i jak ów Żyd wieczny tułacz bez dachu nad głową i bez ojczyzny. Pozostaje mi jedynie religia i nadzieja, których nic nie zdołało mi odebrać! Co mnie obchodzi Petersburg, Paryż, Londyn, a nawet świat cały, jeżeli nie mogę na nim znaleźć mojej Ojczyzny i grobu?” (tamże, s. 177).

toku narracyjnego, który, będąc oczywiście formą ekspresji konkretnego Ja, jego sposobu myślenia i wartościowania, ciąży ku obiektywizacji wypowiedzi. W tym sensie *Pamiętnik* majora różni się od większości dziewiętnastowiecznych tekstów napisanych w więzieniu. Dość przywołać słynne *Moje więzienia* autorstwa Silvio Pellico, które stały się w XIX w. wzorem egzystencjalnym przeżywania sytuacji uwięzienia, a także wzorem literackim – kształtowania więziennych wspomnień i rozważań²³. Bardzo intensywna recepcja utworu, także w Polsce²⁴, wskazuje na to, że *Moje więzienia*, wraz z innym szeroko znanym utworem Pellica pt. *O powinnościach człowieka*, odgrywały rolę formacyjną nie tylko wobec uwięzionych, stanowiły również element wychowania młodego pokolenia. Co istotne, Pellico, jak wiemy, był więźniem politycznym, a jednak w swym pamiętniku zrezygnował z tematów *stricto* politycznych, czyniąc głównym obiektem zainteresowania własną duszę. *Moje więzienia* to pamiętnik o przewadze żywiołu refleksyjnego, tekst auto-analityczny, konfesyjny, to przede wszystkim wizerunek „duszy więzionej”, która ostatecznie wybija się na wolność²⁵. Dla Pellica więzienie okazuje się bowiem przestrzenią wolności duchowej, a czas uwięzienia jest czasem próby i przemiany wewnętrznej, czasem nawrócenia, powrotu do Boga jako źródła pociechy. Niegdyśejszy karbonariusz, w więzieniu czytelnik Biblii, Dantego i Tomasza à Kempis, staje się orędownikiem chrześcijańskiej miłości, przyjaźni, ofiary, przebaczenia, życzliwości. To zasadniczy powód, dla którego *Moje więzienia*, określane niekiedy mianem „Marsylianki miłosierdzia”, były tak chętnie czytane w całej dziewiętnastowiecznej Europie – widziano w nich dzieło budujące, wzywające do kultywowania chrześcijańskiej postawy życiowej, przyczyniające się do przemiany ducha czytelników – religijne nawrócenia po lekturze Pellica były ponoć faktem.

Dominanta pism Łukasińskiego jest odmienna. Stanowi ją refleksja na temat dziejów Polski widzianych w kontekście dziejów Europy, a zwłaszcza Rosji. Autor przywołuje szereg postaci historycznych oraz historycznych wydarzeń, których był uczestnikiem i świadkiem, ale posiada też wiedzę o sytuacjach nieznanych mu z autopsji. Wykazuje się przy tym trzeźwością oceny politycznej i pewnymi intelektualnymi ambicjami, o sprawności pisarskiej nie wspomnę²⁶. Istotne, że w tak rozległej panoramie zdarzeń, roz-

²³ Dodajmy, że również inne dzieła miały analogiczną siłę oddziaływania, m.in. *Życie snem* Calderona, *Więzień Chillonu* Byrona, *Maria Stuart* Schillera, III cz. *Dziadów* Mickiewicza.

²⁴ Zob. B. Burdziej, „*Moje więzienia*” (1832) *Silvio Pellico w Polsce. Przyczynek do dziejów recepcji*, w: *Zapomniane wielkości romantyzmu*, red. Z. Trojanowiczowa i Z. Przychodniak, Poznań 1995, s. 249–265.

²⁵ Włoski autor pisał: „Życie na wolności daleko jest piękniejszym od życia więziennego; któż o tym wątpi? A jednak wśród przykrości więzienia, gdy się pomyśli, że Bóg jest obecny, że radości znikome, że prawdziwe dobro w sumieniu, a nie w przedmiotach zewnętrznych, można i tam odczuwać upodobanie do życia”; „w mocy naszej jest zdobyć niezależność ducha wobec okoliczności i miejsca”. Zob. S. Pellico, *Moje więzienia*, przeł. J. Zamoyski, Warszawa 1917, s. 16, 18.

²⁶ Niesprawiedliwa wydaje się zatem opinia Askenazego, który skłonny był traktować szlisselburskie pisma Łukasińskiego jako chaotyczny i pozbawiony większego znaczenia wytwór człowieka o nadwątłej psychice.

piętych między kongresem wiedeńskim a wybuchem powstania styczniowego, Łukasiński pragnie odnaleźć prawidłowości rządzące procesem dziejowym ostatnich dekad. W centrum swego wyводу stawia bez wątpienia kwestię wolności, choć na próżno szukalibyśmy jakichś teoretycznych uwag, pozwalających na jednoznaczne określenie sposobu rozumienia przezeń tej kategorii.

Twórca *Pamiętnika* ogniskuje swe myślenie wokół wzajemnych odniesień Polski i Rosji, uznając oba kraje za formy reprezentacji nadrzędnych zasad dziejowych: wolności i niewoli. Co prawda, kraje te mają wspólny, słowiański, jak zaznacza, początek, ale obrane przez nie drogi istnienia, tzn. formy życia społecznego, struktury władzy, bliższe i dalsze cele polityczne oraz wyznawane wartości, sytuują je ostatecznie po przeciwnych stronach dziejowej barykady, permanentnie prowokując konflikty. Rosja skojarzona zostaje przez Łukasińskiego z barbarzyństwem, powierzchowną cywilizacją, kultem przemocy i materializmu, despotyzmem, oddziaływaniem wschodnich, mongolskich wzorów kulturowych²⁷, jest przestrzenią zniewolenia i udęczenia ludzi: „Tyrania w górze i nieustanne prześladowanie na dole”²⁸ – konstatuje autor. Polska zaś kultywuje wolność: „A wolność dała oświecenie, bogactwa, potęgę i tolerancję”²⁹. Jednak szlacheckie nadużycia wolności, o których Łukasiński oczywiście nie zapomina, osłabiają kraj i przywodzą go do politycznego upadku, który jest równoznaczny z triumfem zawsze groźnej Rosji. A ponieważ nie da się pogodzić polskiej wolności z rosyjską niewolą, pozostaje jedynie walka na śmierć i życie³⁰ lub droga wzajemnych ustępstw (to ostatecznie droga preferowana przez autora *Pamiętnika*).

W zaprezentowanej tu ogólnej ocenie Rosji można upatrywać źródła bardzo krytycznego podejścia Łukasińskiego do Królestwa Kongresowego. Pamiętnikarz przedstawia je jako kraj stopniowo ograniczanej wolności. W pierwszej kolejności sam car Aleksander, odchodząc od pierwotnych ideałów i politycznych deklaracji, odrzuca jego zdaniem rolę konstytucyjnego i liberalnego monarchy³¹. Pod rządami Wielkiego Księcia Konstantego, sprawowanymi przy użyciu policji, donosów i prowokacji, a w myśl maksymy tyranów *divide et impera*, zagrożona jest wolność druku, wolność religijna, wolność osobista włościan, poważne uchybienia pojawiają się w stosunku

²⁷ Ten sposób postrzegania Rosji był wówczas rozpowszechniony; zob. *Obraz Rosji w literaturze polskiej*, red. J. Fiečko i K. Trybuś, Poznań 2012. W latach zbliżonych do momentu powstania zapisków Łukasińskiego zostają opublikowane dwie ważne dla tej problematyki rozprawy: Henryka Kamieńskiego *Rosja i Europa. Polska* (1857) oraz Apolla Korzeniowskiego *Polska i Moskwa* (1864), wykazujące pewne podobieństwa ideowe i aksjologiczne w stosunku do analizowanych pism szlisselburskich.

²⁸ W. Łukasiński, dz. cyt., s. 96.

²⁹ Tamże, s. 102.

³⁰ Dobrze obrazuje to *Powieść* Łukasińskiego, przedstawiająca historię dwóch braci, z których starszy wyzuwa młodszego z majątku i zamierza odebrać mu życie (tamże, s. 109–110).

³¹ Zwłaszcza na tle Napoleona, wobec którego Łukasiński nie jest przecież bezkrytyczny, ocena Aleksandra nie może być pozytywna: „Aleksander i Napoleon pracowali dla przywrócenia Polski, lecz cele ich były zupełnie różne: pierwszy chciał Polski dla siebie, drugi żądał jej istnienia dla ludzkości i bezpieczeństwa Europy” (tamże, s. 32).

władzy do społecznych autorytetów, a zwłaszcza do polskiego wojska, poddanego okrutnym praktykom, mającym na celu wymuszenie posłuszeństwa, a skutkującym serią samobójstw, zbiegostwem, odczłowieczeniem żołnierzy oraz nienawiścią do wojska rosyjskiego³². „W. książę Konstanty [...] stał się prawdziwym monarchą, pewnym będąc, że nikt więcej nie odważy się być jego przeciwnikiem. Tak zaczęły znikać nasze nadzieje!”³³ – stwierdza twórca *Pamiętnika*, a dalej dodaje: „złe pomnażało się codziennie”³⁴.

Nie jest więc zaskoczeniem, że równie krytyczną ocenę wystawia Łukasiński panowaniu Mikołaja, uznając go za satrapę we wschodnim stylu, co unaoczniał w opinii pamiętnikarza nie tylko przebieg koronacji w Warszawie (w istocie parodia koronacji), ale także bezwzględna pacyfikacja powstania dekabrystów i powstania listopadowego. Dopiero wojna krymska miała jego zdaniem położyć kres carskiej pysze. Mniej surowy jest Łukasiński wobec Aleksandra II, docenia bowiem efekty tzw. odwilży posewastopolskiej i liczy na zmiany w stosunku Rosji do Polski, przede wszystkim zaś na zastosowanie łagodnych środków politycznych, a nie kar i prześladowań, wobec uczestników powstania styczniowego, trwającego już podczas spisywania *Pamiętnika*.

A jednak pomimo świadomości poważnych zagrożeń, jakie niosą ze sobą działania insurekcyjne, major nie jest ich przeciwnikiem. O racjach powstańców styczniowych, w których sukces nie wierzy, napisze tak:

Polaki przez długie doświadczenie przekonawszy się, że nie tylko pod panowaniem, ale nawet pod wpływem ruskim nie mogą spodziewać się nic dobrego, z rozpaczą i ze słabymi sposobami wzięli się do broni, walcząc za swoje prawa, dane każdemu człowiekowi od Boga i przyrodzenia³⁵.

Powstanie jest zatem walką w imię rudymmentarnych praw ludzkich, wśród których ważne miejsce zajmuje prawo do wolności. W podobny sposób Łukasiński odnosi się do powstania listopadowego, interpretując je jako otwartą i konieczną wojnę z tyranią. Przy okazji formułuje uogólniający

³² Rozważania dotyczące stanu polskiego wojska, ze względu na profesję Łukasińskiego, zajmują stosunkowo dużo miejsca w jego pamiętniku (tamże, s. 44–50).

³³ Tamże, s. 36. W innym miejscu czytamy: „Zniechęciwszy cesarza z pomocą niedołączonych, lecz lubiących władzę ministrów i może nadto gorliwego i rozjątrzonego sejmu, w. książę Konstanty zrobił się samowładnym monarchą, senator Nowosilcow jego pierwszym ministrem, prawdziwi ministrowie jego pokornymi sekretarzami, a nieszczęśliwy i godny litości starzec Zajączek, osłabiony fizycznie i umysłowo, przyjął rolę być maszyną do podpisywania, co mu tylko przedstawiono” (tamże, s. 39).

³⁴ Tamże, s. 40. Również czas powstania styczniowego sprzyja wedle Łukasińskiego rozwojowi zła w różnych jego postaciach: „Obudzono fanatyzm religijny, uzbrojono narodowość jedną przeciw drugiej, posiano nienawiść i niezgodę między szlachtą a ludem wiejskim, jednym słowem, wyzowano całe piekło ze swoją zatrutą i zaraźliwą atmosferą na tę nieszczęśliwą ziemię. Wrą poruszone namiętności jak w kotle, płynnie potokami krew ludzka i woła zemsty, a nienawiść i zemsta szukają nowych ofiar. Najszybsze w lasach gęstwiny, legowiska i zakątki, ledwie dostępne dzikim zwierzętom, są pokryte skrwawionymi, rozerwanymi ludzkimi członkami, deptanymi i pożerzanymi chciwymi krwi zwierzętami. Taki widok przedstawia Polska w ogólności!” (tamże, s. 71).

³⁵ Tamże.

sąd: „Powstanie, często powtarzane, jest manifest[em] nie pojedynczych osób, ale całego narodu; on [tj. manifest – A. Z.] przemawia głośno do całego świata i może w przyszłości przynieść swobodę”³⁶. Co więcej, po wielu latach więzienia Łukasiński w żaden sposób nie podważa również sensowności i wartości własnych czynów przeciw tyranii. Przedstawia swe prace w Wolnomularstwie Narodowym, a następnie w Towarzystwie Patriotycznym jako słuszne zaangażowanie po stronie wolności, działanie o jasno określonych celach, wśród których było i polepszenie sytuacji w wojsku, i wywarcie wpływu na politykę władz Królestwa, ale za najważniejsze autor uznaje plany o charakterze wspólnototwórczym: „podnieść ducha narodowego, skierować umysły do jednego celu, zbliżyć osoby między sobą i natchnąć im wzajemne zaufanie, na koniec nadzieje lepszej przyszłości”³⁷. Charakterystyczne, że nie akcentuje w tych partiach pamiętnika własnych zasług; posiłkując się narracją trzecioosobową, z powściągliwością pisze o majorze Ł. i jego konspiracyjnej aktywności zakończonej uwięzieniem, które *nota bene* przyjmuje jako swój los – dzielnie, z godnością i stoicką rezygnacją, na miarę osobowych wzorców charakterologicznych, wzorców heroicznych, które mogły mu być znane choćby z historii starożytnej (pseudonimem Likurg posługiwał się w konspiracji) i z lektury starożytnych pism, np. wspomnianego już Plutarcha³⁸.

Pisma Łukasińskiego tworzone są, jak twierdził sam autor, przez człowieka zanurzonego w przeszłości, ale świadczą równocześnie o tym, jak ważny jest dlań horyzont przyszłości. Pamiętnikarza nurtuje bowiem problem, który można by sprowadzić do zagadnienia: czy wolność ostatecznie zatriumfuje nad niewolą? Analiza historyczno-polityczna Łukasińskiego nie zawiera jednoznacznych wniosków, ale świadczy o silnym przeczuciu zbliżających się zmian społecznych, czemu sprzyjać mają burzliwe czasy. Co do losów Polski, to twórca *Pamiętnika* uchyla się od klarownej prognozy, sądząc, że „Nie można [...] zgadnąć, co się stanie z Polską. Zostanie ona podległą Rosji lub odzyska swoją wolność?” Oba scenariusze uznaje za możliwe do zrealizowania³⁹. Co do przyszłości Europy, to w tym przypadku

³⁶ Tamże, s. 58–59.

³⁷ Tamże, s. 52.

³⁸ W relacji Łukasińskiego nacisk został położony na personalny aspekt konfliktu między majorem Ł. a księciem Konstantym. U podstaw niesprawiedliwego wyroku leżałaby więc osobista niechęć księcia i pragnienie zemsty, a także preparowanie fałszywych zeznań przy pomocy Nowosilcowa: „Zachęceni lub zagrożeni, więcej nierozsądni jak podli, zeznawali takie rzeczy, którym nikt rozsądny nie mógł wierzyć i względem których nie żądano tłumaczenia, a jednak przyjmowano do protokołu. Major Ł. jest iluminat, carbonari, alchimista itp. On należał do wszystkich rewolucyj: greckiej, mołdawskiej, wołoskiej, włoskich i zamieszkań kantonów szwajcarskich, gdzie ma – nabyte zapewne przez alchimię – złożone znaczne sumy. Tylko jednak nie dotknęli najinteresowniejszego przedmiotu, to jest konduity i charakteru” (tamże, s. 54).

³⁹ Jednak w krótkim przedziale czasu bardziej realny jest scenariusz negatywny: „Cała Polska jest pokryta czarną krepą, każdy krok przedstawia smutne i grobowe widoki. Mężowie, ojcowie, bracia i synowie walczą z rozpaczą za swoje święte prawa i ginąc przydają nowe straty do dawnych. Osierociałym kobietom zostaje tylko płakać. Cóż ich samych czeka

obserwacje Łukasieńskiego są bardziej rozbudowane i precyzyjne. Europa przypomina jego zdaniem zarazem wieżę Babel i wulkan gotowy do erupcji. Konflikty między narodami, napięcia między grupami społecznymi, niesprawiedliwa dystrybucja bogactw, naruszająca zasadę równości, postępujące zepsucie obyczajów stwarzają groźbę międzynarodowego konfliktu wojennego lub rewolucji społecznej („proletary zaczynają już domagać się swego miejsca na słońcu i nie chcą dłużej zostawać w cieniu”⁴⁰). Europa zmierza według Łukasieńskiego do upadku:

Jeżeli podniosę mój wzrok w górę, to widzę tam zbierające się czarne chmury, grożące uraganami i piorunami. Jeżeli naklonię moją głowę i przyłożę ucho, to słyszę głos spragnionej ziemi wołający krwi. Boże miłosierny, czyliż najlepsze nasiona rzucone na tę ziemię nie mogą wzrastać nie będąc oblane potokami krwi i skropione łzami ludzkimi?! Twoja tylko mądrość i potężna prawica mogą zbawić biedne i obłąkane ludy! Mądrość bowiem ludzka jest niedostateczna, a ramię krótkie i słabe. Jeżeli Ty odmówisz im swej pomocy, zostawując ich igrzyskiem rozhukanych namiętności, to wszystkie nieszczęścia zleją się na nich tak, że niszcząc się wzajemnie, przemienią w pustynię swoje dziś kwitnące kraje i wtenczas ujrzy świat z zadziwieniem wyzutą ze swoich ozdób Europę jak biblijską wdowę, w włosiennicy, z głową usypaną popiołem, siedzącą na rozwalinach swych dawniej kwitnących miast i oplakującą śmierć swoich dzieci, przypominającą przeszłą wielkość chwały i bogactwa, które jej pierwszeństwo w świecie dawały⁴¹.

Przytoczony fragment, nawiązujący do Jeremiaszowych Lamentacji, niedwuznacznie wskazuje na Boga jako na najwyższą w ludzkich dziejach instancję. Zwłaszcza w świetle *Modlitwy* (podobno Łukasieński odmawiał ją w Szlisselburgu codziennie), opatrzonej znaczącym mottem: „jeszcze jest coś wyższego w górze, które mięsza zamiary śmiertelnych”⁴², musimy uznać, że bliska mu była providencjalistyczna wizja historii, zyskująca na popularności już w fazie późnego oświecenia, w okresie porozbiorowym (np. Jan Paweł Woronicz). Dzieje pozostają zatem zdaniem Łukasieńskiego pod kuratelą Boskiej Opatrzności, a ich podmiotami są narody powołane do istnienia przez Boga po to, by człowiek mógł sobie czynić ziemię poddaną, przeobrażając ją w swą ojczyznę. *Modlitwa* okazuje się żarliwym wołaniem o miłosierdzie, nadzieję, dobrą radę, wsparcie w walce ze złem, o oddalenie kielicha goryczy zbiorowej niewoli lub odwagę wytrwania w cierpieniu niewoli do końca. W jej finale pojawia się też prośba o zesłanie wybawiciela, zdolnego do przywrócenia w świecie Bożego ładu. Dodajmy, że w *Pamiętniku*, w części, która nosi ewidentne cechy testamentu, Łukasieński, deklarując swe przywiązanie do chrześcijaństwa, ukaże powyższe zagadnienia nie z perspektywy teologii narodu i dziejów, lecz z punktu widzenia osoby wierzącej, która zanoszi do Boga akt oskarżenia przeciwko tyranii

w przyszłości, wyzutych z majątku i zostawionych bez wsparcia? Umierać z głodu z dziećmi lub paść ofiarą nienawiści wiejskiego ludu, pobudzonego przez złych, chytrych i chciwych ludzi, którzy rodzą się w zamieszaniu w każdym kraju” (tamże, s. 73).

⁴⁰ Tamże, s. 118.

⁴¹ Tamże, s. 118–119.

⁴² Łukasieński posługuje się francuskojęzyczną wersją tej frazy: „Il y a quelque chose en haut qui dérange les desseins des mortels” (tamże, s. 120).

i niesprawiedliwości, ale jednocześnie nie prosi o karę, nie chce zemsty, pragnie jedynie „poprawy dla winnych, pocieszenia i ulgi dla cierpiących i na koniec zgody, pokoju i błogosławieństwa”⁴³ – zarówno dla Polski, jak i dla Rosji. Co ważne, autor gotów jest modlić się za Rosjan o oświecenie ich serc i umysłów. Chrześcijańska wolność od nienawiści do nieprzyjaciół, osobowa wolność od tak pojmowanego zła to, jak widać, kolejny aspekt wolnościowego ideału Łukasieńskiego, zbliżający go do duchowości Pellica. Przed uwięzieniem major-wolnomularz był zapewne człowiekiem niezbyt religijnym, a może nawet religijnie indyferentnym, w więzieniu stał się natomiast chrześcijaninem w głębokim tego słowa znaczeniu.

Przedstawione rozważania, siłą rzeczy syntetyczne, dowodzą, jak wartościowym poznawczo wyrazem doświadczenia i rozumienia wolności są pisma Waleriana Łukasieńskiego, niesprawiedliwie, moim zdaniem, zapomniane. W tym przypadku biograficzna legenda wzięła bowiem górę nad spisaniem świadectwem. Trudno je jednak pominąć, gdy mowa o dziewiętnastowiecznych przestrzeniach wolności, bo to wolność jest przecież priorytetową ideą i nadrzędną wartością w sferze myśli twórcy *Pamiętnika*. Krzyżują się tu różne ujęcia tej kategorii, co ma związek z przebiegiem biografii Łukasieńskiego przypadającej na czasy, w których hasło wolności rozbrzmiewa w całej Europie, a także w Ameryce, mobilizując równocześnie przeciwników wolności⁴⁴. Wolność jako suwerenność polityczna, niepodległość narodowa, wolność społeczna, kojarzona przede wszystkim z równością i wspólnotowością, wolność obywatelska, wolność osobista – to główne aspekty wolności, przywoływane wprost lub sugerowane na kartach analizowanych pism. Mówiąc inaczej, dla Łukasieńskiego najistotniejszy jest polityczny wymiar wolności, ale w więzieniu, jak sądzę, poznaje też wagę wolności pozapolitycznej⁴⁵. W samotności doświadcza bowiem wolności

⁴³ Tamże, s. 91. Łukasieński deklaruje, że pomimo doznanych krzywd, nie przestaje kochać: „ja nie mogę nienawidzić żadnego narodu. [...] W Rosji, gdzie teraz żyję znalazłem wiele ludzkości” (tamże, s. 93).

⁴⁴ Ustalenie inspiracji istotnych dla charakteru wolnościowego ideału Łukasieńskiego to przedsięwzięcie karkołomne. Trudno tu o precyzję, oczywiście ze względu na specyficzne okoliczności życia majora, ale z pewnością wyjątkowo ważną rolę odegrało w jego przypadku doświadczenie napoleońskie i związana z nim legenda Wielkiej Armii niosącej wolność narodom europejskim, którą następnie utrwalano za pomocą tzw. Kodeksu Napoleona, będącego prawnym potwierdzeniem znaczenia wolności (m.in. wolność osoby, formalna równość wobec prawa bez względu na pochodzenie społeczne, minimalna ingerencja państwa w stosunki cywilno-prawne, nienaruszalna własność prywatna). Cesarz zwykł o kodeksie mawiać: „rozsiewałem wolność tam, gdzie wprowadzałem swoje prawo cywilne”. Przy okazji należy odnotować, że w praktyce stosunek Napoleona do wolności był jednak naznaczony głęboką ambiwalencją.

⁴⁵ Jego refleksja na temat wolności sytuuje się więc na przecięciu dwóch wielkich tradycji intelektualnych, z których jedna rozpatruje wolność jako pojęcie polityczne, a druga jako stan wewnętrzny. Zob. H. Arendt, *Co to jest wolność?*, w: tejsze, *Miedzy czasem minionym i przyszłym. Osiem ćwiczeń z myśli politycznej*, tłum. M. Godyń i W. Madej, Warszawa 1994, s. 175–208. Refleksję Łukasieńskiego można by też analizować w kontekście koncepcji wolności negatywnej (liberalnej) i wolności pozytywnej (romantyczna wolność skojarzona z aktem podmiotowego samostanowienia i samoświadomości). Zob. I. Berlin, *Dwie koncepcje*

wewnętrznej i chrześcijańskiej wolności w imię zbawienia, uznając tym samym prawdę, że można być niewolnikiem w świecie, a mimo to pozostać wolnym, można w stanie zniewolenia potwierdzić status człowieka wolnego. Jest to wszak wielki temat literatury doby romantyzmu. Co więcej, funkcjonując poza sferą publiczną, Łukasieński, dzięki aktowi pisania, komunikuje swe przeżycie wolności pozapolitycznej i czyni je społecznie rzeczywistym.

I jeszcze jedna uwaga. Poznanie pism Łukasieńskiego pozwala na docenienie intuicji Wyspiańskiego. Szlisselburskie zapiski rzeczywiście odsłaniają prometejskie rysy ich autora i mogą być interpretowane jako cenny przyczynek do wiedzy o procesie kształtowania się polskich wykładni prometeizmu. Łukasieński, widziany przez pryzmat tych tekstów, przypomina mitycznego tytana – jest jednocześnie wolny i zniewolony, zbuntowany przeciw tyranii i zdolny do ofiarnego cierpienia, to ktoś heroicznie doświadczający przemocy i siły (u Ajschylosa są to, jak pamiętamy, odrębne postacie tragedii o Prometeuszu) i gotowy do pojednania, a ponadto świadomy swego losu, wybiegający myślą w przyszłość, to duchowy przewodnik po zniewolonym świecie, symbol wzniosłych ideałów wolnościowych człowieka. Oto jaki jest ów „Prometeusz polski”.

Bibliografia

- Arendt H., *Co to jest wolność?*, w: tejsze, *Między czasem minionym i przyszłym. Osiem ćwiczeń z myśli politycznej*, tłum. M. Godyń i W. Madej, Warszawa 1994, s. 175–208.
- Askenazy S., *Łukasieński*, t. 1–2, wyd. 2, Warszawa 1929.
- Berlin I., *Dwie koncepcje wolności: romantyczna i liberalna*, w: tegoż, *Idee polityczne w epoce romantyzmu. Ich rozwój i wpływ na myśl współczesną*, red. H. Hardy, wprowadzenie J. L. Cherniss, tłum. J. Czernik, Kraków 2015, s. 166–220.
- Burdziej B., „*Moje więzienia*” (1832) *Silvio Pellico w Polsce. Przyczynek do dziejów recepcji*, w: *Zapomniane wielkości romantyzmu*, red. Z. Trojanowiczowa i Z. Przychodniak, Poznań 1995, s. 249–265.
- Chrostek M., „*Jeśli zapomnę o nich...*”. *Powikłane losy polskich więźniów politycznych pod zaborem rosyjskim*, Kraków 2009.
- Czubaty J., *Zasada „dwóch sumień”. Normy postępowania i granice kompromisu politycznego Polaków w sytuacjach wyboru (1795–1815)*, Warszawa 2005.
- Gerber R., *Wstęp*, w: W. Łukasieński, *Pamiętnik*, oprac. i wstępem poprzedził R. Gerber, Warszawa 1986, s. 5–28.
- Janion M., *Zmigrodzka M., Romantyzm i historia*, Warszawa 1978, s. 390–397.
- Jawska I., *Łukasieński. Opowieść dramatyczna*, Lwów 1914.
- Makowiecki A., *Więzienie*, w: *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, red. J. Bachórz, A. Kowalczykowa, Wrocław 1991, s. 1029–1030.
- Obraz Rosji w literaturze polskiej*, red. J. Fiećko i K. Trybuś, Poznań 2012.
- Pellico S., *Moje więzienia*, przeł. J. Zamoyski, Warszawa 1917.
- Piwińska M., *Więzień. Sztuka i życie praktyczne*, w: *Style zachowań romantycznych: propozycje i dyskusje*, red. M. Janion, M. Zielińska, Warszawa 1986, s. 56–85.

wolności: romantyczna i liberalna, w: tegoż, *Idee polityczne w epoce romantyzmu. Ich rozwój i wpływ na myśl współczesną*, red. H. Hardy, wprowadzenie J. L. Cherniss, tłum. J. Czernik, Kraków 2015, s. 166–220.

- Poezje więzienne Hugona Kollątaja. Studia i teksty*, oprac. P. Żbikowski, Wrocław 1993.
- Rowiński C., *Prometeusz*, w: *Mit – człowiek – literatura*, red. i wstęp S. Stabryła, Warszawa 1992, s. 13–40.
- Szeląg Z., *Więzienne wiersze*, w: *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, red. J. Bachórz, A. Kowalczykowa, Warszawa 1991, s. 1030–1032.
- Szwarc B., *Siedm lat w Szlysselburgu*, Lwów 1893.
- Trousseau R., *La thème de Prométhée dans la littérature européenne*, t. 1–2, Genève 1964.
- Wyspiański S., *Noc listopadowa*, oprac. A. Łempicka, Kraków 1971.
- Ziółowicz A., „*Misteria polskie*”. *Z problemów misteryjności w dramacie romantycznym i młodopolskim*, Kraków 1996 (rozdz. „*Noc listopadowa*” – czas misterium).

doi: 10.15584/tik.2023.5

Data nadesłania: 21.07.2023 r.

Data recenzji: 5.09.2023 r., 18.09.2023 r.

Przestrzenie niepodległości w okresie zaborów – w diarystyce Franciszka Salezego Gawrońskiego (1787–1871)

Kazimierz Maciąg

Uniwersytet Rzeszowski

ORCID: 0000-0002-9350-4069

Spaces of Independence During the Partitions of Poland – in the Diaries of Franciszek Salezy Gawroński (1787–1871)

Abstract: Franciszek Salezy Gawroński (1787-1871) was a soldier in Napoleon's army, a November insurgent, a politician and a social activist in the Republic of Cracow. He was an important figure in the social life of Cracow. He was also the author of memoirs covering almost seventy years of the nineteenth century, most of which remain in manuscript. The article presents Gawroński's attitude to the issue of freedom, primarily political. This issue changed with the author's subsequent experiences, with his participation in successive political events, and with his imprisonment.

Keywords: Franciszek Salezy Gawroński, memoir, diary, Galicia – memoirs, Napoleon, Republic of Cracow, political freedom, independence, Polish uprisings

Słowa kluczowe: Franciszek Salezy Gawroński, pamiętnik, dziennik, Galicja – pamiętniki, Napoleon, Rzeczpospolita Krakowska, wolność polityczna, niepodległość, powstania polskie

Bohater niniejszego opracowania jest postacią tyleż znaną, co zapomnianą. Franciszek Salezy Gawroński był żołnierzem armii napoleońskiej, powstańcem listopadowym, właścicielem dwóch posiadłości, które znajdowały się blisko siebie po obydwu stronach granicy między Rzeczpospolitą Krakowską i Królestwem Polskim, zapalonym podróżnikiem¹, wreszcie – znanym działaczem politycznym i społecznym w Krakowie². Był też – co

¹ Pamiętnik z podróży po Europie F. Gawrońskiego znajduje się w zbiorach Zakładu Narodowego im. Ossolińskich we Wrocławiu: zeszyt pierwszy zawiera *Pamiętnik z podróży do Włoch 1839–1840* (rękopis sygn. 17936/I), zeszyt drugi – *Dziennik podróży przez Szwajcarię, Niemcy nad Renem... 1840–1841* (rękopis sygn. 5692/I).

² K. Lewicki, *Gawroński (Rawita) Franciszek Salezy (1787–1871)*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. VII, Wrocław 1990.

nas najbardziej będzie interesować – diarystą, który pozostawił po sobie niezwykle interesujące pamiętniki zapisywane przez dziesięciolecia, a więc obejmujące niemal całe jego długie życie, i tylko w części opublikowane³.

I

Franciszek Salezy Gawroński zostaje żołnierzem armii Księstwa Warszawskiego w roku 1809, wraz z braćmi Janem i Tadeuszem. Z realiami prawdziwej wojny styka się w roku 1812, w czasie wyprawy na Moskwę: jego ówczesne doświadczenia pełne są szczerzego entuzjazmu:

Nigdy kraj nasz jeszcze nie miał tak pięknego wojska, jak na tę wyprawę idące, we wszech broniach pułki kompletne; piechota po 3 bataliony, każdy po 6 kompanii, jazda po 4 szwadrony, dział sztuk 106, uporządkowanie i ubranie wraz z uzbrojeniem dokładne, konie wyśmienite, park artylerii zaopatrzone. Serce się radowało, gdy wystąpiło wszystko na rewie przed ks. Józefem Poniatowskim, która nastąpiła pod Modlinem, kędy się wojsko całe zbierało (305)⁴.

Wkrótce po przekroczeniu Niemna Gawroński zapisuje: „Wszyscy pałaliśmy chęcią spotkać się co prędzej z nieprzyjacielem, by go odeprzeć w głąb kraju; taka była ufność wielka, że pod takim wodzem jak Napoleon, zwycięstwo niewątpliwe. Jakże pragnąłem, by go jak najprędzej widzieć można, co jednak nie tak jeszcze prędko nastąpić miało” (306). Pamiętnikarzowi jest dane ujrzeć „boga wojny” w dość nietypowych postawach: po raz pierwszy w dzień imienin Napoleona, a więc 15 sierpnia, w pobliżu miasteczka Krasne, gdzie obozowała Wielka Armia przed podejściem do Smoleńska. W pobliżu wielkiej alei brzozonej, z okazji uroczystego dnia nastąpiła tam nocna iluminacja całego obozu wojskowego. To tam pamiętnikarz ujrzał cesarza, który „leżał w alei wielkiej; gdy to już ciemno w noc wojsko przed nim defilowało, nie można go było dobrze widzieć, można go było tylko czuć i używać tego pięknego widoku całego obozu w świetle i trofeów zdobytych, co dało zapomnieć o niedogodności obozowej” (309). Nie sposób nie zauważyć, że ta nietypowa poza monarchy nie znalazła utrwalenia ani w pamiętnikach, ani też w wyobrażeniach ikonograficznych – Napoleon prezentowany był żołnierzom zapewne na czymś w rodzaju łoża, nie przystaje to jednak

³ Część opublikowana to *Pamiętnik r. 1830/31 i kronika pamiętnikowa*, wydał J. Czubek, Kraków 1916. Rękopis całości pamiętników zatytułowany *Latopismo rodzinne mego żywota, czyli kronika pamiętnikowa, czyli zapiski moje* znajduje się w zbiorach Biblioteki Naukowej PAU i PAN (sygn. 2160).

⁴ Korzystam z trzech źródeł diarystyki Gawrońskiego według następujących zasad: cytaty z edycji Jana Czubka (zob. przyp. 3) lokalizuję, podając w nawiasie tylko numer strony; cytaty z *Pamiętnika z podróży do Włoch...* (zob. przyp. 1) lokalizuję jako (W, numer strony); cytaty z rękopisu *Latopisma rodzinnego...* (zob. przyp. 3) podaję jako (L, numer karty oraz oznaczenie *verso* lub *recto*) – numer karty rękopisu znajduje się tylko na stronie *verso*, druga strona karty (*recto*) nie jest numerowana.

do jakiegokolwiek wyobrażenia wodza, który ma odnosić kolejne tryumfy militarne. Niewątpliwie jest to jednak relacja autentyczna, zważywszy na jakże ludzką potrzebę odpoczynku wodza po pierwszych trudach kampanii moskiewskiej. Zauważmy także, że leżąca pozycja wodza nie przeszkadza Gawrońskiemu „czuć”, że dane mu jest dostąpić wyjątkowego zaszczytu.

Co ciekawe, następnego dnia książę Józef Poniatowski przed marszem na Smoleńsk zapowiada wojsku ujrzenie cesarza, który wkrótce potem także uobecnia się w znanej już pozycji:

nagle, wychodząc z lasku, ujrzeliśmy cesarza Napoleona leżącego na ziemi, głowę tylko podpartą mającego, muzyki wojskowe zagrzmiały z bębniami, każdy pluton przechodząc brał za broń, książę się pozostał na koniu przy cesarzu leżącym, a korpus dalej maszerował i ujrzeliśmy wkrótce miasto Smoleńsk atakowane już od rana i ogień mocny ze wszech stron. [...] Jeszcze korpus nie przeszedł był cały przez ów las, kiedy cesarz porwał się z ziemi i miejsca gdzie leżał, wsiadł na trzymanego obok konia i pospieszył galopem poprzód czoło korpusu zawsze idącego naprzód (310).

Napoleon będzie odąd dla Gawrońskiego, tak jak i dla całego jego pokolenia „My z Napoleonem”⁵, uosobieniem marzenia o wolności. Podczas pierwszego etapu bitwy o Smoleńsk cesarz rozmawia z księciem Józefem Poniatowskim, a Gawroński, świadek tej sceny, pozostaje w stanie, można powiedzieć, „zwyczajnego” zachwytu:

Można mu się było dobrze przypatrzeć; jakaż to radość była widzieć go przed naszym frontem! Mnie się wtedy zdawało, że gdyby mi był rozkazał wkroczyć się w ziemię lub samemu pójść zdobywać twierdzę Smoleńsk, lub w Dniepr obok nas płynący wskoczyć, bez żadnego namysłu byłbym wtedy skutecznie rozkazał; taki miał urok, taką ufność wzbudzał. Jeśli takim uczuciem bywało przejęte całe wojsko, jakże nie miało zwyciężać!? [...] – jakież był zapał!!! (310).

Bój o Smoleńsk jest dla pamiętnikarza pierwszym zetknięciem się z okropnościami i konsekwencjami wojny: widzi wtedy stos amputowanych kończyn, zaczyna rozumieć strategię Rosjan cofających się w głąb swojego państwa wraz z zapasami żywności – wszystko to jest jednak niczym wobec perspektywy stanięcia przed monarchą podczas kolejnego przeglądu wojska. Gawroński, dowodzący wtedy oddziałem artylerii, z zapalem, na wozie amunicyjnym, w nocy, pisze raport, gdyż cesarz może go zażądać. Napoleon tym razem objawia się żołnierzom z towarzyszeniem muzyki wojskowej, zsiada z konia, przechodzi przed frontem korpusu, przed asystą adiutantów i oficerów sztabowych, księcia Józefa i generalicji, odbiera także raporty, a „Każdy miał wlepione oczy w uroczą cesarza osobę tak niewielkiego wzrostu, a tak imponującą” (313).

Pamiętnikarzowi jeszcze kilkakrotnie w czasie kampanii moskiewskiej dane jest zobaczyć cesarza. Najbardziej tragiczna sytuacja ma miejsce kilka miesięcy później, podczas odwrotu:

Napoleona często widziałem wśród idącego w nieładzie wojska maszerującego piechotą, bo koń się nie mógł na nogach utrzymać; kilka razy ujrzałem go wywracającego się do góry

⁵ Zob. A. Nieuważny, *My z Napoleonem*, Wrocław 2006.

nogami zupełnie wśród eskorty towarzyszącej mu, z oficerów i gwardiaków, jego faworytów, strzelców konnych, złożonej (330).

Jednak nawet w takich sytuacjach Gawroński dodaje, że „gdzie był Napoleon, tam ład był większy”. W pamiętniku Garońskiego jest jeszcze jeden ciekawy zapis „napoleoński” – przemówienie cesarza do Polaków, którzy początkowo zobowiązali się go eskortować w odwrocie tylko do granicy francuskiej na Renie. Napoleon jednak na tyle przekonująco argumentuje, przedstawiając swoje rzeczywiste lub domniemane dawniejsze zamiary restytucji Polski w dawnych granicach (i przy okazji wyrzucając Polakom, że nie dość entuzjastycznie go poparli), że „każdy się przejścia Renu pokwapił” (381) i Polacy towarzyszą cesarzowi do Paryża. Wieść o klęsce pod Waterloo pamiętnikarz komentuje słowami: „walcząc z olbrzymim wysileniem, przez popełnione błędy, a może i zdradę swych generałów, z placu boju ustąpić musiał i w ręce Anglików swój los oddał ten znakomity wojownik i dostojny wódz” (419)⁶.

II

Relacjonując okoliczności powstania Królestwa Kongresowego, Franciszek Gawroński przypomina nadzieje na chwilowość granic tej namiastki państwa polskiego: „wszyscy przewidujący przyszłość ludzie myśleli sobie w duchu, że taki stan rzeczy w Polsce długo trwać nie będzie mógł z powodu, że życzenia narodu polskiego, który dążył do wolności i niepodległości i tej jedynie pragnął, całe tym aktem nie były zadowolnione” (9). Pamiętnikarz, przedstawiając zwięźle historię Królestwa Polskiego w latach poprzedzających powstanie listopadowe, wspomina o niedotrzymanych obietnicach, ograniczeniach wolności, nieprzestrzeganiu konstytucji, rządach Nowosilcowa. Podsumowując diagnozę na temat ówczesnej sytuacji politycznej, Gawroński pisze o nieuchronności konfrontacji z Rosją, wynikającej z zasadniczych różnic: „dobrze udało się komuś powiedzieć, że Rosja z Polską pod jednym panowaniem są jak dwa przez jednego niesione garczki, z których jeden żelazny, drugi gliniany, żeby od drugiego nie był zgniecionym i w skorupę się nie obrócić, trzeba się było odłączyć!” (12).

Sam Gawroński związany jest w tym okresie z Rzeczpospolitą Krakowską – gospodaruje w podkrakowskich wioskach Młodziejowice i Boleń, prowadzi bogate życie towarzyskie, zakochuje się w siostrze przyszłego generała Henryka Dembińskiego, Cecylii. Ale jest także osobą publiczną: posłem na sejm

⁶ Osobliwym dopełnieniem i komentarzem do napoleońskiego mitu mogą być wydarzenia w Paryżu, gdy polską armię przejmuje w imieniu cara wielki książę Konstanty, który po zadysponowaniu odpowiedniego ustawienia żołnierzy „zacierał ręce z zadowolenia mówiąc *Haraszo*” (pisownia oryginalna). Gdy wkrótce potem car Aleksander I dokonuje inspekcji polskich oddziałów, Konstanty daje znak do okrzyku *Vive l'empereur!* – okrzyku w poprzednich latach wielokrotnie wznoszonego na cześć cesarza Francuzów. Gawroński beznamiętnie, a może jednak z satysfakcją, notuje: „Ale się to nietego udało” (399).

Wolnego Miasta Krakowa, członkiem loży wolnomularskiej, działa w licznych stowarzyszeniach, m.in. w Towarzystwie Dobroczynności, jest sekretarzem komitetu budującego Kopiec Kościuszki. Ta ostatnie funkcja pamiętnikarza sprawiła, że mógł on obserwować wznoszenie budowli upamiętniającej tego „znakomitego i nieodżałowanej straty męża” (431). Gawroński jest świadkiem niebywałego entuzjazmu, z jakim wszystkie warstwy społeczne chciały uczestniczyć w tym akcie: zbierano składki, słynna śpiewaczka Catalani osobiście „ziemię wozila, a osobno dawała koncert wokalny na korzyść tego pomnika”. Wierzchołek wzgórza, które miał uwieńczyć kopiec, „codziennie [...] napelniony był mnóstwem ludu obiegającego się o możność wożenia ziemi na usypanie pomnika; włościanie, duchowni, wojskowi, kobiety i delikatniejsze damy układały się, jak wiele która przez dzień tacek wywiezie” (431–432).

Ponieważ nowo wyznaczona granica państwowa podzieliła posiadłości Gawrońskiego, Młodziejowice umieszczając w Królestwie Polskim, a Boleń – w Rzeczypospolitej Krakowskiej, niedawny oficer napoleoński, jak sam pisze, staje się „obywatelem dwukrajowym”; status ten chwali sobie, ponieważ może przejeżdżać granicę bez paszportu, „co nader ułatwiało interesa i korzystnym się stawało” (427).

Szczególna forma państwowości i dość liberalna forma rządu „kraiku” (418) położonego na styku granic trzech państw zaborczych (i nadzorowanego przez ich przedstawicieli), sprawiała, że stał się on nieformalnym centrum polskiej kultury i pamięci historycznej, dając stosunkowo duże pole wolności zarówno swoim obywatelom, jak i gościom. Gawroński pisze:

Nowo zaprowadzona ustawa, kraik ten obowiązująca, czyli konstytucja, nader liberalna, łatwość pobytu, taniść z powodu wolności handlu żadną opłatą od towaru nie tamowana, gościnność mieszkającego obywatelstwa, uprzejmość urzędników z samych rodaków złożonych – wszystko to ściągało obcych do Krakowa. Władze obce [zaborcze – KM], jako organizatorowie tego kraiku i konsulowie trzech dworów, byli ugrzeczniejsi, uprzejmi, wykształceni i łatwi w pożyciu ludzie. [...] ci panowie mieli władzę podpisywać paszportów do całego świata, dokąd policja miejscowa go wydawała; ta zaś z samych krajowców złożona, nie miała powodu nikomu go odmawiać. Jeżdżący udowadniaли swobodny pobyt w kraju, zwabiali obcych, którzy chętnie przybywali do nas (432–433).

Nawet jeśli weźmiemy pod uwagę, że słowa te pisze człowiek należący do elity Rzeczypospolitej Krakowskiej, a także urzędowo zaangażowany w strukturę, o której opowiada, to nie sposób kwestionować oceny rzeczywistości, jaką one oddają, gdyż w zasadniczej części potwierdzają ją zarówno źródła, jak i prace historyków⁷. Gawroński ujawnia wtedy także swoje talenty osobiste: jest uczestnikiem i organizatorem spotkań towarzyskich, balów, nawiązuje znajomości z wieloma krakowskimi rodzinami arystokratycznymi i mieszczańskimi, a jego pamiętnik nabiera charakteru kroniki towarzyskiej notującej spotkania, koncerty, uroczystości religijne, narzeczeństwa,

⁷ Zob. na ten temat m.in. S. Grodziski, *Rzeczpospolita Krakowska, jej lata i ludzie*, Kraków 2012 oraz *Wolne Miasto Kraków 1815–1846. Ludzie – wydarzenia – tradycja*, red. nauk. P. Hapanowicz, M. Jabłoński, Kraków 2015.

śluby, narodziny, pogrzeby, a pewnie także rozmaite plotki... W jego diaruszu z tamtego okresu bardzo często obecne są rodziny znane z kart naszej XIX-wiecznej historii, m.in.: Potoccy, Wodziccy, Sołtykowie, Badeniowie, Dembińscy, Walewscy, Wielopolscy, Wielowieyscy, Wężykowie. Pamiętnikarz jest wyraźnie dumny z licznych znajomości oraz swojej wiedzy o życiu towarzyskim. Oto charakterystyczny fragment pamiętnika obejmujący miesiące bezpośrednio poprzedzające wybuch powstania listopadowego:

U nas w Krakowie i w kraju dużo osób znajomych się żeni. W miesiącu wrześniu ożenił się w dość późnym wieku p. Karol Mieroszewski z panną Beldowską, bardzo przystojną, która nie wiem, skąd się pojawiła, spodobała mu się chodząc po niedawno utworzonych przechadzkach plantacjami⁸ zwanych i zawarli z sobą śluby małżeńskie mimo, że czas zwyczajnej żałoby do skoniec pierwszej żony nie upłynął. [...]. Władysław Kochanowski starał się o drugą Emilę Wodzicką i nagle jej odstąpiwszy, stara się o pannę Liberatę Bystrzonowską, którą łatwiej jak pierwszą dostanie. [...]. Księżna Klementyna Sanguszkówna, tu jakiś czas przemieszkująca, wielkich wymysłów dama, poszła była za hr. Władysława Ostrowskiego. Mocno mu dokuczając w niedługim z nim pożyciu, rozwiodła się w Rzymie i poszła w roku zeszłym za młodego Leona Małachowskiego, który równie dręczony, rozszedł się z nią; miała, mówią tu, umiarkować się i zgoda nastąpiła w Warszawie, mieszkają w Lubartowie (478–479).

W pamiętniku obejmującym lata dwudzieste w Rzeczypospolitej Krakowskiej trudno szukać wiadomości o jakichś dolegliwościach lub ograniczeniach politycznych – raczej mamy wrażenie, że ów „kraik” nie nakłada jakichkolwiek ograniczeń także na wyrażanie własnej narodowości, obyczajowości, historii i kultury.

III

Wiadomość o wybuchu w Warszawie powstania do Krakowa dociera „niepewna i głucha” dopiero 4 grudnia 1830 r., a pewna staje się dnia następnego. Wtedy też – jak pisze Gawroński – „Radość u nas była powszechna” (4). Pamiętnikarz, wtedy 43-letni, zostaje zastępcą dowódcy krakowskiej Gwardii Narodowej, a wkrótce potem przedostaje się do Królestwa Polskiego i w Miechowie – gdy już dociera wiadomość o opuszczeniu przez Rosjan Warszawy, pełni przez mniej więcej dwa miesiące stanowisko dowódcy obwodu, zajmując się formowaniem batalionu żołnierzy. W jego relacji z tych działań kilkakrotnie pojawiają się informacje o niebywałym entuzjazmie ludności; o uzbrojeniu się niemal w jednej chwili województwa krakowskiego, o wyjątkowości tej radosnej chwili odczuwanej przez całe społeczeństwo:

Podobnego zapału do wyswobodzenia ojczyzny świat nie widział. Wszystkie rodziny znalazły się gotowe, poświęcenia i ofiary czyniono ze wszech prowincji. Młodzież nie znała granic, Bóg nie wie skąd przystępowali do zaciągu wojskowego. W zaciszu domowym spokojnie i dogodnie sobie żyjąc w rodzinnym kółku, ani się spodziewając tak prędko i nagle

⁸ „Przechadzki” w języku Gawrońskiego to ścieżki, alejki, a „plantacje” to dzisiejsze Planty krakowskie, utworzone na miejscu zburzonych („splantowanych”) budowli obronnych otaczających Stare Miasto.

stawać do boju, na jedną chwilę nie wahałem się bez namysłu wsiąść na koń jaki był pod ręką, starą broń przypasałem, krakuskę białą przybrałem i gorliwie się zająłem organizacją przepisaną, znalazłszy w całej okolicy przybyłych do pomocy (480–481).

Kilka tygodni później, po Nowym Roku, Gawroński zapisuje: „orężem tylko wywalczyć możemy wolność, niepodległość i odmówione nam, choć obiecywane, swobody. Jakże się na tę myśl unosi dusza, rozwesela serce, że będzie przecie sposobność walczenia za byt i całość ojczyzny!” (26). Przy tej okazji diarysta przypomina także powstanie kościuszkowskie, nazywane „rewolucją⁹ 1794”, mając świadomość, że ważny jej etap (bitwa pod Racławicami) rozgrywał się blisko Miechowa, a ponieważ formowany przez Gawrońskiego oddział to kosynierzy, mając okazję przemówić do nich, apeluje, aby „wytrwali w ochocie i męstwie do końca, a za wzór posłużą im z tych samych chat może ich dziady lub ojce w podobnej, jaka nas czeka walce” (26). Pisma przychodzące z Warszawy donoszą o tysiącach ofiar, „które rozmaite w kraju osoby lub korporacje składały na ołtarzu ojczyzny” (25). Gdy docierają wiadomości z Litwy o powstaniu na tamtym terenie, „prawdziwie serce się rozczuła, słuchając, co ci ludzie tam się poświęcają” (117).

Relacjonując wolnościowy powstańczy entuzjazm, Gawroński potrafi jednak dość trzeźwo patrzeć na różne zjawiska towarzyszące listopadowej insurekcji; pisze m.in., że w owym czasie było „różnych szarlatanów mnóstwo, co po kraju jeździli, furmanki brali i ogłaszali się agentami Towarzystwa Patriotycznego dla rozszerzania ducha rewolucji” (32). Działalność tę pamiętnikarz uznaje za niepotrzebną, gdyż wtedy „cały lud pałał chęcią spotkania się z nieprzyjacielem”. Inne szczególne wydarzenie relacjonuje pamiętnikarz już z Warszawy, gdzie 12 czerwca 1831 r., a więc kilkanaście dni po przegranej bitwie pod Ostrołką rozpoczynającej ostatni tragiczny etap powstania¹⁰, odbyła się w Ogrodzie Saskim wystawna uczta dla uhonorowania naczelnego wodza gen. Jana Skrzyneckiego¹¹:

⁹ Terminów „powstanie” i „rewolucja” używa Gawroński synonimicznie, jak się wydaje, nie przywiązując większej wagi do zróżnicowania charakteru wydarzeń sugerowanych przez te określenia.

¹⁰ Współczesny historyk efekt bitwy komentuje: „Odtąd wszystko zaczęło iść ku gorszemu” (Władysław Zajewski, *Powstanie listopadowe 1830–1831. Polityka – wojna – dyplomacja*, Toruń 2003, s. 154).

¹¹ Taki powód uczty podaje Gawroński; wydaje się to jednak dziwne, zważywszy na dość krytyczne położenie wojsk polskich, które musiały wycofać się spod Ostrołki, a generał Skrzynecki, który, jak piszą „Wszyscy historycy [...] zawiódł jako wódz, nie panował nad całością bitwy, działał impulsywnie, bez planu”. Po zakończonej bitwie, wracając bryczką do Warszawy, „zalewał się łzami powtarzając bezładnie: »Zgroza! Przegraliśmy bitwę« [...]. *Finis Poloniae*”. Po przyjeździe do stolicy zredagował jednak raport, który przedstawiał bardziej stonowaną ocenę bitwy (W. Zajewski, *Powstanie listopadowe 1830–1831*, w: S. Kieniewicz, A. Zahorski, W. Zajewski, *Trzy powstania narodowe: kościuszkowskie, listopadowe, styczniowe*, red. W. Zajewski, Warszawa 1997, zob. s. 223). Zapewne uczta opisana przez Gawrońskiego ma więc przychylnie usposobić do naczelnego wodza opinię publiczną, uniknąć ewentualnych prób rozliczenia i w efektowny sposób pozyskać przychylność dla niego. Pamiętnikarz bezpośrednio przed relacją o hucznej uczcie wspomina także, że kilka dni

Pod kasztanami, których gałęzie daleko sięgają, nakryty był stół na osób 400 dla wodza, generałów, sztabu i oficerów; z drugiej strony naprzeciw tego stołu, na trawniku ułożona w piramidę armatura z dział świeżo zabranych, bębnow i tarcz z stosownymi napisami, co bardzo piękny wojenny i wspaniały nawet efekt robiło. Dalej w ogrodzie kilka wielkich stołów dla żołnierzy, z dywizji stojących obozem wybranych. Muzyki wojskowe różnych pułków porożstawiane dla kolejnego przygrywania symfoniów podczas stołu (198).

Radosnej atmosferze towarzyszyło „Dam mnóstwo pięknie poubieranych”, które otoczyły stół, a w jego centralnym miejscu zasiadał generał Skrzynecki obok księcia Adama Czartoryskiego, generałów i członków rządu. W radosnej, wolnościowej atmosferze trwało kilkugodzinne ucztowanie, wznoszenie toastów z towarzyszeniem muzyki oraz solistów śpiewających „kuplety stosowne”; wszystko zaś kończy się tańcami na trawniku, „do czego [...] obecne damy chętnie dopomagały”. Franciszek Gawroński zasiada oczywiście przy stole, ale odchodzi stamtąd z kasandrycznym przeczcuciem jakiejś dwuznaczności tego ucztowania, a może i absurdalności całej sytuacji, „z przekonaniem, że jeszcze dużo wypadków przejdzie, aby tylko pomyślnych, nim się od serca weselić będzie można! – Smutny nawet byłem” (199).

Gdy w następnych tygodniach i miesiącach rzeczywiście „przechodzą wypadki”, jak wiemy, skrajnie niepomyślne, zakończone klęską powstania rozwiewającą ostatecznie marzenia o wolności, Gawroński jest ich raczej beznamietnym obserwatorem. Przez Prusy i Śląsk wraca „z Polski¹² przed nieprzyjacielem” do Krakowa. W pamiętniku nie znajdziemy śladów rozpaczyny ani goryczy z powodu katastrofy wojskowej i politycznej, której jego autor był uczestnikiem i świadkiem. To też brak tyleż dziwny, co znaczący: być może dramat był wręcz niewyraźny? A może pamiętnikarz świadomie uznaje, że to, co się stało, jest tak oczywistą tragedią, że lepiej go nie rozpamiętywać, gdyż mogłoby to „osłabiać ducha”?

IV

Po powstaniu listopadowym Gawroński nadal rezyduje w Rzeczypospolitej Krakowskiej, ale coraz bardziej zdaje sobie sprawę z kruchych podstaw wolności państewka¹³, które w roku 1836 zajmują Austriacy, między innymi pod pretekstem poszukiwania polskich emisariuszy – co pamiętnikarz odbiera jako rażące pogwałcenie wolności:

wcześniej zmarł głównodowodzący armią rosyjską w Królestwie feldmarszałek Iwan Dybicz, co interpretowano wtedy jako wyraźne osłabienie wojsk rosyjskich.

¹² Franciszek Gawroński Królestwo Kongresowe bardzo często nazywa po prostu „Polską” (np. 10, 11, 490).

¹³ We wrześniu 1831 r. do Krakowa na okres dwóch miesięcy weszły wojska rosyjskie w pościgu za powstańcami, którzy chcieli poddać się Austriakom. Jak pisze Janina Bieniarzówna, „Był to okres, kiedy Wolne Miasto Kraków w opinii szerokiej patriotycznych kół polskich uważane było za ostatni skrawek niepodległej Rzeczypospolitej, a nie tylko za sztuczny wytwór kongresu wiedeńskiego” (tam, *Wolne Miasto Kraków*, w: *Dzieje Krakowa*, red. J. Bieniarzówna, J. M. Małecki i J. Mitkowski, t. 3: *Kraków w latach 1796–1918*, Kraków 1979, s. 83).

Niespodziewane wejście wojska obcego do miasta uważanego dotąd za neutralne, bez żadnego tak bardzo dotykającego powodu, bo wydarzone jakie bądź bezprawie indywidualne łatwo mogło być przez właściwe władze poskromione – sprawiło wielkie wrażenie na mieszkańcach i zamieszanie, zamęt we władzach, umieszczenie wojska za trudne, protestacje wszelkie daremne (176 verso).

W następnych tygodniach mieszkańcy Krakowa zdają sobie sprawę, że – mimo protestów dyplomatycznych – nic w tej sprawie nie można zrobić i wojsko austriackie pozostaje w mieście na okres pięciu lat. W takiej atmosferze zniewolenia pod koniec roku 1839 pamiętnikarz rozpoczyna dwuletnią podróż po Europie, w trakcie której odwiedza państewka włoskie, Szwajcarię, państewka niemieckie, Holandię, Belgię, Francję, Anglię, skąd przez Prusy, Saksonię i czeską część Austrii – wraca do Krakowa¹⁴. Cel podróży był dość złożony; Gawroński jest przede wszystkim turystą, pielgrzymem (w Rzymie), ale ważne miejsce w jego wędrówce odgrywały także spotkania z polskimi emigrantami, szczególnie tymi znanymi mu osobiście z wojen napoleońskich oraz z powstania listopadowego, m.in. z księciem Adamem Czartoryskim oraz generałami Janem Skrzyneckim i Henrykiem Dembińskim. Poznaje także najważniejszych reprezentantów życia kulturalnego Wielkiej Emigracji, m.in. Adama Mickiewicza, Juliusza Słowackiego i Fryderyka Chopina¹⁵.

Gawroński – turysta i pielgrzym – zwiedza wtedy kościoły, pałace, muzea, galerie, ogląda przedstawienia teatralne i spektakle operowe, a w Paryżu uczestniczy w pogrzebie Napoleona, którego ciało sprowadzono właśnie wtedy z Wyspy Świętej Heleny. Szczególnie interesuje go życie polityczne; w stolicy Francji kilkakrotnie jako widz uczestniczy w posiedzeniach parlamentu, gdzie może zobaczyć i wysłuchać polityków wolnego państwa, znanych mu wcześniej tylko z lektury gazet. Oto dość charakterystyczny zapis ze stycznia 1841 r.:

Początki tego roku miałem w Paryżu. Po uroczystościach jakie były z powodu sprowadzonego ciała Napoleona z Wyspy Świętej Heleny przez króla Francuzów Ludwika Filipa¹⁶, za pośrednictwem wysłanego po ciało syna jego [tzn. syna króla Ludwika Filipa – KM], księcia Joinville na *La Belle Poule*¹⁷, a które to uroczystości, nader wspaniałe i świetne, w wiecznej pamięci ludu francuskiego i obecnych zostaną, opisy ich [zbyt – KM] znane są powszechnie, abym je tu miał przytaczać; Paryż uspokojony mądrym panowaniem króla

¹⁴ Na ten temat zob. K. Maciąg, *W kręgu problematyki pamiętników z podróży po Europie Franciszka Salezego Gawrońskiego*, „Journal of Humanities and Social Sciences” 2020, nr 2(15), s. 25–37.

¹⁵ Na ten temat zob. K. Maciąg, „Natchnienie poezji było nie do wysłownienia ani opisania”. *Uczta u Januszkiewicza i prelekcje w Collège de France wśród paryskich osobliwości w dzienniku Franciszka Salezego Gawrońskiego*, „Tematy i Konteksty” 2022, nr 12(17), s. 299–311.

¹⁶ Ludwik Filip I (1773–1850) – król Francuzów w latach 1830–1848, ostatni władca z dynastii Burbonów.

¹⁷ *Belle Poule* (pol. „piękna kura”) – francuska fregata, którą przewieziono pod koniec 1840 r. trumnę z ciałem Napoleona z Wyspy Świętej Heleny do Francji. Misję tę wykonał najmłodszy syn króla Ludwika Filipa I, Franciszek Orleański, noszący tytuł księcia Joinville (1818–1900).

Filipa i jego gabinetu, wrócił do zwyczajnego swego nader miłego życia. Izby Deputowanych i Senatu każde w swoim właściwym pałacu odbywały nader interesujące posiedzenia, na które uczęszczać skwapliwie przedsiębrałem. Miałem do tego dość dobrą sposobność otrzymując z łatwością bilety wnijsia do trybun dla cudzoziemców przeznaczonych, tak od wielu ziomków z emigracji obznajomionych tu z sposobem ich dostania od deputowanych, jako też zwyczajnie, za pomocą pana Kątskiego¹⁸, ojca kilku synów artystów muzycznych, jako dobrze mi znanych z ojczyzny, w domu rodziców moich dawniej przebywających i tam nawet urodzonych; ci otrzymywali bilety i mnie bardzo często oddawali. Mowy i dyskusje w izbach takich mówców znakomitych... (L, 197, *verso-recto*).

Inny charakter mają dwa wydarzenia będące szczególną ekspresją wolności, których Gawroński jest świadkiem w Rzymie i w Szwajcarii. W Wiecznym Mieście obserwuje rzymski karnawał – wydarzenie wywodzące się z starożytnych saturnaliów, którego program zmieniał się w ciągu tysiącleci. W XIX w. jego uczestnicy występowali w specjalnych kostiumach i maskach, obrzucali się cukierkami, a w finale dzikie konie berberyjskie przebiegały trasą, wzdłuż której wojsko pilnowało zamkniętych bram, a widzowie obserwowali to widowisko z okien, trybun i balkonów. Gawroński wydarzenie to traktuje jako coś dziwnego, nie wnikając oczywiście w interpretacje, po które sięgali inni obserwatorzy¹⁹. Już patrząc na przygotowania, pisze: „Balkony i loggie stroją dla najmowania ich bardzo drogo obcym, do pięćdziesięciu szkudów²⁰ płacą za obszerną loggię na karnawał, wygórowana jednak cena na patrzenie z góry na głupstwa ludzkie”. Po zakończeniu wyścigu chyba z pewną ulgą notuje: „Po przebiegnięciu koni, przechodzi oddział piechoty całe Corso i wystrzał z moździerzy na Piazza del Popolo i na Kapitolu daje znak ustania szaleństw i wolności bycia w masce; powoli się rozchodzą i ze zmierzchem nocy czysta ulica od tłoku zostaje” (W, 57).

Drugie wydarzenie to Tir Federal²¹ – uroczystość odbywająca się co dwa lata w innym kantonie Szwajcarii. Gawroński bierze udział w tym wydarzeniu w Solurze; na obszernej łące za miastem obserwuje „ucztyienne i wieczorne schadзки, [które – KM] piękny oku sprawiały widok”. Miejsce ozdobione jest łukami tryumfalnymi, a najważniejszym wydarzeniem jest konkurs strzelecki, który na weteranie dwóch wojen robi szczególne wydarzenie, o czym świadczy precyzyjna relacja:

Miejsce kędy tarcze celowe w liczbie odpowiedniej każdemu obwodowi i szopa bardzo porządna wystawiona dla strzelających, z oddziałami numerowanymi. Strzelanie jak na tyralierach w czasie ataku wojennego bezustannie. Obrót mechaniczny tarcz za każdym wystrzałem. Huk dział rozstawionych, gdy wielki traf dopełniony. Obóz z namiotami dla arty-

¹⁸ Grzegorz Kątski (1778–1844) – skrzypek amator, ojciec kilkorga utalentowanych muzycznie dzieci: skrzypka, kompozytora i pedagoga Apolinarego, pianistów Antoniego i Stanisława, skrzypka Karola i córki Marii Eugenii, śpiewaczki.

¹⁹ Np.: „Na jedną chwilę zdają się zanikać różnice między stanami: wszyscy rozmawiają z wszystkimi, wszystko jest przyjmowane za dobrą monetę i powszechna wesołość równoważy beczelność i swawolę” (J. W. Goethe, *Rzymski karnawał*, w: tegoż, *Podróż włoska*, tłum., przypisami i posłowiem opatrzył H. Krzeczkowski, Warszawa 1980, s. 425).

²⁰ Szkud lub skud – dawna moneta włoska.

²¹ Tir Federal (fr. dosł. ‘strzelanina federalna’) – rodzaj zawodów strzeleckich.

lerii. Muzyki każdego kantonu. Zgromadzenie obiadowe do czterech tysięcy osób razem pod jednym dachem. Mowy patriotyczne podczas stołu, zachęcające do jedności, zgody, porządku i obrony praw i wolności, rozczulające chwile. Dary do wygrania zachęcające strzelców w sali czterystu ludzi. Wół ogromny czterdzieści pięć cetnarów mający. Koń i wieprz. Pięćdziesiąt tysięcy franków – kwota rozdzielona do wygrania (W, 165–166).

Święto będące manifestacją przywiązania do szwajcarskiej wolności robi na podróżniku szczególnie wrażenie zapewne także ze względu na porządek, który mu towarzyszy – inaczej niż w przypadku rzymskiego karnawału. Gawroński pamięta także, że jest w mieście, w którym zmarł naczelnik spod Raclawic; dlatego odwiedza także „Pomnik skromny Kościuszce na cmentarzu wioski przyległej Zuchwil” (W, 166)²².

V

Franciszek Gawroński wraca do Krakowa pod koniec 1841 r., by towarzyszyć ostatniemu pięcioleciu istnienia Rzeczypospolitej Krakowskiej, która z racji liberalnego systemu politycznego oraz centralnego położenia na mapie ziem polskich była wtedy ośrodkiem, gdzie gromadziło się wielu konspiratorów, byłych powstańców, zesłańców oraz emigrantów, których łączył zamiar przygotowania kolejnej insurekcji. W styczniu 1846 r. emigracyjne Towarzystwo Demokratyczne, które od pięciu lat prowadziło przygotowania powstańcze, mianowało Ludwika Mierosławskiego wodzem, a podczas narady wojennej, już w Krakowie, utworzono tajny Rząd Narodowy²³.

Następne dni to czas działań dość chaotycznych, dlatego też warto przypomnieć i uporządkować najważniejsze wydarzenia będące tłem zapisków Gawrońskiego. Trwają tylko 2 tygodnie. 18 lutego do miasta wkraczą wojska austriackie, już wcześniej dość dobrze zorientowane w zamierzeniach konspiratorów; pod wpływem tego wydarzenia spiskowcy najpierw odwołują powstanie, a potem anulują tę decyzję. W Krakowie wybuchają walki, wojsko wycofuje się, a ujawnia się Rząd Narodowy i wydaje manifest. W tym czasie Edward Dembowski ogłasza powstanie w Wieliczce (należącej do Austrii). Dyktatorem powstania zostaje Jan Tyssowski, któremu władzę nieskutecznie próbuje odebrać profesor Michał Wiszniewski (filozof, psycholog i historyk literatury). Wkrótce potem powstańcy przegrywają potyczkę pod Gdowem,

²² Tadeusz Kościuszko zmarł w 1817 r. w Solurze, w domu swojego adiutanta i przyjaciela Franciszka Zeltnera; zabalsamowane zwłoki pochowano w kościele jezuitów, skąd w roku 1818 przewieziono je na Wawel. Wnętrznosci zmarłego pochowano natomiast na cmentarzu w sąsiadującym z Solurą Zuchwil, gdzie na grobie umieszczono schodkowy pomnik zwieńczony kulą z krzyżem. Serce Kościuszki, zgodnie z wolą zmarłego, otrzymała córka Zeltnera, Emilia (ulubienica Kościuszki); wraz z nią, powędrowało do Włoch, a następnie jako dar Muzeum Polskiego w Rapperswilu, do miejscowego kościoła. Stąd w roku 1927 urna z sercem naczelnika wróciła do Polski (obecnie znajduje się na Zamku Królewskim w Warszawie).

²³ Wydarzenia związane z ostatnimi miesiącami istnienia Rzeczypospolitej Krakowskiej relacjonują według: J. Bieniarzówna, dz. cyt., s. 100–110.

a militarnym końcem powstania jest procesja kierowana przez Edwarda Dembowskiego z Krakowa w stronę austriackiego Podgórza; w wyniku kilku salw oddanych przez wojsko ginie m.in. Dembowski. Pod wpływem tego wydarzenia Tyssowski składa władzę i wycofuje się w stronę granicy pruskiej. Władze miasta poddają Kraków austriackiemu generałowi Collinowi, a 3 marca do Krakowa wkraczą jako pierwsze wojska rosyjskie. Na te działania nakładały się wydarzenia rabacji galicyjskiej, której echa docierały do Krakowa.

Pamiętnik Franciszka Gawrońskiego, mimo że nie był on osobiście zaangażowany w przygotowania powstańcze, dość trafnie oddaje chaotyczność i przypadkowość działań obydwu stron tego konfliktu, co jest widoczne już podczas wejścia wojska austriackiego do miasta:

Żołnierstwo przybyłe, cały zeszły dzień stojąc bezużytecznie pod bronią na bruku bez posiłku i spania, znużeni do szynków wstępując dobrze podpiłi, strzelali kto się przypadkiem nawinął, bo zabraniano wychodzić z domów na ulicę; tak lampiarz do czyszczenia lampy przystępując z drabinką zastrzelony został w ulicy Floriańskiej. W wielu domach musiano się bez jadła, osobiście bez chleba obchodzić, bo nie można było nikogo wysłać za kupnem. Nikt nie mógł ponaradzać się, co pozostaje do zrobienia, bo każdy był zamknięty w swoim mieszkaniu, nie wiedząc co się za domem dzieje, prócz słyszenia częstych strzałów, nie wiedząc do kogo są wymierzane (L, 216, *verso*).

Gdy Austriacy wycofują się z miasta, Gawroński jest świadkiem dwuwładzy panującej wtedy w Krakowie; pamiętnikarz był związany z grupą nestora miejscowej arystokracji, hrabiego Józefa Wodzickiego²⁴, która zajmowała stanowisko ugodowe wobec władz austriackich, zmierzając do zminimalizowania przewidywanych negatywnych skutków buntu. Powstańcy są przez ten ośrodek postrzegani jako element obcy i destrukcyjny, co dobrze widać w epizodzie ukazującym konfrontację obydwu ośrodków władzy:

do pokoju hrabiego Wodzickiego napelnionego obywatelami, wchodzi jakaś figura nikomu nieznana, krzywa, w ubiorze swoim, ale z czapką pasową krakowską na głowie, przy pałasz i pistoletach, z szarfą trzech kolorów przepasaną przez siebie i zapytawszy się kto tu jest gospodarzem domu, a niby głową tego zgromadzenia obywateli które zastał, oświadcza mu [Wodzickiemu – KM], iż przychodzi od Rządu Narodowego naprędcę uformowanego z doniesieniem, że cała Polska powstaje gdyby jeden mąż, że nieprzyjacieli wygnany zostawia pole do działania teraz albo nigdy, i że ten rząd zaprasza panów obywateli do pałacu pod Krzysztoforami, aby się tam zgromadzili i o zamierzonych czynnościach jego się przekonawszy, współdziałali. Pan hrabia Wodzicki zdziwiony, jak wszyscy obecni, takim oświadczeniem nieznajomej im osoby, nie wystawiając sobie nigdy, aby ktoś obcy przywłaszczał sobie władzę jakąś w mieście dotąd wolnym, odpowiedział z wielką godnością i spokojnie, że najprzód nie zna osoby przybyłej i nie widzi powodu uznawania jakiego bądź rządu mając swój, który się bynajmniej nie zrzekł swego urzędowania, a ten jest w Senacie, i że ten krok uważa za bezprawie, którego obywatele zapewne znosić nie będą chcieli, że się zebrali u niego właśnie dla zabezpieczenia miasta od obcej jakiej bądź napaści i odezwę dlatego do druku się podającą ułożyli i nie mają powodu żadnego przyjmować od kogoś obcego narzucanych obowiązków. Na to odrzekł ten przybyły jegomość: „Ja jestem Gorzkowski, jeden z członków tego układającego się rządu Narodowego pod Krzysztoforami, delegowany do zgromadzonych tu obywateli, abysście się

²⁴ Józef Wincenty Wodzicki (1775–1847) – właściciel podkrakowskiego Prokocimia i Pałacu Małachowskich na rogu Rynku i ul. Szewskiej. W młodości brał udział w przygotowaniach do powstania kościuszkowskiego; cieszył się dużym autorytetem w Krakowie.

na radę tam przenieść chcieli, a sami się przekonacie jak daleko są posunięte już sprawy cały kraj polski interesujące i siłę zbrojną jaką urządzamy, o dalszych środkach się naradziemy” (L, 219 *verso, recto*).

Powyższy fragment dość dobrze ukazuje zasadniczy konflikt w środowisku krakowskim; podobnie nieufnie ukazywany jest dyktator powstania, niejaki pan Tyssowski, niedawno w służbie księcia Sanguszkii w Tarnowie, a świeżo w służbie państwa Kuczkowskich na Woli będący, ogłasza się dyktatorem tej krainy i miasta, przybiera sobie członków do rządu kogo chce, mianuje wielkorządców na prowincje polskie, jak gdyby już zrewolucjonowane i zajęte, czego nigdy nie przyszło, formuje wojsko narodowe, pod broń wszystkich mogących ją nosić przyzywa, dostawiać rekrutów każe i włościan bez wyjątku usamowialnia, polecając właścicielom włości, ażeby to wszystko ogłaszali i dopełniali pod karą śmierci; przenosi zaś biura rządowe do Szarej Kamienicy w Rynku, gdzie była resursa obywatelska; tam zastał stoły, stołki, bilard, więc to mieszkanie za najstosowniejsze znalazł (L, 221, *verso, recto*).

Nieudane powstanie krakowskie w pamiętniku Gawrońskiego ukazwane jest dość szczegółowo, z podobnie krytycznej perspektywy, jako zamierzenie od początku niemające szans powodzenia, organizowane przez nieznaną przybyszów, niecieszące się poparciem tych warstw, z którymi identyfikował się pamiętnikarz: krakowskiego mieszczaństwa i arystokracji, a zwłaszcza osób pełniących rozmaite urzędy w Rzeczypospolitej Krakowskiej. Opisuując tragiczny koniec procesji prowadzonej przez Edwarda Dembowskiego, pamiętnikarz podkreśla nieostrożność jej organizatorów, w wyniku której oddział austriacki „przywitał więc całą tę w porządku idącą procesję ogniem karabinowym z góry Krzemionek²⁵; taki naturalnie popłoch zrobił, iż się wszystko zbiegło kryjąc się poza domy i do domów podgórskich, co wojsko ujrzawszy, wpadło na Podgórze mordując i zabijając bezbronnym, kogo gdzie nadybali – zabito mnóstwo ludzi, kilku duchownych i samego dowódcę tej procesji Edwarda Dembowskiego, zapalonego rewolucjonistę (L, 225 *verso*).

VI

Tragiczny koniec powstania krakowskiego jest jednak dopiero początkiem problemów pamiętnikarza, mimo iż angażował się tylko w działania lojalistyczne, zmierzające do zminimalizowania skutków buntu. Po zakończeniu walk do miasta weszło wtedy wojsko rosyjskie, którego przedstawiciele internują Gawrońskiego, przeprowadzają krótkie śledztwo, a następnie przekazują mu decyzję, że będzie odesłany do Warszawy w celu złożenia dalszych wyjaśnień (rzeczywistym powodem uwięzienia był najprawdopodobniej udział w insurekcji listopadowej przed piętnastu laty). Mimo rozmaitych apelacji i prób interwencji „pocztą z dodanym kozakiem” (L, 232 *verso*), przez Kielce i Radom, weteran powstania pod koniec marca 1846 r. trafia do cytadeli warszawskiej, gdzie zostaje uwięziony w

²⁵ Góra Krzemionek – dziś Krzemionki Podgórskie, wzgórze w południowej części Krakowa w dzielnicy Podgórze.

izdebce wprawdzie czystej, zupełnie pustej, [gdzie – KM] łóżeczko waziotkie z siennikiem twardo wypchanym słomą, na którym prześcieradło grube i derka wełniana bez podszewki nawet się tylko znajduje, zresztą – nic, prócz maleńkiego stolika, okno zamalowane z tyłu na biało, bez możliwości odtworzenia go, z grubymi kratami – nader smutno mi się zrobiło i lży mi się puściły, ale ukląknęłam zaraz wzywając pomocy Ducha Świętego i Najświętszej Matki Boskiej, abym uzyskać mógł łaskę zniesienia cierpliwie tej katuszy i oświecenie jak się mam znajdować przy śledztwie, które zapewne nastąpi (L, 234 *recto* – 235 *verso*).

Relacja Gawrońskiego z dwumiesięcznego pozbawienia wolności jest bardzo szczegółowa i wymagałaby z pewnością osobnej obszernej analizy; trzeba tu z pewnością zauważyć, że mimo iż uwięzienie nie wiązało się z przejawami przemocy fizycznej, dla Gawrońskiego, liczącego wtedy już 59 lat i przyzwyczajonego do dość komfortowego życia w Krakowie, było bardzo dotkliwe przede wszystkim ze względu na niejasność przyczyny aresztowania oraz niepewność co do przewidywanych konsekwencji. Pamiętnikarz dokładnie opisuje otrzymywane posiłki, prośby o książki oraz inne przedmioty, kontakty z żandarmami i innymi więźniami, a przede wszystkim przesłuchania w trakcie prowadzonego przeciwko niemu śledztwa. Formę kontaktu ze śledczymi zapowiada już pierwsze z przesłuchań:

Kazano mi wyjść z celi tak jak byłem odziany, w brudnej bieliźnie, bez chustki na szyi, bez szelek, w samej tylko na wierzchu algierce; prowadzono mnie przez długie korytarze na których warty stały z piechoty, z bronią w rękę, żandarmy mnie pilnowały; doszedłszy do drzwi sali obszernej, wpuszczono mnie. Przeżegnałem się idąc, pomodliłem i stanąłem blisko drzwi; tam zastałem kilku cywilnych w mundurach przy stole siedzących i piszących, na sofie leżącego w mundurze generalskim z gwiazdą, palącego cygaro, obok niego majora od żandarmów stojącego i kilku oficerów z daleka. Spojrzałem naokoło skromnie, kiedy pan generał leżący zawołał: przybliż się, po polsku. Zapytał najprzód: co nam powiesz, tylko nie lżyj proszę. Domyśliłem się, że to musi być sam senator Storozenko²⁶. Odpowiedziałem, że nie mam powodów ani zwyczajnie nigdy zmyślać, tym więcej w tak poważnym zgromadzeniu, ale powiedzieć tyle mogę o ile będę zapytany. To, odrzekł generał, opowiedz nam co się to działo w Krakowie, do czegoś należał? Odpowiedziałem, że jestem przekonany jako panowie lepiej to wszystko wiedzą mając raporta dokładne, jakbym ja mógł wiedzieć, nie należąc do składu rządu rewolucyjnego, nie zajmując się jak tylko obowiązkiem obywatelskim w pilnowaniu bezpieczeństwa miasta opuszczonego przez władzę (L, 237 *verso*, *recto*).

Efektom pierwszego przesłuchania jest decyzja o przekazaniu Gawrońskiemu papieru, na którym ma spisać swoją relację o wydarzeniach krakowskich. Po napisaniu i przekazaniu żądanego sprawozdania pamiętnikarz utrzymywany jest nadal w niepewności co do dalszych losów: „tak dnie po dniach mijały, nie bez tysiącznych wniosków przyszłości: to prędkiego uwolnienia, to znowu może długiego zatrzymania, bo pod rządem absolutnie despotycznym, ciężko na dobre wnioskować” (L, 243 *recto*). W końcu, po dwumiesięcznym uwięzieniu, Gawroński wychodzi na wolność,

²⁶ Andriej Storozenko (1790–1857), pochodził z rodziny ukraińskich „dworian”, jako dziecko uczył się w Krakowie, stąd znał rozmaite polskie konteksty. Generał rosyjski, szef policji w Warszawie, prezes Komisji Śledczej przy namiestniku; rozbudował tajną policję; zob. J. Borkowski, *Andriej Storozenko – „Wrażenia” (fragmenty dziennika z lat 1844–1845)*, „Niepodległość i Pamięć” 2003, nr 10/1 (19).

z obowiązkiem zamieszkania w Warszawie do czasu zakończenia śledztwa; wreszcie, po następnych siedmiu miesiącach, w grudniu 1846 r., może wrócić do Krakowa. Po pewnym czasie, zapisując więzienne wspomnienia, interpretuje je jako ważne wydarzenia dla swojego życia religijnego: „Jakże już dziś będąc wolnym zupełnie, dziękuję Bogu za tę łaskę, którą w więzieniu obdarzony byłem!!! Przeczytałem całą Biblię, którą mi dostarczyły szanowne panny kanoniczki” (243 *recto*). Po powrocie do Krakowa udaje się do kościoła „podziękować Panu Bogu za powrót” i składając ślub poszczenia przez 3 lata w dzień otrzymania paszportu uprawniającego go do wyjazdu z Warszawy (L, 249 *verso*).

Gawroński wraca do Krakowa w przykrym dla niego momencie wprowadzania się tam władz austriackich i związanej z tym likwidacji resztek niepodległości Rzeczypospolitej Krakowskiej. Po kilkunastu następnych miesiącach, w marcu 1848 r., jest świadkiem kolejnego wielkiego entuzjazmu, a nawet wręcz euforii wolności, jaka wybucha w Krakowie w związku z wydarzeniami, które później zostaną nazwane Wiosną Ludów. Pamiętnikarz od początku podchodzi sceptycznie do pierwszych symptomów zapowiadających kolejną zmianę polityczną: z jednej strony cieszą go zapowiedzi zwiększenia wolności obywatelskich i praw narodowych płynące m.in. z Wiednia, nowe tytuły prasowe, z drugiej – podchodzi do tych nowości nieufnie, przeczuwając niebezpieczeństwo powtórzenia się wypadków sprzed dwóch lat:

Zajęte umysły nadzwyczajnymi wypadkami tak niespodziewanymi i nagle wybuchłymi, krzając się zaczęły by korzystać, może za spiesznie, ze wszystkich wolności, do czego się nie miało przyczyniło pozwolenie przybywania do kraju emigrantów w Francji przebywających. Zdarzało mi się widzieć takich, którzy świeżo uwolnieni z więzienia, zasługiwali na nowe ich ujęcie – niewiele skutkowało odosobnienie, chętnie się poddawali podżeganiem przybylców²⁷, a tym się zdawało, że jest ich powołaniem rewolucje wynosić i takowe robić, jak gdyby kraj na ich przybycie tylko oczekiwał. Zaślepieni!!! Pojmować nie zdołali, choć po niedawnym w Krakowie przykładzie, że to była jedynie łapka! Pozwolić emigrantom powrotu do kraju, lecz żadnego do tego powodu, tylko oczywiście by ich mieć bliżej pod ręką dla ściślejszego ujarzmienia. Długo na to czekać nie potrzeba było! Przybywanie szybkie koleją żelazną emigrantów z Francji i różnych innych części Europy, nastrocza ludowi tutejszemu i ciekawym zbiegowisko w *Banhoffie*²⁸; tam na przybycie pociągu oczekują masy gromadzące się, wprowadzają przybyłych z muzyką procesjonalnie, wnoszą chorągwie i śpiewają pieśni patriotyczne najzapaleńsze. Władze się temu nie sprzeciwiają; co to z tego będzie, do czego to doprowadzi? Ha! (L, 257 *verso*).

Gawroński kilkakrotnie krytycznie ocenia powrót emigrantów, uważając ich za burzycieli porządku nadużywających „rodaczęj gościnności” (L, 257 *recto*). W marcu odnotowuje przybycie gościa szczególnie honorowanego w Krakowie: „Przybył z wychodźcami wsławiony już autor kilku dzieł filozoficznych z Niemiec pan Trentowski²⁹, podobno profesor z Fryburga” (L, 257 *recto*). Dowiaduje się o wykładach filozofa, który

²⁷ Przybylec – przybysz.

²⁸ *Banhoff* (niem.) – dworzec kolejowy.

²⁹ Bronisław Trentowski (1808–1869) – filozof, zwolennik mesjanizmu, pedagog, autor *Chowanny czyli systemu pedagogiki narodowej jako umiejętności wychowania, nauki i oświaty, słowem wykształcenia naszej młodzieży oraz Wiary słowiańskiej, czyli etyki piastującej wszechświat*, przyjaciel Z. Krasińskiego, który wspierał go finansowo.

miewa prelekcje publiczne w amfiteatrze Nowodworskim filozoficzne, ale zapalczyste, mnóstwo tam chodzi, szczególnie i studentów i akademików, bo nader wymowny, ale nadto demokratyczny. Odbiera oklaski, które podług mnie trwogą przyjmowane być winny. Pan Bronisław Trendowski po przybyciu przyjmowany był przez zgromadzoną publiczność znakomitą owacją z okrzykami radości przed mieszkaniem, [które mu – KM] obrano w hotelu Pollera³⁰, gdy wystąpił na katedrę w amfiteatrze gimnazjalnym, obsypano go kwiatami i oklaskami. Mowa jego drukowana była w „Dzienniku”. Szał taki panuje w mieście, że nie można pojąć, co się z ludnością dzieje. Ponieważ taka sama rewolucja jak w Wiedniu pokazała się w Berlinie, Pradze, Poznaniu itp., zewsząd pisma publiczne ogłaszają wolność równość i braterstwo, małpując Francuzów (L, 257 *recto* – 258 *verso*).

Przewidywania Gawrońskiego spełniają się: wkrótce w Krakowie wybuch krótka rewolucja połączona z budowaniem barykad; wojsko wycofuje się na Wawel, skąd ostrzeliwuje miasto z dział. Pamiętnikarz kronikarsko notuje te wydarzenia, z krytycznym komentarzem pod adresem emigrantów, „przybylców”, których uważa za odpowiedzialnych za ofiary śmiertelne i za straty materialne. Relacjonując wydarzenia w innych częściach ziem polskich i w Europie, obdarza je komentarzem, który można interpretować mesjanistycznie: „Bóg nam widzę dłużej jeszcze cierpieć każe, trzeba się poddać jego świętej woli, cierpliwie i z upokorzeniem znosić i czekać, a prosić by to złe odwrócił, a dobremu pobłogosławił!” (L, 265 *recto*).

W następnym roku Gawroński jest jeszcze świadkiem przybycia na krakowski dworzec oddziałów rosyjskich, które stąd pociągami przez Czechy wyjeżdżają tłumić powstanie węgierskie. Raczej beznamytnie odnotowuje udział w tamtejszej Wiośni Ludów generałów Józefa Bema i znanego sobie Henryka Dembińskiego, przewidując jej tragiczny koniec:

Takiej masie wojska dobrze wyćwiczonego, potężnie uzbrojonego i zaopatrzonego, trudno się będzie Węgrom oprzeć, choć im wywalczyć swoją niepodległość szczerze życzymy, bo za dobrą walczą sprawę: widzimy jednak iż wiele po dwakroć chybili – raz że nie chcieli, czy umieli zjednać sobie Słowian, przeciwnie odepchnęli ich nie przypuszczając do równych praw z Madziarami, których daleko mniej w kraju jak Słowian, a po wtóre przez nader nagle przyjęcie demokratycznych zasad, które już teraz tracą urok zrazu nabyty i rozdławiają siły narodu. Tak było niedawno i z nami niestety!³¹ (L, 282 *verso*).

VII

Po następnym piętnastolecu już siedemdziesięciosześcioletni Franciszek Gawroński jest świadkiem powstania styczniowego widzianego z perspektywy galicyjskiej. W roku 1862 niepokoi się manifestacjami w Warszawie, a pierwszą notatkę o powstaniu zamieszcza już 24 stycznia 1863 r.:

³⁰ Hotel Pollera – przy ul. Szpitalnej 30, na rogu ulicy św. Marka i placu św. Ducha.

³¹ Gawroński dość dobrze zdaje sobie sprawę z rozmaitych kontekstów narodowościowych powstania na Węgrzech; pisze m.in. o entuzjastycznym powitaniu Rosjan przez Słowaków, którzy woleli władzę austriacką niż węgierską. Podobnego wyboru dokonali wtedy Chorwaci, także optując za Austrią.

Coraz smutniejsze i niepokojące wypadki w Królestwie Polskim. Ogłoszony pobór gwałtowny do wojska – a w Warszawie niewłaściwie użyty, by wyłonić młodzież niespokojną, dążącą do rewolucji, wywołał mocny opór przeciw gwałtownym środkom przedsięwziętym, bo napadano domy zamieszkane przez podejrzanych; ci zebrali się w bandy i wyszli z miasta w lasy okoliczne, chroniąc się od tego poboru, wysłano przeciw zbierającym się wojsko z garnizonu warszawskiego, ścigając chroniących się; napadano na nich, gnębiono, nawet zabijano opór stawiających. Ci znowu napadali miasteczka i dwory, by broni dostać. Tą się broniono i coraz większe bandy powstawały. Wszystko nie pozwalało tutajszemu [krakowskiemu – KM] towarzystwu o zabawach myśleć (L, 480, *verso*).

W następnych miesiącach pamiętnikarz odnotowuje informacje o kolejnych bitwach i potyczkach, nie mając jednak złudzeń co do szans powstańców, nazywanych przez niego „ojczyźniakami”. Pojawiają się także informacje o konfliktach między nimi oraz o okrucieństwie wojska rosyjskiego. Pamiętnikarz jest wtedy częstym gościem u swojej siostrzenicy Stanisławy Fedorowiczowej, gospodarującej w Krzeczowicach koło Przeworska, gdzie młodzież z okolicznych dworów odbywała ćwiczenia z musztry wojskowej, przygotowując się do przekroczenia granicy na Sanie lub Wiśle, chcąc dołączyć do powstania. Wedle relacji Gawrońskiego, obecność tej grupy w okolicy nie była szczególnie ukrywana, wiedzieli o niej prawie wszyscy. W sierpniu 1863 r. pamiętnikarz zapisuje: „Wielu ojczyźniaków tu się kręci, oczekując chwili wniknięcia do Królestwa Polskiego, na co kraj tutajszyszy wiele łoży, a rząd przez szpary patrzy na ich uzbrojenia i przebywania niby w ukryciu u obywateli” (L, 490, *recto*); przy innej okazji enigmatycznie wspomina o „nieprzyjemnych zajściach”, jakie miała jego siostrzenica z „ojczyźniakami”, którzy wycinali drzewa w jej posiadłości (L, 485, *recto*). Inny, dość zagadkowy aspekt z ostatniego etapu powstania, przedstawiony jest w relacji z lutego 1864 r. z Krakowa:

I tu w mieście nie obeszło się bez reszty sztyletników. Kto nimi kieruje, tego dochodzić trudno i władze właściwe tutajsze aresztują zwykle na denuncjację; tymi dniami znaleziono dwóch zaszytletowanych nieznanymi ludzi dosyć ordynaryjnych³² w nocy; jednego w uliczkę za kościołem ojców kapucynów, drugiego przy domu akademickim – jakoby mieli być uważani za szpiegów policyjnych, nie potrafiono wynaleźć zabójców. Bezecnie sobie postępują nasze ojczyźniaki, a pełno tego w mieście się kręci, co tu wpędzeni zostali z Królestwa – mimo aresztowań policyjnych, wielkie się bezprawia dzieją, chodzą po domach niby do tego upoważnieni i żądają składania sreber jakże kto ma na potrzeby tych którzy w Królestwie ciągle bój toczą. Książę Adam Sapieha³³, syn Leona, uwięziony we Lwowie jako mający wielki wpływ na organizację utajonego Rządu Narodowego i wysyłanie powstańców do Królestwa, przesiedziawszy kilka tygodni w więzieniu, zdołał się z niego wydobyć i za granicę dostać – niemało to kosztowało (L, 497 *recto*).

³² Tu w znaczeniu: prostych.

³³ Adam Sapieha (1828–1903) – poseł na Sejm Krajowy (jego ojciec Leon był marszałkiem). W okresie powstania styczniowego organizował pomoc dla powstańców i angażował się w organizowanie poparcia dla nich na Zachodzie. Uwięziony przez Austriaków, zbiegł z więzienia i wyjechał za granicę, gdzie był przedstawicielem rządu powstańczego. Po uzyskaniu amnestii wrócił do Galicji i pełnił rozmaite funkcje polityczne. Właściciel Krasiczyna. Zob. S. Kieniewicz, *Adam Sapieha 1828–1903*, Warszawa 1993.

VIII

Franciszek Salezy Gawroński zmarł w roku 1871, mając 84 lata. Po jego zgonie na łamach krakowskiego „Czasu” ukazało się wspomnienie, którego autor zamieścił fragment życiorysu napisanego przez zmarłego, rozpoczynający się od słów: „Rodziłem się w czasie bytności ostatniego króla polskiego Stanisława Poniatowskiego razą ostatnią powracającego z odwiedzin carowej Katarzyny w Kaniowie, przybyłego do Krakowa w roku 1787”³⁴. Wedle tego wspomnienia Gawroński był także świadkiem przysięgi składanej przez Kościuszkę na krakowskim Rynku. Los sprawił, że autor pamiętników był świadkiem najważniejszych wydarzeń naszej historii dziewiętnastowiecznej, które łączyło pragnienie odzyskania wolności: wojen napoleońskich i powstań, a także pierwszych lat autonomii galicyjskiej; również z tego względu w ostatnich latach swojego życia pamiętnikarz był traktowany jako swego rodzaju „żywa relikwia” naszej historii.

W niniejszym artykule starałem się ukazać relację Franciszka Gawrońskiego do najważniejszej dla ówczesnych Polaków kwestii politycznej – sprawy odzyskania wolności narodowej. Gawroński z okresu wojen napoleońskich i powstania listopadowego jednoznacznie i bezgranicznie wierzy w możliwość odzyskania niepodległości na drodze zbrojnej, tak jak wierzyli w to romantycy i jak – wedle jego wspomnień – wierzyła większość społeczeństwa; jest także wyznawcą kultu Napoleona. Począwszy od powstania krakowskiego w 1846 r., poprzez Wiosnę Ludów i powstanie styczniowe, pamiętnikarz zachowuje coraz większy dystans do wysiłków militarnych, stając się coraz bardziej „wczesnym pozytywistą”, lojalistą lub po prostu aktywnym świadkiem formowania się środowiska krakowskich konserwatystów, którzy akurat w roku 1869, gdy pamiętnikarz dwa lata przed śmiercią przestaje pisać swoją autobiografię, opublikują *Tekę Stańczyka*. Na drodze tej „ewolucji ideowej” Gawrońskiego warto zauważyć dwa szczególnie ważne jego doświadczenia: krytyczną ocenę emigrantów, przedstawicieli Wielkiej Emigracji, wracających do Krakowa w latach 1846 i 1848, których uważa za burzycieli porządku oderwanych od miejscowych realiów, oraz uwięzienie pamiętnikarza w Cytadeli warszawskiej, co uświadomiło mu bezwzględność maszyny politycznej państwa, wobec której jako więzień stara się udowodnić swoją niewinność.

Na przestrzeń wolności Franciszka Gawrońskiego można popatrzeć jeszcze inaczej: w drugiej połowie swojego życia (mniej więcej od lat trzydziestych XIX w.) w pamiętniku coraz więcej miejsca zajmują informacje o szeroko rozumianym życiu kulturalnym jego środowiska – zarówno tym bardziej prywatnym (spotkaniach towarzyskich, balach, teatrzykach amatorskich w salonach krakowskiego mieszczaństwa i arystokracji), jak i publicznym: spektaklach teatralnych i operowych, koncertach muzycz-

³⁴ *Kronika miejscowa i zagraniczna*, „Czas” 1871, nr 88 z 18 kwietnia, s. 2.

nych, wizytach w galeriach i muzeach (szczególnie podczas jego podróży po Europie). Czytelnik dochodzi do wniosku, że z biegiem lat ta przestrzeń zainteresowań Gawrońskiego zapelnia się w coraz większym stopniu, w miarę rezygnacji z wielkich marzeń politycznych.

Bibliografia

- Bieniarzówna J., *Wolne Miasto Kraków*, w: *Dzieje Krakowa*, red. J. Bieniarzówna, J. M. Małecki i J. Mitkowski, t. 3: *Kraków w latach 1796–1918*, Kraków 1979.
- Borkowski J., *Andriej Storożenko – „Wrażenia” (fragmenty dziennika z lat 1844–1845)*, „Niepodległość i Pamięć” 2003, nr 10/1 (19).
- Gawroński F. S., *Dziennik podróży przez Szwajcarię, Niemcy nad Renem... 1840–1841*, Ossolineum, rękopis sygn. 5692/I.
- Gawroński F. S., *Latopismo rodzinne mego żywota, czyli kronika pamiętnikowa, czyli zapiski moje*, rękopis w Bibliotece Naukowej PAU i PAN w Krakowie, sygn. 2160.
- Gawroński F. S., *Pamiętnik r. 1830/31 i kronika pamiętnikowa*, wydał J. Czubek, Kraków 1916.
- Gawroński F. S., *Pamiętnik z podróży do Włoch 1839–1840*, Ossolineum, rękopis sygn. 17936/I.
- Goethe J. W., *Rzymski karnawał*, w: tegoż, *Podróż włoska*, tłum., przypisami i posłowiem opatrzył H. Krzeczkowski. Warszawa 1980.
- Grodziski S., *Rzeczpospolita Krakowska, jej lata i ludzie*, Kraków 2012.
- Kieniewicz S., *Adam Sapieha 1828–1903*, Warszawa 1993.
- Kronika miejscowa i zagraniczna*, „Czas” 1871, nr 88 z 18 kwietnia, s. 2.
- Lewicki K., *Gawroński (Rawita) Franciszek Salezy (1787–1871)*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. VII. Wrocław 1990.
- Maciąg K., „Natchnienie poezji było nie do wysłowienia ani opisania”. *Uczta u Januszkiewicza i prelekcje w Collège de France wśród paryskich osobliwości w dzienniku Franciszka Salezego Gawrońskiego*, „Tematy i Konteksty” 2022, nr 12(17).
- Maciąg K., *Wkręgu problematyki pamiętników z podróży po Europie Franciszka Salezego Gawrońskiego*, „Journal of Humanities and Social Sciences” 2020, nr 2(15).
- Nieuważny A., *My z Napoleonem*, Wrocław 2006.
- Wolne Miasto Kraków 1815–1846. Ludzie – wydarzenia – tradycja*, red. nauk. P. Hapanowicz, M. Jabłoński, Kraków 2015.
- Zajewski W., *Powstanie listopadowe 1830–1831*, w: S. Kieniewicz, A. Zahorski, W. Zajewski, *Trzy powstania narodowe: kościuszkowskie, listopadowe, styczniowe*, red. W. Zajewski, Warszawa 1997.
- Zajewski W., *Powstanie listopadowe 1830–1831. Polityka – wojna – dyplomacja*, Toruń 2003.

doi: 10.15584/tik.2023.6

Data nadesłania: 21.07.2023 r.

Data recenzji: 29.07.2023 r., 16.09.2023 r.

W obronie języka ojczystego – o pragnieniu zachowania narodowości w *Wieczorach pielgrzyma* Stefana Witwickiego

Joanna Stocka

Uniwersytet Warszawski

ORCID: 0000-0002-0925-3886

In Defence of Native Language – About the Desire to Preserve Nationality in *The Pilgrim's Evenings* by Stefan Witwicki

Abstract: The aim of the article is to present Stefan Witwicki's nationalism in his *The Pilgrim's Evenings* [*Wieczory pielgrzyma*]. In this work the author expresses his concern about the increasing use of the French language by Poles, including in their homes. Witwicki treats it as a threat to Polish culture, which in his opinion needs to be preserved, especially during the time of occupation. The writer perceives the Polish language as an important element of national identity, he considers taking care of the native language as a special expression of freedom and independence in the absence of political liberty. Witwicki tries to convince his countrymen of the importance of cultivating Polish traditions, but unfortunately he notices that his recommendations have not been implemented.

Keywords: Stefan Witwicki, *The Pilgrim's Evenings*, nationality, the French language, tradition

Słowa kluczowe: Stefan Witwicki, *Wieczory pielgrzyma*, narodowość, język francuski, tradycja

Pierwsza połowa XIX w. w Polsce postrzegana jest jako czas wzmożonych działań insurekcyjnych, w które nierzadko zaangażowani byli literaci – poprzez bezpośredni udział w powstaniu listopadowym czy tworzenie utworów o tematyce patriotycznej, tyrtęjskiej. Niektórzy z nich przyjęli inną taktykę i skupili się na dbałości o pielęgnowanie rodzimych tradycji i zachowanie ojczystego języka w życiu codziennym. Wagę takiego podejścia podkreślał Adam Mickiewicz, który w *Księgach narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego* udzielał wychodźcom konkretnych rad, jak zachować narodową tożsamość:

W uroczystościach Waszych nie naśladowcie bałwochwalców [...].

Wy zaś obchodźcie święta Wasze narodowe: Święto Powstania i Święto Grochowskie, i Święto Wawru, obchodźcie obyczajem przodków Waszych, idąc z rana do kościoła i poszcząc dzień cały [...].

Nie naśladowcie bałwochwalców w ubiorach Waszych [...].

Wy noście czamary powstańskie, i starsi, i młodszy; bo wszyscy jesteście żołnierzami powstania Ojczyzny [...]¹.

W podobnym tonie wypowiadał się pozostający w najbliższym otoczeniu Mickiewicza Stefan Witwicki, który także dbanie o polską kulturę uznawał za szczególny wyraz wolności, niezależności w sytuacji braku politycznej swobody. Już w przedmowie do *Piosnek sielskich*, wydanych jeszcze przed powstaniem², wyrażał zaniepokojenie spowodowane coraz większymi wpływami zagranicznych wzorców choćby na rodzimą muzykę:

Mówiąc o pieśniach ludu, nie mogę nie wspomnieć o ich melodii, o tej muzyce krajowej, bez wątpienia najmiłszej naszym sercom, która, niestety, coraz u nas idzie w większe zaniebdanie. Gdy z jednej strony w miastach co roku częściej przedstawiane opery cudzoziemskie wlewają w ucho nasze przyjemne wprowadzie, ale obce tony – z drugiej wędrujące pozytywki, katarynki coraz szerzej roznoszą po kraju zagraniczne arie; przewodzą zgromadzeniom i zabawom chłopków, którzy narodowe swe tańce odbywają w dobrej wierze, już nie w jednym miejscu, przy odgłosie włoskiej, francuskiej lub niemieckiej muzyki, powoli tracąc z pamięci melodię rodzinnych, ojczystych śpiewów. Moda cudzoziemszczyzny wywarła wpływ szkodliwy i na polskich kompozytorów; talenta swoje wolą oni poddawać pod wzory zagraniczne niżeli się poświęcić kształceniu muzyki krajowej³.

Pisarz nie poprzestał na krytykowaniu podążania za cudzoziemską modą – proponował rozwiązanie, które pomogłoby stworzyć „zaród opery narodowej”⁴:

opera polska powinna mieć i łatwo mieć może styl swój odrębny, właściwy, powinna koniecznie przyjąć cechę i koloryt melodii krajowej. W tym to celu życzyć bardzo należy, aby nuty naszych śpiewów gminnych, podobnie jak same pieśni, zostały zebrane i ogłoszone⁵.

Witwicki podkreślał tym samym znaczenie twórczości ludowej, jej narodowy charakter i rolę w kształtowaniu utworów artystycznych, w czym widać na pewno wpływy popularnych w warszawskich kręgach Kazimierza Brodzińskiego i Józefa Elsnera. Pisarz namawiał odbiorców swego dzieła do zainteresowania się pieśniami ludowymi i prezentował pomysł stworzenia na ich podstawie opery nie tylko w przedmowie do swojego zbioru,

¹ A. Mickiewicz, *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego*, w: tegoż, *Dzieła*, t. 5: *Proza artystyczna i pisma krytyczne*, oprac. Z. Dokurno, Warszawa 1999, s. 37–38.

² Informacja o wydaniu *Piosnek sielskich* ukazała się na łamach „Kuriera Warszawskiego”: „Autor *Edmunda*, *Śpiewów biblijnych* itp. Stefan Witwicki wydał teraz *Piosnki sielskie* swego układu. Ten nowy utwór czytany jest z przyjemnością”. Por. „Kurier Warszawski” 1830, nr 128 z 13 maja, s. 654. W tym numerze przedrukowano także jeden z wierszy ze zbioru, *Strzelca*.

³ S. Witwicki, *Piosnki sielskie, poezje biblijne i inne wiersze*, wstęp: *Żyw dotąd w młodej Chopina piosence*, wybór, układ i oprac. tekstu W. J. Podgórski, Warszawa 1986, s. 173–174.

⁴ Tamże, s. 174.

⁵ Tamże.

lecz także zwracał się bezpośrednio do Fryderyka Chopina, z którym się przyjaźnił, z zachętą do stworzenia takiej formy muzycznej:

Już to koniecznie musisz być twórcą polskiej opery; mam najgłębsze przekonanie, że zostać nim potrafisz i że jako polski narodowy kompozytor otworzysz dla swego talentu pole niezmiernie bogate, na którym zarobisz sobie na niepospolitą sławę. [...] Szukaj melodii krajowych słowiańskich, jak mineralog kamieni i kruszców po górach i polach. Może nawet uznasz stosownym notować niektóre śpiewy; byłby to dla Ciebie samego zbiór niezmiernie przydatny, na to czasu nie trzeba żałować⁶.

Warto pamiętać, że Witwicki nie tylko namawiał Chopina do stworzenia opery narodowej, lecz także był autorem tekstów, do których kompozytor tworzył muzyczne opracowania. Chopin skomponował melodie do *Życzenia*, *Hulanki*, *Narzeczonego*, *Smutnej rzeki*, *Gdzie lubi*, *Czarów*, *Posła*, *Wiosny*, *Wojaka*, *Pierścienia*. Pracował również nad *Plótnem*, ale rękopis szkicu zaginął⁷.

Powstawanie *Wieczorów pielgrzyma*

Kulminację poglądów Witwickiego na zagadnienia dotyczące rodzimej kultury stanowią *Wieczory pielgrzyma*, wydane po raz pierwszy w Paryżu w dwóch zeszytach w 1833 i 1834 r., a następnie kilkakrotnie wznawiane już w dwutomowych wydaniach. W tekstach wchodzących w skład tego zbioru pisarz szczególnie postawił sobie za cel walkę o zachowanie polskiej tożsamości, a zwłaszcza ojczystej mowy, jako podstawowego atrybutu wolności w sytuacji utraty suwerenności politycznej, ponieważ – jak zauważał – „Nie żyje dziś Polska w swym politycznym bycie, nie żyje w swoich prawach, nie żyje w swoich granicach; w jednym tylko języku żyć jeszcze może”⁸. Cel swoich rozważań pisarz prezentuje w przedmowie do drugiego tomu: „Cały ten tom, bardziej jeszcze jak poprzedzający, zawiera mianowicie, choć pod rozmaitymi tytuły, *O narodowości i cudzoziemczyźnie*, poświęcony głównie: – obronie i zabezpieczeniu narodowości”⁹. Sprawę walki o zachowanie polskiej kultury Witwicki traktuje bardzo poważnie, podkreśla, że „Przedmiot to zaiste tak wielki, dla nas Polaków tak nad inne przedniejszy, iż nie tylko

⁶ List S. Witwickiego do F. Chopina z 6 lipca 1831 r., w: *Korespondencja Fryderyka Chopina*, t. 1, 1816-1831, oprac. Z. Helman, Z. Skowron, H. Wróblewska-Straus, Warszawa 2009, s. 504.

⁷ Por. W. J. Podgórski, *Stefan Witwicki (13.IX.1801 – 19.IV.1847). Zarys monograficzny*, t. 1, Warszawa 1988, s. 86-87.

⁸ S. Witwicki, *Wieczory pielgrzyma. Rozmaitości moralne, literackie i polityczne przez Stefana Witwickiego*, wyd. drugie, przejrzone i pomnożone, t. 1, Paryż 1844, s. 26-27. Dalsze odwołania do tego tomu zostaną oznaczone następująco bezpośrednio po cytacie: (Wp 1844, nr strony).

⁹ S. Witwicki, *Wieczory pielgrzyma. Rozmaitości moralne, literackie i polityczne przez Stefana Witwickiego*, wyd. drugie pomnożone, t. 2, Paryż 1845, s. I. Dalsze odwołania do tego tomu zostaną oznaczone następująco bezpośrednio po cytacie: (Wp 1845, nr strony).

parę książek, nie tylko całe jakie dzieło, ale nawet całe życie śmiało można mu poświęcić” (Wp 1845, s. I–II). Dodaje nawet podniośle: „interes, w jakim piszę, niezmiernie ważny, idzie bowiem o śmierć lub życie” (Wp 1845, s. IV).

Wieczory pielgrzyma powstawały w czasie, gdy Witwicki przebywał na emigracji. Mieszkał w Paryżu, który czasem opuszczał z powodu wyjazdów na rozmaite kuracje. Pisarz bardzo zaangażował się w życie emigrantów – jak wskazuje Wojciech Jerzy Podgórski, „łatwiej byłoby wymienić stowarzyszenia, których nie poparł, niż te wszystkie, które zaliczyły go w poczet swych członków”¹⁰. Badacz dodaje, że „obecność Witwickiego w każdej z tych instytucji była zawsze czynna, twórcza”¹¹. Autor *Edmunda* miał zatem częsty kontakt z emigrantami, obserwował ich życie, otrzymywał także wieści z kraju, a z czasem stał się krytykiem swych rodaków, czego wyrazem są właśnie *Wieczory pielgrzyma*. Tytuł mógłby wskazywać na to, że adresatem dzieła Witwickiego są emigranci, niemniej w przedmowie do drugiego wydania pierwszego tomu pisarz wspomina, że książka ta czytana była w Polsce, gdzie jego „sposób [...] widzenia rzeczy krajowych znalazł potwierdzenie” (Wp 1844, s. I), co sugerowałoby raczej doszukiwanie się adresatów dzieła w Polakach pozostających pod zaborami.

To jedno z popularniejszych dzieł Witwickiego początkowo funkcjonowało w formie odczytów, które pisarz wygłaszał na forum Towarzystwa Literackiego w Paryżu. Pozwalało mu to na „badanie reakcji słuchaczy na akcenty krytyczne bądź moralizatorskie przyszłych *Wieczorów pielgrzyma*”¹². Na posiedzeniach Towarzystwa Witwicki zaprezentował niemal wszystkie rozdziały swojego dzieła, które następnie ogłosił drukiem. Mimo pisemnej formy teksty noszą znamiona oralności – Agnieszka Czajkowska wskazuje na powiązania utworów określanych jako „wieczory” z gawędami:

Mimo iż związane były one [wieczory – J.S.] z odmiennym środowiskiem społecznym – już nie szlacheckim, a inteligenckim – oraz różną scenerią (dworską izbę zastąpił miejski salon), wieczory realizowały charakterystyczną dla gawęd zasadę konserwatywnej identyfikacji ideowej. Składały się na nią przywiązanie do tradycji i spostrzeżenie odchodzenia czy zacierania się dawnych wartości¹³.

Wieczory pielgrzyma również przejawiają cechy gawędy – Czajkowska podkreśla, że choć wyznacznikiem gatunkowym tej formy literackiej jest „orientacja na język mówiony i prezentacja »żywej mowy«, to dokonujące się w utworze Witwickiego przesunięcie w stronę piśmienności niekoniecznie

¹⁰ W. J. Podgórski, dz. cyt., t. 1, s. 139.

¹¹ Tamże.

¹² Tamże, s. 146. Do *Wieczorów pielgrzyma* odniósł się m.in. Mickiewicz na posiedzeniu Towarzystwa Literackiego 3 maja 1842 r. Por. przypis S. Pigoń, w: A. Mickiewicz, *Dzieła wszystkie*, t. 11: *Przemówienia*, oprac. S. Pigoń, wydanie dokonane z mocy uchwały Sejmu Ustawodawczego Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 18 grudnia 1920 r., Warszawa 1933, s. 487.

¹³ A. Czajkowska, *Szlachcic w salonie. „Wieczory” w literaturze XIX i XX wieku wobec romantycznej gawędy*, „Wiek XIX. Rocznik Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza” 2014, R. VII (XLIX), s. 263–264.

musi oznaczać rezygnację z gawędowej tradycji¹⁴. To, co zdaniem badaczki łączy dzieło autora *Edmunda* z gawędą, to również główna tematyka, którą jest „podejmowany w wielu częściach cyklu problem narodowości identyfikowanej ze szlacheckością i życiem domowym”¹⁵. Być może wybór tej formy wiązał się z potrzebą zaakcentowania rodzimości, łączonej z tradycją neosarmacką, co dawało poczucie kulturowej ciągłości, niezależności od obcych wzorców – mogło być też zamierzoną manifestacją kulturowej odrębności wyrażanej przez formę i język typowe dla dawnych Polaków.

Tak jak wspomniałam, prelekcje wygłaszane przez Witwickiego na forum Towarzystwa Literackiego w Paryżu zaowocowały późniejszymi publikacjami odczytów. Teksty miały ukazywać się jako periodyk, ale ostatecznie zostały wydane anonimowo tylko dwa zeszyty. Autor jednak na tym nie poprzestał i w kolejnych latach pracował nad wydaniem poszerzonej wersji swych utworów, tym razem w oddzielnych tomach. Pierwsze dwutomowe wydanie ukazało się w latach 1837–1842, kolejne wznowienie w latach 1844–1845, a po śmierci autora zbiór był jeszcze kilkakrotnie publikowany. Witwicki każdorazowo nie tylko przedrukowywał swoje zbiory, lecz także je zmieniał – dodawał nowe rozdziały, skracał niektóre fragmenty, dokonywał drobnych poprawek stylistycznych oraz wprowadzał korekty w tytułach. Czytelował wręcz swe utwory, by jak najlepiej przedstawić swoje stanowisko i skuteczniej dotrzeć do odbiorców. Nie zawsze dziś zrozumiała drobiazgowość może być też związana z potrzebą niezwykle dbałości autora o język, o którym poeta tak często wspomina w swych utworach i którego zachowanie utożsamia z zachowaniem wolności.

Polszczyzna jako fundament tożsamości narodowej

Jednym z głównych tematów podejmowanych przez Witwickiego w *Wieczorach pielgrzyma* kilkakrotnie jest obawa o stosunek rodaków do narodowości. Zdaniem pisarza szczególnie w warunkach niewoli istotne jest, by „z jak najgłębszą czcią szanować swoją wiarę, swoje obyczaje, swoje zwyczaje, swój język” (*Wp* 1844, s. 6). Tymczasem autor *Edmunda* obserwuje napawające go niepokojem coraz większe uleganie cudzoziemskim wpływom:

Ku końcowi ostatniego wieku razem cztery plag padło na nieszczęśliwą Polskę: Moskal, Prusak, Austriak i francuszczyzna. Trzej pierwsi uderzyli na nią z zewnątrz, rozdarli jej ciało; ostatnia szerzyła się wewnątrz, przyszła, można mówić, wygryźć jej serce. [...] Moskal i jego kolendzy zabijali nas z wierzchu, przez swoich żołnierzy i swoich dyplomatów; francuszczyzna wytrawiała nas w środku, przez swoje guwernery, guwernantki, bony, metresy, garsony itp. i przez swoje podróże do Paryża, gdzie niedługo każdy bogatszy szlachcic jechał przez cywilizację, jak np. każdy bogatszy muzułmanin jedzie przez nabożeństwo do miejsca grobu proroka (*Wp* 1844, s. 9).

¹⁴ Tamże, s. 268–269.

¹⁵ Tamże, s. 266.

W podejściu Witwickiego do polskiej tradycji i rodzimej mowy widać kontynuację tendencji oświeconego sarmatyzmu, reinterpreterującego tradycję sarmacką – zakładającą m.in. dbanie o rodzime obyczaje i kulturę – i próbującego wykorzystać ją jako „tworzywo dla nowoczesności”¹⁶, połączyć ją z oświeceniowymi ideami. Autor *Edmunda* traktował język jako wyznacznik tożsamości narodowej, element spajający rodaków przebywających pod różnymi zaborami bądź na emigracji. W podobnym duchu wypowiadał się Hugo Kołłątaj – jeden z przedstawicieli oświeceniowego sarmatyzmu – który w rozprawie *Uwagi nad teraźniejszym położeniem tej części ziemi polskiej, którą od pokoju tyłżyckiego zaczęto zwać Księstwem Warszawskim* prezentował postawy przyjęte przez Polaków w obliczu utraty niepodległości. Jedną z nich dotyczyła właśnie stosunku do języka:

wielu przez uratowanie od zguby mowy i obyczajów ojczystych starali się z wszelką usilnością o zachowanie tego światła nauk i umiejętności, które zrobiły rzetelną sławę narodu naszego w wieku XV i XVI, a które tak pomyślnie zajaśniały były przy zbliżającym się zgonie imienia naszego¹⁷.

Witwicki w *Wieczorach pielgrzyma* nie ukrywa swojej niechęci do coraz powszechniejszej obecności kultury francuskiej w Polsce pod zaborami. Słusznie zauważa, że „Znajomość języków jest pożyteczna” (Wp 1844, s. 13), ale dostrzega, że „w innych krajach uczą się także języków, a wszelako nie zacierają swojego i żadnym obcym nie posługują się jak własnym” (Wp 1844, s. 13). Dlatego też niepokoi go taka popularność francuszczyzny w kraju, którą traktuje niemal jak nową formę zniewolenia – pisarz ma bowiem świadomość, że posługiwanie się na co dzień obcym językiem łączy się z przyswajaniem modelu kultury, obyczajowości, mentalności, który ten język reprezentuje. Witwicki-tradycjonalista widzi w porewolucyjnej Francji zagrożenie, obawia się, że francuszczyzna zaczyna wypierać rodzimą tradycję w Polsce:

Ona też zaczęła ze swojej strony uczyć starą Polskę różnych nowych rzeczy. Śród tych nauk, dla lekkości w tańcu zdjęła z niej kontusz i karabele; dla biełości w filozofii zakazała jej staroświeckich pacierzy i modlitw; wreszcie dla okraszy, poloru i zupełnego odświeżenia zabroniła jej domowej, odwiecznej mowy (Wp 1844, s. 10).

Znamienne, że pisarz nie dostrzega zagrożenia w języku zaborców, lecz widzi je we francuszczyźnie, którą Polacy w kraju posługiwali się dobrowolnie, nie została im ona narzucona. Niewykluczone, że niechęć Witwickiego do języka francuskiego związana jest z obawą o zanik tradycyjnych wartości w porewolucyjnej Francji, które mogłyby oddziaływać także na polską kulturę. Autor *Edmunda* podkreśla jednak, że sytuacja nie jest tak dramatyczna, jak mogłoby sugerować jego opis – dopowiada, że „przecie nie

¹⁶ M. Parkitny, *Oświecenie sarmackie i początki polskiej nowoczesności*, w: tegoż, *Nowoczesność oświecenia. Studia o literaturze i kulturze polskiej drugiej połowy XVIII wieku*, Poznań 2018, s. 105.

¹⁷ H. Kołłątaj, *Uwagi nad teraźniejszym położeniem tej części ziemi polskiej, którą od pokoju tyłżyckiego zaczęto zwać Księstwem Warszawskim*, Lipsk 1808. Cyt. za: A. Witkowska, R. Przybylski, *Romantyzm*, Warszawa 2007, s. 47.

cały naród wszedł do szkoły tego profesora” (Wp 1844, s. 10), nie wszyscy Polacy używali francuskiego częściej niż polskiego. Miejsca, które oparły się cudzoziemskiemu wpływowi, to ubogie domy, „dokąd polor wielkiego świata wcale jeszcze nie doszedł” (Wp 1844, s. 18). Mimo tej świadomości pisarz jest zaniepokojony – dostrzega, że nawet małe dzieci w Polsce, przymuszane przez rodziców, częściej posługują się obcym językiem:

Dla dzieci jest to prawdziwa kara Boża: męczą je tą francuszczyzną od najpierwszych latek: za każdym przemówieniem językiem ojczystym idą na pokutę, muszą ojca i matkę przeproszać, przyrzekać poprawę, jakby po jakim najcięższym przewinieniu; i dopiero wtenczas sprawują niepospolitą pociechę rodzicom i krewnym, gdy już zaczynają tak źle mówić po polsku, iż przez to roześmieszają i bawią ludzi dobrze ucywilizowanych, to jest umięjących gadać po francusku! (Wp 1844, s. 12).

Witwicki piętnuje posługiwanie się językiem francuskim w codziennym życiu, szczególnie w sferze prywatnej, ponieważ uznaje dom za ostoję tradycji, miejsce, w którym powinno się pielęgnować rodzimą kulturę, a już zwłaszcza w warunkach niewoli. Wypowiada się z perspektywy osoby, która sama nieustannie obcuje z francuszczyzną, ale jednocześnie dba o zachowanie polskiej tożsamości. Pisarz nie precyzuje, do jakiej warstwy społecznej się odnosi i zdaje się nie uwzględniać tego, że np. w domach arystokratycznych mówiło się po francusku niezależnie od sytuacji politycznej. Witwicki nie jest więc wnikliwy w swych ocenach, nie tłumaczy motywacji poszczególnych Polaków do posługiwania się obcym językiem. Awersja autora *Edmunda* do francuszczyzny widoczna jest w jego praktyce pisarskiej nawet w warstwie stylistycznej – poeta zwraca uwagę na pojedyncze słowa będące zapożyczeniami i szuka ich polskich odpowiedników: zamiast wyrazów „guvernantka”, „bona” proponuje „niańka” oraz „ochmistrzyni” (Wp 1844, s. 10–11), w czym także widać przejawy tendencji oświeceniowej do dbania o ojczystą mowę¹⁸.

W opozycji do krytykowanej francuszczyzny Witwicki stara się pokazać piękno języka polskiego. Na opinię zachwalającą delikatność języka francuskiego pisarz odpowiada: „Co się tycze delikatności, obyczajności, nasza kochana mowa narodowa jest prawdziwie niepokalanym dzieckiem, czystą dziewicą, która nawet najmniejszej dwuznaczności nie dopuści tam, gdzie francuszczyzna” (Wp 1844, s. 15). O ten piękny, nieco wyidealizowany obraz polszczyzny zdają się dbać – choć może nie do końca świadomie – sami Polacy: Witwicki zauważa, że „ile razy w naszych salonach zechce kto opowiedzieć coś mniej przyzwoitego, zawsze wtedy, choćby zaczął po polsku, ratuje się natychmiast francuszczyzną” (Wp 1844, s. 15).

¹⁸ Mieczysław Klimowicz wskazuje, że w czasach oświecenia dochodzi do podkreślenia wagi języka narodowego, „próby przystosowania go do nowych zadań jako narzędzia przydatnego w przeobrażaniu świadomości społecznej” (M. Klimowicz, *Oświecenie*, Warszawa 2002, s. 41–42). W epoce walczono z makaronizmami francuskimi i łacińskimi, co widoczne jest chociażby w twórczości Franciszka Bohomolca (np. w dziele *De lingua Polonica colloquium*, wydanym później po polsku pod tytułem *Rozmowa o języku polskim*). Badania polszczyzny przyczyniły się ponadto do stworzenia *Słownika języka polskiego* przez Samuela Bogumiła Lindego.

„Dobry ton” – o zmianach obyczajowych

Tym, co niepokoi autora *Edmunda* szczególnie, jest to, że zaślepienie kulturą francuską wielu Polaków pozostających w kraju wpływa nie tylko na ojczysty język, na brak dbałości o pielęgnowanie rodzimej mowy, lecz także skutkuje zmianami obyczajowymi. Do opisania tych przemian pisarz używa sformułowania „dobry ton” na określenie zachowania, które uważane jest za właściwe, godne naśladowania. Jego zdaniem taki model postępowania, przejęty od Francuzów, Polacy oparli „na pogardzie religii i na pogardzie narodowości” (*Wp* 1844, s. 220):

Król, najwyższy w narodzie wzór cywilizacji, filozofii i wielkiego tonu, jawnie utrzymywał i coraz odmieniał nalożnice; w których liczbie bywały damy zamężne. Najznakomitsi panowie nie byli w tym lepsi ani szanowniejsi od swego monarchy. Małżeństwo, które dla tych ludzi przestało być sakramentem; stało się owszem dla niewiast najpewniejszym środkiem wyuzdania (*Wp* 1844, s. 220).

Witwicki piętnuje podejście niektórych kobiet do małżeństwa, podobnie jak czynił to Mickiewicz ośmieszający postępowanie Telimeny pragnącej dobrze wyjść za mąż. Łamanie przysięgi złożonej przed Bogiem wyraźnie pokazuje upadek obyczajów. Nie jest to jednak jedyna sytuacja zaburzająca porządek społeczny – autor *Edmunda* obserwuje również inne zmiany odbiegające od tradycji:

Starość przestała być rzeczą szanowną. Starzy ludzie przez dawany z siebie zły przykład pomiatali i deptali sami godność i powagę swojego wieku. Rodzice zaczęli być za-pan-brat z dziećmi. Przez tolerancję i przez filozofię wzięli się z nimi popod rękę; a obracając w śmiech staroświecką polską prostotę, która dawniej synów i córki trzymała w należynej ryzie, kazali im mówić do siebie po francusku „ty” (*Wp* 1844, s. 221–222).

Witwicki krytykuje więc znaczną część swych rodaków. Nie oszczędza zwłaszcza Polaków z wyższych sfer – jest przekonany, że to od nich w dużej mierze zależy troska o polską narodowość:

Jak zepsucie przyszło z góry, tak i naprawa stamtąd tylko przyjść może; nie odmienia się niżsi i mniej znaczni, dopokąd wyżsi i znakomitsi będą złym przykładem zarażali. Póki, jak jest dzisiaj, najślawniejsze i najzamożniejsze rodziny polskie pławić się we francuzczyźnie jak w wodzie będą, póty całej Polsce zdawać się musi, że w tym nie tylko nic złego, ale że owszem jest w tym jakaś wyższość i okrasa, i łąda szlacheic, łąda bogatszy mieszczanin, łąda bogatszy wychrzt, jak już także jest dzisiaj, będzie się gwałtem usadzał, aby jego dzieci gadały i listy pisały nie inaczej tylko po francusku (*Wp* 1844, s. 388–389).

Spśród różnych grup Polaków, o których wspomina autor *Edmunda*, jedna mocno się wyróżnia. Są to kobiety, którym pisarz poświęcił osobny rozdział – *O Polkach*. Podgórski w swej monografii błędnie zapisuje ten tytuł jako *O Polakach*¹⁹ – żeńska forma ma tu jednak szczególne znaczenie. Witwicki niejednokrotnie podkreśla ślepe podążanie Polek za zachodnią modą – wskazuje chociażby na pisanie listów tylko po francusku czy

¹⁹ Por. W. J. Podgórski, dz. cyt., t. 2, s. 19, 184.

spowiadanie się w tym języku. W jego rozważaniach pobrzmiewa echo literackiego motywu „żony modnej”, obecnego w satyrze Ignacego Krasickiego czy postaci Mickiewiczowskiej Telimeny, ale oczywiście także w innych tekstach oświeceniowych o ambicjach dydaktycznych. Niemniej głównym powodem, dla którego pisarz skupił się na kobietach, wydaje się to, że poeta postrzega ich rolę jako niezwykle ważną w procesie kształtowania się tożsamości młodego pokolenia. W tradycyjnym modelu rodziny to Polki właśnie dbają o ognisko domowe, są odpowiedzialne za wychowywanie dzieci. Niestety, zdaniem Witwickiego nie wywiązują się z tego zadania należycie – mimo że w dobrej wierze zapewniają córkom zagraniczne podróże bądź francuskie guwernantki, pisarz krytykuje ich zachowanie. Zwraca się do nieokreślonej matki:

Tak jest, niestety! wychowujesz je [córki – przyp. J. S.] Pani jak najgorzej; i gdybyś nawet nie matką, lecz nieprzyjaciółką była, i chciała im największą w życiu zadać szkodę, nie mogłabyś nic skuteczniejszego wymyśleć jak to, które dajesz wychowanie.

Witwicki postrzega takie postępowanie matek nie tylko jako uleganie cudzoziemskiej modzie, lecz także wręcz sprzeniewierzenie się woli Bożej – zaznacza, że Bóg „córki twoje, Pani, zrobił Polkami; ty,łożysz wszystko na to [...], aby je zrobić cudzoziemkami” (*Wp* 1845, s. 61–62). Za skrajny przykład matki, która jego zdaniem niewłaściwie kształtuje postawy patriotyczne dzieci, Witwicki podaje kobietę żegnającą po francusku syna idącego na wojnę (*Wp* 1844, s. 20).

Literatura jako przestrzeń wolności

Według autora *Edmunda* dom i związane z nim życie codzienne jest niezwykle ważną przestrzenią pozwalającą na zachowanie wolności, wyrażającej się m.in. przez pielęgnowanie rodzimej tradycji i języka. Za inną sferę spełniającą podobną funkcję pisarz uznaje literaturę, w czym również można dopatrywać się schedy po oświeceniu – w jego końcowej fazie narodziła się idea kultury jako przestrzeni wolności, przeświadczenie, że dopóki Polacy będą zaangażowani w walkę o niepodległość, dopóty naród będzie istniał, co znalazło wyraz m.in. w pieśni *Jeszcze Polska nie umarła* Józefa Wybickiego. Witwicki określa powinności twórców swojego pokolenia: „Obowiązkiem jest naszym, dziś mówię zwłaszcza, jak najbardziej polskie piśmiennictwo napajać, rozczyniać i oblekać tym, co nasze, co narodowe, co polskie” (*Wp* 1844, s. 356). Pisarz obserwuje natomiast odwrotną tendencję – inspirowanie się zagranicznymi literaturami oraz tłumaczenia francuskich tekstów na język polski (poeta komentuje, że „Od końca [...] przeszłego wieku pisarze polscy rozchorowali się powszechnie na tłumaczenia” (*Wp* 1845, s. 168)). Nawet młodzi autorzy, tworzący w duchu romantycznym, nie byli bez wad:

Lubo u nowych poetów i literatów dawało się zaraz słyszeć tu i ówdzie coś prawdziwie krajowego, wszelako [...] w początkach i przez jakiś czas tylkośmy się przerzucali ze służby jednej w drugą. Zdzierając z siebie liberię francuską, wciągaliśmy natomiast bądź niemiecką, bądź angielską. Same np. te powiastki gminne, któreśmy według Niemców (lubo niemieckim słowem) przezwalili balladami, byłyby się dały całkiem inaczej [...] wystawić, gdyby wyrastały prosto z polszczyzny i jedynie z naszych wiejskich opowiadań i piosnek, pełnych serdeczności i prostoty (Wp 1844, s. 189–190).

Postulat sięgania do gminnych pieśni Witwicki zrealizował w swoich *Piosnkach sielskich* wydanych w 1830 r., a kilka miesięcy później napisał przedmowę do planowanego poprawionego wydania *Ballad i romansów*, w których też – według informacji podanych w przypisach – miał się inspirować ludowymi opowieściami (przypomnę, że pierwsza edycja spotkała się z ostrą krytyką, a sam autor też ją potępił, czemu dał wyraz właśnie w *Wieczorach pielgrzyma*). Witwicki potrafił spojrzeć krytycznie na własną epokę już wcześniej, w początkowej fazie rozwoju romantyzmu – w przedmowie do *Edmunda* z 1829 r. opisywał czasy mu współczesne jako „Wiek, w którym poezja, stargawszy form i prawideł okowy, uniosła się aż do przesady w kraj fantazji, tęsknot i melancholii”²⁰.

Czerpanie z zagranicznych wzorców w ówczesnej literaturze to niejedyny zjawisko, które niepokoi Witwickiego. Poważnym problemem w jego ocenie jest prowincjonalizm, czyli podkreślanie przynależności do poszczególnych rejonów kraju:

Dla nas teraz nie może być nic zgubniejszego jak duch prowincjalizmu. Trzech najezdników rozdarło Polskę na trzy części, jest tedy oczywiście najpierwszym ich interesem, aby każda z tych części [...] mogła z czasem oderwać się od innych *moralnie*, jak już teraz jest oderwana *materialnie* [...]: wówczas nic łatwiejszego jak każdą z takich części *odosobnionych* wytrwać z narodowości, a potem pokonać. Krótko mówiąc: interesem najezdników Polski jest obudzić między Polakami ducha prowincjalizmu; a więc, przez rozumowanie najlogiczniejsze w świecie, interesem samych Polaków musi być odwrotnie, zabiegać, iżby ten duch nigdy pomiędzy nimi szerzyć się nie zaczął (Wp 1844, s. 64–65).

Witwicki – inaczej niż większość romantyków – widzi w prowincjonalizmie zagrożenie dla jedności, a tym samym nawet dla inspiracji wolnościowych. Z załamem dostrzega tendencję do takiego wyróżnienia jednego rejonu u Mickiewicza – krytykuje inicjalny wers *Inwokacji*, opowiadałby się raczej za wersją „Polsko, ojczyzno moja!” jako właściwszą i lepiej oddającą narodowy charakter utworu. Podejście Witwickiego może wydawać się zaskakujące, ponieważ romantycy opowiadali się właśnie za przynależnością do małych ojczyzn, interesowali się odrębnością poszczególnych regionów kraju, odkryli ich potencjał kulturowy. Zdaje się, że ten potencjał pisarz nadal dostrzega – czego wyrazem jest wspomniana wcześniej przedmowa do *Piosnek sielskich* – ale w obliczu poczucia zagrożenia wypieraniem rodzimej tradycji przez zagraniczną kulturę poeta opowiada się za postrzeganiem kraju jako integralnej całości.

²⁰ S. Witwicki, *Przedmowa*, w: tegoż, *Edmund*, wstęp i oprac. M. Sokołowski, oprac. aneksu i wprowadzenia M. Burzka-Janik, red. tomu J. Ławski i H. Krukowska, Białystok 2015, s. 57.

Moralizatorsko-dydaktyczny wydźwięk *Wieczorów pielgrzyma*

Zaniepokojenie tendencją do podziału Polski na różne części prowadzi do hiperbolizacji zjawisk opisywanych przez Witwickiego. Wypowiedź pisarza ma znamiona tendencyjności, emocjonalności, która charakterystyczna jest dla poetyki utworów moralizatorsko-dydaktycznych, częściej spotykanych w oświeceniu niż w romantyzmie. *Wieczory pielgrzyma* mogą być współcześnie odbierane jako przesadnie dydaktyczne. Autor *Edmunda* momentami prezentuje się jak świecki kaznodzieja, niczym ksiądz Marek z dramatu Słowackiego przedstawia francuszczyznę jako jedną z ran zadawaną Ojczyźnie²¹. W podobnym – moralizatorskim – duchu poeta wypowiadał się w broszurze *Towiańszczyzna wystawiona i aneksami objaśniona*, w której przestrzegał przed zgubną nauką Andrzeja Towiańskiego. W anonimowej opinii zamieszczonej w satyrycznym czasopiśmie „Pszonka” autor celnie dostrzega kaznodziejską poetykę tej rozprawy: „jak tam towiańszczyzna jest traktowana? – Wyobraźcie sobie, [...] że na tytule zamiast: *przez Stefana Witwickiego*, wydrukowano: *przez księdza Stefana Witwickiego*, a będziecie mieli myśl tej broszury”²².

Towiańszczyzna została opublikowana w 1844 r., a więc w tym samym czasie, co pierwszy tom drugiego wydania *Wieczorów pielgrzyma*. W obu tych dziełach Witwicki przejawia postawę tradycjonalisty, zaniepokojonego przemianami Polaków, gotowego bronić wiary i rodzimej kultury jako ostoi wolności. Podgórski zauważa podobieństwo poglądów pisarza oraz Josepha de Maistre’a, określonego przez Iwonę Węgrzyn „mistrzem romantycznych tradycjonalistów”²³. Badacz wskazuje m.in. na „Akceptowanie tradycyjnego [...] porządku społecznego (uwzględniającego nawet rezerwę w stosunku do mieszczan)”²⁴, uznawanie monarchii za najodpowiedniejszy ustrój oraz „przekonanie o nierozzerwalności religii i władzy świeckiej, która pochodzi od Boga”²⁵. W swoim dziele Witwicki występuje w obronie polskiej narodowości, wolności posługiwania się własnym językiem, a czyni to przez wielokrotne podkreślanie awersji do francuszczyzny. Ubolewa ponadto nad marnymi skutkami własnej działalności kaznodziejskiej:

Nie pochwał ja szukałem dla siebie, ale pożytku dla was, kochani Ziomkowie! – a tego pożytku dotąd, niestety! nie widzę. Dajecie mi to, czego nie chcę i czego mi nie potrzeba; nie dajecie tego, czego duszą całą pragnę i wyglądam [...] – nie dajecie słowom moim skutku.

²¹ W akcie I Towarzysz przytacza słowa ks. Marka: „To są, gorsze od kąkolu, / Wady na ojczystem polu, / Z których boleść ma ojczyzna. / Pierwszy miecz, co w niej usterka, / Mówił, jest to francuszczyzna”. Por. J. Słowacki, *Ksiądz Marek*, oprac. M. Piwińska, Wrocław 1991, s. 7.

²² Baraszk, „Pszonka” 1844, oddz. 6, półark. 8, s. 32.

²³ I. Węgrzyn, *Dylematy tradycjonalisty – wątpliwości reformatora – samotność twórcy: „Wieczory wołyńskie” Józefa Ignacego Kraszewskiego*, „Wiek XIX: Rocznik Towarzystwa Literackiego imienia Adama Mickiewicza” 2012, R. 5 (47), s. 340.

²⁴ W. J. Podgórski, dz. cyt., t. 1, s. 175.

²⁵ Tamże, s. 176.

Rady i przekładania moje jednym uchem przyjmujecie, drugim wypuszczacie [...]. Wy wszyscy, którzy książkę moją chwalicie, mężczyźni i kobiety, a złego jakie wam ona wyrzuca nie odstępujecie, wy wszyscy, pamiętajcie! pochwałę mnie dając, potępienie sobie dajecie (Wp 1844, s. I–III).

Witwicki w wydaniu z lat 1844–1845 wyraża swoje rozczarowanie w trzech tekstach – przedmowach rozpoczynających oba tomy oraz w *Liście Autora do Wydawcy*. W każdym z tych fragmentów wybrzmiewa złość, zirytowanie postępowaniem rodaków i jednocześnie pewna bezradność, bezsilność wobec rzeczywistości – utyskiwania pisarza przypominają rozważania zawarte w *Żalach Sarmaty nad grobem Zygmunta Augusta ostatniego polskiego króla z domu Jagiellów* Franciszka Karpińskiego. Autotematyzm *Wieczorów pielgrzyma* służy podkreśleniu bierności czytelników wobec napomnień i rozczarowania wzgardzonego poety, niezrozumianego we własnym kraju. Witwicki zdaje sobie sprawę, że często się powtarza, więc postanawia się wytłumaczyć:

Byłem w położeniu kogoś, co pisze do przyjaciela w ważnym bardzo interesie i z ważną bardzo radą. Nie o to mu oczywiście starać się, aby krasomówstwo płodził [...], ale żeby przyjaciela przekonał, przekonał jak najpewniej, jak najdokładniej mu o co idzie wytłumaczyć, pokazał [...], a do tego, co zrobić powinien, koniecznie przywiódł: więc główne rzeczy, główne myśli będzie owszem raz i drugi umyślnie powtarzał, byle tylko interes nie przepadł i rada żeby była przyjęta (Wp 1845, s. III–IV).

Witwicki ma poczucie, że jego nawoływania nie są słyszane, ale mimo to nie ustaje w próbach przekonania czytelnika do swoich racji. Zdaje się piętnować głównie postępowanie Polaków pozostających w kraju, niemniej nie określa dokładnie adresatów swojej wypowiedzi, choć można przyjąć, że kieruje ją do przedstawicieli mieszczaństwa, szlachty i arystokracji. Jego oskarżenia wydają się niekiedy przesadzone, wyolbrzymione, zbyt uogólniające i wciąż poruszające te same problemy. Podobnie jak Mickiewicz w *Panu Tadeuszu* i *Księgach narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego* Witwicki stara się kształtować postawy patriotyczne: piętnuje ślepe podążanie za zachodnią modą, dba o ocalenie narodowości, pielęgnowanie ojczystego języka i tradycji, co jest dla niego wyrazem troski o wolność w warunkach nieistnienia państwa, zadaniem wartym największego zaangażowania i poświęcenia. Bardzo zależy mu na zachowaniu polskiej tożsamości, ponieważ sam na co dzień otoczony jest językiem francuskim. Pisarz traktuje tę sprawę niezwykle poważnie, prosi Boga o wstawiennictwo: „Bogu Najwyższemu, opiekunowi i ojcu narodów, pracę tę moją poruczyłem i poruczam. Jak mi ją dał, pomimo choroby, do końca doprowadzić, obyż jeszcze, w nieskończonym miłosierdziu pobłogosławić jej raczył, aby, dla większej chwały jego, a dobra narodu, owoc przecie wydała!” (Wp 1844, s. VIII–IX). Poeta ma jednak świadomość, że sam nie zdoła poprawić sytuacji, zachować polskich tradycji – bez współpracy Polaków, bez chęci zmiany postępowania będzie to zadanie niemożliwe do zrealizowania.

Bibliografia

- Baraszkowski, „Pszonka” 1844, oddz. 6, półark. 8.
- Czajkowska A., *Szlachcic w salonie. „Wieczory” w literaturze XIX i XX wieku wobec romantycznej gawędy*, „Wiek XIX. Rocznik Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza” 2014, R. VII (XLIX).
- Klimowicz M., *Oświecenie*, Warszawa 2002.
- Kołątaj H., *Uwagi nad teraźniejszym położeniem tej części ziemi polskiej, którą od pokoju tyłżyckiego zaczęto zwać Księstwem Warszawskim*, Lipsk 1808. Cyt. za: A. Witkowska, R. Przybylski, *Romantyzm*, Warszawa 2007.
- Korespondencja Fryderyka Chopina*, t. 1, 1816–1831, oprac. Z. Helman, Z. Skowron, H. Wróblewska-Straus, Warszawa 2009.
- „Kurier Warszawski” 1830, nr 128 z 13 maja.
- Mickiewicz A., *Dziela wszystkie*, t. 11: *Przemówienia*, oprac. S. Pigoń, wydanie dokonane z mocy uchwały Sejmu Ustawodawczego Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 18 grudnia 1920 r., Warszawa 1933.
- Mickiewicz A., *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego*, w: tegoż, *Dziela*, t. 5: *Proza artystyczna i pisma krytyczne*, oprac. Z. Dokurno, Warszawa 1999.
- Parkitny M., *Oświecenie sarmackie i początki polskiej nowoczesności*, w: tegoż, *Nowoczesność oświecenia. Studia o literaturze i kulturze polskiej drugiej połowy XVIII wieku*, Poznań 2018.
- Podgórski W. J., *Stefan Witwicki (13.IX.1801–19.IV.1847). Zarys monograficzny*, t. 1–2, Warszawa 1988.
- Słowacki J., *Ksiądz Marek*, oprac. M. Piwińska, Wrocław 1991.
- Węgrzyn I., *Dylematy tradycjonalisty – wątpliwości reformatora – samotność twórcy: „Wieczory wołyńskie” Józefa Ignacego Kraszewskiego*, „Wiek XIX: Rocznik Towarzystwa Literackiego imienia Adama Mickiewicza” 2012, R. 5 (47).
- Witwicki S., *Edmund*, wstęp i oprac. M. Sokółowski, oprac. aneksu i wprowadzenia M. Burzka-Janik, red. tomu J. Ławski i H. Krukowska, Białystok 2015.
- Witwicki S., *Piosnki sielskie, poezje biblijne i inne wiersze*, wstęp: *Żyw dotąd w młodej Chopina piosence*, wybór, układ i oprac. tekstu W. J. Podgórski, Warszawa 1986.
- Witwicki S., *Wieczory pielgrzyma. Rozmaitości moralne, literackie i polityczne przez Stefana Witwickiego*, wyd. drugie, przejrzone i pomnożone, t. 1, Paryż 1844.
- Witwicki S., *Wieczory pielgrzyma. Rozmaitości moralne, literackie i polityczne przez Stefana Witwickiego*, wyd. drugie pomnożone, t. 2, Paryż 1845.

Perspektywy wolności ciała w *Samuelu Zborowskim* Juliusza Słowackiego

Anna Rzepniewska-Kosińska

Uniwersytet Warszawski

ORCID: 0000-0002-5520-9413

Perspectives of Freedom of the Body in *Samuel Zborowski* by Juliusz Słowacki

Abstract: The aim of the article is to supplement the research on the human condition in the genesis thought of Juliusz Słowacki, in which the unlimited freedom of the spirit seems to be an obvious issue, in contrast to the freedom of the body, which is still not sufficiently exposed. On the example of *Samuel Zborowski*, it can be shown that – contrary to the stereotypical vision of Słowacki as a mystic who despises matter – the poet does not approve of the arbitrariness of the spirit oppressing the body in the mundane genesis world and postulates repairing the relationship between these two spheres. The romantic's idea of striving for harmony in this field can be understood as the spirit's respect for the negative freedom of the human form, while at the same time its right to limit the body's positive freedom.

Keywords: Juliusz Słowacki, genesis thought, matter, *Samuel Zborowski*, bodiness in Romanticism, positive and negative freedom

Słowa kluczowe: Juliusz Słowacki, myśl genezyjska, materia, *Samuel Zborowski*, cielesność w romantyzmie, wolność pozytywna i negatywna

Samuel Zborowski powstał najprawdopodobniej na przełomie lat 1844 i 1845¹ i nigdy nie został przez autora opublikowany, ale zachował się w formie chaotycznego rękopisu, co m.in. decyduje o tym, że jest postrzegany jako dzieło trudne, nieledwie hermetyczne². Odczytanie dramatu dodatkowo komplikują

¹ J. Kleiner, *Juliusz Słowacki. Dzieje twórczości*, wstęp i oprac. J. Starnawski, t. 4: *Poeta mistyk*, Kraków 2003, s. 303, przyp. 2.

² Na temat przyczyn takiego odbioru por. M. Cieśla-Korytowska, *O wolności mesjasza – „Samuel Zborowski” Juliusza Słowackiego*, „Znak” 1986, nr 7–8, s. 106–107. Kwestie formalne wyczerpująco omawia Marek Troszyński – por. M. Troszyński, *Alchemia rękopisu. „Samuel Zborowski” Juliusza Słowackiego*, Warszawa 2017.

wpisane w niego założenia myśli genezyjskiej – oryginalnej idei filozoficzno-religijnej Juliusza Słowackiego, której fundamentem stało się przekonanie o spirytualnym charakterze natury podlegającej procesowi ewolucji duchowej. Poeta w latach czterdziestych XIX w. zobaczył świat jako scenę starań duchów o osiągnięcie wyższego szczebla na drodze metempsychozy – a więc ciągłego odradzania się w ciałach i porzucania ich dla nowych, doskonalszych. Dla tego właśnie akcja *Samuela Zborowskiego* może sięgać czasów starożytnego Egiptu i odbywać się zarówno w głębinach morskich, jak i w niebie. W tym ostatnim miejscu rozgrywają się najważniejsze wydarzenia dramatu, skupione wokół pośmiertnego procesu sądowego, który przeciwko Janowi Zamojskiemu wszczął stracony przez niego Samuel Zborowski. Sprawa dotycząca sytuacji z 1584 r. toczy się w Dzień Zaduszny trzysta lat później – najpierw przed rzymskim bogiem zaświatów Plutonem, a na końcu przed samym Chrystusem.

Okoliczności sporu świadczą, że dotyka on donioślejszej materii niż poważna przecieź i tak kwestia zadośćuczynienia za karę śmierci wymierzoną magnatowi-banicie po odebraniu mu możliwości obrony. To starcie skostniałego

prawa państwowego i wolności rozumianej anarchistycznie. [...] Istotną rolę odegrała tu trzecia kluczowa postać dramatu, czyli Adwokat-Bukary, który objął funkcję obrońcy Samuela. Za jego pośrednictwem przedstawienie Zborowskiego jako ofiary zostało wpisane w kontekst genezyjski³.

Katarzyna Westermarck dowodzi, że „[k]onflikt zyskiwał znaczenie uniwersalne: ukazywał ścieranie się dwóch podstawowych sposobów pojmowania prawa i wolności”⁴, a także wyjaśnia, że chodzi o prawo ludzkie, które jest materialne i zależne od historii, oraz wieczne prawo genezyjskie, podporządkowane idei postępu wymagającego niszczenia starych norm, również etycznych⁵. W imię tego nowego, ponadczasowego systemu wartości zginął Samuel Zborowski, co tłumaczy Adwokat:

A oto człowiek ten został zabity.
Za to ucięto jemu srebrne skrzydło,
Za to ucięto mu, orłowi, głowę,
Że w nim leżało wszelkie prawo nowe,
[.....]
Prawo, co wolność ducha zabezpiecza.
A przy tym drugim było prawo miecza⁶,
(s. 285–286)

Prawo miecza to oczywiście prerogatywa wymierzania kary śmierci – przysługująca Zamojskiemu i wynikająca z porządku określanego w dra-

³ K. Westermarck, „Muszę się trzymać prawa...”. *Kultura prawna w twórczości Juliusza Słowackiego*, Warszawa 2023, s. 282–283.

⁴ Tamże, s. 283.

⁵ Tamże, s. 286–287.

⁶ Dramat cytuję za wydaniem: J. Słowacki, *Samuel Zborowski*, w: M. Troszyński, dz. cyt. W nawiasach podaję numery stron.

macie jako „jakieś straszne, twarde prawo, / [...] jakieś prawo kardynalne ciała” (s. 292). I choć cała ta doktryna musi zostać zanegowana, nie dotyczy przecież ciała jako takiego, funkcjonującego w tym wyrażeniu („prawo ciała”) – jak we wcześniejszym miecz – w sposób metaforyczny, odsyłającego do spraw przyziemnych, nieuwzględniających szerszej, duchowej perspektywy.

Nieco dalej o sednie procesu sądowego czytamy:

Więc go ściął... a ten dziś z ducha się rodzi
I prawa swego wiecznego dochodzi
Jako... duch wolny w Bogu... a nie lennik,
Jako duch wolny... straszny – i męczennik
Przed trybunałem.
(s. 286)

Tytułowy bohater jako duch w świecie duchów dochodzi wolności własnego ducha, o czym zaświadcza jego Adwokat, deklarując: „Żem stawał wolny... tu, przy sądu kratkach, / Pierwszy za ducha wolnością... i władzą...” (s. 301)⁷. Wolność ducha okazuje się zatem w dramacie kwestią nadrzędną, stale w nim obecną, również poza kontekstami, w których jest bezpośrednio przywoływana. Co jednak z wolnością ciała – zjawiającego się wraz z odrodzonym duchem w zaświatach, a więc w pewien sposób wydobywającego się spod ziemskiego prawa miecza? Próżno szukać w utworze odpowiedzi na to pytanie wyrażonej wprost. Nie jest ona również oczywista z punktu widzenia myśli genezyjskiej, z której niekiedy wyczytuje się bezwzględną pogardę Słowackiego dla materii⁸. Stanowi to nazbyt uproszczoną interpretację, którą mam nadzieję zniuansować w poniższych rozważaniach.

„Byście mogli widzieć jego ciało” – w zaświatach

Strony procesu występują w ciałach. „Słowo stało się ciałem...” (s. 262) – komentuje Jeden z Braci scenę rozpoznania się Zborowskiego i Zamojskiego (opisanych przez edytora jako I Głos i II Głos). Z tym że ten pierwszy

⁷ Por. M. Cieśla-Korytowska, *O wolności mesjasza...*, s. 108: „Fakt, iż jest on pierwszym obrońcą (i ostatnim, dodajmy od razu!) wolności ducha, stanowi rdzeń koncepcji Słowackiego”.

⁸ Mają temu sprzyjać słowa, „iż wszystko przez Ducha i dla Ducha stworzone jest, a nie dla cielesnego celu nie istnieje...” (J. Słowacki, *Genezis z Ducha. Modlitwa*, oprac. W. Floryan, J. Kleiner, w: tegoż, *Dzieła wszystkie*, red. J. Kleiner, t. 14, Wrocław 1954, s. 64). Tego zdania używa się niekiedy jako argumentu na rzecz popularnej tezy, że świat widzialny – cielesny właśnie – jest dla romantyka w ostatniej dekadzie życia w głównej mierze tym, co ducha więzi i utrudnia mu rozwój, a więc przestrzenią nie tyle nawet marginalną w stosunku do sfery duchowej, ile wręcz godną pogardy. W prostym odbiorze oznaczałoby to, że duch i materia w świetle myśli genezyjskiej są wobec siebie wrogie. Byłaby to jednak konstatacja zbyt łatwa, bo relacje między tymi wymiarami okazują się u Słowackiego w latach czterdziestych XIX w. bardziej skomplikowane.

od początku występuje w ciele – choć Bukary zapowiada, że „Przez tę salę duch przejdzie...” (s. 262), a następnie opisuje jego spodziewany wygląd:

Słuchajcie... byście mogli widzieć jego ciało,
Opiszę wam... Otyły... wielki... w delię białą
Ubrany... z koralowym płaszczem na ramieniu,
Przy szabli... co ja mówię... przy wielkim płomieniu
U boku... z szyją grubą cokolwiek i tłustą,
Która... dziś... może będzie obwiązana chustą,
Chociaż... zwykle... za życia gołe nosił garło,
Z twarzą smętną... i groźną... chociaż obumarłą,
Pełny skier... biegających po białek przezroczach,
Patrzący na was jak trup... patrzcie, reszta w oczach.

(s. 262)

Ta zapowiedź się spełnia, o czym zaświadcza krótki, acz wyczerpujący komentarz Bukarego: „Widzieliście” (s. 262), skierowany do mnichów. A mimo takiego opisu didaskalia mówią: „(*Duch przechodzi przez salę*)” (s. 262). Samuel – chociaż prezentuje się wyłącznie w ciele, i to własnym, oraz jest zauważalny, nie tylko dla osób znających prawidła zaświatów i spodziewających się jego widoku – to wciąż przede wszystkim duch. Inaczej mają się sprawy z Kanclerzem, który w omawianej scenie odzywa się jako Głos i pozostaje chyba niewidzialny, skoro wyłącznie wtajemniczony Bukary dostrzega jego przemieszczanie się: „Obadwa poszli jedną drogą” (s. 263) – komentuje. Co prawda Jeden z Braci chwilę wcześniej zauważył, że w sypialni, czyli tam, dokąd Samuel idzie po ciało Księcia, znajduje się już duch – w domyśle: duch Jana Zamojskiego – jednak mówi to na podstawie wcześniejszych doświadczeń. Już wcześniej duch Kanclerza pojawił się bowiem na świecie za pomocą mechanizmu „pomieniania się na duchy” – zmaterializował się w ciele starego Księcia, uznawanego od tej pory za obłąkanego. Zamojski „Przywdział spróchniałe ciało...” (s. 259) i jawi się jako stary mężczyzna, któremu:

Ogolono [...] resztę siwych włosów... i pozwolono
wdziać te jaskrawe kolory, które wybrała myśl jego
błąkająca się po przestworach...

(s. 257)

który „Cały odmienił lica / I strupiał...” (s. 257) oraz „całym ciałem / Gada...” (s. 258) o okolicznościach śmierci Zborowskiego. Znamienne, że syn „obłąkanego” od razu dostrzega zmianę w ojcu na poziomie mowy ciała:

[...] patrz,
z gestem dawnego dworzanina, trzymając czapkę
w ręce, nisko, tykając kolan Biskupich, bokiem
niby zniżywszy się ku królowi... a drugą rękę
na szabli głowicy...

(s. 257)

Helion zauważa, że „wszystkie te rąk jego znaki / Piszą jakąś historią” (s. 258). Więcej odnotowuje Bukary, dostrzegający nieodpowiedniość

między „spróchniałym ciałem” a „wielkim duchem”, który w nowej formie „nic jednakże nie może”, który „w tej nowej korze / Nie wie, jak stąpić...”⁹ (s. 259). Bracia zakonni wnioskuje zatem o obecności ducha w sypialni Księcia na podstawie uprzedniej obserwacji zachowania starca. Prawdopodobnie zresztą słowa jednego z nich: „Tam duch” (s. 263), są sygnałem uświadomienia sobie prawdziwego charakteru sytuacji i realności duchów, o których wcześniej obaj wypowiadali się bez przekonania w zabawnej scenie wystawiania ich na próbę przez Bukarego (np. deklarowali wiarę w istnienie duchów opartą na tym, że „Młynarz widział”¹⁰ – s. 261).

Duch Kancelerza wydaje się więc niewidzialny, a przynajmniej nie sposób stwierdzić inaczej, skoro od razu zjawia się w cudzym ciele, które (z niezbędną pomocą Zborowskiego, bo to on, przypuszczalnie z inspiracji Lucyfera, „Idzie do tej sypialni – po ciało / Księcia...”, gdy już Zamojskiego „porwał w błyskawicy” – s. 263, 269) zagarnia na wyłączność chwilę po śmierci mężczyzny. „Trup cały czerwony, / Teraz dopiero bladnie” (s. 263) – relacjonuje Frater, a Bukary zarządza pogrzeb, co każe sądzić, że ukradzione zwłoki nie znikną z ziemi, podobnie jak prawdopodobnie Samuel nie zabrał z grobu własnych rozłożonych już członków¹¹. Oba duchy zdają się posługiwać w zaświatach, do których od razu przenosi się akcja, jakimiś duchowymi odpowiednikami ciał. Nie uleczonymi jednak, lecz zachowującymi ziemski charakter, ślady ziemskich dziejów.

Zborowskiemu przecież wciąż utrudniają mówienie rany poniesione w egzekucji, o czym zaświadcza Adwokat:

Patrzcie – oto klęczy
I ręce... do was wyciąga, i oczy...
Ale on gadać nie może... on jęczy.
Plakać nie może... a jednak się broczy.
Chwila – a gadał tą krtanią uciętą,
[.....]
[...] i tu dysze przez krwawioną bliznę –
(s. 286)

Ten sam Adwokat określa swojego klienta mianem „kawalka ciała” (s. 285), co – mimo pozornie deprecjacyjnego brzmienia – świadczy

⁹ Bukary naturalnie ma tu pełną świadomość genezyjską, co pozwala mu się dziwić brakowi spostrzegawczości u bohaterów, którzy patrzą po ludzku: „Że też nikt, widząc wariata, / Nie trafił na tajemnicę / Ducha i... całego świata... / Że te straszne błyskawice / Dusze... nie odkryły wszystkiego?” (s. 259). Na temat tej sceny por. A. Żaglewska, *Ciało – akcja – komunikacja. O „Samuelu Zborowskim” Juliusza Słowackiego*, „Ruch Literacki” 2019, z. 6, s. 591–593.

¹⁰ Na temat tych słów jako wyrazu romantycznej wiary w przekaz natchnionego wizjonera – por. Z. Stefanowska, *O „Romantyczności”*, w: tejsze, *Próba zdrowego rozumu. Studia o Mickiewiczu*, wyd. 2 zm., Warszawa 2001.

¹¹ „Leżę w skrwawionym grobie, / Żadną w narodzie wzmianką / I chwałą nieuczczony. / Leżę w grobie czerwony” (s. 267) – mówi.

o niebagatelnym znaczeniu tego przemienionego, choć jednocześnie nie-przemienionego wymiaru człowieka w niebieskim trybunale. Wciąż się bowiem tam o cielesności wspomina, w żadnym momencie nie staje się ona przezroczysta – niedostrzegalna, nieistotna, neutralna. Oczywiście trudno sobie taką przezroczystość wyobrazić w sytuacji, w której tytułowy bohater występuje z własną obciętą głową w rękach, odgrywającą rolę prawnika („Kto adwokatem stawa / Od stron?...” – pyta Pluton, a Samuel odpowiada: „Za mnie – mój łeb...” – s. 267), a ostatecznie służącą za świadka w sprawie:

A oto moja głowa
Jak świadek oczewisty,
Która przez potok krwisty
Oświadcza. – Kto... zaprzeczy?
(s. 267)

Trudno sobie też wyobrazić przezroczystość ciała, skoro ta sama głowa staje się obiektem efektownych, szokujących sztuczek, gdy magnat postanawia uczynić z niej latarnię, która „Okiem zaczęła błyskać / I lać krwią...”¹² (s. 266). Ciało funkcjonuje tu na prawach rekwizytu¹³, którym również później posługuje się Adwokat, „żeby nadać swojej retorycznej przemowie cechę widzialności”¹⁴, jak zauważa Agata Żaglewska, pisząca także o umiejętnym wykorzystywaniu ciała „jako materii sztuki aktorskiej”¹⁵ zarówno przez Adwokata, jak i Samuela. Ponadto nie jest używane wyłącznie instrumentalnie – co mógłby sugerować wyraz „rekwizyt” – ale jawi się

¹² „Słowacki był jednak również dramaturgiem i nie mógł nie wykorzystać efektu, jaki wywołać musi przejście przez salę ducha – »z obwiązanym gardłem«, czy też – zdjęcie przez niego głowy, by nią poświecić”. M. Cieśla-Korytowska, *Rozkład formy dramatycznej „Samuela Zborowskiego” pod wpływem mistycyzmu Słowackiego*, w: *Dramat i teatr romantyczny*, t. 1, red. D. Ratajczak, Wrocław 1992, s. 104.

¹³ Podobnie jak czaszka w *Hamlecie* czy kości w trakcie kazania w *Księdzu Marku*: „Potém kazał przed ambonę / Przynieść trumnicę z kościarza, / I sam z ognistą powieką / Nogą odrzuciwszy wieko, / Kiedy się pył ruszył z kości, / Krzyknął: Oto proch cmentarza, / Który w żywych obecności / Będzie sądzon, jak wy sami / Kiedyś nakryci trumnami / Przez lud będziecie sądzeni... / [...] / Rzekł i kością jak piorunem / Uderzył z czarnej ambony, / Pomiędzy lud przerażony / [...] / Aż ksiądz znowu ręce obie / Zanurzywszy w trumny łonie, / Czerepem się na ambonie / I głową trupa oświecił. / [...] Aż ten czerep uśmiechniony / Wziąwszy prawie twarz człowieczą, / Co się uśmiecha, nie sroży: / Jak drugi spowiednik Boży / Zaczął nauczać z ambony...” (J. Słowacki, *Ksiądz Marek*, oprac. J. Kleiner, w: tegoż, *Dzieła wszystkie*, red. J. Kleiner, t. 6, wyd. 2, Wrocław 1955, s. 32–33). Nie tylko Ksiądz Marek obchodzi się z czaszką tak samo jak Samuel Zborowski, lecz także obie sytuacje są opisywane w bardzo zbliżony sposób. Ponadto trup w starszym dramacie również jest ubrany w delię, a kaznodzieja roztacza przed słuchaczami wizję jego sądzenia – ciała, prochu – podobnie jak magnata. To wszystko potwierdza, jak długo dojrzewały w Słowackim konkretne pomysły dramaturgiczne i jak były trwałe, skoro w czwartym rapsodzie *Króla-Ducha* można przeczytać o Aniele „Mający[m] w sobie moc zdaje się nową / Zdjąć łeb – i świecić sobie własną głową” (J. Słowacki, *Król-Duch. Rapsody nie wydane za życia poety. Tekst główny*, w: tegoż, *Dzieła wszystkie*, red. J. Kleiner, t. 16, Wrocław 1972, s. 467).

¹⁴ A. Żaglewska, dz. cyt., s. 605.

¹⁵ Tamże, s. 610. O ile nie zaznaczono inaczej, podkreślenia pochodzą od autorów cytowanych tekstów.

jako nieodłączne, naturalne medium komunikacji między duchami. O tym, że „możliwe jest porozumienie duchów za pośrednictwem ciała, a nie przekazu dyskursywnego” oraz że „duch daje znaki przez ciało, ale żeby z nich skorzystać, trzeba potrafić je odpowiednio rozszyfrować”¹⁶, przekonuje badaczka, która śledzi w dramacie przejawy takiej metody porozumiewania się, stosowanej również przez Zamojskiego w ciele żyjącego jeszcze Księcia.

Genezyjskie nierówności i niespójności

Cytowana obserwacja z zakresu komunikacji duchów każe po raz kolejny zapytać o ich relację z ciałami i o siłę tego związku. Maria Cieśla-Korytowska wskazuje wiele niekonsekwencji na tym polu, skupiając się na poruszonym już problemie objawiania się stron procesu.

Otóż duch Jana, który się „przyczucił” Księciu, jest niewidzialny. Ale już duch Samuela, który po niego przychodzi – wymienia badaczka – jest nie tylko „w ciele” (otyły, z twarzą groźną, widziany przez braciszków), ale i w kostiumie „z epoki”. Podobnie „w ciele” jawi się nawet na sądzie, w obliczu Chrystusa. Skądinąd chce wskrzesić ducha Jana, który zresztą też ujawnia się cielesnie. Konkluzja jest prosta. Słowacki miał duże kłopoty z ustaleniem relacji między ciałem a duchem, tzn. tego, które z nich w danym momencie decyduje o tożsamości. Część niekonsekwencji stąd pochodzi¹⁷.

Jak widać, historyczka literatury uważa komplikacje na linii duch – ciało za tak doniosłe¹⁸, że rzutujące na konstrukcję całego dramatu. Podobnym tropem podąża Leszek Zwierzyński, który uznaje „pytanie o »ja«, o jego status, kształt, granice i tożsamość” za najważniejsze w „całym skomplikowanym labiryncie problemów dramatu”¹⁹.

Wiąże się to z wyrażeniem narastającym kryzysem osoby i koniecznością nowego zdefiniowania jej fundamentów. Zachwianie podstaw osoby było przypuszczalnie efektem antynomii istniejących w samym systemie genezyjskim Słowackiego – kontynuuje autor – rozpięcia substancji osoby między człowiekiem a duchem. To „ontologiczne rozdarcie” narasta w *Samuelu Zborowskim*. [...] Nadrzędność ontologiczna ducha nad człowiekiem, stanowiącym jego konkretne wcielenie, grozi nieustannie rozmyciem bytu postaci – jego granic, ciągłości i jedności²⁰.

Co znaczące, brak w tych refleksjach dążenia do unieważnienia ciała w celu uproszczenia relacji cielesno-duchowych. Zwierzyński natomiast eksponuje wysoką rangę tej sfery, jej doniosłe znaczenie dla integralności człowieka. „Ciało, i w ogóle to, co ludzkie, nie jest tu czymś nieistotnym,

¹⁶ Tamże, s. 590, 592.

¹⁷ M. Cieśla-Korytowska, *Rozkład formy dramatycznej...*, s. 104.

¹⁸ Badaczka odnotowuje, że „raz człowiek jest tożsamy ze swoim ciałem, raz z duchem”, i pyta: „kto jest osobą: duch czy jego postać. Czy ja to duch bez względu na ciało, w jakim się znajduje, czy ciało (nawet z zamienionym czy »przyrzuconym« duchem)”. Tamże, s. 99, 102.

¹⁹ L. Zwierzyński, *Egzystencja i eschatologia. Genezyjska wyobraźnia Słowackiego*, Katowice 2008, s. 194.

²⁰ Tamże.

przeszkadzającym duchowi, lecz przeciwnie – niezbędnym składnikiem osoby, umożliwiającym jej działanie i wzrost²¹ – dowodzi badacz, który w odseparowaniu ciała od całości istoty widziałby „[z]agrozenie ciągłości, zagrożenie rozpadem (osobno duch, osobno człowiek), a więc niepełnością osoby w moritualnej transformacji w wyższą postać ducha”²². Istotne, że ciało wcale nie pełni w tym układzie funkcji służebnej, nie zostaje zmarginalizowane, lecz zaświadcza właśnie o tożsamości osoby. Jak zauważa Zwierzyński: „głowa odcięta jest ciałem naruszonym, »fragmentem«, reprezentującym już inny, pośmiertny jego stan, ale zarazem tą częścią ciała, którego nie sposób odpersonalizować – głowa zawsze zachowuje w swym obrazie obecność konkretnej osoby”²³. W takim ujęciu forma okazuje się więc elementem decydującym o „osobności”, co historyk literatury potwierdza w nieco innym miejscu, odnotowując, że Lucyfer „mówi o zbawieniu człowieka (które jest trudne, gdy nie ma nad ciałem łaski Bożej), co sugeruje, iż ciało właśnie jest podstawą jednostkowości osoby”²⁴.

Ta ostatnia, niezwykle ważna uwaga dotyczy komentarza Bukarego do zagarnięcia przez ducha Kanclerza ciała Księcia. Jedno z wcieleń Lucyfera ubolewa najpierw nad ślepotą obserwatorów tego zdarzenia, następnie rozważa niedopasowanie wielkiego ducha do niedołężnej formy (te frazy były już tu przywoływane), po czym formułuje refleksję:

[...] – Przez jakież uczynki
Ma być zbawiony człowiek... jeżeli nad ciałem
Nie trwa łaska... i odeń duchów nie odpęda...
(s. 259)

Leszek Zwierzyński odnosi się do tych wersów jedynie w przypisie, a Agata Żaglewska uznaje, że można je pozostawić bez komentarza w kontekście problematycznych relacji panujących między duchem a jego materialną powierzchownością²⁵. Choćby i z tego powodu warto poświęcić im więcej miejsca, tym bardziej że oddają bezradność bardzo świadomego ducha – który przyznaje, że zna „jedne słowo / rozwiązujące wszystkie zagadki...” (s. 255), i zdradza: „Puszcza mi gadała / Wiele tajemnic...” (s. 256). Tu jednak Bukaremu w sytuacji, w której „duch starego księcia raz odszedł od / zmysłów, a gdy wrócił, a miejsce znalazł zajęte...” (s. 255), brakuje przekonania o sensie praw rządzących światem. Kradzież ciała (rozpoznawana w kategoriach moralnych przez Samuela, komentującego położenie

²¹ Tamże, s. 195. Ważny jest też dalszy ciąg tej wypowiedzi: „Główne, »osiowe« działanie się dramatu (proces) odbywa się z powodu śmierci, destrukcji integralności ciała – ścięcia głowy Samuela Zborowskiego. Przedwczesne rozcięcie, zniszczenie ciała (nazwanego za Ewangelią »świątynią ducha«) zwichnęło, zatrzymało rozwój ducha. Przebywający (300 lat!) w zaświatach Jan i Samuel zachowali swe rozpoznawalne formy cielesne, a po to, aby kosmiczne Działy mogły się dokonać, Lucyfer musiał zwabić ducha Zamoyskiego w jakieś żyjące ciało”. Tamże.

²² Tamże, s. 198–199.

²³ Tamże, s. 198, przyp. 59.

²⁴ Tamże, s. 195, przyp. 54.

²⁵ A. Żaglewska, dz. cyt., s. 610.

Kancelerza „w cudzym ciele / Jako złodzieja” – s. 268) w świetle takiej reakcji Bukarego okazuje się zatem poważnym nadużyciem i wydarzeniem bezprecedensowym nawet w świecie podległym prawu genezyjskiemu.

Zachwianie pewności, na które bohater pozwala sobie dopiero w odosobnieniu, jest szczególnie widoczne w perspektywie zmiany jego podejścia do sytuacji Heliona. Ten posiadacz niegdyś wielkiego ducha nie jest w stanie pojąć wydarzeń wokół jego ojca, co Bukary tłumaczy bez zawahania:

Tak duch się pierwszy raz obaczył w łonie
O egzystencji ciała zatrwożony...
I przyrzekł sobie... już zwyczajem wrony
Nie odlatywać od gniazda... lecz strzec ciała.
(s. 256)

Chodzi tu o małoduszny lęk przed śmiercią i utratą dotychczasowego ciała w procesie metempsychicznego rozwoju ducha, która to reakcja spotyka się z potępieniem w świetle tajemnic genezyjskich. Ściąga też na krótkowzrocznego ducha karę, stanowiącą przewrotne spełnienie jego pragnień:

Dusza zlekła się o ciało
I tak... jak przeor klasztorny
Zaczęła żyć pomiędzy czterema murami...
(s. 259)

Tą karą jest silne związanie z ciałem i zamknięcie oczu na sprawy duchowe, odebranie przenikliwości spojrzenia, pozbawienie świadomości genezyjskiej²⁶. Gdy jednak Bukary objaśnia to w samotności, nie brzmi jak komentator słusznych mechanizmów genezyjskich, lecz jak ktoś, kto lituje się nad absurdalnym losem ludzi. „Gdzie w nim ta tęczowa przędza / Snów... gdzie ten żywot upiorny...” (s. 259) – pyta sam siebie, jak gdyby dziwił się, że taka przewina możeściągnąć na człowieka doniosłe konsekwencje. Jak gdyby dziwił się absurdowi sytuacji, w której duch niepozbawiony bynajmniej ziemskiej tożsamości²⁷ i podatności na manipulacje może bezkarnie zarządzać niejednokrotnie niewiele tylko słabszym od niego ciałem:

[...] Gdyby to był duch dewoty,
To kręciłby wrzecionem i śpiewał godzinki,
Gdyby lichwiarza... mógłbyś mu pokazać złoty,
A poszedłby do piekła. [...]
(s. 259)

Bukary zdaje sobie sprawę również z własnej przewagi w takich warunkach – z możliwości zabawiania się duchami, kierowania nimi nawet bez większej idei (jak się to działo w przypadku złamania kładki pod duchami

²⁶ Por. P. Jarmocik, *Sprawa szatana i sprawa Kancelerza. Antynomie etyczne w „Samuelu Zborowskim” Juliusza Słowackiego*, „Pamiętnik Literacki” 1991, z. 1, s. 50: „Jest to więc trochę tak jak u Platona. Dusza nie dlatego upadła, że poznała ograniczenia ciała i materii. Lecz dlatego właśnie doskwiera jej cielesność, że popełniła grzech i przez to ugrzęzła w materialności”.

²⁷ Por. A. Żaglewska, dz. cyt., s. 604.

Eoliona i Atessy w nowych wcieleniach²⁸) – jednak jest zniechęcony do jej wykorzystywania. Po obserwacji całych dziejów ludzkości silniejsza niż potrzeba radości z przywilejów wyższego ducha okazuje się w nim empatia w stosunku do człowieka. Tego człowieka, o którego wielkość i czyn – uświęcenie wolności i działania jednostki – dopomina się według Małgorzaty Nesteruk myśl genezyjska²⁹.

Jest w *Samuelu Zborowskim*, jak i we wszystkich utworach okresu genezyjskiego – dowodzi badaczka – zapisane namiętne pragnienie wywyższenia człowieka, wyzwolenia wszystkich zawartych w nim możliwości rozwoju, jest perspektywa nieograniczonych możliwości ducha ludzkiego i równie nieograniczonej odpowiedzialności [podkr. – A.R.K.]. Być prawdziwym wieszczem, poetą, filozofem znaczy dla Słowackiego przyczyniać się do, jakbyśmy to dzisiaj powiedzieli, emancypacji człowieka³⁰.

Zwraca tu uwagę łatwe utożsamienie człowieka z duchem, nie dziwi jednak w perspektywie słów autorki piszącej o zniesieniu antynomii ducha i materii, przy czym widzącej w formie wciąż więzienie dla ducha, przeszkodę na drodze jego rozwoju³¹. A ludzkie ciało ma przecież niebagatelną rolę jako „identyfikator” człowieka, nigdzie też w dramacie nie jest określane jako bezwartościowe³². Więcej nawet: pojawia się w zestawieniu „Ciała szlachetne – a z szubienic zdjęte, / Duchy szlachetne... a skalane błotem” (s. 276) – na równi z duchem, tak samo jak on zbrukane przez bezprawną karę śmierci. A jeżeli już ciało otrzymuje bezdyskusyjnie niski status, to z perspektywy uwarunkowań społecznych – jak wtedy, gdy córka faraona odradza się „chłopką czarną” i gdy

Ciało perłowe jej stało się kredą
I wapnem... Alma Mater... matka ciała
Diabelnie ją źle w ostatku ubrała
I niski status... ciało nazaczyła³³.

(s. 240)

²⁸ Co opisuje z naciskiem na cielesną konkretność: „Musiałem kładką się sam stać i kłoda, / I żebra sobie samemu połamać...” (s. 242).

²⁹ M. Nesteruk, *Dramat „dziwny i duchowy”. Zarys interpretacji „Samuela Zborowskiego”, „Rocznik Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza” 1979–1980*, s. 92–93.

³⁰ Tamże, s. 93. Por. L. Nawarecka, *Mistyczny sens mitu w „Królu-Duchu” Juliusza Słowackiego*, Katowice 2010, s. 89: „Mistyka Słowackiego, podobnie jak myśl romantyków, jest mistyką czynu, aktywności, pracy i ofiary, a działanie to wyrasta z poczucia odpowiedzialności za świat, którego nie znał ani Platon, ani nie znały Indie”.

³¹ Por. tamże, s. 88.

³² Por. wołanie Adwokata do Chrystusa o patriotach jako szlachetnych sercach, które „ukochały coś więcej niż ciało / I nie ulekły się wiecznej mogiły” (s. 276). Nie ma tu mowy o nienawiści do formy, a jedynie o zasłudze obdarzenia większą miłością czegoś innego – skoro to zatem zasługa, należy wnioskować, że ciało można kochać mocno. Co więcej, porzuca się je w dramacie jak Samuel „z powagą i wzgardą” (s. 297), która to jednak wzgarda dotyczy chyba jak w przypadku Adwokata katów – „Że nie dojrżeli śmierci na mej twarzy” (s. 303). Gdy rozstanie z formą odbywa się w atmosferze powagi, nie może być ona bezwartościowa.

³³ Czy taką degradację można odczytywać jako wyłom w genezyjskiej doktrynie, w której Słowacki deklaruje brak kierunku wstecznego w odradzaniu się duchów („Choćbyś nie chciała, Bóg wycisnie z ciebie tę nową siłę działającą. A z wolnych twoich dawnych kształtów

Ciało nie jest więc w *Samuelu Zborowskim* godne pogardy z nadania, co warto podkreślić jeszcze raz, nawet po stwierdzeniu, że cały kosmiczny trybunał odbywa się z powodu jego zranienia. To każe sądzić, że zasługuje ono na ochronę w ramach idei genezyjskiej w imię naczelnej w dramacie idei wolności³⁴.

Hegemonia duchów

Tymczasem – należy powtórzyć – Bukary zastanawia się:

[...] – Przez jakież uczynki
Ma być zbawiony człowiek... jeżeli nad ciałem
Nie trwa łaska... i odeń duchów nie odpędza...
(s. 259)

Ten gorzki wyrzut, będący wyrazem bezradności w niezgodzie na panujący porządek, wskazuje na pewne braki w Bożym planie. Może chodzi o lukę w prawie genezyjskim przyznającym wiele swobód i przywilejów duchom, a zaniedbującym ciało – wystarczająco już przecież narażone na niebezpieczeństwa na ziemi, a jeszcze zagrożone hegemonią wolnego ducha. Ciało jawi się tu jako ofiara położona na ołtarzu wolności ducha. Nie tylko nie otrzymuje niezbędnego zabezpieczenia własnej autonomii, lecz także staje się celem ataków tego, który jest wybrany do troski o nie, bo obciążony odpowiedzialnością za formy jako inicjator ich powołania³⁵. O tej nieograniczonej odpowiedzialności wypowiada się w podkreślonych słowach cytowana nieco wyżej Nesteruk. Uwagę tej kwestii poświęca również Cieśla-Korytowska, pisząc, że:

Bóg, ograniczony w swej wolności, ograniczony z własnej woli, ale jednak, ustępując duchom tę wielką dziedzinę wolności, stawia je zarazem w sytuacji wielkiej odpowiedzialności, odpowiedzialności za losy całego świata, gdyż to od nich zależy, co się z nimi stanie, czy będzie „żywy czy trup”. Wolność świata, a zatem jego odpowiedzialność za samego siebie – to klucz do koncepcji Słowackiego³⁶.

W podobnym tonie wypowiada się Piotr Jarmocik: „Stworzony w dramacie porządek etyczny daje największą wolność duchom idącym przez

cofnąć się duchowi twemu nie pozwoli...” – J. Słowacki, *Dziela filozoficznego ciąg dalszy*, oprac. W. Floryan, J. Kleiner, w: tegoż, *Dziela wszystkie...*, t. 14, s. 276)? Na pewno byłby to kolejny dowód na niesystemowość jego myśli, dynamicznie kształtowanej i oddającej zmagania intelektualne autora, a przez to niekiedy wewnętrznie sprzecznej.

³⁴ Na temat centralności tej idei por. cytowane wyżej rozważania Nesteruk i wywód Cieśli-Korytowskiej: „Problem wolności człowieka jako jednostki i jako gatunku, problem wolności w historii i poza nią jest jednym z naczelných problemów dramatu o Samuelu Zborowskim”. M. Cieśla-Korytowska, *O wolności mesjasza...*, s. 108.

³⁵ „Bom ja przed wieki był i byłem w Panu, / Ja moc światłości i tworząca siła, / Boska mię w sobie potęga stworzyła. / Jam winien dzisiaj nieszczęsnego stanu, / Jam winien ciała, które mnie uciska, / Jam elementa tworzył i zjawiska” (J. Słowacki, *Próby poematu filozoficznego*, oprac. W. Floryan i in., w: tegoż, *Dziela wszystkie*, red. J. Kleiner, t. 15, Wrocław 1955, s. 101).

³⁶ M. Cieśla-Korytowska, *O wolności mesjasza...*, s. 108–109.

kolejne wcielenia i obciąża je zarazem maksymalną odpowiedzialnością za kształt świata”³⁷. To wystarczy, by oczekiwać od duchów większej troski o ciała – uznanie prawa tych drugich do wolności zamiast swobodnego ich zawłaszczania. Przecież, jak zaznacza Bukary, upodrządnienie ziemskiej formy osoby może mieć znaczny wpływ na pośmiertne losy jej ducha – utrudnia, a może nawet uniemożliwia mu zbawienie. Nieosłonięta słabość ciała wydaje się, według obserwacji bohatera, wyraźnie zmniejszać szanse człowieka na wieczną szczęśliwość, nawet przy woli zasłużenia sobie na nią dobrymi uczynkami.

Kwestia wolności ciała nie jest w dramacie naturalnie nadrzędna³⁸, jednak wyraźna dysproporcja między realną swobodą duchów a swobodą ciał daje wszelkie podstawy do postulowania pełniejszej realizacji tej drugiej. Z innej, bardziej ziemskiej perspektywy problem zauważony przez Bukarego naświetla Samuel, który się skarży:

Dawniej w Polsce bywało,
Kiedy król zabezpieczy
Jakie szlachcica ciało,
Ciało... bo duch człowieczy
Do króla nie należy,
To człek uczciwy leży
W łóżku... swoim spokojnie.
Jeśli mrze, to śmierć sroga
Przychodzi mu od Boga,
Alboli też na – wojnie
W ogniu szabel mu błyska.
Lecz kat – jeszcze mi drży ciało,
Lecz kat, co za gardziel ścisła
I w budowę doskonałą,
Która jest Chrystusa wzorem,
Jak rzeźnik wali toporem
I rujnuje – razem sławę...
Lecz kat w ręce plugawe
I zimne bierze człowieka,
Wyjmuje topór i czeka,
Aż człowiek... skończy pacierze...
(s. 267–268)

Magnat z większą bezpośredniością niż Bukary stwierdza, że duch w świecie genezyjskim z założenia nie podlega żadnej władzy ziemskiej, przez co ma nieograniczone predyspozycje, by stawić czoła wszelkim prze-

³⁷ P. Jarmocik, dz. cyt., s. 59. Por. rozważania Aliny Kowalczykowej na temat genezyjskiej moralności – A. Kowalczykowa, *O „Genezis z Ducha”*, dz. cyt., s. 151–154. To kodeks etyczny podporządkowany ciągłej ewolucji ducha ku doskonałości, w którym „[d]uchów [...] wyższych żadne ograniczenia nie obowiązują, respektować one mają tylko nakazy własnej intuicji. Zbrodnia przez ducha wyższego popełniona pozostaje wprawdzie zbrodnią, lecz będąc zbrodnią konieczną, jest z góry aprobowana”. Tamże, s. 152.

³⁸ Por. słowa, które wygłasza Ja: „A to na prawdy wywiódę zwierciadło, / Że nie o głowę – bo sto głów upadło / Niesprawiedliwiej [...] / [...] / O cóż ja stoję tu... O jego ducha / Stoję... przez który duch... szła Polska w górę...” (s. 273).

ciwnościom. Inny jest natomiast los ciała, które poddane niedoskonałym prawom ludzkim, pozostaje narażone na agresję – tym straszliwszą, że często z tych praw wynikającą i nimi usprawiedliwioną – i właśnie dlatego wymaga zabezpieczenia, większej opieki³⁹. W odróżnieniu od wcześniejszych refleksji, wynikłych z lektury skargi Bukarego, tyradę Samuela należy natomiast odnieść nie do ducha, lecz do samego Boga, ponieważ bohater odwołuje się do Chrystusa jako tego, który swoim wcieleniem i zmartwychwstaniem uświęcił ludzką powierzchowność. „[...] ponieważ ludzka powłoka została ukształtowana na wzór Chrystusa, jej deformacja jest w jakimś sensie profanacją”⁴⁰ – stwierdza Żaglewska. Szlachcic zatem od Boga domaga się wzięcia większej odpowiedzialności za ludzkie ciało – jeśli w świetle myśli genezyjskiej niestworzone wyłącznie przez Niego, to z pewnością przez Niego zaaprobowane. W takim tonie wypowiada się Piotr Jarmocik, który podkreśla, że

ściety magnat, świecący swą głową jak krwawą latarnią, wyrzuca Hetmanowi brak szacunku dla ludzkiego ciała. Ciała, którego nienaruszalność jest zagwarantowana przez prawa królewskie, a które jest „budową doskonałą”, „Chrystusa wzorem” [...]. To ciało wydane katu jest pohańbione – dowodzi badacz – a przez nie sponiewierany zostaje i duch. Tak w genezyjskim świecie wartości nawet to, co materialne, co jest jedynie formą, indywidualnym kształtem, zyskuje swoją godność, której deptanie zostaje napiętnowane, bo ta cielesna powłoka będąca wyrazem pracy ducha posiada jakąś wewnętrzną suwerenność⁴¹.

Należy przy tym jednak zaznaczyć, że wspomniana suwerenność jest w *Samuelu Zborowskim* – skupiającym w sobie całe dzieje świata – w znacznej mierze tylko postulowana. I to przede wszystkim przed Plutonom – w niższej instancji⁴², której Maria Cieśla-Korytowska przypisuje rozpatrywanie spraw dotyczących strat ziemskich, w odróżnieniu od trybunału Chrystusa rozstrzy-

³⁹ „A krole nie ciało, lecz są duchów stróże” (J. Słowacki, *Król-Duch. Opracowania odmienne tematów rapsodu IV*, w: tegoż, *Dzieła wszystkie*, red. J. Kleiner, t. 17, Wrocław 1975, s. 775) – można przeczytać w *Królu-Duchu*, natomiast w tzw. dziele filozoficznym pojawiają się słowa: „Duch – król mego ciała” (J. Słowacki, *Próby poematu filozoficznego...*, s. 94). Określają one stan postulowany (król, a nie właściciel), a jednocześnie wskazują na głęboki rozdzźwięk między nim a stanem faktycznym. Duch w swoim „rozbewstwie” wzięć może bowiem nie tylko ciała, lecz także inne duchy. „[...] to nareszcie uspienie cielesne, to niewolnictwo ducha...” (J. Słowacki, *Dzieła filozoficzne ciągnące dalszy...*, s. 333) – pisze Słowacki o magnetyzmie.

⁴⁰ A. Żaglewska, dz. cyt., s. 601. W tym kontekście warto przywołać uwagę Jarosława Marka Rymkiewicza, który pisze: „Można z tego wnioskować (jeśli nie jest to błąd stylistyczny), że to nie Chrystus był wzorem dla Samuela, lecz Samuel był wzorem dla Chrystusa – wzorem, wedle którego Chrystus żył i działał. Można też z tego wnioskować, że Samuel (wedle Słowackiego) był kolejnym metempsychicznym wcieleniem ducha, który kiedyś wcielił się w Chrystusa”. J. M. Rymkiewicz, *Samuel Zborowski*, Warszawa 2010, s. 136. Bardziej prawdopodobne wydaje się jednak, że poeta zastosował skrót, a pełna fraza miałaby brzmieć np.: „Która jest Chrystusa wzorem uczyniona”.

⁴¹ P. Jarmocik, dz. cyt., s. 55–56. Badacz potwierdza też sformułowaną już tu obserwację, że „w mistycznej koncepcji Słowackiego ciało nie było nigdy napiętnowane samo przez się, przeciwnie – jako twór ducha, jego trudu, jest wprawdzie czymś chwilowym, przemijającym, ale bytowo koniecznym”. Tamże, s. 56.

⁴² Por. K. Westermark, dz. cyt., s. 284–285.

gającego o stratach duchowych, wiązanych przez badaczkę nie z jednostką, ale z całym narodem, a nawet światem⁴³. Katarzyna Westermarck kojarzy natomiast to bóstwo za Włodzimierzem Szturcem ze sferą materii i niższym poziomem poznania⁴⁴. Jednak nawet jeśli sprawa nie wybrzmiewa w pełni przed Chrystusem, to przecież przed Nim również stają bohaterowie w ciałach – zmasakrowanym i przywłaszczonym. Przed Nim także padają cytowane tu słowa naświatlające godne namysłu trudne położenie ciała. Chrystus okazuje się wreszcie właściwym odbiorcą skarg na niewygody trumny i grobu. „Cztery deski gołe...” (s. 287) – lamentuje dwukrotnie Samuel zachęcany przez Adwokata, podkreślającego, że „w trumnie twardo” (s. 287) i szerzej opisującego pośmiertną kondycję klienta:

Wiem, mój sokole... wiem... cztery tarcice.
 A ty ptak... głowę włożywszy pod połę...
 Skasałeś szabli żelazną głowicę,
 Zjadłeś turkusy i złociste gały,
 Aż ci nareszcie zęby popróchniały
 I kolor głowy twej się odczerwienił...
 Jaki ty błady... jak się ty odmienił...
 Patrzcie na niego, nieśmiertelne duchy,
 Jaki on teraz wynędzniały – suchy...
 Czy jest kto... z dawnych tu jego husarzy?
 Niechaj mi powie – czy z tej trupiej twarzy,
 Z tej schorowanej... męką twarzy jego
 Poznałby... gdyby obaczył żywego
 Na czele hufców... pod chorągwią złotą?...
 Boże, co robi z nas grób? gdy z tęsknotą
 Czas się połączy... a godziny wiodą
 Nad grobem taniec... nie przynosząc zmiany...
 (s. 287)

Ta tyrada to kolejne przydanie znaczenia doczesnym szczątkom, których sprofanowanie skutkuje zatrzymaniem pochodzenia ducha i wpływa na jego kondycję w zaświatach. Fascynujące jest silne zespolenie uwolnionego ducha z formą pozostawioną na ziemi – okazuje się, że ich związek jeszcze się nie zerwał, że jedno wciąż ma wpływ na drugie⁴⁵. Agatę Żaglewską prowadzi to do wniosku o męce niezakończonych wraz ze śmiercią⁴⁶. W słowach Adwokata słysząc ponadto podnoszone już tu ubolewanie nad sytuacją ludzi skazywanych w jednej chwili przemocy na wieki grobowej udręki. Prawdopodobnie jednak Chrystus nie jest głównym adresatem takich słów wygłaszanych na rzecz oskarżyciela, bo jak zauważa Żaglewska:

⁴³ M. Cieśla-Korytowska, *Rozkład formy dramatycznej...*, s. 106.

⁴⁴ K. Westermarck, dz. cyt., s. 284.

⁴⁵ Ten kontekst i przede wszystkim ostatnie wersy przytoczonego monologu przywodzą na myśl opowieść Księżniczki ze *Snu srebrnego Salomei* dotyczącą wizji Gruszczyńskiego, szczególnie jej fragment: „Dowiedziałam się z postaci, / Że człowiek nic w grobie nie traci” (J. Słowacki, *Sen srebrny Salomei*, oprac. W. Hahn, w: tegoż, *Dziela wszystkie...*, t. 6, s. 227).

⁴⁶ A. Żaglewska, dz. cyt., s. 607.

Samuel pojawia się w „teatrze narodów” i performuje historię własnego ciała – za pomocą dyskursywnego opisu, gestów, a przede wszystkim samej natarczywej widzialności zdeformowanego trupa odgrywa własną śmierć. Zborowski nie tylko wygłasza mowę oskarżającą Kanclerza, ale odtwarza i ponownie przeżywa tamte wydarzenia wobec publiczności i dla publiczności, po to żeby wywołać w obserwatorach emocjonalną reakcję⁴⁷.

Trup jawi się tu jako „najważniejszy środek perswazji”⁴⁸ stosowany również przez Adwokata z myślą o tłumie duchów, które tak jak Samuel nie utraciły pamięci o ziemskich kształtach i ulegają emocjom podczas przypominania sobie bytowania w tej formie. Takie rozważania Żaglewska kwituje stwierdzeniem, że duchy – nie tylko te słabsze – mają nostalgiczny stosunek do swoich ciał i że prawdopodobnie tłumią tęsknotę za formą jako za gwarantem spójnej tożsamości⁴⁹. Może to też świadczyć o zmaganiu się Słowackiego z zagadnieniem wielokrotnego wcielania się, które przecież z założenia kasuje specjalny status ciała przypisanego konkretnemu duchowi, fundamentalny dla wydarzeń dramatu.

Jak naprawić ducha?

Obserwacja, że takie „nieuregulowane” relacje z ciałem nawet w warunkach metempsychozy mogą być powszechne i że cierpienia ducha powiązane z pośmiertnym stanem jego powierzchowności mogą być kwestią uniwersalną, wzmacnia tylko rozważania o *Samuelu Zborowskim* jako dramacie diagnozującym potrzebę dowartościowania ludzkiej materii w prawie genezyjskim i ukrócenia samowoli duchów dla ich własnego dobra, pośmiertnego spokoju, ułatwienia im drogi do zbawienia. Potwierdza to zdanie Słowackiego zapisane w *Liście do J.N. Rembowskiego*: „Prawem więc będzie dla nas – że nie dość jest którąkolwiek formę cielesną ucisku zniszczyć. – Starać się trzeba, aby niemiłość rodzącą tyraństwo z duchów natury wydrzeć”⁵⁰. Owszem, zakłada ono unicestwienie ciała (to wciąż przecież myśl spirytualistyczna i żadne rozważania o dowartościowaniu w niej materii nie mogą temu zaprzeczyć), jednak na pierwszym miejscu stawia doskonalenie ducha, wyrugowanie z niego tendencji do krzywdzenia form, nadużywania przywódczej roli i postępowania w sposób despotyczny⁵¹.

⁴⁷ Tamże, s. 601.

⁴⁸ Tamże, s. 602.

⁴⁹ Tamże, s. 607–610.

⁵⁰ J. Słowacki, *List do J.N. Rembowskiego*, w: tegoż, *Dziela wszystkie...*, t. 14, s. 416. To zdanie pada w sąsiedztwie refleksji nad tym, że Bóg zważa wyłącznie na cierpienia duchowe, nie cielesne. A w świetle ukazanych tu skomplikowanych relacji między duchami a ich formami nabiera to nowego znaczenia – doświadczenie cielesne wnika w wymiar duchowy, granice się coraz mocniej zacierają, nawoływania Słowackiego tracą zaś jednoznaczność.

⁵¹ W myśl wyrażonego w innym miejscu przekonania, że duch jest królem ciała – nie właścicielem czy tyranem (J. Słowacki, *Próby poematu filozoficznego...*, s. 94).

Dopiero po takim oczyszczeniu duchów możliwa będzie realizacja postulatów odrzucenia materii. Ale tylko tej uciskającej, a więc zadającej krzywdę w podobny sposób jak tyran duchowy. Przypuszczalnie nie każda forma jest taka, a dodatkowo ta właściwość może nie wynikać z jej natury, lecz stanowić pewnego rodzaju reakcję obronną na gnębienie przez duchy. Również jej przeznaczeniem jest w końcu sakralizacja, która może się dokonać tylko za sprawą ducha – w pełni za nią odpowiedzialnego, zdolnego do takiego uświęcenia, gdy tylko skupi się na tym celu zamiast wyzyskiwania ciała.

Aby możliwie uporządkować ten wycinek pulsującej idei genezyjskiej, proponuję przyłożenie do niego kategorii opracowanych przez Isaiaha Berlina, w którego koncepcji dostrzegam wyjaśnienie nieostrych rozróżnień tętniących pod powierzchnią interpretowanego utworu⁵². Wprawdzie filozof mówi o negatywnej i pozytywnej wolności politycznej, jednak da się jego klasyfikację zaadaptować do dramatu Słowackiego – rozstrzygającego przecież kwestie ciała i ducha pod pretekstem rewizji wyroku wydanego na tle politycznym. W świetle rozpoznań Berlina Słowacki w *Samuelu Zborowskim* nie poddaje refleksji pozytywnej wolności ciała, tzn. nie pyta o to, kto może ograniczać jego wolność⁵³. To pozostaje niekwestionowanym prawem ducha mającego w myśli genezyjskiej funkcję przewodnią, do którego dopasowana jest logika istnienia i rozwoju świata – ducha, który jako jedyny może doprowadzić do osiągnięcia finalnego celu istnienia. Z tego względu duch ten musi wręcz zarządzać powierzonym mu ciałem: kontrolować je, decydować, co mu wolno, a czego nie⁵⁴ w perspektywie zbawienia, które ostatecznie u Słowackiego (przyjmującego tu perspektywę chrześcijańską) zakłada zmartwychwstanie ciał i ich istnienie w niebie w przemienionej, udoskonalonej postaci.

Duch ma jednak kształtem zarządzać, a nie poniewierać nim, ciemnić go, eksploatować czy obciążać winą za wszelkie zło. Wolność pozytywna ma ciału służyć, a nie ograniczać czy nawet wykluczać jego wolność negatywną, związaną przez Berlina z fundamentalnymi prawami człowieka, takimi jak prawo do życia, prawo do wolności osobistej czy wolność wyznania⁵⁵. Wolność ciała realizuje się zatem jako uwzględnienie i poszanowanie jego godności przez ducha, a postulowanie tej wolności należy rozumieć jako wołanie do ducha o szlachetność – odpowiadającą nie tylko jego ważnej

⁵² Por. I. Berlin, *Dwie koncepcje wolności*, tłum. D. Grinberg, w: tegoż, *Cztery eseje o wolności*, tłum. D. Grinberg i in., Poznań 2000. Warto też odnotować pracę filozofa poświęconą *stricte* romantyzmowi – por. tenże, *Korzenie romantyzmu. Wykłady mellonowskie w zakresie sztuk pięknych wygłoszone w Narodowej Galerii Sztuki w Waszyngtonie*, red. H. Hardy, tłum. A. Bartkiewicz, Poznań 2004.

⁵³ A. Pietras, *Prawa człowieka jako warunek możliwości wolności moralnej. Próba ontologicznej analizy wolności politycznej*, „Kultura i Wartości” 2019, nr 28, s. 135.

⁵⁴ Por. tamże, s. 135.

⁵⁵ Por. tamże, s. 134–135.

pozycji, oczywistej w spirytualistycznym świecie rządzonej przez prawa genezyjskie, lecz także wysokiemu statusowi materii⁵⁶. Byłby to równocześnie sposób na zbliżenie się do stanu sprzed grzechu pierworodnego, stopniowe odzyskiwanie właściwej harmonii materialno-duchowej, do jakiej wydaje się zmierzać cały genezyjski wszechświat od początku dziejów. Niemalý wycinek tej historii zawiera się właśnie w dramacie o Samuelu Zborowskim.

Bibliografia

- Berlin I., *Dwie koncepcje wolności*, tłum. D. Grinberg, w: tegoż, *Cztery eseje o wolności*, tłum. D. Grinberg, D. Lachowska, J. Łoziński, Poznań 2000.
- Berlin I., *Korzenie romantyzmu. Wykłady mellonowskie w zakresie sztuk pięknych wygłoszone w Narodowej Galerii Sztuki w Waszyngtonie*, red. H. Hardy, tłum. A. Bartkiewicz, Poznań 2004.
- Cieśla-Korytowska M., *O wolności mesjasza – „Samuel Zborowski” Juliusza Słowackiego*, „Znak” 1986, nr 7–8, s. 106–126.
- Cieśla-Korytowska M., *Rozkład formy dramatycznej „Samuela Zborowskiego” pod wpływem mistycyzmu Słowackiego*, w: *Dramat i teatr romantyczny*, t. 1, red. D. Ratajczak, Wrocław 1992.
- Jarmocik P., *Sprawa szatana i sprawa Kanclerza. Antynomie etyczne w „Samuelu Zborowskim” Juliusza Słowackiego*, „Pamiętnik Literacki” 1991, z. 1, s. 39–59.
- Kleiner J., *Juliusz Słowacki. Dzieje twórczości*, wstęp i oprac. J. Starnawski, t. 4: *Poeta mistyk*, Kraków 2003.
- Kowalczykowa A., *O „Genezis z Ducha”*, „Pamiętnik Literacki” 1970, z. 1, s. 139–160.
- Nawarecka L., *Mistyczny sens mitu w „Królu-Duchu” Juliusza Słowackiego*, Katowice 2010.
- Nesteruk M., *Dramat „dziwny i duchowy”. Zarys interpretacji „Samuela Zborowskiego”*, „Rocznik Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza” 1979–1980, s. 85–96.
- Pieróg S., *Pojęcie ducha w „filozofii genezyjskiej” Juliusza Słowackiego*, w: tegoż, *Pokusa ideologii. Studia i szkice o filozofii polskiej epoki romantyzmu*, Warszawa 2020.
- Pietras A., *Prawa człowieka jako warunek możliwości wolności moralnej. Próba ontologicznej analizy wolności politycznej*, „Kultura i Wartości” 2019, nr 28, s. 131–164.
- Rymkiewicz J. M., *Samuel Zborowski*, Warszawa 2010.
- Słowacki J., *Dzieła filozoficznego ciągu dalszy*, oprac. W. Floryan, J. Kleiner; *Genezis z Ducha. Modlitwa*, oprac. W. Floryan, J. Kleiner; *List do J.N. Rembowskiego*, w: tegoż, *Dzieła wszystkie*, red. J. Kleiner, t. 14, Wrocław 1954.

⁵⁶ Również Stanisław Pieróg stosuje w odniesieniu do myśli Słowackiego pojęcie wolności pozytywnej i negatywnej. Badaczka zajmuje jednak duch, a wolność w negatywnym znaczeniu miałaby być „manifestacją [jego – A.R.K.] niezależności wobec nakazu pracy genezyjskiej”. »Wolność negatywna« – dowodzi Pieróg – została w filozofii genezyjskiej nazwana grzechem”, natomiast »[k]orzystanie z »wolności pozytywnej« jest nie tylko przywilejem, lecz także obowiązkiem każdego ducha jednostkowego. Ma on obowiązek uczestniczyć w genezyjskiej pracy, w zbiorowym wysiłku, którego celem jest osiągnięcie zbawienia”. Moja propozycja, sformułowana niezależnie od przytoczonych wniosków, okazuje się zatem alternatywna wobec ujęcia filozofa – nie tylko rozpatrującego materię jako następstwo grzechu, lecz także obostającego przy monistycznym rozumieniu pojęcia genezyjskiego ducha. S. Pieróg, *Pojęcie ducha w „filozofii genezyjskiej” Juliusza Słowackiego*, w: tegoż, *Pokusa ideologii. Studia i szkice o filozofii polskiej epoki romantyzmu*, Warszawa 2020, s. 432.

- Słowacki J., *Król-Duch. Opracowania odmienne tematów rapsodu IV*, w: tegoż, *Dzieła wszystkie*, red. J. Kleiner, t. 17, Wrocław 1975.
- Słowacki J., *Król-Duch. Rapsody nie wydane za życia poety. Tekst główny*, w: tegoż, *Dzieła wszystkie*, red. J. Kleiner, t. 16, Wrocław 1972.
- Słowacki J., *Ksiądz Marek*, oprac. J. Kleiner; *Sen srebrny Salomei*, oprac. W. Hahn, w: tegoż, *Dzieła wszystkie*, red. J. Kleiner, t. 6, wyd. 2, Wrocław 1955.
- Słowacki J., *Próby poematu filozoficznego*, oprac. W. Floryan, J. Kleiner, S. Kolbuszewski, w: tegoż, *Dzieła wszystkie*, red. J. Kleiner, t. 15, Wrocław 1955.
- Słowacki J., *Samuel Zborowski*, w: M. Troszyński, *Alchemia rękopisu. „Samuel Zborowski” Juliusza Słowackiego*, Warszawa 2017.
- Stefanowska Z., *O „Romantyczności”*, w: tejże, *Próba zdrowego rozumu. Studia o Mickiewiczu*, wyd. 2 zm., Warszawa 2001.
- Troszyński M., *Alchemia rękopisu. „Samuel Zborowski” Juliusza Słowackiego*, Warszawa 2017.
- Westermarck K., *„Muszę się trzymać prawa...”*. *Kultura prawna w twórczości Juliusza Słowackiego*, Warszawa 2023.
- Zwierzyński L., *Egzystencja i eschatologia. Genezyjska wyobraźnia Słowackiego*, Katowice 2008.
- Żaglewska A., *Ciało – akcja – komunikacja. O „Samuelu Zborowskim” Juliusza Słowackiego*, „Ruch Literacki” 2019, z. 6, s. 589–612.

Wspólnotowe i prywatne przestrzenie wolności w kaukaskiej literaturze zesłańczej

Renata Gadamska-Serafin

Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

ORCID: 0000-0001-5182-6097

Community and Private Spaces of Freedom in Caucasian Exile Literature

Abstract: Caucasian exile literature of the 19th century accumulates records of various ways of experiencing freedom in spite of physical enslavement. An objective, external form of manifesting freedom, often taking on a community character, was the conducting of a political "apostolic" mission consisting in preaching the idea of freedom; conducting research and scientific work, maintaining ties with national literature, reading individually or aloud in a group of exiles. No less important, however, was "touching" freedom in an individual, subjective interior: by releasing unlimited spaces of imagination and launching the creative processes of the creative "I"; thanks to dreams and memory; in love, and finally in contact with nature, which was for romantics a gateway to transcendence. The essence of these poetic visions of "liberation" is in fact the projection of a return to Paradise.

Keywords: exile literature, Caucasus, freedom, nature, transcendence, paradise, love

Słowa kluczowe: literatura zesłańcza, Kaukaz, wolność, natura, transcendencja, raj, miłość

I. Wstęp: „Nur die Sterne”

W relacji z Kaukazu Ottona Moritza von Engelhardta opublikowanej na łamach czwartego tomu pierwszego europejskiego pisma orientalistycznego „Mines de l'Orient”¹, wydawanego w Wiedniu pod auspicjami Wacława

¹ Zob. *Engelhardt's Besuch bei den Galga – Inguschen*, „Fundgruben des Orients” 1814, t. 4, s. 26–37. Zob. ponadto: M. von Engelhardt, F. Parrot, *Reise in die Krymm und den Kaukasus*, Berlin 1815; tychże, *Voyage à Constantinogorsk, le long de la ligne du Caucase*, „Nouvelles Annales des Voyages” 1831, t. 50; tychże, *Voyage de Mozdok à Vladi-Kavkas*, „Nouvelles Annales des Voyages” 1831, t. 51; tychże, *Voyage à la vallée du Terek*, „Nouvelles Annales des Voyages” 1831, t. 51.

Rzewuskiego, natrafimy na wspomnienie autora o pewnym tubylcu, najpewniej muzułmaninie, który – wezwany do poddania się – krótko odparł, że „nad swoją czapką widzi tylko niebo”². W odpowiedzi tej, którą poetycko przetworzył Goethe w liryku *Freisinn* (w pol. przekł. *Swobodna myśl*)³ z *West-östlicher Divan* („Über meiner Mütze nur die Sterne”), a także Mickiewicz w *Sonetach krymskich* („nad mój turban była tylko gwiazda”, *Widok gór ze stepów Kozłowa*⁴), pobrzmiewa echo wersetu z szóstej sury Koranu („On jest tym, który uczynił dla was gwiazdy, / abyście kierowali się według nich / w ciemnościach – na lądzie i na morzu” 6:97⁵). Słowa kaukaskiego górala były interpretowane 1) jako wyznanie wiary we wszechmoc Bożą, niewzruszonej w nią ufności oraz płynącego z nich obu poczucia bezpieczeństwa; 2) jako wyraz niezapośredniczonych i spontanicznych relacji łączących *homme naturel* Wschodu z przyrodą, wreszcie – 3) jako manifest anarchicznej wręcz wolności od wszelkiej władzy, państwowej czy religijnej⁶. Obraz Kaukazu, jaki przekazali światu niemieccy podróżnicy i poeci (m.in. ten wykreowany przez Goethego), miał bowiem charakter idylliczny⁷.

² Engelhardt's *Besuch bei den Galga – Inguschen*, s. 36.

³ Tylko dajcież wskoczyć mi na siodło,

I zostańcie w domach waszą modłą.

Wszystkie dale celem mojej jazdy,

A nad czapką moją tylko gwiazdy.

J. W. Goethe, *Swobodna myśl*, przeł. J. Sztaudynger, w: tegoż, *Wybór poezji*, oprac. Z. Ciechanowska, Wrocław 1955, s. 355.

⁴ MIRZA

[...]

Gdzie orły dróg nie wiedzą, kończy się chmur jazda,

Minąłem grom drzemiący w kolebce z obłoków,

Aż tam, gdzie nad mój turban była tylko gwiazda.

To Czatyrdah!

A. Mickiewicz, *Widok gór ze stepów Kozłowa*, w: tegoż, *Dziela*, t. 1, oprac. C. Zgorzelski, Wydanie Rocznicowe 1798–1998, Warszawa 1998, s. 239.

⁵ Cytat z Koranu w przekładzie J. Bielawskiego, Warszawa 1986, s. 166.

⁶ Zob. Hossein Mehdizadeh, *Mystical Motifs in Goethe's West-östlicher Divan*. A thesis submitted to McGill University in partial fulfillment of the requirement of the degree of Doctor of Philosophy, Department of Languages, Literatures and Cultures McGill University, Montreal January 2013, s. 73–74, https://www.google.com/search?q=Mystical+Motifs+in+Goethe%E2%80%99s+West-%C3%B6stlicher+Divan&rlz=1C1CHZN_plPL928PL928&oq=Mystical+Motifs++in++Goethe%E2%80%99s+West-%C3%B6stlicher+Divan&aqs=chrome..69j57j33i10i160l3.159623359oj15&sourceid=chrome&ie=UTF-8 (dostęp: 19.06.2023).

⁷ Uciekaj na Wschód nietknięty,

W patriarchów klimat święty! [...]

Gdzie z pokłonem syn czcił ojca,

Wstrętna była służba obcym;

Młodości granica jasna:

Wiara wielka, a myśl ciasna – [...]

Chcę się wmieszać w lud pasterzy

I w oazach się odświeżyć,

Inspiracje russowskie przenikały się w tej orientalizującej literaturze zachodniej z biblijnymi obrazami Raju sytuowanego na Wschodzie („*plantavit Deus paradisum in Eden ad orientem*” Rdz 2, 8⁸). Taka wizja Kaukazu przyjęłaby się zapewne i w literaturze polskiej⁹, gdyby nie brutalne doświadczenia Polaków z lat trzydziestych i czterdziestych XIX w. Wtedy trafiły na Kaukaz wielkie fale zesłańców¹⁰ – spiskowców, konspiratorów (choć dla ludów kaukaskich wojna z imperium rosyjskim zaczęła się już w roku 1817 i trwać miała aż do 1864). W pismach polskich kaukazczyków Kaukaz nigdy nie utracił swego integralnego związku z wolnością, nie utracili też swego statusu ludzi wolnych kaukascy górale, ale kwestia ta zyskała nowy, dramatyczny wydźwięk: wolność tej krainy trzeba było krwawo wywalczyć, przywrócić. Marzyli o niej zarówno rdzenni mieszkańcy tych gór, jak i ludzie, którzy znaleźli się na tej dalekiej ziemi jako ofiary carskiej tyranii.

Jak podkreślają monografistki tematu, już w XIX stuleciu utrwaliła się w świadomości ludów Kaukazu (zwłaszcza miejscowej inteligencji) asocjacja: „Polak – wolność /walka o wolność”¹¹. Na ukształtowanie się wspomnianego „archetypu” wpłynęła wiedza o trudnych dziejach Polski, rozmowy z zesłańcami, działalność prowadzona przez tych ostatnich na Kaukazie oraz ich twórczość literacka – znana w jakiejś części kaukaskim elitom (gruzińskim, ormiańskim, azerbejdżańskim) – często podejmująca temat wolności, zbiorowej i indywidualnej. Przedmiotem niniejszego szkicu będzie właśnie owa praktyka i wyobraźnia „wolnościowa” polskich kaukazczyków, odbita w lustrze stworzonej przez nich literatury.

Koczować z karawanami,
Kupczyć kawą i szalami;
Przewędrować wszystkie drogi
Od pustyni po miast drogi. [...]

J. W. Goethe, *Hidźra*, w: tegoż, *Wybór poezji*, s. 353–354.

⁸ Cytat z Nowej Wulgaty, https://www.intratext.com/IXT/LATo669/_P7.HTM (dostęp: 19.06.2023).

⁹ Stylizacje Wschodu na pozostałości ziemskiego Raju obecne są w poezji przedzesłańczej kaukazczyków, np. u Tadeusza Łady-Zabłockiego:

W szmerze palm, w szumie starożytnej rzeki,
Odległych wieków jakieś echo słyszy.
Coś tajemnego, coś niepojętego,
Ciśnię mu piersi i na serce pada;
I ten uroczy wdzięk wschodu całego,
O jakimś bliskim niebie zapowiada.

T. Łada-Zabłocki, *Eden*, w: tegoż, *Poezje*, Petersburg 1845, s. 15.

¹⁰ Pierwsze zsyłki Polaków na Kaukaz miały wszakże miejsce już po konfederacji barskiej, a później – po kampanii napoleońskiej i powstaniu listopadowym.

¹¹ Polscy zesłańcy, piszą M. Filina i D. Ossowska, „byli tą grupą, która odkryła przed gruzińską inteligencją świat polskiej kultury, a swoim rodakom – świat Kaukazu. To oni właśnie wytworzyli w świadomości Gruzinów obraz ceniącego wolność, dumnego, wykształconego i utalentowanego Polaka. Obraz ten do dziś funkcjonuje w powszechnej świadomości jako wręcz archetypalny wzór naszego rodaka”. M. Filina, D. Ostrowska, *Losy Polaków na Kaukazie*, cz. I: „*Tbiliska grupa*” polskich poetów zesłańczych, Tbilisi 2007, s. 20.

II. „Idea polska” i „apostolstwo wolności” na Kaukazie

Kwestia wolności nie mogła być oczywiście eksponowana w literaturze kaukaskiej *expresis verbis*, pisma zesłańców poddawane były bowiem aż podwójnej cenzurze: standardowej i wojskowej. Jedynie nieliczni, publikujący swe wspomnienia po latach i w zaborze innym niż rosyjski, mogli wypowiedzieć się na ten temat wprost, już bez obaw o represje i utratę życia.

Cierpienia skazańców wynikające z oderwania od rodziny i ojczyzny, przerywania edukacji lub pracy, ze stałego zagrożenia śmiercią i zapomnieniem; świadomość wpisania ich losów i czynów w domenę działań caratu (interpretowanych przez zesłanych Polaków jako demoniczne) – te ekstremalne doświadczenia próbowano w tekstach „kaukaskich” przede wszystkim zracjonalizować, umieszczając je na określonym planie historyzoficznym i nadając im dziejową doniosłość. Można rozpoznać w tych próbach pewne schematy myślenia mesjanistycznego, ale także elementarną ludzką potrzebę zrozumienia sensu własnego losu i odczytania jego znaczenia historycznego.

Autor wydanych we Lwowie w 1877 r. kaukaskich *Wspomnień z dwunastoletniej niewoli* – Mateusz Gralewski zaprezentował cały wachlarz odpowiedzi na pytanie o sens obecności polskich zesłańców na Kaukazie, pojawiających się w ówczesnym narodowym dyskursie wolnościowym¹²:

¹² Kwestia wolności jest ośrodkową we wspomnieniach Gralewskiego. Słowami bohatera mirzy z dagestańskich Acht (powieszono go później przez Rosjan za wolnościowe poglądy) autor uświadamiał rodakom niewiarygodność, wręcz nielogiczność niewoli narodu dwudziestomilionowego:

- Więc u was w Polsce jeszcze się biją o wolność?
 - Teraz nie. Kilka razy nasi powstawali, ale zostali pokonani. [...]
 - A czy jeszcze sporo zostało ludzi w Polsce?
 - Dwadzieścia milionów – odrzekliśmy.
 - Jak to dwadzieścia milionów? Nie rozumiem.
 - Więc uważaj. Wiesz, co to sto tysięcy?
 - Wiem.
 - Dziesiątek takich stu tysięcy to jest milion.
 - Wiem.
 - Otóż takich milionów jest dwadzieścia.
 - Baszust, nie rozumiem – rzekł Lezgin, potrząsając głową.
 - Więc czego nie rozumiesz? Dziesięć setek tysięcy idzie na milion.
 - Ale ja rachować umiem, tylko nie rozumiem, abyście wy, mając dwadzieścia milionów ludzi, mogli być w niewoli. Słyszałem o Polakach, że są bitni, a wy przedstawiacie ich za tchórzy. Chyba tam pozostały same kobiety z drwiącymi wspomnieniami o mężach.
 - Mamy dużo ludzi, ale nie mamy takich gór do obrony, jak wy macie, ani kamiennych aulów.
 - Albo to nizinna Czeczenia ma góry? Czy pomorze kaspijskie ma góry? A jednak ludzie ciągle walczą. [...]
 - Prawda to w części, ale my nie mamy broni.
 - Nie, czegoś innego nie macie. Ale czego? Tego ja sam nie wiem, bo nie byłem między wami.
- M. Gralewski, *Kaukaz. Wspomnienia z dwunastoletniej niewoli*, oprac. P. Adamczewski, Poznań 2015, s. 292–293.

zapytują z punktu widzenia filozoficzno-dziejowego: czy dla dobra ludzkości Polacy tu przybywają?

Czy przedtem apostołstwo wolności nie wymagało polskiego udziału w sprawach Kaukazu?

Czy Polacy obecnie nie są zmuszeni prądem dziejowym do pracy, której za swojej niepodległości nie dopełnili?

Czy cierpieniem i przelaniem krwi swojej nie zrodzą pożytku dla przyszłości Polski i Kaukazu?

Czy tylko burza pochodu dziejowego przerzuca ich w te strony jako mieszaninę ras i pojęć?

Czy jedna z nich, czy połowa, czy też wszystkie powyższe przyczyny sprowadziły tu Polaków?

Jedni odpowiadali na te zagadnienia, że sięgając okiem myśli człowieka, trudno jest dopatrzyć celowości myśli Bożej i że z poddaniem się należy iść po drodze, na której ich Opatrzność umieściła.

Drudzy odpowiadali, że drogi, którymi podążają narody, mają swoją dziejową logikę; że postęp zakreszony odwiecznymi prawami jest niezmienny – a chociaż w pewnych okresach i u pewnych narodów można go złamać albo obejść, za to w następnych czasach musi on odzyskać swoją moc, nawet zaprocentowaną – że więc Polacy nie dla żadnych chimery dziejowych, ale z potrzeby postępu i dla swojej przyszłej korzyści i korzyści ludzkości sprowadzeni tu zostali przez konieczność historyczną.

Niektórzy zaś porównywali wspólnotę polską z Prometeuszem przybitym do skały kaukaskiej. Widzieli oni w tej mitologicznej bajce tło teologiczno-dziejowe i przenosić polityczną. Czyż nie tak samo, mówili oni, Polacy pragnęli braterstwa i lepszej doli ludzkości jak i Prometeusz, który wykradzionym ogniem z nieba chciał ją ożywić, objaśnić, oczyścić i uszczęśliwić? Czyż nie tak samo Polacy odważają się powstawać przeciw potęgze carów, jak i Prometeusz przeciw Jowiszowi? Czyż nie tak samo i nie w tym samym miejscu są oni męczeni z powodu miłości ludzkości jak ów olbrzym? Czyż nie tak samo szarpie ich straszna boleść, jak sęp szarpał jego wnętrze?... Dodawali potem, że i rozwiązanie bajki spełni się w tym samym znaczeniu na Polakach, jak się spełniło na Prometeuszu. I chociaż przewagą zostali skuci i unieruchomieni, jednak siłą ognia-uczucia przez nowych Deukalionów i nowe Pyrry¹³ poruszą do życia ludzkość przez carów do martwoty sprowadzoną¹⁴.

Logicznego wytłumaczenia sensu cierpienia i kaukaskiej niewoli Polaków upatrywano zatem w trzech zasadniczych koncepcjach: w chrześcijańskim providencjalizmie, w historiozofii postępu (o korzeniach jeszcze oświeceniowych) i w romantycznym prometeizmie¹⁵. Gralewski uważał jednak, że najważniejszym „wyrazem przeznaczeń” polskich na Kaukazie jest słowo „posłannictwo”, którego świadomość udzielała się zresztą wielu zesłanym:

poczuł się apostołami idei polskiej, za którą poddani zostali cierpieniu i uznali się częścią wspólnoty wypełniającą tę misję na obcej ziemi. Każdemu więc tam Polakowi przyznawali apostołstwo w większym lub mniejszym zakresie. Najbardziej nieruchomego rodaka, choćby przez samo zajęcie przez niego stanowiska, już uważali za jeden z bezwiednych czynników zbliżających do realizacji tej idei narodowej. Pojęcie tego posłannictwa znalazło następnie wielu wyznawców między tymi, którzy w liczbie kilkudziesięciu zesłani zostali z Kongresówki w 1844, 1845 i 1846 roku¹⁶.

¹³ Deukalion (mityczny król Tesalii) i Pyrra (jego żona) zdołali uratować się z potopu zesłanego przez Zeusa i po ustaniu kataklizmu na nowo zaludnili ziemię. Stali się „ziarnem” jej odrodzenia, nowym początkiem.

¹⁴ M. Gralewski, *Kaukaz...*, s. 544–545.

¹⁵ Nawiązania do mitu prometejskiego pojawiają się m.in. w twórczości Tadeusza Łady-Zabłockiego (*Zdrowie Dymitra Demidowa. Improwizacja; Do N. P. T. z Kaukazu*).

¹⁶ M. Gralewski, *Kaukaz...*, s. 546.

Termin „idea polska” jest w pismach Gralewskiego synonimem „idei wolności”, przez „apostolstwo” zaś rozumie on niesienie tej „dobrej nowiny” innym uciśnionym narodom, świadczenie o niej słowem, czynem i przykładem. Frazeologia ta wyraźnie odsyłała do Ewangelii, świadczyła o zakorzenieniu polskiego myślenia o wolności w chrześcijaństwie.

W kwestiach politycznych autor *Wspomnień...* był całkowicie bezkompromisowy; twierdził, że Polacy powinni byli zbiorowo przejść na stronę broniących się ludów Kaukazu i wyrzucał rodakom, że tego nie uczynili:

Jednak prawie żaden z zesłanych czy rekrutowanej inteligencji nie powiedział sobie:
– Okręty za mną spalone, powrót mój niepodobnym tu, więc tylko mogę służyć Ojczyźnie.

Jeżeli zaś sobie powiedział, to tylko party srogością i dokuczliwością wroga [...]. Toteż stanąwszy raz na zachowawczej drodze i zapomniawszy, iż napisane jest, że tylko gwałtownicy posiadają królestwo Boże, ogół nie mógł dojść do wyższego celu. Zamącony duch umieszczał go, choć i w dużej liczbie, na placu boju przeciwko tym, w obronie których raczej powinien był zginąć.

Polacy przed 1830 rokiem, rzadko stykając się z mieszkańcami Kaukazu, mogli się tłumaczyć, że walki z góralami, podobnymi będąc do bójek granicznych, nie określały jeszcze zapasów ludowych. Jednak po 1830 roku, zwłaszcza w okresie imamaty Szamila, nie łączyć się z nimi, a pozostawać w szeregach najeźdźców, chociaż bez myśli zabijania dobijających się o wolność ludzi, było więcej niż błędem; było zewnętrznym zaprzeczeniem tej idei, którą reprezentowali.

Były zapewne osobistości, którym natchnienie wskazywało właściwą drogę, ale nieoparte przez ogół, zmarnowały ten donośny objaw głosu Bożego. [...]

Gdyby zaś nie jedna, nie dwie jednostki – choć i te nie przeminęłyby marnie – ale kilkunastu tylko zesłanych, a między nimi fachowcy, jakich nie brak było, ukazali się w górach, sprawiliby tam bezsprzecznie przekonanie o ich wyższości naukowej i bez geniuszu napoleońskiego potrafiliby prowadzić niejedno zadanie, a nawet uformować zawiązek legionu z części znajdujących się tam dezertków i niewolników¹⁷.

Gralewski wierzył, że wybór taki miałby, prócz moralnego, głęboki sens strategiczny; przyczyniłby się bowiem do powstania kilku batalionów polskiego wojska, które mogłoby wesprzeć walczącego z Rosją imama Szamila, zachęciłby pozostałych rodaków do dezercji lub przynajmniej odsunięcia się od Rosjan i w ten sposób przechyliłby szalę zwycięstwa w niejednej bitwie

¹⁷ Tamże, s. 575; 579–581. Autor wspomnień pisze o pewnym zesłańcu (nazwiska nie podaje), który postanowił przejść w góry w 1846 r., ale jego towarzysze wysuwali praktyczne argumenty przeciw takiemu posunięciu („zginiesz dla swej ojczyzny na zawsze”, „wystawisz się na nowe katowania Rosjan, którzy cię już wtedy nigdy nie uwolnią [...]”, „zas tu, będziesz miał możliwość powrotu i służenia krajowi nabytym doświadczeniem wojennym”; tamże, s. 579–580), i drugiego, który po kilkuletnim pobycie wśród górali stwierdził, że „w górach nie ma nic do roboty dla Polaków” (tamże). „Ta pochodząca niby z doświadczenia mowa uspokajała sumienia wszystkich” (tamże). Dla sprawiedliwości trzeba dodać, że Polacy odmawiali niekiedy wykonywania rosyjskich rozkazów (co kończyło się represjami lub śmiercią), próbowali też przechodzić na stronę górali, co również skutkowało często śmiercią, w najlepszym razie niewolą u górali, sprzedaniem jeńców jako niewolników za granicę albo wydaniem ich w ręce rosyjskie z żądaniem okupu. Na przeszkodzie porozumienia z góralami stawały bariery językowe i religijne. Niemniej Gralewski z perspektywy lat (wspomnienia wydano w końcu lat siedemdziesiątych) krytycznie oceniał próby przetrwania za wszelką cenę i uległość wobec Rosjan.

na korzyść górali. Rosjanie zmuszeni byłiby w końcu wyrzec się wysyłania Polaków na Kaukaz, „a przynajmniej dać ulgę tym, którzy zostawaliby pod ich rozkazami, na przykład skracając im czas służby”¹⁸. Zbiorowy bunt, a nawet heroiczna śmierć dla sprawy wolności ludów były, podług autora, jedynym słusznym wyborem:

Prawdą jest, że legion w górach uważać należałoby za stracony, ale czy tak, czy owak Polacy musieli ginąć na Kaukazie. A czyżby nie godniej było, gdyby poległ za sprawę niepodległości, a nie za najazd, któremu setki tysięcy poświęcili?¹⁹

Wywód ten dotyka dylematów moralnych, przed którymi stawali zesłańcy. Gralewski, syn chłopca z Łęczycy, uczeń warszawskiego gimnazjum i członek Związku Narodu Polskiego, później współpracownik Rządu Narodowego w czasie powstania styczniowego, w imperatywie walki upatrywał wyrazu moralnego sprzeciwu wobec zła; milczenie, wycofanie, pragmatyzm jawiły mu się jako głęboko nieetyczne, jako zdrada narodowego etosu. Nie chodziło przy tym o fanatyczną, obłąkańczą obronę hasła: „zwyciężyć lub zginąć”, radykalnie odrzucającego perspektywę życia w niewoli i każdą inną drogę przeciwstawienia się jej poza walką zbrojną, ale o niewzruszoną wierność wspomnianej „idei polskiej”. Służbę wolności rozumiał zresztą nie tylko jako nakaz patriotyczny, ale i wypełnienie elementarnych powinności człowieka wierzącego: „napisane jest, że tylko gwałtownicy posiadają królestwo Boże”²⁰ (por. „Bodajbyś był zimny albo gorący; ale iżeś letni, a ani zimny, ani gorący, pocznę cię wyrzucać z ust moich”; Ap 3,16²¹). Polacy, zachowując się umiarkowanie, to jest godząc się – choć przymuszeni – na służbę w wojsku carskim, próbowali być, jego zdaniem, „letni” – chcieli pogodzić rzeczy w istocie nie do pogodzenia. Tymczasem, dowodził, Ewangelia wymagała radykalizmu, gorliwości, całkowitego oddania, jednoznacznych poglądów i wyborów. Wszelkie półśrodki, nawet zachowawczy „złoty środek”, uważał za wyraz wiary nijakiej, mdłej, a nawet za formę zaprzaństwa. Postulat służby wolności zyskiwał w ten sposób sankcję religijną²².

¹⁸ Tamże, s. 581.

¹⁹ Tamże. Gralewski wyliczał, że w walkach na Kaukazie ginęło rocznie około 20 tysięcy Polaków.

²⁰ M. Gralewski, *Kaukaz...*, s. 579.

²¹ Cytat z Biblii w przekładzie ks. Jakuba Wujka z 1599 r., transkrypcja i wstępy ks. J. Frankowski, wyd. 3, Warszawa 2000, s. 2403.

²² Za szczególnie wyraz wpływu „idei polskiej” (łączącej umiłowanie wolności z przywiązaniem do Ewangelii) uważał autor wspomnień posłanie, jakie skierowali w 1847 r. do rosyjskiego namiestnika Kaukazu – Michaiła Woroncowa Saltańczycy – mieszkańcy dagestańskiego aulu Sałty, którego wielotygodniowa, heroiczna obrona obrosła legendą:

„Muzułmanie przesyłają chrześcijanom pozdrowienia.

Chrześcijanie, zapytujemy was, czy jest napisane w Ewangelii, żebyście chodzili w obce kraje i odbierali ludziom pokój. Jeżeli tego nie ma, to gwałcicie prawo Jezusa, którego uważacie za Boga.

Przyszliście do nas z przemocą, rujnujecie aule, zabijacie ludzi. Zabieracie dobytek, niszczyście pola i zasiewy, wycinacie drzewa.

W idealnym planie politycznym Gralewskiego Polacy i kaukascy tubylcy, chrześcijanie i muzułmanie, mieli utwierdzać się wzajemnie w słuszności swych wolnościowych dążeń, wspierać się także militarnie. Jego zdaniem siła taka mogła być realnym zagrożeniem dla imperium carów. O słuszności i skuteczności takiej koncepcji politycznej można oczywiście dyskutować, warto jednak na rzecz jej obrony przywołać spostrzeżenie Wacława Forajtera, że „w Tołstojowskim *Hadżim-Muracie*, najsłynniejszej dekonstrukcji rosyjskiego kolonializmu, jeden z wytwornych, utytułowanych gości cara Mikołaja I nazwał Polskę i Kaukaz »dwoma plagami Rosji«”²³.

Jakimi środkami odbywać się jednak miało owo „apostołowanie”²⁴ i jakie były kaukaskie „azyle” wolności? Funkcjonowanie tych ostatnich trudno nawet sobie wyobrazić w sytuacji permanentnej wojny i niewoli, a jednak takowe rzeczywiście znajdowano, i to zarówno w przestrzeni wygnańczej zbiorowości, jak i życia prywatnego.

III. „Niewiędzący owoc” – nauka

Gralewski w pierwszej kolejności nakłaniał rodaków do zajmowania różnych stanowisk i posad sztabowych w Korpusie Kaukaskim, co umożliwiałoby im dostęp do wiadomości na temat planów i poczynañ wroga, sprzyjałoby zawiązywaniu tajnych organizacji i spisków („Najbardziej nieruchomego rodaka, choćby przez samo zajęcie przez niego stanowiska, już uważali za jeden z bezwiednych czynników zbliżających ich do realizacji tej

Nasz aul Salta nigdy was nie zaczepiał, a wy, sprowadziwszy wielu zbrojnych ludzi i wiele dział, czynicie spustoszenie, rozbijacie nam mury i domy. Chcieliście nas wynieść prochem w powietrze i taką ilość rzucacie kul i bomb, że my z nich dla obrony przed wami usypaliśmy już szaniec. Nie pozwalacie nam dowozić żywności, nasze źródło zasypujecie kulami i zatruliście wodę w naszym strumieniu.

Może się wam zdaje, że się poddamy, lecz my nigdy tego nie uczynimy. Chcemy i radzimy wam też żyć z nami w przyjaźni, a teraz powróćcie do swoich domów. Przysięgaliśmy nie ustąpić wam i tej przysięgi dotrzynamy”. M. Gralewski, *Kaukaz...*, s. 305.

²³ W. Forajter, *Polacy wobec podboju Kaukazu*, cz. I, <https://blog.polona.pl/2014/10/polacy-wobec-podboju-kaukazu-czesc-i/>

²⁴ W rzeczywistości syberyjskiej często interpretowano sens obecności Polaków w tej części Rosji jako „misję cywilizacyjną” (zob. m.in. *Sybir romantyków*, oprac. i wybór Z. Trojanowiczowa; oprac. mater. wspomnieniowych przy udziale J. Fiećki, Kraków 1992; M. Chrostek, *Etos dziewiętnastowiecznych zesłańców*, Wrocław 2008). Rolą zesłańców miała być troska o utrzymanie wysokiego morale, świecenie przykładem postawy moralnej i religijnej pośród upadku i zwyrodnienia, a także niesienie dobrodziejstw cywilizacji miejscowym ludom barbarzyńskim. O programie takiego „przedmurza cywilizacyjnego” mowa i u kaukazczyków (np. w *Szkicach Kaukazu* Michała Andrzejkowicza-Butowta), jednak co bystrzejsi z nich zauważali, że hasło „cywilizowania” Kaukazu służyło głównie ówczesnej propagandzie rosyjskiej do usprawiedliwiania agresywnej wojny prowadzonej w tej części świata. Nie chcąc wpisywać się w ten fałszywy przekaz, dystansowali się od podobnej ideologii i oficjalnego promowania tego typu myślenia. W istocie jednak Polacy odegrali ogromną rolę w modernizacji Kaukazu, o czym będzie mowa w kolejnym podrozdziale poświęconym nauce.

idei narodowej²⁵). Jednak najważniejszymi przyczółkami wolności miały się stać, uprawiane na przekór wojennym okolicznościom, nauka i literatura: „Pobyty na Kaukazie nie uwalniały nas od obowiązków względem kraju i od pełnienia ich według zdolności każdego z nas. Niejeden prowadził dziennik lub pisał notatki o prowadzonych tam zaciętych walkach i o ludach, które brały w nich udział²⁶. Cytowane we wspomnieniach Gralewskiego słowa gruzińskiego królewicza Wachusztę, autora kronik *Kartlis Cchowreba*²⁷, miały zachęcać rodaków do wstępowania w ślady Jana Potockiego, pierwszego polskiego badacza Kaukazu (*Voyage dans les steps d'Astrakhan et du Caucase*, powst. w latach 1797–1798):

Jeśli zgromadzimy skarby wielkie, to znikną one nie przeżywszy i wieku. [...]

Lecz jeśli będziemy dążyć do wiedzy, to tylko ona stanie się pożądanym a niewiednającym owocem. Bo nauka czyni nas mądrymi i wolnymi, zbliża nas do Boga i utwierdza w bojaźni pańskiej. [...] Wykorzenia ona zło, napawa miłością bliźniego, udoskonala naturę, tworzy i kruszy, uzdalnia do wspaniałości, wynosi królów i mocarzy świata, straszy wrogów, a wśród swoich rodzi odwagę i zacne przekonania²⁸.

Praca literacka bądź naukowa uchodziła za sposób budowania wartości trwałych, za ważny środek samorozwoju, wreszcie – za metodę niweczenia carskich planów zniszczenia potencjału Polski poprzez drenaż kraju z inteligencji, a następnie jej stopniowe unicestwianie. Był to racjonalny program trwania dzięki sile myśli, zasługom intelektualnym, które w przyszłości posłużą ojczyźnie, Europie i światu.

Przed ludźmi posiadającymi plany i ambicje naukowe piętrzyły się jednak na Kaukazie gigantyczne trudności, prace badawcze wymagały bowiem dostępu do sporej i dobrze zaopatrzonej biblioteki, także skupienia i czasu; spełnienie tych warunków podczas wojennej marszruty i działań bojowych, często na odludziu i pod ostrzałem górali, wydawało się niewykonalne. Tymczasem wielu z nich – mimo braku wszystkiego, zwłaszcza pieniędzy i wolności dysponowania sobą – udawało się (najczęściej kosztem własnego utrzymania) zebrać spory zasób materiałów i zakupić książki. Te wręcz nadludzkie wysiłki muszą budzić dziś szczery podziw i głębokie uznanie. O trudzie gromadzenia książek i kosztach erudycji w ciężkich realiach zesłańczych kilkakrotnie wspominał Józefowi Ignacemu Kraszewskiemu autor dwutomowych *Szkiców Kaukazu* Michał Andrzejkowicz-Butowt:

Tyle o sobie, a teraz o *Szkicach*. Przeczytawszy je zauważył Pan, że nie dość, że patrzyłem na Kaukaz własnymi oczyma, ale i wiele książek trzeba było o nim przeczytać, czyli innymi słowy, wiele książek trzeba było zgromadzić, bo się mieszkano nie w Europie, ale w azjatyckich pustkowiach. A prócz tego były jeszcze i inne koszty, jeżeli już i nie liczyć własnej pracy²⁹;

²⁵ M. Gralewski, *Kaukaz...*, s. 546.

²⁶ Tamże, s. 14.

²⁷ Tamże, s. 406.

²⁸ Tamże, s. 407.

²⁹ M. Andrzejkowicz-Butowt, *List do J. I. Kraszewskiego z 22 października 1855 r.*, w: *Korespondencja J. I. Kraszewskiego*, t. I: 1844–1862, BJ Rkp. 6460/IV, karty 488–490.

Studiując nad Kaukazem, zgromadziłem wiele książek dotyczących go. Książki trzeba było rzucać [tj. pozostawiać na miejscu, a więc i bezpowrotnie tracić – R.G.-S.] lub jeszcze prosić, żeby je kto zabrał, bo wozić się z nimi było niepodobieństwem, jeżeli do tych książek dodać zapłacone przeze mnie tak nazywane *progony*³⁰ podczas podróży moich po Kaukazie, to to wyniesie około tysiąca rubli³¹.

Dziedzinami nauki, w których kaukaszczycy odnotowali szczególne osiągnięcia, były medycyna, geologia i górnictwo oraz nauki przyrodnicze. Pracę naukową podjął na Kaukazie między innymi lekarz Jan Minkiewicz (1826–1897)³² – który nie był wszakże zesłańcem. Został głównym chirurgiem armii kaukaskiej (w latach 1859–1862)³³ i współzałożycielem Kaukaskiego Towarzystwa Lekarskiego (siedmiokrotnie mu prezesował)³⁴. Zapoznał się z medycyną ludową Kaukazu i poświęcił kilka publikacji jej niekwestionowanym przez naukę praktykom³⁵. Był „jedną z najpopularniejszych osobistości na Kaukazie”³⁶.

Jan Reychman wspomina też charyzmatyczną służbę lekarską wcielnego do Korpusu Kaukaskiego doktora Jana Wierzbickiego (ok. 1816–1880), absolwenta wileńskiej Akademii Medyko-Chirurgicznej, lekarza w twierdzy Wozdowiżeńska, wielokrotnie nagradzanego przez Rosjan za swe zaangażowanie i zawodowe osiągnięcia³⁷.

W gronie polskich pionierów badań i prac geologicznych na Kaukazie znajduje się urodzony w Krakowie Wincenty Sapalski (1821–1885), inżynier

³⁰ Ros. *progon* – rodzaj dawnej opłaty drogowej za przejazd końmi pocztowymi. Zob. *Прогон*, w: *Толковый словарь Ушакова*, <https://dic.academic.ru/dic.nsf/ushakov/1101166> (dostęp: 19.06.2023).

³¹ List M. Andrzejkowicza-Butowta do J. I. Kraszewskiego, Petersburg 29 listopada 1855 roku, w: *Korespondencja J. I. Kraszewskiego*, t. I: 1844–1862, BJ Rkp. 6460/IV, karty 490–491.

³² Po ukończeniu witebskiego gimnazjum i studiów medycznych w Moskwie Minkiewicz został – jako stypendysta rządu rosyjskiego – wysłany do służby w charakterze lekarza wojskowego (młodszego ordynatora) w dagestańskiej twierdzy Temir-Chan-Szura (1848–1849). W roku 1850 obronił pracę doktorską z zakresu medycyny (*De febre intermittente eiusque exhibitus, in Caucaso praecipue Dagestano*). Zob. T. Ostrowska, *Minkiewicz Jan*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. 21, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1976, s. 294–295.

³³ Wcześniej, w czasie wojny krymskiej, Minkiewicz był głównym lekarzem Tymczasowego Szpitala Wojskowego nr 14 w Sewastopolu. Później pracował jako chirurg w szpitalu wojskowym w Erywanii.

³⁴ Był też członkiem korespondentem Towarzystwa Lekarskiego Warszawskiego i Wileńskiego Towarzystwa Lekarskiego oraz członkiem honorowym Płockiego Towarzystwa Lekarskiego.

³⁵ Zob. J. Minkiewicz, *Literatura medyczna gruzińska Karabaddin vel Karabaddim Dzanosa (Jana)*, „Pamiętnik Towarzystwa Lekarskiego Warszawskiego” 1891; tegoż, *Obyczaje Chewsurów w stosunku do ciężarnych i położnic*, „Pamiętnik Towarzystwa Lekarskiego Warszawskiego” 1892; tegoż, *O kamieniach jako środkach leczniczych na Kaukazie. Badania porównawcze*, „Nowiny Lekarskie” 1893.

³⁶ (Rd.), *D-r Jan Minkiewicz*, „Tygodnik Ilustrowany”, nr 44, 29 października 1898, s. 860. Zob. też: P. Szarejko, *Słownik lekarzy polskich XIX wieku*, t. 2, Warszawa 1994, s. 193–196.

³⁷ Zob. Wierzbicki Jan, w: W. Śliwowska, *Zesłańcy polscy w Imperium Rosyjskim w pierwszej połowie XIX wieku. Słownik biograficzny*, Warszawa 1998, s. 666–667.

górnictwa, zesłaniec, który publikował na łamach specjalistycznych pism petersburskich i saksońskich. Jego zasługą było odkrycie nowych złóż rud żelaza i węgla kamiennego w okręgu derbenckim (później w Zagłębiu Donieckim i na Uralu). Po latach został członkiem Petersburskiego Towarzystwa Przyrodniczego, a jego imieniem nazwano nawet jedną z kopalń manganu na Uralu³⁸. W tej samej dziedzinie realizował się (już dobrowolnie, nie w niewoli) Juliusz hr. Strutyński, adiutant dowódcy Korpusu³⁹, autor *Kilku badań geologicznych i dziejowych Kaukazu* (Berlin 1857) – pracy podejmującej temat genealogii gór kaukaskich, a także etymologii ich nazw (zawierała ona ponadto opis najważniejszych plemion zamieszkujących ten region świata).



Fot. 1. Jan Minkiewicz (autor nieznany, domena publiczna)

Źródło: Памяти Ивана Ивановича Минкевича, доктора медицины. 1826–1897 г.

Тифлис: тип. М.Д. Ротинианца, 1898, https://pl.wikipedia.org/wiki/Jan_Minkiewicz#/media/Plik:Minkiewicz.png (dostęp: 19.06.2023).

Szczególne zasługi przypisać jednak należy Józefowi Chodźce⁴⁰, bratu Aleksandra i Michała, absolwentowi Uniwersytetu Wileńskiego, filarecie i powstańcy listopadowemu, który zesłany do Korpusu Kaukaskiego

³⁸ Zob. W. Pawłowski, Z. Wójcik, *Sapalski Wincenty Jan*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. 34, Wrocław–Warszawa–Kraków 1992, s. 533–534.

³⁹ Strutyński podjął dobrowolną służbę w armii carskiej na Kaukazie, w nadziei na zrobienie w niej kariery.

⁴⁰ Zob. B. Zwolski, *Józef Chodźko*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. 3, Kraków 1937, s. 385–386.

(gdzie dosłużył się stopnia generała lejtnanta), został skierowany przez Rosjan do pracy we wchodzącym w skład tej formacji Oddziale Wojskowo-Topograficznym i w latach 1847–1853 przeprowadzał szczegółowe pomiary trygonomiczne (triangulacje) Kaukazu, Armenii i Kraju Zakubańskiego (w sumie półtora tysiąca oznaczeń hipsometrycznych). Pozwoliły one na wykreślenie pierwszych dokładnych map tego regionu świata (do dziś niewydany w całości rękopiśmienny przekład francuskiego oryginału jego pracy spoczywa w bibliotece krakowskiej PAN)⁴¹. Był on także pierwszym Polakiem (i jednym z pierwszych Europejczyków), który zdobył szczyty Małego i Wielkiego Araratu (18 sierpnia 1850 r.).

Lista nazwisk polskich uczonych na Kaukazie jest oczywiście znacznie dłuższa i wymaga pilnego dopracowania, nawet w cenionych opracowaniach słownikowo-encyklopedycznych⁴².

IV. „Kraj nasz własny, bo z nas samych wysnuty” – literatura

Drugim niezwykle ważnym obszarem gwarantującym wolność ducha pozostawała dla kaukazyków literatura:

poezja była [...] swego rodzaju ratunkiem. [...] przed pojawieniem się bibliotek, powstałych w późniejszym czasie w siedzibach pułków dzięki ogromnemu wysiłkowi Polaków, była poezja. Tam, gdzie nie było kościoła, gdzie Polacy byli rozproszeni, istniała jedynie literatura⁴³.

Zesłańcy byli w znacznej części studentami lub absolwentami prestiżowych uczelni, ludźmi wykształconymi i nawykłymi do stałego obcowania ze słowem pisanim. Jako intelektualści doskonale zdawali sobie sprawę z jego siły sprawczej w czasach „niesionej przez najazd demoralizacji”⁴⁴, z jego zdolności do krzepienia ducha, ale i do strącania z tronów. Książka

⁴¹ Oryginalny rękopis Chodźki *Coup d'oeil sur l'orographie du Caucase* znajdował się przed wojną w tzw. Zbiorach Rapperswilskich Biblioteki Narodowej w Warszawie, ale spłonął w roku 1944. Chodźko był pierwszym w dziejach imperium rosyjskiego zesłańcem odznaczonym złotym medalem (Rosyjskiego Towarzystwa Geograficznego) za zasługi naukowe. Otrzymał też rosyjski Order Orła Białego. Zob. J. Reychman, *Polacy w górach Kaukazu do końca XIX wieku*, „Wierchy” 1954, R. XXIII, s. 45–53; tegoż, *Józef Chodźko, wielki polski geodeta i badacz gór Kaukazu*, „Problemy”, maj 1954, nr 5, s. 88; S. Zieliński, *Mały słownik pionierów polskich kolonialnych i morskich: podróżnicy, odkrywcy, zdobywcy, badacze, eksploratorzy, emigranci – pamiętnikarze, działacze i pisarze migracyjni*, Warszawa 1933, s. 53; A. Furier, *Józef Chodźko 1800–1881. Polski badacz Kaukazu*, Warszawa 2001.

⁴² Zarówno w *Polskim słowniku biograficznym*, jak i w słowniku Śliwowskiej (*Zesłańcy polscy w Imperium Rosyjskim*) próżno na przykład szukać wymienianych przez Gralewskiego nazwisk Gerarda Łohynowicza, Heliodora Pęczyńskiego, Dawida Załęskiego, botanika Lissowskiego i innych zajmujących się na zesłaniu pracą naukową. Najpełniejsze pozostaje, jak dotąd, opracowanie Reychmana liczące już 70 (!) lat (*Polacy w górach Kaukazu...*).

⁴³ M. Filina, D. Ossowska, *Losy Polaków na Kaukazie...*, s. 117.

⁴⁴ Tamże.

stanowiła dla nich dobro szczególne, często cenniejsze niż chleb i prawie tak cenne jak życie: pozwalała im zachować poczucie godności i więzi z cywilizowanym światem (oraz krajem), podtrzymywała nadzieję, przywodziła wspomnienia. Brutalnie wyrwanym z uniwersytetu umożliwiała samokształcenie (a niekiedy, po powrocie z zesłania, nawet kontynuację studiów).

Domeną wolności była zarówno lektura (czytanie), jak i twórczość własna (pisanie). Choć ta ostatnia rodziła się nie „wśród bibliotek, przy autorskim stoliku, lecz wśród tiurem, o głodzie i chłodzie, pod świstem knuta”⁴⁵, nie traciła na erudycyjności, nie odcinała się od kontekstów polskich i europejskich. Ta „wielozródliwość”⁴⁶, intertekstualność, stały dialog z literaturą światową i polską były formą potwierdzenia przynależności autorów do zachodniego kręgu kulturowego, manifestem ich tożsamości i wewnętrznej wolności, mimo uwięzienia na krańcach świata. Dialog taki prowadził na przykład Władysław Strzelnicki, który jeden ze swych zesłańczych wierszy adresował do Juliusza Słowackiego (*Do wielkiego poety*)⁴⁷:

Czymże cierpień są koleje,
Czym są losu huragany?
Słodki balsam wnet rozleje
Na bolesne serca rany
Duszy twojej pieśń. – [...]

Gdy pociechy oddźwięk słaby
Z twej nam lutni zaszeleści,
Cóż mój bracie! my nie baby
Śmiać się będziemy wśród boleści,
Taka pieśni moc. –
[...]

Gdyby który z przyjacieli
Chciał ten srogi świat porzucić,
Ty mu wtenczas racz zanucić,
Pewnie go twa rozweseli
Przy skonaniu pieśń. – ⁴⁸

Nie ma tu miejsca na przywoływanie całego dorobku literackiego zesłańców ani też nazwisk wszystkich ludzi pióra, których skupił w XIX w. Kaukaz – nie ma zresztą takiej potrzeby ani sensu, gdyż zasadniczy przegląd dorobku „grupy” tbiliskiej oferuje cenna monografia Marii Filiny i Danuty Ossowskiej, utwory te stają się także przedmiotem coraz bar-

⁴⁵ Słowa B. Trentowskiego, cyt. za: M. Filina, D. Ossowska, *Losy Polaków na Kaukazie...*, s. 112.

⁴⁶ Szczególnie widoczna jest ona w twórczości Łady-Zabłockiego. Kaukazczycy byli także wybitnymi tłumaczami literatur obcych.

⁴⁷ O twórczości Strzelnickiego zob. E. Lijewska, *Szkice kaukaskie: o twórczości wygnanej Władysława Strzelnickiego*, Poznań 1998, oraz teŹe, *Wstęp. Władysław Strzelnicki: „pisarz wielkich nadziei”*, Biblioteka Kaukaska, http://kaukaz.upjp2.edu.pl/ksiegozbior_1/wladyslaw_strzelnicki_poezje.html (dostęp: 2.10.2023).

⁴⁸ W. Strzelnicki, *Do wielkiego poety J. S-go*, w: tegoŹ, *Poezje*, Żytomierz 1860, s. 17–18.

dziej dogłębnych badań. Przywołajmy jedynie kilka istotnych świadectw z epoki potwierdzających, iż w literaturze pięknej upatrywano schronienia przed potwornościami historii i polityczną niewolą oraz że uważano ją za szczególnie niezłomny depozyt idei wolności (zapewne za Mickiewiczem, który pisał, że „skarby mieczowi spustoszą złodzieje / pieśń ujdzie cało”).

Cytowany już wyżej Władysław Strzelnicki, jeden z najwybitniejszych przedstawicieli skupionej w Tbilisi nieformalnej grupy poetów polskich, pisał tak oto do swego zniechęconego przyjaciela Jana Załęskiego:

Niesprawiedliwy jesteś Janie! potępiając poezję. – Ona urodziła się z rodzajem ludzkim i z nim razem umrze. Ona pierwszych ludzi nauczyła modlić się, ona im dała pierwsze zarysy teologii, moralności, prawodawstwa nawet, więc tym samym pierwsze ziarnka rodzajne przyszej cywilizacji. [...] Każdy wielki czyn, każda wielka cnota znajduje w niej swoją apoteozę, każdy bohater, czy to na polu bitwy, czy na polu moralnym, – sam nawet Bóg, – ma w niej swojego herolda! Za jej pomocą niejedna myśl wielka stała się słowem a następnie i czynem; niejeden promień przeszłości zajął w stygnące serca nasze, zapalił i napenił je świętą tęsknotą do sławy. [...]

Literatura jest sercem narodu; gdzie literatura kwitnie, tam to serce, mocno i regularnie bije. Kto się nie stara jego bicia utrzymywać i podsycać, jeżeli zwłaszcza ma siły po temu, ten sam nie ma serca, ten jest bydlęciem, gorszym od bydlęcia – kosmopolitą. [...]

Marzenia nie są podłymi idiotami, bez ducha i bez myśli, w rodzeństwie *psychy* naszej. One nas, skolatanych przeciwnościami, znudzonych głupotą tak nazwanego losu, na swoim złotym rydwanie unoszą, w kraj lepszy i szczęśliwszy, w kraj nasz własny, bo z nas samych wysnuty, gdzie możemy na chwilę odetchnąć i nowych sił nabrać. To pierwsza twórczość nasza. [...] Skutkiem procesu psychologicznego, nad którym się rozwodzić nie ma potrzeby, marzenie, ocieplone uczuciem, oświetlone myślą, staje się żądzą, wolą, – na koniec czynem, rzeczywistością. [...]

Literatura ma to do siebie, – że kogo raz zaintryguje, ten na zawsze zostanie jej kapłanem. – Przyczyna tego leży w jej nadzwyczajnej różnorodności, w jej dostępności dla wszystkich charakterów, uczuć, sposobów myślenia. – Co tylko jest u nas i za nami, co się tylko pomyślić może, to może być jej przedmiotem. – Literatura nic nie wyłącza. –

Prawda, że i ona ma swe pewne formy, ale tych form tak wiele, jest w czym wybierać! – Owoż i ty postawiwszy raz nogę w tym ogrodzie Armidy, nie wyjdiesz zeń do późnej starości⁴⁹.

W tej metaliterackiej, będącej świadectwem lektury eposu Tassa i być może także *Nauki nowej* Giambattisty Vika, apologetycznej wypowiedzi młodego poety szczególnie wymowna jest metafora „ogrodu Armidy” – owa bohaterka *Jerozolimy wyzwolonej* była wszak czarodziejką-uwodzicielką, pętającą chrześcijańskich rycerzy Gotfryda z Bouillon swym nieodpartym urokiem, rozkochującą ich w sobie, a następnie przymuszającą zahipnotyzowanych mężczyzn do porzucania świętej sprawy i podążania za sobą, do przyłączania się

⁴⁹ W. Strzelnicki, List do J. Załęskiego z 11 lipca 1844, w: tegoż, *Szkice Kaukazu*, Żytomierz 1860, s. 70.

Jest to fragment epistolarnej polemiki Strzelnickiego z Janem Załęskim (ur. ok. 1800 r.), podobnie przymusowo wcielonym do Korpusu Kaukaskiego za działalność spiskową w Stowarzyszeniu Ludu Polskiego. Załęski, przytłoczony doświadczeniami wojennymi po sześcioletnim pobycie w Szurze, zmuszony zaprząć się do praktycznych zajęć wojskowych, na pewnym etapie swej kaukaskiej wędrówki zwątpił w sens zajmowania się filozofią i literaturą „na świata odłogu”. Podał w wątpliwość wartość pism „Byronów i Schillerów”.

do jej orszaku (jeńcy ogrodu Armidy z listu Strzelnickiego to zatem miłośnicy literatury, nieodwracalnie uwiedzeni jego ponadczasowym czarem).

Jak zauważyła Filina, Kaukaz rzeczywiście i paradoksalnie stawał się „generatorem” sił twórczych⁵⁰. Mimo izolacji i cenzury wygnańcy utrzymywali stały kontakt kulturalny z krajem, publikowali, gromadzili biblioteki i rozwijali pogrzebane carskim wyrokiem, skazane na zatracenie talenty:

Miedzy Kaukazem a ziemią polskimi istniał stały kolportaż pism i literatury. Co kwartał księgarnia Zawadzkiego w Wilnie wysyłała do różnych miejsc na Kaukazie najnowsze wydawnictwa na sumę kilkuset złotych, podobnie oficyna Teofila Glücksberga. Dzięki temu wielu Polaków na Kaukazie zgromadziło biblioteczki współczesnej literatury, i to nie tylko w Tbilisi, ale i w oddalonych od tego miejsca pułkach⁵¹.

Gromadzeniu polskich zbiorów bibliotecznych nie była w stanie przeszkodzić nawet dojmująca bieda wygnańców, głód i niepewność jutra:

Zajmując się pracami umysłowymi, zesłani poczęli myśleć o sprowadzaniu polskich książek, których zupełnie brakowało na Kaukazie. Młodzież kijowska dała pierwsze hasło urzędzenia składkowych bibliotek w miejscach, gdzie gromadziło się kilku zesłanych. Ubóstwo jednak stawiało niemałe ku temu przeszkody. Zbierano wszakże, ile się dało. Z kopiejkowych ofiar i kar za dopuszczanie się błędów językowych w mowie składały się sumki po kilka, potem po kilkanaście, a wreszcie po awansach niektórych i po kilkadziesiąt rubli. W 1847 roku kilka punktów Kaukazu dobrze już było zaopatrzonych w książnice polskie, liczące nawet po kilkaset tomów. Między dwoma albo trzema najbliższymi sobie punktami zawsze się przed sprowadzeniem książek porozumiewano, aby jednych i tych samych dzieł nie kupować. Po przeczytaniu książek w jednym punkcie, przesyłano je czasowo do drugiego i odwrotnie. Dzieła tylko wielkiej wartości starano się mieć w każdej bibliotece⁵².

Oficerowie dobrowolnie obciążali się składkami, z których finansowano zakup książek do biblioteki ogólnej:

Oprócz ogólnej biblioteki bractwa, złożonej wyłącznie z pism religijnych, moralnych i dotyczących historii Polski, mieliśmy oddzielną, wyśmienitą biblioteczkę utworzoną ze składek. Ponadto w sprzyjających okolicznościach wymagaliśmy, aby pułkowa biblioteka, do której wszyscy oficerowie byli zobowiązani wносить składki, sprowadzała „Gazetę Warszawską” i „Bibliotekę Warszawską”. Tym sposobem wykształceni korzystali z fundamentalnych utworów krajowych i zagranicznych, a mniej wykształceni mogli wypożyczać z biblioteki bractwa⁵³.

Znajdowano konspiracyjne sposoby na przechowywanie i kolportaż książek, w tym dzieł zakazanych. Ich tekstów uczono się w ukryciu na pamięć, by nie istniały one w żadnej materialnej formie, a tym samym – nie mogły wpaść w ręce rosyjskie i narazić kogokolwiek na represje. Literatura patriotyczno-spiskowa funkcjonowała zatem wyłącznie w niewidzialnym archiwum pamięci zesłańców. Miejscami lektur i recytacji bywały kościoły i prywatne kwatery, a także obszary nietypowe, jak las lub cmentarz, gdzie jeńcy mogli czuć się wolni od obecności szpicli i donosicieli:

⁵⁰ M. Filina, D. Ossowska, *Losy Polaków na Kaukazie...*, s. 102.

⁵¹ Tamże, s. 105–106.

⁵² M. Gralewski, *Kaukaz...*, s. 548–549.

⁵³ Tamże, s. 187–188.

Ponieważ zdradliwe było trzymanie pism politycznych, które dostawaliśmy przez Rygę i Petersburg, a nawet przez Moskwę, staraliśmy się je jednak zachowywać tym sposobem, że dzieła pisane prozą rozdzielaliśmy na arkusze i takie przechowywaliśmy w różnych książkach, aż do czasu przesłania ich do innych pułków. Z poematów zaś, przepisawszy je także dla innych osad wojskowych, wyuczaliśmy się ustępów w taki sposób, że każdy z nas co innego umiał i w czasie wspólnych zebrań zobowiązany był dla innych powtarzać zapamiętany fragment. Tak samo rzecz się miała z pieśniami narodowymi, które śpiewaliśmy albo w prywatnych mieszkaniach, albo w dookoła otaczającym nas lesie. Las husarski był dla nas najgościńniejszym i najmiłszym schronieniem i z tego względu byliśmy szczęśliwsi od rodaków gdzie indziej przebywających. Zbieraliśmy się tam gromadką nad strumieniem, gdzie na wspólnym czytaniu, nauce, udzielaniu sobie najświeższych wiadomości, tęsknym wspomnianiu ojczyzny, spędziliśmy wiele dni⁵⁴.

Znaczenie terapeutyczne miało prócz lektury przemycanych w miarę możliwości arcydzieł narodowych, czytanie *Pisma świętego*, dzieł hagiograficznych, *Kazań* ks. Skargi i wielu innych budujących tekstów, chroniących przed demoralizacją i rozpaczą:

Po zesłaniu mnie na Kaukaz zostałem przydzielony [...] do pułku szyrwańskiego, do jednego z tych plugawych gniazd, w których natura człowieka niezsutego wzdyga się na widok bezeceństwa. [...] Polskie rodziny żołnierskie ulegały epidemii ogólnego zepsucia. [...] trzeba było sobie radzić.

Kilku z zesłanej młodzieży postanowiło szczerze popracować nad podniesieniem upadłej moralności rodaków. Na wzór krajowych bractw założono bractwo kościelne pod opieką świętych Stanisława i Kazimierza, jako patronów Polski i Litwy. [...] Bractwo miało jeszcze na celu uchronienie żołnierzy od rusyfikacji. [...]

Przybrano kaplicę w obrazy pobudzające pamięć o kraju i o naszych nabożeństwach, [...], wszyscy umiejący pisać i czytać zostali zaopatrzeni w kilka lub kilkanaście wyśmienitych książek, których fragmenty byli zobowiązani czytać w niedzielę i święta nieposiadającym tej umiejętności rodakom. W kaplicy [...] odbywały się czytania wybranych ustępów Pisma Świętego i żywotów świętych, czytano fragmenty z *kazań* Skargi, a także nauki stosowne do okoliczności. Na sprowadzonych podręcznikach chętnie uczyli się czytać zarówno młodzi, jak i starzy żołnierze⁵⁵.

Literatura kaukaska obfituje w podobne opisy niezwykłych doświadczeń lekturowych, odbywających się w warunkach często ekstremalnych: w lesie, w niedostępnych górach, w niewoli i więzieniu, przed bitwą, a nawet w obliczu śmierci. O chwilach spędzonych nad arcydziełami wspomina na przykład Michał Andrzejkowicz-Butowt: „żał mi było tylko tego lasu włoskich orzechów [spalonego przez Rosjan podczas ataku na wieś – R.G.-S.], w którym cieniu, nie raz Szekspira lub Goethego czytałem”⁵⁶. Poruszające świadectwo romantycznej kultury czytania odnajdziemy też we wspomnieniach „wypieszczonego w Wilnie” *homo legens* – Franciszka Ksawerego Pietraszkiewicza⁵⁷ (bratanka Onufrego Pietraszkiewicza, współzałoży-

⁵⁴ Tamże, s. 188.

⁵⁵ Tamże, s. 186–187.

⁵⁶ Michał Andrzejkowicz-Butowt, *Szkice Kaukazu*, Warszawa 1859, t. 2, s. 136.

⁵⁷ Jego córka Jadwiga wspominała po latach to ojcowskie umiłowanie książek: „Książek miał dużo, gdyż mimo trudności dostania i braku środków, zebrał z zamilowania dość liczną bibliotekę dzieł wielkiej wartości naukowej, starożytnej, kilka rzadkości bibliograficznych,

ciela i archiwisty Towarzystwa Filomatów, przyjaciela Adama Mickiewicza, uwiecznionego w *Dziadach* cz. III jako Jacek):

Ucichło wszystko po dziewięciu godzinach ciągłej wrzawy, przyszedł nad rzeczkę; wypilem z wiadra wody, od czego wysuszone moje piersi jak w żelaznych kleszczach zwinęły się, skurczyły i zapiekły, upadłem prawie bez życia, ale wkrótce wstałem jakby nic nie było, tu nie ma komu pieścić; przenocowawszy poszedłem dalej nazad i stanęliśmy przy aule Kuryjurt zwanym nad rzeką Snizą; tu przez dni kilkanaście byliśmy spokojni, przyszła żywność, odżyły siły, bawiliśmy się z druhami (przyjaciółmi), śpiewaliśmy, rozprawiali, ale towarzystwo na czystym polu nieraz na deszczu choć niby w namiotach, ale nabitych żołnierstwem pełnym robactwa i brudu, lecz z tym się już człowiek obeznał; miałem też z sobą Szekspira, tom się i czytaniem zajmował, zasnąłem smaczno, gdy wtęm budzi huk, ledwie oczy przetarł, już nie ma namiotów, już wszystko w gotowości do marszu, już i ja pieszo przy mojej armatce, nie mając i kawałka chleba w gębie, spojrzę, na górach chmury Czezeńców, mijają nas, szli prosto do Władykaukazu⁵⁸.

V. „Raj drogiej sercu pamiętek” – pamięć i marzenia

Kaukaskie przestrzenie wolności miały więc na ogół charakter ściśle prywatny, wewnętrzny, duchowy. Doświadczeniem wyzwalającym i eskapistycznym zarazem było zanurzenie w przestrzeniach intymnego „ja” (np. w marzeniach), zwłaszcza zaś zakotwiczenie świadomości w konstytuującej „twierdzą wewnętrzną” człowieka pamięci⁵⁹, umożliwiającej dostęp do wspomnień z czasów i krain szczęśliwych: do pierwszych drgnięć serca, uczuć rodzinnych, widoków „małej ojczyzny”. Imaginacyjno-wspomnieniowe wędrówki do stron rodzinnych są najczęściej powtarzającym się w poezji zesłańczej aktem duchowego wyzwolenia z okowów okoliczności historycznych:

Niebo młodości naszej jasne, promieniste,
W jakichże barwach błyszczysz dla czującej duszy,
Nim, jak wąż jadowity, życie rzeczywiste
Czarnoksiężską krainę marzenia rozkruszy.
I gdy wędrowiec tracąc wiarę w urojenia
Ponad przepaścią stawi obojętnie nogę,
Wtenczas wschodzi dla duszy jutrzeńka wspomnienia
I rzuca blask pochmurny na samotną drogę,
I dla mnie, choć niedługo, kwitnął maj żywota,

które kupując, każde sumiennie przewertował. Ta biblioteka jest u Mamy”. List Jadwigi Kwaśnickiej do Mariana Dubieckiego z 22 marca 1887 r., BJ Rkp. Przyb. 184/61.

⁵⁸ *Wyjątki z niedrukowanych dotąd pamiętników Xawerego Pi..., byłego akademika wileńskiego, teraz żołnierza w artylerii korpusu kaukaskiego. (Dokończenie)*, „Dziennik Domowy” 1841, nr 24, s. 197–198. Rodzinna więź sprawiła, że ten kaukaski żołnierz głęboko utożsamiał się ze środowiskiem wileńskim, pisał też poezje zdradzające silny wpływ mickiewiczowski.

⁵⁹ Roli pamięci w literaturze kaukaskiej poświęciłam artykuł pt. „Bo i w górach pamięć mają [...]”. *Góry Kaukaz jako romantyczny mnemotopos*, „Góry – Literatura – Kultura” (złożony do druku).

I ja kilka pamiątek z przeszłości uniosłem,
Ja, co na pustynie rzucony sierota,
Zapomniany, bez wsparcia, wśród obcych urosłem.
Czyż się kiedy odeśnisz wieku tajemniczy,
Okresie świętych uczuć, szlachetnych pomysłów?
I czyliż kiedy życia obraz czarowniczy
Uśmiechnie się do moich przytępionych zmysłów?⁶⁰

Do poetów piszących na Kaukazie można odnieść bez zastrzeżeń ogólną charakterystykę twórców romantycznych, jaką skreślił w swej monograficznej *Pamięci romantyzmu* Krzysztof Trybuś: „Wszyscy oni byli poetami miejsc. Poetami jezior i rzek o utrwalonej toponimii. Poetami Litwy i Ukrainy, [...] z zapamiętanym na zawsze »tu i teraz«”⁶¹.

Gdy nocny mrok osłoni róż kwitnących sady
Jak warkocz czoło dziewicy;
Gdy grzmiącego Tereku srebrne wodospady
Szumią w dzikiej okolicy, –
[...]

Wtenczas błędząc w najdzikszej Kaukazu ustroni
Łży me przed ludźmi ukrywam;
I pławiąc się w przeszłości, jak nurek z jej toni
Perły wspomnienia dobywam,

I niżej je na struny bijącego serca.
O jakżem wtenczas bogaty!
Wtenczas uiskrzonego dumań mych kobierca
Nie oddam za wszystkie światy.

Wtenczas jestem szczęśliwy! wtenczas znów Usyska⁶²
Rozsnuta na srebrne wstęgi,
W oblasku wschodzącego księżyca przełyska,
I toczy lśniące się kręgi.

A jej dźwięcznego szmeru z zachwyceniem słucha
Pierwszych mych rojeń dziewica,
I ja tuż przy niej klęczę, – w upojeniu ducha
Patrząc w natchnione jej lica. [...]

Pryszyb, 29 maja 1842⁶³

[...]
Ciszej, mój Duchu! Tam gdzie szumi Dźwina,
Gdzie wdzięczna brzoza i wiotka kalina
Umaja każdy zakątek,

⁶⁰ T. Łada-Zabłocki, *Dzień szesnastego maja. Elegia*, w: tegoż, *Poezje*, s. 79–81.

⁶¹ K. Trybuś, *Pamięć romantyzmu*, s. 50–51.

⁶² „Rodzinna rzeka” Łady-Zabłockiego, płynąca w jego domowych stronach na Białorusi. Zob. też B. Tarnowska, *Obraz kaukaskich rzek w poezji Tadeusza Łady-Zabłockiego*, „Acta Neophilologica UWM w Olsztynie” 2021, nr XXIII (2), s. 147–162.

⁶³ T. Łada-Zabłocki, *Wspomnienie*, w: tegoż, *Poezje*, s. 193–194.

Jest raj zakryty przed grzesznika okiem,
Tchnący radością, szczęściem i urokiem,
Raj drogich sercu pamiątek.

Tam bym chciał jeszcze przeżyć chwilek kilka,
Znikomym życiem błędnego motylka,
Z duszą i głową młodzieńczą;
Tam może Miłość, gość z krainy górnej,
Wieczór dni moich dżdżysty i pochmurny
Jasną przesnułaby tęczą.

Chazry w Lezgii, 21 maja 1839⁶⁴

Sfera Mnemozyne uchodziła w antropologii romantycznej za *nucleum* indywidualnej tożsamości⁶⁵, niepowtarzalne i niewyraźne, z zewnątrz nieprzystępne. Kaukascy zesłańcy błogosławili więc pamięć⁶⁶ za jej rolę ochronną i terapeutyczną; za jej zdolność do animowania wolności mimo fizycznego zniewolenia, za moc scalania ich rozbitego „ja” w sytuacji wewnętrznej dezintegracji (rozpaczy, rozpadu biografii na dwie nieprzystające części: przed- i pokaukaską)⁶⁷. Tej wysokiej waloryzacji pamięci przychodziło w sukurs romantyczne przekonanie o daleko posuniętej autonomii ludzkiego ducha, pozwalającej mu na prowadzenie życia własnego, ukrytego, w pełni niezależnego od ciała i jego ograniczeń. Romantyczna dusza, niepodległa „prawom martwym” (fizycznym), mogła pokonywać bariery czasu i przestrzeni, przekraczać ontologiczną granicę świata materialnego i zaświatów, życia i śmierci podczas swych samodzielnych wędrówek do osób i miejsc ukochanych (por. *Romantyczność, Dziady* cz. III, *Gdy tu mój trup, Beniowski*).

VI. „Popłyniesz przede mną jak Raju posłanka” – miłość

Spirytualistyczne nachylenie romantycznej koncepcji człowieka skutkowało też supremacją uczucia. Przestrzenią duchowego wyzwolenia stawała się zwłaszcza miłość, choć zapisy takich przeżyć należą w literaturze kaukaskiej do rzadkości z uwagi na charakter zsyłki; żołnierska służba, ciągle pochody i walki, bieda i brak stabilizacji niemal wykluczały możliwość prowadzenia życia osobistego, a tym bardziej rodzinnego. Niemniej zachowały się nieliczne poetyckie świadectwa uczuć rodzących się bądź wyimaginowanych.

⁶⁴ T. Łada-Zabłocki, *Noc przed bitwą*, w: tegoż, *Poezje*, s. 174.

⁶⁵ Zob. K. Trybuś, *Pamięć romantyzmu. Studia nie tylko z przeszłości*, Poznań 2011, s. 58; R. Gadamska-Serafin, „Bo i w górach pamięć mają [...]”. *Góry Kaukaz jako romantyczny mnemotopos*, „Góry – Literatura – Kultura” (numer w przygotowaniu).

⁶⁶ M. Piwińska: „bardziej niż przeklinali, romantycy [jednak] pamięć błogosławili”. M. Piwińska, *Juliusz Słowacki od duchów*, Warszawa 1992, s. 369.

⁶⁷ Zob. K. Trybuś, *Pamięć romantyzmu*, s. 58.

wanych, które leczyły z bólu, beznadziei i niewoli. Jednym z nich jest wiersz Łady-Zabłockiego *Do M****, opatrzony mottem z utworu *Laura am Clavier* Friedricha Schillera:

O weź przez litość harfę, – niech jej dźwięki
Zawrą w powietrzu czarodziejskim brzmieniem,
Może mej duszy przytłumione jęki
Przed jej rozplną się tchnieniem.
O weź przez litość! może sny młodości
Znów mię nawiedzą w tej smutków godzinie,
Może łza słodka nadziei, miłości,
Spod oschłych powiek wypłynie.

Bo moje serce ciągle boleść gniece,
Bo moje niebo ciągle mi się chmurzy;
Bo mi tak straszno na tym pustym świecie
Jako jaskółce wśród burzy. [...]
Chodź w raj mych objęć ze świata zepsucia,
Ukryj na łonie moim twarz przelęklą,
Jeszcze w nim tleje święta iskra czucia
Choć serce od dawna pękło.

Tyflis, 3 stycznia 1842⁶⁸

W erotykach Łady-Zabłockiego miłosne marzenia przyjmują na ogół kształt projekcji eskapistycznych; erotyzm łączy się w nich z tęsknotami rajsłskimi, z wizjami utraconego edeńskiego szczęścia, niekiedy nawet z tonem religijnym:

O Nizzo! Tatarii pustyń ozdobo!
Pokochaj mię duszą, a pójdę za tobą,
Za tobą przez dzikie rozdoły Szyrwanu
Przez góry Kaukazu, przez mgły oceanu.
Na stepach znajdziemy nieznaną od ludzi
Oazę, co ciągle wydycha woń kwiatów;
Tam wietrzyk łagodny znój lata ostudzi,
Pragnienie utuli sok winny granatów.
Są wyspy na morzach, jaskinie na górach!...

⁶⁸ T. Łada-Zabłocki, *Do M****, w: tegoż, *Poezje*, s. 146–147. Innym przykładem jest jego liryk *Do góralki*:

[...]
Raj twój na ziemi! piękna Góralko!
O! świeć mi w ciemni życia bezbrzeżnej,
Jak nad potopem mąconym walką
Wściekłych żywiołów gołąbek śnieżny. [...]

Pamięć o tobie, jak nitka złota
Wplątana w czarne pasmo osnowy,
Zalśni we mroku mego żywota
Rzucając w koło obłask tęczowy.
Lars, 21 maja 1842

T. Łada-Zabłocki, *Do góralki*, w: tegoż, *Poezje*, s. 187–188.

Swobodni, jak orły kąpiące się w chmurach,
Zapomnim wzajemnie – ty o swym aule,
A ja o Europie gdzieś cierpiał i marzył,
Niesyci rozkoszy co los nam nadarzył,
Będziemy się kochać namiętnie i czule...
I wtenczas o Nizzo! przez życia odmęty
Popłyniesz przede mną jak Raju posłanka,
I szczęścia cichego rozświelesz blask święty
Na ścieżkę twojego ziemskiego kochanka.
I świat nie zatruje rozkoszy nam błogiej,
I lata przeminą jak mary dziecięcia,
Samotnie przebieżym żywota rozłogi,
I cicho schylimy się w śmierci objęcia. [...]
Szemacha, 2 marca 1841⁶⁹

Zgodnie z romantyczną, antropocentryczną i antropomorficzną *imagine coelum*, ukształtowaną przez Swedenborgiańskie *Arcana caelestia* i – bliskiego cytowanemu wyżej Zabłockiemu – Byrona, w wizjach tych dokonuje się swoista „immanentyzacja” nieba w człowieku (przeniesienie raju z górnych sfer nieba do wnętrza podmiotu), a także terrestrializacja raju (osadzenie go w górskiej naturze lub na oddalonych, bezludnych wyspach). Jak wiemy, romantycy wytyczali drogowskazy do nieba, sygnalizując obecność transcendencji w ludzkiej duszy (np. w stanie łaski uświęcającej – Mickiewicz, *Do M. Ł. W dzień przyjęcia komunii św.*), w Naturze, w mistycznym uniesieniu, a także w historiozoficznej utopii⁷⁰. Zwłaszcza jednak miłość zyskała w ich optyce aspekt transcendentny (Swedenborg poczytywał „Eden” za znak miłości⁷¹): zdolna była stwarzać niebo nawet na dnie piekielnej czeluści albo w samym środku apokalipsy („Tu byłby raj, / Gdybyś ty ze mną była”; A. Mickiewicz, *Wezwanie do Neapolu*). Tak właśnie jest w lirykach Łady-Zabłockiego cytowanych wyżej oraz w innym jego wierszu zatytułowanym *Do Zary...*:

W krainie chmur, – wysoko nad ziemi rozdołem,
Sama jedna, marząca, zatopiona w Bogu,
Ty się korzysz, dziewico! i niewinnym czołem
Zmiatasz pył zeszłych wieków ze świątyni progu;
Na ołtarzu Natury, w obliczu wieczności,
Jakże słodko lżę wylać wiary i miłości!

[...]

Płacz i módl się dziewico! może cud się stanie,
Bo tak blisko niebiosa i Boga mieszkanie.

⁶⁹ T. Łada-Zabłocki, *Do Nizy*, w: tegoż, *Poezje*, s. 151–152.

⁷⁰ Zob. A. Mc Grath, *Historia nieba*, przeł. J. Bielas, Kraków 2009, s. 127 i nast.; J. Delameau, *Historia raju. Ogród rozkoszy*, przeł. E. Bąkowska, Warszawa 1996, s. 197.

⁷¹ Zob. E. Swedenborg, *Arcana caelestia. Principally a Revelation of the inner or spiritual meaning of Genesis and Exodus*, London 1983, s. 13, 44.

Tyś niewinna jak Seraf, – lecz płacz i wznos modły.
Próbą jest życie nasze, piekłem ziemia nasza;
Może Bóg się zlituje, – i nad ten świat podły
Wzniesie cię na ognistym wozie Eliasza.
Wtenczas pozwól mi tylko ująć brzeg twej szaty
I razem z tobą wzlecieć w wyższe, lepsze światy.

Jak Anah i Azazel⁷² w bezbrzeżnym przestworze
Będziemy się unosić na skrzydłach powiewu,
Lub nowonarodzonych słońc przepływać morze;
Może znajdziem świat inny pełen dźwięków, śpiewu.
Gdzie blasku czoła twego już nic nie zaciemi,
I gdzie jak o śnie przykrym wspomnimy o ziemi.

Módl się, módl się, aniele! schylaj korne czoło!
Gdy Bóg cudu nie robi, na tej stromej górze
Zostanmy się oboje; – jak tu pięknie wkoło!
Ponad nami dżdże i chmury, – nad nami w lazurze
Płonie ogniste słońce niby brylant nieba;
Zostanmy się! do szczęścia czyż wiele potrzeba?...

Cząstka pogodnych niebios, – plastr dzikiego miodu,
Grota wykuta w skale ręką pustelnika,
Kilka fig, co dostarczą owoców i chłodu,
Fala tryskającego z opoki strumyka,
I serce co czuć może najżywsze rozkosze,
Oto dary, dziewico, co tobie przynoszę.

O! przyjmij je z wdzięcznością, – i zostań się ze mną,
Miłością, modlitwami, otoczę cię wkoło;
Po cóż wracać na ziemię? tam tak chłodno, – ciemno
Tam kwitnącemu sercu nudno, – niewesoło.

Tam samotność panuje pośród ludzi mnóstwa
A tu świat zaludniony przytomnością bóstwa.

Zostań się tutaj ze mną! – Ty się wahasz, marzysz, –
Idź więc na dół, – na ziemię, – rzuć się w świata strumień,
Już nie pójdziesz za tobą twój wierny towarzysz;
Jeszcze chwil kilka spędzi w krainie zadumień,
Pomodli się, pomyśli, pomarzy, popłacze,
A potem zstąpi na dół wieść życie tułacze.

Carskie-Kołodce, 12 października 1838⁷³

Miejsce modlitwy, o którym mowa w liryku, jest autentyczne: to przyklejona do skały niczym jaskółcze gniazdo i symbolicznie zawieszona nad okoliczną równiną kaplica proroka Eliasza w pobliżu dawnych Carskich-

⁷² Tu zamieszczono odautorski przypis o treści: „Patrz misterja Byron’a *Heaven and Earth*”.

⁷³ T. Łada-Zabłocki, *Do Zary modlącej się w kapliczce św. Eliasza wykutej w skale tegoż imienia na Carskich-Kołodcach*, w: tegoż, *Poezje*, s. 208–210.

-Kołodców w Gruzji⁷⁴. Spektakularne wniebowstąpienie „przez wicher do nieba”, na ognistym wozie zaprzężonym w skrzydlate rumaki, było najczęstszym ujęciem ikonograficznym związanym z tą starotestamentową postacią; można się domyślać, że ikona przedstawiająca ten finalny punkt życia proroka znalazła się także we wnętrzu wspomnianego górskiego kościołka i być może to ona podsunęła nawet poecie pomysł obrazowania (szatę proroka Eliasza chwytą na ikonie jego uczeń Elizeusz, przejmując wraz z nią dar prorokowania – w wierszu szata ta spłynąć ma na ukochanego i zabrać go „w wyższe, lepsze światy”). Ów biblijny motyw porwania w niebo, porzucenia ziemskich pęt, splata się w utworze z reminiscencjami nowożytnymi, miltonowskimi (*Raj utracony*)⁷⁵ i byronowskimi. Imiona Anah i Azazel odsyłają wprost do dramatu Byrona *Niebo i ziemia*⁷⁶. Dwaj bohaterowie tej dyluwialnej, katastroficznej wizji, rozgrywającej się w przededniu potopu, aniołowie – Azazel i Samiasa byli w stanie przekroczyć dzięki uczuciu nieprzebytą granicę ontologiczną oddzielającą fizyczne Niebo od Ziemi, świat aniołów od świata ludzkiego. Porzucili „górne” sfery dla „skazanych na śmierć”, grzesznych „córek Adama” i odnaleźli nowy „raj” we wzajemnej, gorącej (choć zakazanej) miłości („Jeśli kochają tak, jak są kochani, / W nas znajdują Niebo – byle z nami wszędzie, / Jak my je z nimi znajdziem, choć w otchłani”⁷⁷).

Niebo z obrazoburczych, prometejskich wizji Byrona stawało się więc nie tyle konkretnym miejscem zawieszonym w przestworzach kosmosu

⁷⁴ Dziś to kilkutysięczne miasteczko w gruzińskiej Kachetii powróciło do swej dawnej, oryginalnej nazwy: Dedoplistsqaro (gruz. დედოფლისწყარო), czyli „źródło królowej” (mowa o gruzińskiej królowej Tamarze). Rosjanie po aneksji Gruzji przemianowali je na Царские Колодцы (‘Carskie Studnie’) i to właśnie ta rosyjska nazwa, obowiązująca w wieku XIX, pojawia się w poezji Łady-Zabłockiego. Zob. <http://en.wikipedia.org/wiki/Dedoplistsqaro> (dostęp: 30.06.2023). Kapliczkę, o której mowa w wierszu, można zobaczyć na filmie: <https://www.facebook.com/spartak.shanshiashvili/videos/3729542923804239?i-dorvany=486924415377486> (dostęp: 20.06.2023). Z miejscem tym wiąże się legenda o gruzińskiej dziewczynie porwanej przez Tatarów. Zmuszana do poślubienia syna szacha poprosiła o możliwość udania się na wzgórze, z którego widać jej rodzinną wioskę, po czym popełniła na nim samobójstwo, wbijając sobie w serce sztylet. Zob. <https://www.facebook.com/people/%E1%83%AC%E1%83%9B%E1%83%98%E1%83%9C%E1%83%93%E1%83%90-%E1%83%94%E1%83%9A%E1%83%98%E1%83%90%E1%83%A1-%E1%83%9B%E1%83%97%E1%83%90-%E1%83%93%E1%83%94%E1%83%93%E1%83%9D%E1%83%A4%E1%83%9A%E1%83%98%E1%83%A1%E1%83%AC%E1%83%A7%E1%83%90%E1%83%A0%E1%83%9D%E1%83%A8%E1%83%98/100071133192327/> (dostęp: 20.06.2023).

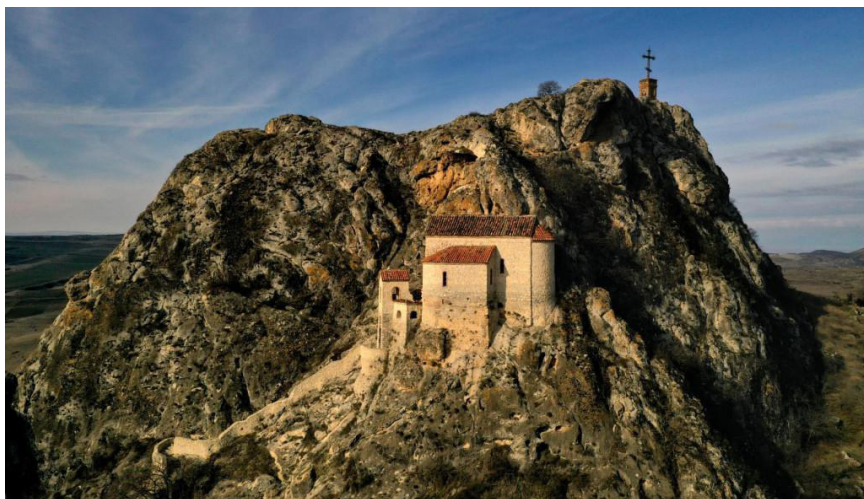
⁷⁵ Temat gorącej miłości mężczyzny i kobiety w raju, który tak rozbudzał później wyobraźnię twórców romantyzmu, został podjęty przez Milтона w *Raju utraconym* (1667). Adam decyduje się tu spożyć zakazany owoc z rąk ukochanej nie dlatego, że daje się zwieść – czyni to z miłości do Ewy, chcąc podzielić jej los. Ludzka miłość przesłania tu miłość do Boga i staje się powodem zguby pierwszych ludzi.

⁷⁶ Zob. G. G. Byron, *Niebo i ziemia. Dramma liryczne lorda Byrona*, w: A. E. Odyniec, *Thumaczenia*, t. 3: *Korsarz. Niebo i ziemia. Poemata lorda Byrona*, Lipsk 1841, s. 113–201.

⁷⁷ Tamże, s. 164.

czy eschatologiczną krainą dla szczęśliwych wybrańców, co wewnętrzną, duchową przestrzenią, do której człowiek zyskuje najpełniejszy dostęp właśnie dzięki miłości, i to już w życiu doczesnym.

U Zabłockiego nie ma tych światoburczych treści, odwrotny jest też kierunek transgresji (nie ku ziemi, ale w górę czy na górę, ku niebu). Elia-szowy, religijny motyw „porwania w niebo” zyskuje zatem w drugiej części wiersza ekwiwalent współczesny i, rzec można, „świecki” (por. *Na Alpach w Splügen* Mickiewicza czy *W Szwajcarii* Słowackiego): w postaci miłosnej, pustelniczej idylli we dwoje w świecie (pół)anielskim, szczęśliwym i wolnym, bo „zaludnionym przytomnością bóstwa”.



Fot. 2. Kaplica św. Eliasza w pobliżu dawnych Carskich Kołodców, obecnie Dedoplistskaro (gruz. დედოფლისკარო) w Kachetii, Gruzja, fot. Georgian Travel Guide (przedruk za zgodą autorów)

Źródło: <https://georgiantravelguide.com/en/elia-monastery#photo-gallery-6> (dostęp: 20.06.2023).

VII. „Gdzie mego wzroku nic nie zatrzyma” – natura i transcendencja

Przywołane przykłady przekonują, że ważnym azyłem wolności stawała się także w twórczości kaukaskiej natura – oszałamiający swym pięknem i majestatem górski, stepowy bądź morski pejzaż, często wkomponowany w poetyckie strofy jako integralny element marzeń, wspomnień i introwertycznych analiz:

Kaukaskich stepów zielone morze,
Dyszące wonią łagodną!
O jakże lubię w twoim przestworze
Zatonąć myślą swobodną;

Zadumanymi błdzić oczyma
Pośród szumiących twych łąnów,
Gdzie mego wzroku nic nie zatrzyma
Oprócz grobowych kurhanów⁷⁸.

Przyroda, zwłaszcza w wyciszonej, nokturnowej odsłonie, przyjmowała niekiedy rolę medium – jedynego łącznika scalającego rozdzielonych w przestrzeni, pośrednika niemych spotkań na odległość:

Nocy! ty niegdyś moich dumań powiernico,
Czyż mię dzisiaj w twoim nie utulisz łonie.
Też gwiazdy co i pierwszej na twym niebie świecą,
Ta sama cisza, ta świeżość, te wonie,
[...]
Pamiętam, niegdyś każdego wieczora,
Równie niebo tve miłe, chmurne czy pogodne
Tak samo dziś świeciło, jak świeciło wczora
I sercem kołysały uczucia swobodne
I mogłem rozumieć Ciebie
I czytać na Twych gwiazdach, czytać na Twym niebie
Nuty wielkiej harmonii, co w bez granic chórze
Brzmi od początku świata w tej cudów Naturze. [...]
Myśl jak ptak złotopióry, swobodna, wesola,
Szczęśliwa cudnych marzeń obiegała światy,
Nim ją pęta znękały i więzienne kraty. [...]
Dziś! i dziś w nocy widzę gwiazdy twoje,
Też same gwiazdy, co w mej świecą stronie,
Tam wytężam oko moje,
Zawieszam go na ich łonie,
I stamtąd patrzę na ojczyznę moją [...].
Ja was witam nocną porą
Przez te świetnych gwiazd tysiące
Też same, co u nas gorą [...].
[...]
Patrzcie tam brylantowe gdzie lśnią się Plejady,
Tam się wzrok nasz przynajmniej niech w jedno zestrzeli.
Wśród burz niepogody, wśród losów topieli
Dobrze, gdy jednych uczuć niezatarte ślady
I jedno, zawsze będą jedno nasze cele. [...]⁷⁹. –

Natura nie była jednak tylko nastrojowym sztafażem i fizycznym schronieniem w chwilach samotności. Kaukascy zasadniczo przeciwstawiali ją uważanej za domenę człowieka i sił zła historii. Była w ich kreacjach bytem autonomicznym, nawet boskim, a jako doskonale dzieło Stwórcy, graniczące bezpośrednio z Jego empirejską siedzibą, oznaczone wciąż czytelnym odciskiem Jego dłoni, pełna była prześwitów wyższej, idealnej rzeczywistości:

W dołach i górach, w ziemi i wodzie
Jeszcze wyraźne tkwi piętno,

⁷⁸ T. Łada-Zabłocki, *Na stepach kaukaskich. Duma*, w: tegoż, *Poezje*, s. 191–192.

⁷⁹ F. K. Pietraszkiewicz, *Noc w Hamborach*, w: tegoż, *Poezje*, BJ Rkp. Przyb. 184/61.

Że tu w Ludzkości, że tu w Przyrodzie
Gorętsze biło się tętno. [...]

Urucń, 27 maja 1842⁸⁰

Zwłaszcza w poezji i zapiskach skupionego na tematyce aksjologicznej Franciszka Ksawerego Pietraszkiewicza widoczne są sakralizacja natury, eksponowanie symboliki pionu i nieba oraz motyw spojrzenia w górę:

Wkoło góry olbrzymie, wkoło głuche bory,
Groźne wznoszą wygnańcom skał swoich zawory,
A gdy noc je zasklepi namiotem z szafiru,
Żałobną w okrag ścianą opaszą Hambory;
I rozdół ten jest wtenczas jak świątynia kiru,
Nieszczęść, ucisku, boleści człowieka,
Wszędzie ścielą się mroki, wszędzie gonią cienie,
Tylko nieba pawilon rozwidnia sklepienie.
Jakby napis, że tylko tam szczęśliwość czeka⁸¹.



Fot. 3. Przełęcz św. Krzyża przy Gruzjińskiej Drodze Wojennej, fot. R. Gadamska-Serafin

W zakłóconym przez zło uniwersum czytana poprzez naturę wieczna Prawda staje się gwarantem aksjologicznego ładu, jedyną sferą *constants*:

Pod tym gwiazdzistym namiotem, na dalekiej równi stepu, – obozowego posłania i śmierci, – u stóp śnieżnego Kaukazu, co tak ślicznie na błękitnej dali światów kryształową zarysował smugą jeden stopień ołtarza Twego, wzywam Cię Prawdo Święta, rozświeć mi tajemnicę przeznaczeń człowieka, co tak różny od wszystkiego, co go otacza⁸².

⁸⁰ T. Łada-Zabłocki, *Na stepach kaukaskich*. Duma, w: tegoż, *Poezje*, s. 191–192.

⁸¹ F. K. Pietraszkiewicz, *Noc w Hamborach*, w: tegoż, *Poezje*, BJ Rkp. Przyb. 184/61.

⁸² F. K. Pietraszkiewicz, *Wstęp*, BJ Rkp. Przyb. 184/61.

Świadomość zakotwiczenia losów człowieka w transcendencji, zapatrzenie w sferę górną, wiara i osadzona w niej nadzieja miały dla zesłanych moc wyzwalającą. Kontekst *sacrum* pozwalał im czytać życie ludzkie jako pielgrzymie i synowskie, nie wygnać:

Lecz człowiek innych światów mieszkańcem,
Dalszym ogniem tych światów łańcucha.
Tam gdy wzleci, gdy pozna dążność swego ducha,
I cel bytu na ziemi, i za świata krańcem,
On już nie jest jednostką, już nie jest wygnańcem⁸³.

Górskie szczyty stają się więc często w lirykach kaukaskich miejscem transgresji, bramą pozwalającą na opuszczenie sfery ucisku i przeniesienie w dziedzinę wieczności, w której nie ma już cierpienia ani niewoli. Zapisem takich metafizycznych przeżyć jest zatrzymujący się na progu mistyki, friedrichowski w sposobie obrazowania, a przy tym budzący najwyższe uznanie swym poziomem artystycznym, wiersz Tadeusza Łady-Zabłockiego *Na wierzchołku Dżwaris-Achmarti czyli Góry św. Krzyża*. Zwraca w nim uwagę finalny obraz ptaka wzbijającego się do lotu w bezgranicznym przestworze, odrywającego się od powierzchni skał, by stać się odtąd wolnym „mieszkańcem” nieskończoności⁸⁴:

Wieszając się co chwila nad przepaści brzegiem,
Walcząc z burzą, ulewą, piorunem i śniegiem,
Stałem na wierzchołku świętokrzyskiej góry!
Nade mną jasny błękit, – a pode mną chmury
Przelewają się niby ocean bezbrzeżny;
Gdzieś tam tylko nad nim wystrzelił szczyt śnieżny,
I znów go mgły owioną. – Gdzieś tam rozdzieli,
Piorun laską proroka tę otchłań topieli,
I w przepaści bezdennej widać przez chmurzyska
Jak się pieni Arakwa, jak Terek przełyska.
Lecz ich fal grzmiący loskot tutaj nie dolata!
Tutaj mnie, wzniesionemu ponad burze świata,
Jakże lubo, jak lekko! – Tu słońca promienie
Łamiąc się w bryłach lodu na tęczy strumienie
Grają północną zorzą wśród dziewiczych śniegów;
Jak słodko duchem pływać w tym morzu bez brzegów,
Gdzie nie dojdzie pył życia burzliwej zamieci,
Gdzie jęk ludzkiej boleści nigdy nie doleci.
Żegnam was, niskiej ziemi poziome obszary,
I spodłonej ludzkości niedołączne gwary,
Już do was nie należę – Poza świata kraniec
Przedarłem się na powrót dawny stąd wygnaniec.
Wieczność i nieskończoność objęły mię wokół;
Już czuję bicie serca Przyrody. – Jak sokół

⁸³ F. K. Pietraszkiewicz, *Tęsknota (1839 Hambory)* [w:] tegoż, *Poezje*, BJ Rkp. Przyb. 184/61.

⁸⁴ Wiersz ten analizowałam w artykule: R. Gadamska-Serafin, *Góry Kaukaz w poezji Tadeusza Łady-Zabłockiego*, „Góry – Literatura – Kultura” 2015, t. 9, s. 184–187.

Uderzę tylko skrzydłem o krawędź tych złomów
I zostanę się jeden z Panem Wszechogromów.

Kobi, 19 maja 1842⁸⁵

Zakończenie

Literatura kaukaska kumuluje zatem w sobie zapisy różnorodnych sposobów przeżywania wolności na przekór fizycznemu osaczeniu. Uderza w tych poetyckich świadectwach kontrast między realiami żołnierskiego trybu życia wygnańców a skalą zapisanych w tych strofach doznań duchowych, także niezłomna wierność etosowi wolności, konstytuującemu „ideę polską”.

Moc ocalającą i zarazem jednoczącą miały bez wątpienia formy dostępu do niej obiektywne, zewnętrzne, przybierające często charakter wspólnotowy, jak świadczenie o niej w politycznej misji „apostolskiej”, podejmowana na wygnaniu praca naukowa, więź z literaturą narodową, czytanie indywidualne lub głośna lektura w zesłańczej grupie. Nie mniej ważne było jednak dotykane wolności w indywidualnym, podmiotowym wnętrzu: dzięki uwolnieniu nieograniczonych przestrzeni wyobraźni i uruchomieniu kreacyjnych procesów twórczej jaźni; dzięki marzeniom i pamięci; w miłości, wreszcie w kontakcie z naturą stanowiącą dla romantyków bramę do transcendencji. Wydaje się, że tematyka wolności kulminuje u kaukazyków właśnie w treściach metafizycznych. Wolności duchowej doświadczają oni przy „ołtarzu Natury” i „w obliczu wieczności”. Perspektywa kosmicznej i duchowej nieskończoności pomniejsza bądź usuwa wszelkie bariery fizyczne, cielesne, doczesne (a więc również historyczne). Częścią wspólną tych poetyckich wizji „wyzwolenia” jest w istocie projekcja powrotu do Raju („Raj drogich sercu pamiątek”, „raj mych objęć”): przedgrzesznej, przedhistorycznej harmonii, stanu niewinności i szczęścia, do niezakłóconego współistnienia natury, człowieka i bóstwa. Jest to zarazem idea odnalezienia i sytuowania się w absolutnej pełni wolności (a nie w jakimś jej chwilowym substytucie), skąpania się w niej u jej przedwiecznego Źródła. Okazuje się także, że – mimo różniącego polską literaturę kaukaską od analogicznej zachodniej tragicznego wydzwiku i dramatycznego kontekstu historycznego – figurą streszczającą refleksję o wolności w naszej poezji rodzimej, są tak jak u Goethego, „nur die Sterne”. Istnienie tego absolutnego punktu odniesienia pozwala polskim poetom Kaukazu – jak niegdyś Mickiewiczowi – snuć optymistyczne wizje przyszłości, choćby bardzo odległej:

Dziś wszystko głuchnie, dziś wszystko stygnie,
Może z tej ciszy i chłodu

⁸⁵ T. Łada-Zabłocki, *Na wierzchołku Dżwaris-Archmarti, czyli Góry św. Krzyża*, w: tegoż, *Poezje*, s. 196.

Dzień się wiosenny wkrótce wydźwignie
Dla Kaukaskiego ogrodu.

I ludzkość z ciężkich snów przebudzona
Wstanie dla lepszej nadzieje,
I z ogrzanego powtórnie łona
Bogactwo Ducha wyleje.

Uruch, 27 maja 1842⁸⁶

Bibliografia

- Andrzejkowicz-Butowt M., *Szkice Kaukazu*, t. 1–2, Warszawa 1859.
- Biblia (Nowa Wulgata), https://www.intratext.com/IXT/LAT0669/_P7.HTM (dostęp: 19.06.2023).
- Biblia w przekładzie ks. Jakuba Wujka z 1599 r., transkrypcja i wstępy ks. J. Frankowski, wyd. 3, Warszawa 2000.
- Byron G. G., *Niebo i ziemia. Dramma liryczne lorda Byrona*, w: A. E. Odyńiec, *Tłumaczenia*, t. 3: *Korsarz. Niebo i ziemia. Poemata lorda Byrona*, Lipsk 1841, s. 113–201.
- Chrostek M., *Etos dziewiętnastowiecznych zesłańców*, Wrocław 2008.
- Delameau J., *Historia raj. Ogród rozkoszy*, przeł. E. Bąkowska, Warszawa 1996.
- Engelhardt's Besuch bei den Galga – Inguschen, „Fundgruben des Orients” 1814, t. 4, s. 26–37.
- Filina M., Ostrowska D., *Losy Polaków na Kaukazie*, cz. I: „Tbiliska grupa” polskich poetów zesłańczych, Tbilisi 2007, s. 20.
- Forajter W., *Polacy wobec podboju Kaukazu*, cz. I, <https://blog.polona.pl/2014/10/polacy-wobec-podboju-kaukazu-czesc-i/> (dostęp: 20.06.2023).
- Furier A., *Józef Chodźko 1800–1881. Polski badacz Kaukazu*, Warszawa 2001.
- Goethe J. W., *Wybór poezji*, oprac. Z. Ciechanowska, Wrocław 1955.
- Gadamska-Serafin R., „Bo i w górach pamięć mają [...]”. *Góry Kaukaz jako romantyczny mnemotopos*, „Góry – Literatura – Kultura” 2024, t. 18 (numer w przygotowaniu).
- Gralewski M., *Kaukaz. Wspomnienia z dwunastoletniej niewoli*, oprac. P. Adamczewski, Poznań 2015.
- Koran, przeł. J. Bielawski, Warszawa 1986.
- Korespondencja J. I. Kraszewskiego, t. I: 1844–1862, BJ Rkp. 6460/IV.
- Lijewska E., *Szkice kaukaskie: o twórczości wygnańczej Władysława Strzelnickiego*, Poznań 1998.
- Lijewska E., *Wstęp. Władysław Strzelnicki: „pisarz wielkich nadziei”*, Biblioteka Kaukaska, http://kaukaz.upjp2.edu.pl/ksiegozbior_1/wladyslaw_strzelnicki_poezje.html (dostęp: 2.10.2023).
- Łada-Zabłocki T., *Poezje*, Petersburg 1845.
- Mehdizadeh H., *Mystical Motifs in Goethe's West-östlicher Divan*. A thesis submitted to McGill University in partial fulfillment of the requirement of the degree of Doctor of Philosophy, Department of Languages, Literatures and Cultures McGill University, Montreal January 2013, s. 73–74, https://www.google.com/search?q=Mystical+Motifs+in+Goethe%E2%80%99s+West-%C3%B6stlicher+Divan&rlz=1C1CHZN_plPL928PL-928&oq=Mystical+Motifs+in+Goethe%E2%80%99s+West-%C3%B6stlicher+Divan&aqs=chrome..69j57j33i10i160l3.159623359j0j15&sourceid=chrome&ie=UTF-8 (dostęp: 19.06.2023).

⁸⁶ T. Łada-Zabłocki, *Na stepach kaukaskich. Duma*, w: tegoż, *Poezje*, s. 191–192.

- Mc Grath A., *Historia nieba*, przeł. J. Bielas, Kraków 2009.
- Mickiewicz A., *Dzieła*, t. 1: *Wiersze*, oprac. C. Zgorzelski, Wydanie Rocznicowe 1798–1998, Warszawa 1998.
- Ostrowska T., *Minkiewicz Jan*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. 21, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1976, s. 294–295.
- Pawłowski W., Wójcik Z., *Sapalski Wincenty Jan*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. 34, Wrocław–Warszawa–Kraków 1992, s. 533–534.
- Pietraszkiewicz F. K., *Poezje*, BJ Rkp. Przyb. 184/61.
- Pietraszkiewicz F. K., *Wyjtki z niedrukowanych dotąd pamiątek Xawerego Pi..., byłego akademika wileńskiego, teraz żołnierza w artylerii korpusu kaukaskiego. (Dokończenie)*, „Dziennik Domowy” 1841, nr 24, s. 197–198.
- (Rd.), *D-r Jan Minkiewicz*, „Tygodnik Illustrowany”, nr 44, 29 października 1898, s. 860.
- Reychman J., *Józef Chodźko, wielki polski geodeta i badacz gór Kaukazu (1800–1881)*, „Problemy” 1954, R. X, s. 352–353.
- Reychman J., *Polacy w górach Kaukazu do końca XIX wieku*, „Wierchy” 1954, R. XXIII, s. 19–58.
- Strzelnicki W., *Poezje*, Żytomierz 1860.
- Strzelnicki W., *Szkice Kaukazu*, Żytomierz 1860.
- Swedenborg E., *Arcana caelestia. Principally a Revelation of the inner or spiritual meaning of Genesis and Exodus*, London 1983.
- Sybir romantyków*, oprac. i wybór Z. Trojanowiczowa; oprac. mater. wspomnieniowych przy udziale J. Fiećki, Kraków 1992.
- Szarejko P., *Słownik lekarzy polskich XIX wieku*, t. 2, Warszawa 1994.
- Śliwowska W., *Zesłańcy polscy w Imperium Rosyjskim w pierwszej połowie XIX wieku. Słownik biograficzny*, Warszawa 1998.
- Trybuś K., *Pamięć romantyzmu. Studia nie tylko z przeszłości*, Poznań 2011.
- Zieliński S., *Mały słownik pionierów polskich kolonialnych i morskich: podróżnicy, odkrywcy, zdobywcy, badacze, eksploratorzy, emigranci – pamiętnikarze, działacze i pisarze migracyjni*, Warszawa 1933.
- Zwolski B., *Józef Chodźko*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. 3, Kraków 1937, s. 385–386.

„Życie żołnierza jest marszem przez różgi i policzki”. Traumatyczne wspomnienia polskich zesłańców wcielonych do Korpusu Kaukaskiego i Orenburskiego w I połowie XIX wieku

Mariusz Chrostek

Uniwersytet Rzeszowski

ORCID: 0000-0003-4679-796X

“A Soldier’s Life Is a March Through Strikes and Blows.”

Traumatic Memories of the Polish Exiles Conscripted into the Caucasian and Orenburg Corps in the First Half of the 19th Century

Abstract: Penal service in the Russian army – apart from exile to Siberia – was one of the main forms of repression used against Poles convicted of political crimes under the Russian rule in the first half of the 19th century. Over time, officers could apply for dismissal, but the living conditions of ordinary soldiers were appalling, as evidenced by the diaries and letters of exiles conscripted into the Caucasian Corps (including Mateusz Gralewski, Zygmunt Rewkowski, Franciszek Sawicz, Hipolit Jaworski, Władysław Jurkowski) and the Orenburg Corps (including Adolf Jabłoński, Bronisław Zaleski, Maksymilian Jatowt, Walerian Staniszewski), as well as Agaton Giller serving in eastern Siberia. They travelled on foot thousands of kilometers to the place of exile, often in shackles and chains, hungry, marching regardless of severe frosts, unbearable heat and torrential rains, frequently in the mountains. They spent their nights in old, wooden, ruined barracks that lacked air and were full of vermin. They slept on bunk beds or on the ground, among excrement, which caused epidemics and deaths. The tragic fate of the Polish soldiers also resulted from the obligation to participate in the imperial conquests of the tsar’s army – together with the Russians, they had to attack and murder the peoples of the Caucasus, today’s Kazakhstan, and western Siberia, who were defending their freedom. Every day they lived in cramped dugouts, where they slept on the ground on dirty pallets, wearing uniforms and shoes, and were themselves often covered with filth. Those simple soldiers were constantly beaten and humiliated physically and mentally. They were beaten with fists whenever commanders were in such a mood. The most cruel was public flogging where soldiers were beaten with sticks, batons, rods, quirts and whips. The punishment ranged from several hundred to several thousand strokes, which often resulted in the victim’s agony and death. Flogging was used even for minor or alleged offenses. The widespread cruelty promoted sadism among the commanders, and demoralization spread (drunkenness, gambling, brothels). Privates also succumbed to it. The soldiers were afraid of getting

ill because in hospitals they were beaten, robbed of food, and prescribed inappropriate medicines by unqualified staff. The mortality rate in the Russian army was very high – only a few Poles managed to return to their homeland.

Keywords: Polish exiles, conscripted to the tsarist army, beating of exiled soldiers, flogging in the tsarist army, cruelty in the Russian army in the 19th century, the Caucasian Corps, the Orenburg Corps

Słowa kluczowe: polscy zesłańcy, zesłani do armii carskiej, bicie żołnierzy-zesłańców, chłosta w armii carskiej, okrucieństwo w armii rosyjskiej w XIX w., Korpus Kaukaski, Korpus Orenburski

Obecność polskich zesłańców w armii rosyjskiej w I połowie XIX w. wiązała się z represjami stosowanymi wobec Polaków mieszkających pod zaborem rosyjskim i uznanych za przestępców politycznych lub kryminalnych. Karne wcielanie do carskiego wojska, obok zesłania na syberyjską katorgę albo na osiedlenie, stanowiło jedną z głównych form takich represji. Skazanych kierowano najczęściej do Korpusu Kaukaskiego, Orenburskiego i Wschodniosyberyjskiego (zwanego Syberyjskim). Szczególnie w Korpusie Orenburskim i Kaukaskim – jak dowodził historyk Wiesław Caban – „z jednej strony warunki bytowania były bardzo trudne, a z drugiej stacjonujące tam oddziały prowadziły regularne podboje, podczas których bardzo łatwo można było znaleźć śmierć”¹.

Co prawda Korpus Kaukaski utworzono dopiero w 1820 r., po przemianowaniu Korpusu Gruzińskiego (korpusy Orenburski i Wschodniosyberyjski powstały w 1816 r.²), jednak polscy skazańcy w carskich szynelach stacjonowali na terenie Gruzji już pod koniec XVIII w., po upadku powstania kościuszkowskiego. Kiedy w 1812 r. Napoleon poniósł klęskę w Rosji, na Kaukaz zesłano około 10 tysięcy polskich legionistów. Po upadku powstania listopadowego do Korpusu Kaukaskiego trafiło kolejne kilka tysięcy żołnierzy. Mniej mężczyzn zsyłano tam w późniejszym okresie – w latach 1833–1855 za udział w pracach różnych organizacji konspiracyjnych na terenie Królestwa Polskiego. W II połowie XIX w. – po klęsce powstania styczniowego i w latach późniejszych – stopniowo malała rola Kaukazu jako miejsca zesłania Polaków.

Przyjmując ostrożne szacunki dotyczące liczebności zesłańców w carskiej armii, należy pamiętać, że znacznie więcej Polaków trafiło tam w wyniku regularnego poboru. Opierając się na rosyjskich materiałach wojskowych obejmujących lata 1825–1850, Wiesław Caban wyliczył, że

¹ W. Caban, *Służba rekrutów z Królestwa Polskiego w armii carskiej w latach 1831–1873*, Warszawa 2001, s. 92.

² W. Śliwowska, *Zesłańcy polscy w Imperium Rosyjskim w pierwszej połowie XIX wieku. Słownik biograficzny*, Warszawa 1998, s. XI. Pełna nazwa korpusów była poprzedzona przymiotnikiem „specjalny” (na przykład Specjalny Korpus Kaukaski), pomijanym z reguły w pracach naukowych.

każdego roku z samego Królestwa Polskiego wcielano do wojska średnio 7 904 osoby (w 1832 r. poborem objęto ponad 27 tysięcy mężczyzn)³. Nie precyzuje jednak, jak duży odsetek rekrutów kierowano do poszczególnych korpusów Kaukaskiego, Orenburskiego i Wschodniosyberyjskiego. Ich liczba musiała przynajmniej kilkakrotnie przewyższać liczbę służących tam polskich zesłańców, czego dowodzą zapiski jednego z nich, przebywającego na Kaukazie w latach 1834–1858 Zygmunta Rewkowskiego, który w 1834 r. w Jekatynogrodzie przeglądał grubą księgę z nazwiskami Polaków prowadzonych tamtędy w żołdacy – „a było ich wtenczas więcej 40 000”⁴.

Realia życia Polaków wcielonych do armii carskiej, zarówno prostych żołdatów, jak i oficerów, ujawniają zachowane pamiętniki i listy, których najwięcej pozostawili zesłańcy służący na linii kaukaskiej i orenburskiej. Szczególnie losy Polaków na Kaukazie w omawianym okresie doczekały się pokaźnej liczby opracowań, ale – rzecz charakterystyczna – ich autorzy koncentrowali się przede wszystkim na dokonaniach naukowych i kulturalnych ich wybitniejszych przedstawicieli (najczęściej zesłańców), analizowali ich spuściznę literacką i publicystyczną. Prowadzenie takiej działalności, rozwijanie artystycznych zainteresowań stawało się możliwe dopiero wtedy, kiedy zesłańcy – w nagrodę za nienaganną służbę albo zasługi w toczonych walkach – byli awansowani na podoficerów i oficerów, co otwierało im drogę do wymarzonej dymisji i względnie spokojnego życia w którymś większym mieście Kaukazu, na przykład w Tyflisie czy Derbencie. W tym miejscu trzeba przypomnieć, że do wojska rosyjskiego wcielano rekrutów bez prawa wysługi (wówczas przez cały okres służby – do roku 1831 dwudziestopięcioletni, później piętnastoletni – pozostawali oni szeregowcami) lub z prawem wysługi (obejmującym zwykle zesłańców z warstw uprzywilejowanych, z zastrzeżeniem, że uczestnicy powstania listopadowego nie mogli awansować do 1838 r.).

W dalszych rozważaniach pragnę zwrócić uwagę na inne aspekty losu Polaków służących w Korpusie Kaukaskim i Orenburskim – te mało rozpoznane przez badaczy zesłańczej problematyki: na brutalną codzienność w carskiej armii, na życie żołnierzy, które Agaton Giller, szeregowiec 14. Syberyjskiego Batalionu Liniowego przebywający od 1855 r. w Szyłce, trafnie nazwał „marszem przez różgi i policzki”.

Tragedia polskich żołnierzy w Korpusie Kaukaskim i Orenburskim wynikała z konieczności udziału w imperialnych podbojach carskiej armii. Musieli oni na równi z Rosjanami walczyć przeciwko wolnym ludom północnego Kaukazu, Dagestanu, Zakaukazia, obecnego Kazachstanu i części Syberii Zachodniej, słusznie broniącym się przed rosyjskimi najazdami, grabieżą i niewolą. Franciszek Sawicz, który znalazł się na Kaukazie w roku

³ W. Caban, dz. cyt., s. 83.

⁴ Z. Rewkowski, *Pamiętniki*, t. 2: *Zesłanie. W żołdacy na Kaukaz*. Na prawach rękopisu. Z oryginału do druku przygotował, wstępem i przypisami opatrzył W. Więśław, Wrocław 2011, s. 94.

1839, wspominał z goryczą: „miałem strzelać Czerkiesów, którzy ojczyźnie mojej i mnie nic złego nie zrobili, miałem bronić sprawy [rosyjskiej], która przeciwna była mojemu przekonaniu, walczyć w szeregach ciemieży w wojnie, dla jego dumy i interesu prowadzonej; stanąłem przeciw tym, którzy bili się za wolność swoją”⁵.

Wielu Polaków odczuwało wewnętrzne rozdarcie, kiedy instynkt samozachowawczy człowieka toczył walkę z poczuciem honoru u patrioty. Oto z jednej strony dzięki wybitnym zasługom w walkach z góralami Kaukazu czy Kirgizami można było z czasem awansować i w ten sposób dzięki dymisji skrócić wieloletnią, uciążliwą służbę. Z drugiej jednak strony gromadzenie carskich orderów wymagało szczególnej gorliwości w mordowaniu ludów, które broniły swojej ojczyzny. Ceną kolejnego awansu były przecież grabieże, gwałty, palenie aulów, zabijanie bezbronnych kobiet i dzieci. Mateusz Gralewski, służący w Korpusie Kaukaskim w latach 1844–1856, przekazał, że wielu Polaków czuło wstręt do takiej walki. Woleli potajemnie wiązać się z Gruzinami⁶ albo wprost dezertowali na stronę walczących górali, co miało miejsce zwłaszcza w latach trzydziestych XIX w. Informacje o zbiegostwie znajdujemy w niejednym pamiętniku.

Smutne jednak były dalsze ich losy. Polakom rzadko udawało się zasymilować z muzułmańską ludnością, która wrogo odnosiła się do chrześcijan. Bariera językowa, odmienna kultura, religia i obyczaje uniemożliwiały jakąkolwiek współpracę. Polacy po przejściu na stronę górali najczęściej trafiali do niewoli – niekiedy mordowano ich jako jeńców. Wydawano też z powrotem w ręce rosyjskie, gdzie za ucieczkę czekała ich śmierć w męczarniach. Łagodniejszy scenariusz przewidywał dla nich los niewolników wykorzystywanych do wszelkich posług lub sprzedawanych na bazarach nawet do odległych miejsc (do Persji, Turcji).

Do wyjątków należy historia młodego Ismaela Czerkawskiego, opowiedziana przez kolegę z tego samego oddziału, Stanisława Pilata. Obaj trafili na Kaukaz za udział w powstaniu listopadowym. Czerkawski, któremu udało się uciec, odnalazł się niespodziewanie po dłuższym czasie, gdy Czerkiesi – prawdopodobnie w odwecie za atak Rosjan – obrabowali jedną ze stanic. Wówczas „wieść była, jakoby jakiś zbiegły Polak kierował napadem Czerkiesów, dopytywał się o Polaków, a Czerkiesy przeciw zwyczajowi swemu nikogo z bezbronnych ani zabijali, ani w jasyr nie pędzili”⁷. Losy zbiegłych Polaków częściej przypominały tułaczkę Kazimierza Proboli i Józefa Kowalskiego, którzy również uciekli do Czerkiesów. Probola został sprzedany na bazarze w Bagdadzie, skąd trafił do Syrii, następnie

⁵ F. Sawicz, *Więźnia i wygnańca Sawicza pamiętnik*, w: E. Heleniusz [E. Iwanowski], *Wspomnienia lat minionych*, t. 2, Kraków 1876, s. 219.

⁶ M. Gralewski, *Kaukaz. Wspomnienia z dwunastoletniej niewoli*, oprac. merytorycznie oraz opatrzył komentarzami P. Adamski, Poznań 2015, s. 535.

⁷ S. Pilat, *Ustęp z pamiętników Stanisława Pilata z czasu jego niewoli na Kaukazie*, w: *Album lwowskie*, Lwów 1862, s. 149.

do Egiptu. Tam uciekł i przedostał się do Stambułu, by po dalszych perypetiach zamieszkać w 1842 r. w Adampolu, osadzie polskich imigrantów w Turcji. Kowalskiego Czerkiesi sprzedali Ormianom, a ci sprzedali go Kurdom. Jemu również udało się uciec i trafić do tego samego Adampolu. Obaj mogą mówić o szczęściu, ponieważ zachowali życie⁸.

Zdecydowana większość skazanych Polaków pozostawała w armii carskiej i brała udział w toczonych przez nią walkach. Kiedy na czele górali stanął charyzmatyczny wódz Szamil, legendarny przywódca i głowa tak zwanego Imamatu Kaukaskiego, i zaczęli oni odnosić sukcesy, Rosja znacznie nasiliła ofensywę. Na pierwszy front często musieli iść Polacy. O okrucieństwie tych bitew świadczą wspomnienia Hipolita Jaworskiego, który zdobywał w 1839 r. górski aul i twierdzę Achulgo, heroicznie bronię przez góralskie amazonki.

Kąpano się we krwi, deptano po stosach trupów, a chrapania umierających były naszą wojenną muzyką. [...] Kobiety z rozczochranym włosiem, uzbrojone karabinami i szaszkami zapalały odwagę swych mężów, rzucały się w szereg wojska i roznosiły śmierć naokoło. [...] w szale bitwy zrzuciły z siebie wierzchnie ubrania, ich gęste włosy rozrzucone były w nieładzie na nagie piersi. Z niesłychanym wysiłkiem poruszyły ogromny odłam skały i zepchnęły na nas. Skała stoczyła się zabijając po drodze żołnierzy, a kobiety rzuciły się w przepaść⁹.

Trudno ująć słowami, jakie emocje towarzyszyły polskim zesłańcom, którzy – jak wcielony do Korpusu Kaukaskiego Władysław Jurkowski – walcząc po stronie rosyjskiej, stawali się sprawcami tragedii podobnych do opisanej przez zesłańca w jednym z listów: „Czerkiesi wdarli się w szeregi, żołnierze mężnie nacierali, członki z tułowia leciały, trupy się z konia waliły, konie pod jeźdźcami padały. Kobiety dotychczas w odwodzie wzięły się już do broni: niemowlę na jednym, pistolet w drugim rękę, matkę bohaterkę zagrzewały do boju, póki jej w niewolę nie zabrano. Krzyk kobiet, pisk dzieci powiększały okropność sceny”¹⁰. Bywało i tak (np. podczas jednej z walk w Dagestanie), że ginęli prawie wszyscy Polacy (ocalał tylko jeden ukryty w krzakach). Często ci, którzy przeżyli, zostawali kalekami do końca życia.

Traumatycznych przeżyć dostarczała Polakom, szczególnie prostym szeregowcom, również szara codzienność. Już sama droga do wyznaczonej jednostki, pokonywana pieszo, z ciężkim tornistrem na plecach, często w górach, bez względu na ulewne deszcze albo silne upały, stanowiła nie lada wyzwanie. Do 1855 r. całą trasę do miejsca zesłania licząc tysiące kilometrów skazani przebywali pieszo. Mężczyźni często wędrowali skuci łańcuchami. Jak ustaliła Elżbieta Kaczyńska, zakuwano w kajdany po kilka osób razem: „albo zakładano na ręce 6 więźniów obręczę, do których przy-

⁸ W. Caban, dz. cyt., s. 170, przyp. 192.

⁹ H. Jaworski, *Wspomnienia Kaukazu*, cz. 1–3, Poznań 1877. Cyt. za: B. i K. Baranowscy, *Polaków kaukaskie drogi*, Łódź 1985, s. 58–59.

¹⁰ Cyt. za: W. Śliwowska, dz. cyt., s. XV. Źródło: Listy Władysława Jurkowskiego, Biblioteka Kórnicka PAN, rkps, sygn. 1163, k. 21.

twierdzone były łańcuchy, drugim końcem zaczepione przy metalowym pręcie, albo łączono ze sobą 4 więźniów – wtedy do jednego kółka umocowane były 4 łańcuchy zakończone obrożami, które zakładano więźniom na szyję¹¹. Łączenie we wspólne okowy ludzi różnej postury i siły, w różnym wieku, zdrowych i chorych przysparzało im dodatkowych cierpień. Droga na Kaukaz czy do Orenburga trwała co najmniej pół roku. Znacznie dłużej wędrowano za Bajkał, na tereny wschodniej Syberii. Tych miesięcy nie wliczano do okresu służby.

W czasie marszu żołnierzom towarzyszył głód – nie tylko nie otrzymywali wieczorem ciepłej strawy, ale byli nagminnie okradani przez podoficerów z chleba. „Pośrednicy i dostawcy towarów do magazynów szachrowali z kwatermistrzami pułkowymi – ujawnia w pamiętniku Mateusz Gralewski. – Bogacili się, trując lub głodząc żołnierzy, ponieważ każdy z nich, odebrawszy swoją porcję, musiał odrzucić nie tylko za bardzo zepsute kawałki, ale zwykle jeszcze części cegły, kamyki, grudki piasku, paprochy i podobne rzeczy, które dodawano dla zwiększenia wagi”¹². Z potraw, którymi karmiono żołnierzy, Gralewski zapamiętał przegniłą kapustę i nieświeże, stęchłe suchary „przepiekane z niewypieczonego chleba”¹³. Jak przekonuje Zygmunt Rewkowski, sytuacja stawała się dramatyczna zwłaszcza w czasie, kiedy z powodu nieurodzaju panował głód. Na przykład w 1834 r. funt razowego chleba kosztował 35 do 40 kopiejek, gdy wysokość żołdu wypłacanego żołnierzowi wynosiła zaledwie 10 kopiejek dziennie¹⁴.

Polacy doświadczała – podobnie jak inni zesłańcy – koszmaru etapowych noclegów. Przeznaczone na postoje drewniane budynki, pamiętające czasy Katarzyny II, intensywnie eksploatowane zwłaszcza od początku XIX w., coraz bardziej niszczące, znajdowały się zazwyczaj na końcu wsi. Adolf Jabłoński (pseudonim Julian Jasieńczyk), wcielony w 1849 r. do Korpusu Orenburskiego, sugestywnie opisywał całe ściany budynku oblepione brudną kasztanową masą, która nieustannie się poruszała, szeleściła i chrzęściła – tak wiele było na kwaterze robaków skaczących i pełzających, małych i wielkich, dla których każdy zesłaniec stanowił wyczekiwany łup. Najbardziej dawały się we znaki pluskwy oraz pchły i wszy¹⁵. Inne poważne zagrożenie stwarzało zimno, ciasnota (część żołnierzy, dla których nie starczyło pryczy, spała na gołej, nieraz lodowatej ziemi), zaduch (pomieszczenia etapowe nie były wietrzone) oraz trudny do wytrzymania fetor ekskrementów. Do załatwiania potrzeb fizjologicznych wykorzystywano jeden kubek, który odkryty stał w tej samej etapowej izbie. Kiedy stawał się przepełniony, co ze względu na liczbę użytkowników następowało

¹¹ E. Kaczyńska, *Syberia: największe więzienie świata (1815–1914)*, Warszawa 1991, s. 113.

¹² M. Gralewski, dz. cyt., s. 195–196.

¹³ Tamże, s. 195.

¹⁴ Z. Rewkowski, dz. cyt., t. 2, s. 94.

¹⁵ J. Jasieńczyk [Adolf Jabłoński], *Dziesięć lat niewoli moskiewskiej*, Lipsk 1867, s. 83.

szybko, korzystano w wiadomych celach z podłogi lub ziemi, obok innych tam śpiących. Przemęczenie, głód, zimno, brak snu, nieczystości i insekty prowadziły do rozwoju wielu groźnych chorób, których leczenie w takich warunkach nie było możliwe. Wielu aresztantów nie wytrzymało fizycznie i umierało po drodze.

Warunki bytowe wojska także pozostawiały wiele do życzenia. Rekruci, którzy dotarli na wyznaczone miejsce, otrzymywali mundur i bieliznę uszyte z najgorszych, najtańszych materiałów. „Poza tym wszystko było niedopasowane i co za tym idzie, żołnierz wyglądał raczej karykaturalnie”¹⁶. Wojsko mieszkalo w koszarach, szałasach lub ziemiankach, gdzie – jak ustalił Wiesław Caban – panował brud, unosiła się odrażająca woń, stałym widokiem były cuchnące barłogi bez pościeli i żołnierze także brudni, ochlapani błotem i nieczystościami, którzy zasypiali na swoich legowiskach w pełnym mundurze i w butach. Za okrycie służyły im najczęściej płaszcze, ponieważ przedmioty z włosia lub wełny przypominające kołdry i poduszki kosztowały po 6 rubli – kwotę, o której większość prostych żołdatów mogła pomarzyć¹⁷. Ziemianki na Kaukazie bywały bardzo małe, w dodatku nie wstawiano tam pryczy, aby zmieścić jak najwięcej osób. Przed każdą nocą żołnierze kładli na gołej ziemi grubą warstwę pokruszonej kory, która wchłaniała wilgoć oraz trochę chroniła przed zimnem. Na niej wyściełali legowiska ze słomy, które wraz z korą usuwali rankiem. W takich warunkach spali, myli się, jedli i wykonywali wszelkie codzienne zajęcia. W dzień ziemianki przekształcały się w warsztaty pracy – tutaj mężczyźni reperowali mundury, szyli koszule, naprawiali buty i części uzbrojenia, tutaj też suszyli pranie oraz onuce. Panował tam zaduch i fetor, brakowało światła i powietrza.

Polscy pamiętnikarze kaukaskiego zesłania, którzy – jak Zygmunt Rewkowski – w większości mieli szczęście być oficerami lub przynajmniej podoficerami, w opisach losu prostych żołnierzy kładą nacisk na ciężką pracę, jaka im stale towarzyszyła w czasie wolnym od prowadzonych działań wojennych. Przeciężeni ponad siły szeregowcy nie mieli chwili odpoczynku: „Bieda zawsze żołnierzowi! – Kiedy rządowej służby nie ma, będzie pułkowa robota jaka, batalionna, rotna, feldfebelska, efrejtera, nawet popa pułkowego, sztablekarza, lekarza i felczera – nigdy chwili spokojnej on nie ma, ciągle go pędząją ze służby na robotę, z roboty na służbę”¹⁸.

Los prostego żołdaty to nieustanny ciąg upokorzeń, obelg, akty fizycznego lub psychicznego znęcania się nad nim. „Wszyscy zaczynając od jenerała aż do podoficera – pisał Agaton Giller – mają prawo czynnie i słowami poniewierać żołnierza, wszyscy go też poniewierają i biją. Życie jego jest marszem przez różgi i policzki. [...] Żołnierz nie ma żadnych praw”¹⁹. Do powszechnych żołnierskich bolączek autor zaliczył również drobiazgową,

¹⁶ W. Caban, dz. cyt., s. 120.

¹⁷ Tamże, s. 125.

¹⁸ Z. Rewkowski, dz. cyt., t. 2, s. 59.

¹⁹ A. Giller, *Opisanie Zabajkalskiej Krainy w Syberii*, t. 1, Lipsk 1867, s. 50.

uciążliwą musztrę, przemęczenie, materialną nędzę żołnierzy oraz ich niedożywienie: „Śniadania nie dają żołnierzom; zamiast śniadania codziennie rano feldfebel za opieszałość w służbie, za nieformalność w ubiorze [...] karze chłostać żołnierzy różgami”²⁰. Franciszek Sawicz zapamiętał z musztry feldfebla, który bił pałką po łydkach żołnierzy „niedostatecznie wyciągających nogi” i zadawał ciosy pięścią w brodę każdemu, kto miał za mało rycerską minę²¹. Zesłany w 1848 r. do Korpusu Orenburskiego Bronisław Zaleski dowodził, że bicie zależało od fantazji dowódców: jeden z nich „obchodząc przed musztrą szeregi, miał zwyczaj bić pięścią w twarz żołnierzy, którzy mu się zdawali posepni, wołając: „patrzaj weselej!”²². Młody rekrut był okładany pięściami po twarzy przez szkolącego go dziadzkę (czyli starszego opiekuna), przez zwierzchników, gdy zapytany, czy wszystko w porządku, zgłaszał jakieś uwagi, za drobny nieporządek w tornistrze.

Żołnierzy bili okropnie wszyscy starsi – pamiętał i pisał po latach Rewkowski – zacząwszy od efrajtera, podoficera, feldfebla, wszyscy jeszcze oficerowie aż do generała i korpusnego dowódcy, którzy tylko mieli powód, zręczność albo ochotę, i to czym który z nich był starszy rangą, tym większą dążą podbojów obdzielał przewinionych, było to niejakiem nawet obowiązkiem, dla większego postrachu i pokazania wysokiej swojej godności²³.

Najbardziej okrutną i najczęściej stosowaną w wojsku formą bicia była chłosta, która stanowiła widowisko publiczne. System kar cielesnych w dziewiętnastowiecznej Rosji, zarówno ze względu na ich powszechność, jak i niewyobrażalne rozmiary, nie miał odpowiednika na całym świecie. Chłostę wymierzano często za drobne lub domniemane przewinienia, na przykład za nie dość niski ukłon. Pogłębiający się stale bałagan w przepisach przy braku jakiejkolwiek kontroli sprawiał, że zwierzchnicy dopuszczali się w tym względzie wielkich nadużyć – zwykle bito uznaniowo, a nie według prawa.

O okrucieństwie tych kar świadczą liczne i wyrafinowane narzędzia kaźni – poczynając od kijów (cieńszych) i pałek (grubszych), wykonanych z długich gałęzi wierzbowych, groźniejszych różeg, do których cieńszego końca przywiązywano pręt, poprzez skórzane baty, bicze i pejcze – aż po najstraszniejszy podczas egzekucji knut. Był to bykowiec „zrobiony [...] z twardego rzemienia z surowej skóry, specjalnie moczonej i suszonej, aby jej nadać odpowiednią twardość. Jego długość wynosiła ponad 1/2 m, szerokość – około 3 cm. Rzemień był wgięty (miał wgłębienia) i bardzo ostre krawędzie”²⁴. Odmianą knuta był pejcz: „Miał on krótką rączkę, a rzemień, gruby na palec i z ostrymi krawędziami, na końcu był rozcięty na trzy pasy splecione i zakończone grubym, kanciastym

²⁰ Tamże, s. 49.

²¹ F. Sawicz, dz. cyt., s. 220.

²² B. Zaleski, *Wygnańcy polscy w Orenburgu*, „Rocznik Towarzystwa Historyczno-Literackiego w Paryżu” 1866, s. 98.

²³ Z. Rewkowski, dz. cyt., t. 2, s. 100.

²⁴ E. Kaczyńska, *Ludzie ukarani. Więzienia i system kar w Królestwie Polskim 1815–1914*, Warszawa 1989, s. 296.

węzłem”²⁵. W zależności od surowości kary wplatano do niego ołowiane kulki lub metalowe haczyki.

Ponieważ wysokość kar była niewyobrażalna, każdym z wymienionych narzędzi można było uśmiercić człowieka. Ciężki i bardzo ostry knut, spadając na plecy skazańca, przecinał skórę, mięśnie i gruchotał kości, zwłaszcza że kat, który był zazwyczaj mężczyzną bardzo silnym, cofał się na pewną odległość, by z rozbiegu i z całej siły uderzyć skazańca przywiązanego do słupa. Konstanty Wolicki, zesłany jako cywil w 1834 r. do Tobolska, następnie w 1839 r. przeniesiony do Omska, zapamiętał ćwiczenia w używaniu knuta – przysły oprawca potrafił jednym uderzeniem przeciąć na wylot niewielką deskę²⁶. Makabryczna była sama technika wymierzania uderzeń: wbitego w ciało knuta, zakończonego ostrymi haczykami, kat nie odrywał do góry, tylko szarpał poziomo do siebie, co powodowało odrywanie całych pasów skóry razem z mięśniami. Wolicki widział takie kawałki ciała wyrzucanego w powietrze po każdym uderzeniu²⁷. Nawet kilka razy wystarczyło, by uśmiercić ofiarę lub okaleczyć ją na zawsze.

Kiedy bito pałkami lub kijami, liczba uderzeń często dochodziła do kilku tysięcy – na przykład niektórym Polakom sądzonym w tak zwanej sprawie omskiej wymierzono po 6 tysięcy razów, a zdarzały się przypadki 12 tysięcy plag. Historyk Mieczysław Wieliczko podaje, że najmniejsza liczba razów wymierzonych żołnierzowi, o jakiej znalazł informację w źródłach rosyjskich, wynosiła – bagatela! – 100 uderzeń²⁸. Mateusz Gralewski, który przypomniał kaźń kilku żołdatów, niekiedy będąc jej świadkiem, przekonuje, że nieraz dwieście pałek oznaczało śmierć. Skazanego obnażonego do pasa i przywiązanego do karabinów przeprowadzano raz lub kilka razy pomiędzy dwoma szpalerami liczącymi przykładowo pięćset lub tysiąc mężczyzn, z których każdy uderzał kijem lub pałką (tak zwana zielona ulica). Postępujący krok w krok za bijącymi żołnierzami oficerowie pilnowali, by żołnierze bili ofiarę mocno. Jeżeli według nich któryś żołnierz uderzył za słabo, zdarzało się, że oficer zaznaczał nieszczęśnikowi kredą duży krzyż na plecach, co oznaczało, że po zakończonej kaźni ów żołnierz będzie kolejną ofiarą chłosty. Soldaci katowali zwykle swoich kolegów z tych samych jednostek, nawet ziemianek.

Podczas egzekucji obecny był lekarz, który co jakiś czas badał puls skazańca – jeżeli zachodziła obawa, że może on wkrótce umrzeć, przerywano chłostę, leczono, a gdy zmaltretowany żołnierz mógł już utrzymać się na nogach, zabierano go z lazaretu i znowu bito – aż do wymierzenia wszystkich uderzeń przepisanych wyrokiem. Często jednak przed egzekucją wydawano

²⁵ Tamże, s. 297.

²⁶ K. Wolicki, *Wspomnienia z pobytu w Cytadeli warszawskiej i na Syberii*, Lwów 1876, s. 152–153.

²⁷ Tamże, s. 155.

²⁸ M. J. Wieliczko, *Jenietwo wojenne Polaków w Rosji w latach 1503–1918: określenie problemu*, Lublin 1998, s. 202, przyp. 106.

rozkaz: „biez poszczady” (bez litości), wówczas należało bić bez względu na stan zdrowia ofiary. W praktyce był to najczęściej wyrok powolnej śmierci w męczarniach. Jeżeli nastąpiła za wcześnie, resztę razów doliczano na trupie. „Jeżeli wytrzyma – wspominał z autopsji Konstanty Wolicki – co bardzo rzadko się zdarza, odwożą skazanego do szpitala, a przewodniczący egzekucji dostaje surowe napomnienie; a jeżeli umarł, po wybiciu reszty uderzeń na trupie, zakopują go w dół i wola carska spełniona”²⁹.

Prosty żołnierz mógł trafić pod różgi lub pałki nawet wtedy, kiedy się tego nie spodziewał, o czym przekonywał Zygmunt Rewkowski: „upije się biedak z rozpacz, wysieką – poleni się, wysieką – nie posłucha prędko i w milczeniu, wysieką – na mustrze nie dosyć pojętny i bodry³⁰, wysieką – guzik przy mundurze oderwie się i zgubi, wysieką i zapłacić każą – patrony³¹ broń Boże zamoczy, wysieką – przeda ich góralowi lub w góry uciecze, przez stroj³² różgami przepędzą, sądem rozstrzelają i 25 lat przepisanej służby na nowo liczyć mu zaczną”³³. Wyżsi rangą skazywali na chłostę podoficerów, czego dowodzi przypadek pewnego kapitana i jego podwładnego, opisany przez Rewkowskiego. Kiedy wysłany na inspekcję feldfelbel (odpowiednik polskiego sierżanta) nie znalazł w rocie winnych, zasługujących na karę, sam został okrutnie potraktowany pałkami, bo – jak argumentował dowódca – „ty nie patrzyłeś za niemi!”³⁴.

Wstrząsające opisy kaźni utrwalone w pamiętnikach przez ich obserwatorów, a nawet ofiary, które przeżyły, dowodzą, że dla Polaków chłosta zawsze stanowiła straszliwe doświadczenie. Giller informuje o katowaniu nieletnich – 16-letni Eustachy Raczyński wytrzymał aż 1500 kijów³⁵. Zelżony i spotwarzony słowami przez dowódcę batalionu Józef Lewandowski, który w obronie swojego honoru zerwał Rosjaninowi szlify, zginął pod trzema tysiącami pałek (co poświadcza we wspomnieniach zesłany w 1849 r. do Korpusu Orenburskiego Maksymilian Jatowt³⁶). Wcielony do Korpusu Kaukaskiego Wincenty Giedroyc utrwalił we wspomnieniach makabryczną historię nieznanego z imienia Kulikowskiego, powstańca listopadowego. Ponieważ nie zdjął czapki przed domem rosyjskiego oficera Szamardzina, ten kazał mu wymierzyć 10 tysięcy pałek. Polak był bity na placu przez dwanaście kolejnych dni, a kiedy skonał, chłostę dokończono na trupie³⁷. Inny pamiętnikarz następująco relacjonował śmierć więźnia poddanego

²⁹ K. Wolicki, dz. cyt., s. 158.

³⁰ bodryj – ros. krzepki, rzeński

³¹ patrony – ros. nabój, ładunek

³² stroj – ros. szpaler

³³ Z. Rewkowski, dz. cyt., t. 2, s. 59.

³⁴ Tamże, s. 101.

³⁵ A. Giller, dz. cyt., t. 2, s. 111.

³⁶ Podaje za: M. Janik, *Dzieje Polaków na Syberii*, Kraków 1928, s. 254. Autor opiera się na *Obrazkach caryzmu* Maksymiliana Jatowta (Lipsk 1861), jednak nie odsyła czytelnika do konkretnej strony.

³⁷ W. G. Giedroyc, *Kilka wspomnień z kaukaskiego wygnania*, Lwów 1867, s. 45–46.

tysiącowi uderzeń: „a gdy [...] nie mógł się utrzymać na nogach, przywiązano go do przygotowanego na ten cel wózka i ciągnięto dalej – dopóki nie uderzono na pół martwe i pokaleczone zwłoki razy tyle, ile potrzeba było do zupełnego spełnienia morderczego przykazu. Czy temu uwierzą za sto lat historycy?”³⁸.

W pracach poświęconych problematyce XIX-wiecznej Syberii najsłynniejsza scena chłosty wiązana jest nieodmiennie z tak zwaną sprawą omską. Co prawda spiszek polskich zesłańców z lat 1833–1834 pod prawdopodobnym przywództwem księdza Jana Henryka Sierocińskiego, mający na celu ucieczkę z Syberii, obejmował m.in. Tobolsk, Orenburg, tereny Uralu i Astrachań, ale rozwijał się on w środowisku wojskowych. Rezultatem trwającego trzy lata śledztwa były okrutne wyroki. Najbardziej winnych (zaliczonych do pierwszej i drugiej kategorii) skazano na 6 i 5 tysięcy uderzeń „bez litości”, mniej winnych kolejno na 3 tysiące i tysiąc kijów. Wyrok wykonywano w mroźny marcowy dzień 1837 r. na obrzeżach Omska. Bito od dziewiątej rano do czwartej po południu (według Konstantego Wolickiego od ósmej do piątej). Egzekucją kierował generał Gałafiew, określany przez różne źródła jako jeden z najbardziej okrutnych carskich siepaczy. Kije były trzy razy grubsze niż zwykle. „Kije porwały ich na kawałki – relacjonuje na podstawie opowiadań naocznych świadków Agaton Giller – płyty oderwanego ciała ciągnęły się za nimi; kości było widać, a plac egzekucji był purpurowy od krwi w tak okropny sposób wytoczonej”³⁹. Konstanty Wolicki podaje, że z placu kaźni zabrano wtedy jedenaście trupów, kolejni umierali po kilku godzinach w wojskowym lazarecie.

Jedynym zesłańcem, który wówczas przeżył aż 5 tysięcy uderzeń, był lekarz Franciszek Ksawery Szokalski. Jego przypadek jest o tyle istotny w rozważaniach prowadzonych na temat chłosty, że uzmysławia, jak wyglądało dalsze życie człowieka tak okrutnie okaleczonego. Agaton Giller, który miał okazję go poznać osobiście, pozostawił wstrząsające świadectwo: „Całe ciało składało się z blizn, z pręg, jakby z kawałków pozszywanych. Co kilka dni dla dodania i utrzymania wątłych sił musiał nacierać ciało spirytusem; po każdej takiej operacji czuł się lepiej, chociaż skarżył [się] na odurzenie głowy”⁴⁰. Bardziej wnikliwy Mieczysław Wieliczko próbował zdiagnozować ten problem w świetle współczesnej medycyny. Wyróżnił on bardzo silny, przenikliwy ból pierwotny spowodowany straszliwym okaleczeniem całego ciała oraz ból wtórny, który nigdy się nie kończył: „bowiem wraz z uszkodzeniem (zniszczeniem) tkanki skóry i mięśni następowało zniszczenie ich neuroprzekazników. Powstawała trwała depolaryzacja zakończeń nerwowych i uszkodzenia przepływu krwi, zarówno w skórze, jak i w tkankach głębokich mięśni: dotyk, ucisk, ogrzanie lub ochłodzenie

³⁸ Cyt. za: M. Janion, M. Żmigrodzka, *Romantyzm i historia*, Warszawa 1978, s. 406. Brak odsyłacza do źródła, z którego cytowały autorki.

³⁹ A. Giller, dz. cyt., t. 1, s. 197.

⁴⁰ Tamże, s. 200.

są to czynniki drażniące owe zakończenia nerwowe, które »zbiera« rdzeń kręgowy i »przekazuje« w postaci bólu do kory mózgu; dotąd, dokąd człowiek żyje, to cierpi»⁴¹.

Zdarzało się po zakończonej egzekucji, jak donosił Mateusz Gralewski, że zmaltretowanego różgami, jeszcze żyjącego żołnierza porzucano na gołej ziemi poza granicą obozu, gdzie konał w męczarniach do następnego dnia⁴².

Częściej takich żołnierzy przewożono do wojskowych szpitali. Trafiali tam w strasznym stanie. Leczony na inne choroby Adolf Jabłoński widział skatowanych, nieprzytomnych pacjentów, którym wraz z innymi współczuł i starał się jakoś pomagać. Mieli oni pewne szanse na przeżycie, o ile w ranach nie wytworzyła się gangrena, do czego niestety często dochodziło. Leżeli przykryci jedynie płachtami. „Koledzy zdrowsi podchodzili często do nich i odrzuciwszy płachtę z pleców, przyskłą do ran, pędzlem z piór zwilżali jakimś płynem tłustym jedną ogromną ranę uformowaną od szyi do pasa, a ramiona do łokci, łopatki i żebra po bokach świeciły nagimi kośćmi, jak u szkieletów. Czasami w nieodbitym jeszcze kawałku ciała sterczał odłamek pałki, którą kolega operator z zimną krwią wyciągał, smarował i szedł dalej nieść ulgę w przekonaniu, że wkrótce sam będzie jej potrzebował»⁴³. Jeśli po kilku dniach chory wydawał jęki, był to znak, że odzyskiwał przytomność. Po upływie miesiąca albo jeszcze później próbował sam wstawać i chodzić, a wtedy wywożono go na plac w celu dokończenia chłosty (egzekucję dzielono nieraz na trzy, cztery i więcej rat, chyba że ofiara wcześniej umarła). Relacja Jabłońskiego ze szpitala wojskowego przejmuje grozą: „Wieczorem jeszcze rozmawialiśmy z rekonwalescentem; rano widzimy go już przyniesionego na pół martwego. Świeżo porosłą skórę zbito do szczętu, ani jej śladu, krew płynie z ran na łóżko, z łóżka na ziemię; to istne jatki! [...] zaledwie kości i żebra cienką, suchą skórą pokryły się, na wskazanie głównego doktora znów go wleczono pod pałki dla dokończenia liczby wyrokiem oznaczonej»⁴⁴. Jeżeli zgodnie z rozkazem ofiara miała otrzymać kilka tysięcy uderzeń „bez litości”, bez ratującej życie interwencji lekarza, po wymierzeniu kary wywożono już tylko wiązkę kości przykutą kajdanami do specjalnego wózka⁴⁵.

Zygmunt Rewkowski przekonuje z autopsji, że wymierzyć żołnierzowi 600 albo i 1000 różeg czy pałek, po których zmaltretowanego odwożono do szpitala albo zbierano zmasakrowane zwłoki – było rzeczą bardzo zwykłą. Sadystyczni i nie mniej cyniczni oprawcy kazali bić na czas, póki nie wypalą dwóch, trzech fajek, a niekiedy trwało to godzinami⁴⁶. Uderzające u Rewkowskiego jest to, że jako jedyny ze znanych mi pamiętnikarzy

⁴¹ M.J. Wieliczko, dz. cyt., s. 213, przyp. 126.

⁴² M. Gralewski, dz. cyt., s. 139.

⁴³ J. Jasieńczyk [A. Jabłoński], dz. cyt., s. 119–120.

⁴⁴ Tamże, s. 121.

⁴⁵ Tamże; K. Wolicki, dz. cyt., s. 158.

⁴⁶ Z. Rewkowski, dz. cyt., t. 2, s. 101.

zesłanych na Kaukaz szczerze wyznaje, iż sam niekiedy stawał się dla podkomendnych katem (spisywanych po latach wspomnień nie zamierzał opublikować, ukazały się one po raz pierwszy dopiero w 2011 r.). Polak tłumaczy swoje kontrowersyjne rozkazy brakiem szacunku i posłuchu ze strony żołnierzy, a także presją wywieraną przez zwierzchników: „Ja sam kilka razy, będąc adiutantem w pułku w 1840 r., dawałem żołnierzom i feldfeblom po 600 różeg i nikt o to mnie nie oskarżał, nie zabraniał, starsi tego ode mnie wymagali – ludzi, mówiono, rozpuszczasz, nie lękają się ciebie – byli tacy feldfeblowie, co widząc, że mało ich biję, szydzili, śmieli się ze mnie [...]. Bicie okrutne, a coraz większe i arbitralniejsze żołnierza weszło w potrzebę i normę posłuszeństwa wojskowego – bez pałki nikt nie usłucha i lękać się nie będzie”⁴⁷ – kwituje swoje wywody Rewkowski.

Przełożeni Rosjanie, którym również należy się nieco uwagi, odgrywali w życiu szeregowców haniebną rolę jako ludzie często zdegenerowani, alkoholicy i skłonni do sadyzmu, szczególnie w sytuacjach, kiedy żelazna dyscyplina wyzwalała najgorsze instynkty. Rewkowski wprost przyznawał, że „srogość i ścisła dyscyplina wojskowa całkowicie i jedynie do żołnierzy prostych stosuje się – jej nie ma wcale albo pozornie tylko [...] między oficerami”⁴⁸. Pamiętnikarz, który aż 24 lata służył w Apszerońskim Pułku Piechoty, zapamiętał rosyjską kadrę oficerską i podoficerską jako ludzi, którzy nie mają zamiłowania do służby, odpowiedzialność za wszelkie swoje przewiny, często poważne uchybienia przerzucają na innych, niekorzystnie dla siebie sprawy załatwiają za pomocą protekcji, jako winowajcy robią z siebie ofiarę i prześladowają tego, kto na nich skarżył. Mniej zaradnych kolegów, którzy dzięki odpowiednim znajomościom i łapówkom nie potrafią sobie wyrobić takiego miejsca w armii jak oni, „zgnębią, zgubią [...], ukarzą go srodze, nie za winę popełnioną, lecz za to, że nie mógł czy nie umiał obronić się”⁴⁹. Jeszcze bardziej raziło Rewkowskiego u Rosjan ślepe okrucieństwo, które cechowało wszystkich bez wyjątku znanych mu oficerów: „Ilu tylko znałem tych wychowawców Korpusów, przez cesarza Mikołaja urządzonych, wszyscy mniej albo więcej, krwawe, drapieżne, bez żadnej ku bliskiemu litości mieli serce i usposobienie. Były to wyłączone, egoistyczne, na wpół dzikie, nic z ludźmi i narodem swoim wspólnego nie mające, sobie i rządowi ciałem i duszą oddane kreatury rządowe, które w szeregach wojsk tylko żyć i rozwijać [się] mogły”⁵⁰. Świadectwa degrengolady ówczesnej kadry wojskowej zachowały się także w dokumentach rosyjskich – w niektórych raportowano, że oficerowie dzień po dniu „publicznie bili jeden drugiego po pysku, tarzali się w błocie po pijanemu, okradali się nawzajem z pieniędzy”⁵¹.

⁴⁷ Tamże.

⁴⁸ Tamże, s. 59.

⁴⁹ Tamże, s. 60.

⁵⁰ Tamże, s. 101.

⁵¹ „Minuwszyje Gody” 1908, nr 10, s. 116. Cyt. za: G. Sapargalijew, W. Djakow, *Polacy w Kazachstanie w XIX w.*, Warszawa 1982, s. 181.

Paradoksalnie żołnierze najbardziej bali się chorować. Jak ustalił Wiesław Caban, który dotarł do dokumentów zarówno polskich, jak i rosyjskich z lat 1831–1873, „nie bali się [oni] najkrwawszych bitew, ale bali się trafić do lazaretu, bo mieli świadomość, że praktycznie stamtąd nie wyjdą żywi”⁵². Cierpiący pacjenci byli traktowani przez niewykwalifikowany personel równie brutalnie, jak przez swoich przełożonych podczas musztry. Często bito ich różgami, nie zważano na zgłaszane dolegliwości. Nawet jeżeli lekarz lub felczer przepisał odpowiednie lekarstwa, pielęgniarze zwykle wydawali pacjentom środki inne niż na recepcie, ponieważ nie znali łaciny. Chorzy padali ofiarą kradzieży, które były bardzo rozpowszechnione. Kradli lekarze, ich pomocnicy, dozorczy, posługacze. Wiesław Caban informuje, że chorych okradano i z leków, i z żywności. Zamiast chininy otrzymywali mączkę ziemniaczaną, a zamiast delikatniejszych posiłków jadło zepsute i cuchnące⁵³. Nieraz przyspieszano śmierć pacjentów, aby zagarnąć pozostałe po nich ruchomości. Żołnierze często uciekali z takich szpitali, by po kilku dniach umrzeć na barłogu w koszarowej ziemiance. Wybierali taką śmierć zamiast powolnego konania w lazarecie.

Bilans ofiar w Korpusie Kaukaskim przeraża: statystyki wskazują, że jedynie nieliczni Polacy wcieleni po 1831 r. na 15 lat do wojska przeżyli cały okres służby. Reszta zmarła z powodu różnych chorób.

Jak żołnierze reagowali na spotykające ich niemal na każdym kroku okrucieństwo i niesprawiedliwość? Niektórzy skazani na chłostę woleli popełnić samobójstwo, zamiast czekać na śmierć w męczarniach. Bardziej odporni okazywali się Rosjanie, spośród których znakomita większość akceptowała taki stan rzeczy. Okrucieństwo i powszechność kar cielesnych, tak bardzo szokujące Polaków, nie wywoływały szczególnego wrażenia na rosyjskich żołnierzach, którzy w despotycznej carskiej Rosji przywykli do ślepego posłuszeństwa. Zdumiewał Agatona Gillera ich stan ducha, kiedy „pokornie stali w szeregu, a prosząc o przebaczenie, na pierwsze wezwanie jeden po drugim obnażali się i z nadzwyczajną cierpliwością przenosili chłostę. [...] Żołnierz nie ma wyobrażenia o honorze [...] żadnym oporze, uległość bezwzględna”⁵⁴. Kronikarz polskiego zesłania wspominał również wielu Polaków, którym wojsko zniszczyło psychikę. Cierpieli, bo musieli stłumić w sobie wszystkie wzniosłe uczucia, bo nigdzie nie mogli znaleźć sprawiedliwości. „Znałem ludzi z pięknym charakterem i światłem w głowie, którzy ujęci w karby surowej i nieustannej służby i niewoli przez wiele lat takiego bytu zaciemniaли rozum, sponiewierali charakter swój moralny i zrobili się podobnymi do reszty niewolników”⁵⁵.

Zadawane innym cierpienia fizyczne nie tylko zabijały ducha, rozwijały także u oprawców skłonności do sadyzmu (z licznych relacji, m.in. cyto-

⁵² W. Caban, dz. cyt., s. 128.

⁵³ Tamże, s. 129.

⁵⁴ A. Giller, dz. cyt., t. 1, s. 49.

⁵⁵ Tamże, s. 51–52.

wanych wcześniej wspomnień Zygmunta Rewkowskiego, wynika, że bicie żołnierzy sprawiało nadzorcom przyjemność), u ofiar zaś prowadziły do masochizmu (Elżbieta Kaczyńska potwierdza, że niektórzy skazani polubili chłostę⁵⁶). Bardziej wrażliwi zapadali na choroby psychiczne. Powszechną reakcją na stosowany terror była demoralizacja żołnierzy. W czasie wolnym od walk i prac narzuconych przez zwierzchników wałęsali się dużymi grupami po mieście, prowokowali bójki z innymi wojskowymi lub cywilami, a jeżeli mieli pieniądze, tracili je na alkohol albo na miejscowe domy publiczne⁵⁷. Zainteresowania podkomendnych dzieliła kadra oficerska, która tolerowała podobne wybryki.

W świetle powyższych faktów obrazujących los polskich żołnierzy służących na linii kaukaskiej i orenburskiej, zaprezentowanych tutaj wybiórczo, łatwiej zgodzić się z powszechną wśród zesłańców opinią, że służba w wojsku była karą najgorszą, cięższą nawet niż katorga. Wojsko miało upodlić człowieka, sprowadzić go do poziomu zera. Jak pisał Walerian Staniszewski, wcielony do Korpusu Orenburskiego w 1850 r., „od chwili włożenia szarego szynela człowiek zmieniał się w istotę, która musiała wyrzec się swej woli, myśli, uczuć, a poruszać się mogła tylko w takt bębna i piszczałki”⁵⁸. Zdarzało się, że żołnierze popełniali morderstwa, byle tylko uwolnić się od wojska i za karę zostać skazanymi na ciężkie roboty na przykład w kopalni, bo były one dla nich znośniejsze. Nie oznaczało to, że podzielią oni los polskich więźniów politycznych od początku skazanych na katorgę, którzy – jak dowodzą tego liczne świadectwa pozostawione przez samych zainteresowanych oraz uznane prace historyków⁵⁹ – nie musieli na Syberii ciężko pracować, nie kierowano ich do kopalni, najwyżej wykonywali lżejsze prace na powierzchni, wiedli zatem życie lepsze niż było im przypisane wyrokiem. Trzeba pamiętać, że prosty żołnierz armii rosyjskiej skazany na katorgę za morderstwo stawał się automatycznie więźniem kryminalnym i jako taki rzeczywiście trafiał do kopalni albo był eksploatowany ponad siły przy budowie fortec, mostów, w fabrykach i innych miejscach, gdzie z powodu morderczego wysiłku oraz niedożywienia szybko, zwykle po kilku latach, następowała jego śmierć. Niektórzy zesłańcy woleli jednak z premedytacją wybrać taki los, co jeszcze mocniej upewnia o tragizmie życia Polaków wcielonych w I połowie XIX w. do armii rosyjskiej.

⁵⁶ E. Kaczyńska, *Syberia...*, s. 190.

⁵⁷ B. i K. Baranowscy, dz. cyt., s. 57, 60.

⁵⁸ W. Staniszewski, *Pamiętniki więźnia stanu i zesłańca*, oprac. A. Gałkowski, W. Śliwowska, Warszawa 1994, s. 264.

⁵⁹ Zob. W. Śliwowska, *Polscy zesłańcy polityczni na Syberii w pierwszej połowie XIX wieku. Mity i rzeczywistość*, „Przegląd Wschodni” 1991, t. 1, z. 2, s. 239–266; A. Brus, E. Kaczyńska, W. Śliwowska, *Zesłanie i katorga na Syberii w dziejach Polaków 1815–1914*, Warszawa 1992; M. Chrostek, *Romantyczny wizerunek zesłańca i jego miejsce w literaturze dziewiętnastowiecznej*, w: *Literatura i jej konteksty. Prace ofiarowane profesorowi Czesławowi Klakowi*, Rzeszów 2005, s. 184–207.

Bibliografia

Pamiętniki, listy

Rękopisy

Listy Władysława Jurkowskiego, Biblioteka Kórnicka PAN, rkps, sygn. 1163, k. 21.

Źródła drukowane

Giedroyć W. G., *Kilka wspomnień z kaukaskiego wygnania*, Lwów 1867.

Giller A., *Opisanie Zabajkalskiej Krainy w Syberii*, t. 1–3, Lipsk 1867.

Gordon J. [Maksymilian Jatowt], *Obrazki caryzmu. Pamiętniki...*, Lipsk 1861–1863.

Gralewski M., *Kaukaz. Wspomnienia z dwunastoletniej niewoli*, oprac. merytorycznie oraz opatrzył komentarzami P. Adamski, Poznań 2015.

Jasieńczyk J. [Adolf Jabłoński], *Dziesięć lat niewoli moskiewskiej*, Lipsk 1867.

Jaworski H., *Wspomnienia Kaukazu*, cz. 1–3, Poznań 1877.

Pilat S., *Ustęp z pamiętników Stanisława Pilata z czasu jego niewoli na Kaukazie*, w: *Album lwowskie*, Lwów 1862, s. 123–149.

Rewkowski Z., *Pamiętniki*, t. 1: *Wilno. Ostatnie lata Uniwersytetu*, t. 2: *Zesłanie. W soldaty na Kaukaz*. Na prawach rękopisu. Z oryginału do druku przygotował, wstępem i przypisami opatrzył W. Więśław, Wrocław 2011.

Sawicz F., *Więźnia i wygnańca Sawicza pamiętnik*, w: E. Heleniusz [E. Iwanowski], *Wspomnienia lat minionych*, t. 2, Kraków 1876, s. 187–229.

Staniszewski W., *Pamiętniki więźnia stanu i zesłańca*, oprac. A. Gałkowski, W. Śliwowska, Warszawa 1994.

Wolicki K., *Wspomnienia z pobytu w Cytadeli warszawskiej i na Syberii*, Lwów 1876.

Zaleski B., *Wygnańcy polscy w Orenburgu*, „Rocznik Towarzystwa Historyczno-Literackiego w Paryżu” 1866, s. 75–107.

Opracowania

Baranowscy B. i K., *Polaków kaukaskie drogi*, Łódź 1985.

Brus A., Kaczyńska E., Śliwowska W., *Zesłanie i katorga na Syberii w dziejach Polaków 1815–1914*, Warszawa 1992.

Caban W., *Śłużba rekrutów z Królestwa Polskiego w armii carskiej w latach 1831–1873*, Warszawa 2001.

Chrostek M., *Romantyczny wizerunek zesłańca i jego miejsce w literaturze dziewiętnastowiecznej*, w: *Literatura i jej konteksty. Prace ofiarowane profesorowi Czesławowi Klakowi*, Rzeszów 2005, s. 184–207.

Janik M., *Dzieje Polaków na Syberii*, Kraków 1928.

Janion M., Żmigrodzka M., *Romantyzm i historia*, Warszawa 1978.

Kaczyńska E., *Ludzie ukarani. Więzienia i system kar w Królestwie Polskim 1815–1914*, Warszawa 1989.

Kaczyńska E., *Syberia: największe więzienie świata (1815–1914)*, Warszawa 1991.

„Minuwszyje Gody” 1908, nr 10, s. 116.

Sapargalijew G., Djakow W., *Polacy w Kazachstanie w XIX w.*, Warszawa 1982.

Śliwowska W., *Polscy zesłańcy polityczni na Syberii w pierwszej połowie XIX wieku. Mity i rzeczywistość*, „Przegląd Wschodni” 1991, t. 1, z. 2, s. 239–266.

Śliwowska W., *Zesłańcy polscy w Imperium Rosyjskim w pierwszej połowie XIX wieku. Słownik biograficzny*, Warszawa 1998.

Wieliczko M.J., *Jenietwo wojenne Polaków w Rosji w latach 1503–1918: określenie problemu*, Lublin 1998.

doi: 10.15584/tik.2023.10

Data nadesłania: 21.07.2023 r.

Data recenzji: 6.09.2023 r., 16.09.2023 r.

O wolności, która ma granice – czyli o problemie wytyczania granic wolności w piśmiennictwie polskim okresu międzypowstaniowego

Anna M. Dworak

Uniwersytet Rzeszowski

ORCID: 0000-0001-8175-6472

Freedom that has Limits – or About the Problem of Describing the Limits of Freedom in Polish Literature During the Inter-Uprising Period

Abstract: The aim of the article is to demonstrate, using examples of 19th-century texts, that beyond the obvious affirmation of freedom during that time, writers, poets and journalists were aware of the limitations to which freedom was subject or should be subjected. In the following sections, I discuss the limitations of freedom in various spheres: political, social, personal. I also analyse the important issue of freedom of the press and the voices that appeared in the 19th century about the need to limit it.

Keywords: freedom, limits, restrictions, 19th century, freedom of the press

Słowa kluczowe: wolność, granica, ograniczenie, dziewiętnasty wiek, wolność druku

W dziewiętnastowiecznym, a zwłaszcza w romantycznym dyskursie zdecydowanie częściej, wręcz nagminnie, wolność wychwalano, czyniąc z niej ideę nadrzędną, dla której poświęcić warto niemal wszystko. Wolność nazywaną „świętą”¹, „pierwszą kochanką”², „swobody dziewicą”³, „zbawicielką”⁴,

¹ J. Meyzner, *Słowianin znad Wołgi*, w: *Zbiór poetów polskich XIX w.*, ułożył i oprac. P. Hertz, księga II, Warszawa 1961, s. 155; K. Antoniewicz, *Z elegii na skon Ypsylantego*, w: *Poezje ks. Karola Antoniewicza poprzedzone krótką wiadomością o życiu i pismach autora*, Kraków 1861, s. 296; M. Romanowski, *Hymn Polski*, w: tegoż, *Poezje*, t. 4, Lwów 1883, s. 88.

² M. Bołoz-Antoniewicz, *Pożegnanie*, w: *Zbiór poetów...*, s. 71.

³ M. Gosławski, *Na śmierć Pestela, Murawiewa i innych męczenników rosyjskiej wolności*, w: *Zbiór poetów...*, s. 123.

⁴ S. Garczyński, *W rocznicę*, w: tegoż, *Poezje*, t. 2, Paryż 1833, s. 106.

„matką”⁵, kojarzono ją z niebem⁶, słońcem⁷, zorzą⁸ czy promieniami⁹, podkreślano, że jest jednym z podstawowych praw człowieka¹⁰, a nawet deklarowano, że za wolność warto przelać krew¹¹, zostać jej męczennikiem¹². Uwzniesienie idei wolności następowało zwłaszcza w okresie narodowych zrywów, jak chociażby w czasie powstania listopadowego (a szczególnie w jego pierwszych, niosących nadzieję dniach).

Do apoteozy pojęcia wolności niewątpliwie szczególnie przyczynili się wielcy polscy romantycy. Adam Mickiewicz w *Księgach narodu polskiego* stawiał wolność u zarania świata: „Na początku była wiara w jednego Boga, i była Wolność na świecie”¹³. Wolność przedstawiał jako dar, który Polacy otrzymali od samego Boga i którego zobowiązani byli bronić nawet za cenę życia. W *Księgach pielgrzymstwa polskiego* Polaków konsekwentnie ukazywał zaś jako wolności obrońców, rycerzy. Także przyszły wybawca ludów z *Dziadów cz. III* o tajemniczym imieniu czterdzieści i cztery zostaje przez poetę obdarzony tytułem „namiestnika wolności na ziemi”¹⁴. Równie podniosłe słowa o wolności odnaleźć można w dziełach Juliusza Słowackiego, który wysławiał wolność chociażby w *Odzie do wolności* i *Hymnie*¹⁵, a w usta tytułowego bohatera *Kordiana* włożył pełne przekonania słowa, że „Każdy człowiek, który się poświęca / Za wolność – jest człowiekiem, nowym Boga tworem”¹⁶...

Kiedy zaczęto o wolności tak wiele mówić i pisać, kiedy podniesiono jej rangę do niebotycznego poziomu, zaczęto też coraz częściej dostrzegać pewne ograniczenia, jakim powinna podlegać lub podlegała. Takie refleksje zaczęły się pojawiać w dziełach polityków, filozofów, a także literatów. To z XIX w. pochodzą częstokroć powtarzanie dziś słowa, że wolność człowieka kończy się tam, gdzie rozpoczyna wolność drugiego. Ich autorem był Alexis de Tocqueville, francuski polityk i myśliciel, autor m.in. dzieła

⁵ A. Mickiewicz, *Dziady część III*, w: tegoż, *Utwory dramatyczne*, Warszawa 1983, s. 186.

⁶ S. Konarski, *Pożegnanie*, w: *Zbiór poetów...*, s. 429.

⁷ A. Libera, *Śpiew wolnych kmotków*, w: *Zbiór poetów...*, s. 219.

⁸ T. Lenartowicz, Niemcewicz, Słowacki, Szopen. *Piosnka*, w: tegoż, *Poezje*, wybrał i oprac. J. Nowakowski, Warszawa 1969, s. 138, W. L. Anczyc, *Zorza wolności*, w: tegoż, *Pieśni zbudzonych i inne poezje*, Kraków 1916, s. 11; J. Słowacki, *Hymn*, w: M. Janion, *Reduta – romantyczna poezja niepodległościowa*, Kraków 1979, s. 256–257.

⁹ R. Rupniewski, *Na obchód (22) rocznicy 29 listopada*, w: *Zbiór poetów...*, s. 229.

¹⁰ J. Łużecki, *Myśl moja*, w: *Zbiór poetów...*, s. 1005.

¹¹ A. Mickiewicz, *Księgi narodu polskiego*, w: tegoż, *Powieści poetyckie. Księgi narodu polskiego o pielgrzymstwie polskiego*, Warszawa 1983, s. 222; R. Suchodolski, *Mazurek*, w: *Zbiór poetów...*, s. 234.

¹² J. K. Radecki, *Na pomnik stawiony słuzalcom cara poległym w dniu 29 listopada*, w: *Zbiór poetów...*, s. 1027–1029.

¹³ A. Mickiewicz, *Księgi narodu...*, s. 213.

¹⁴ A. Mickiewicz, *Dziady część III*, w: tegoż, *Utwory dramatyczne*, Warszawa 1983, s. 187.

¹⁵ J. Słowacki, *Hymn*, w: tegoż, *Dzieła wybrane*, cz. 1: *Wiersze i poematy*, wybrali i przedmową opatrzyli M. Bizan i P. Hertz, Warszawa 1987, s. 27.

¹⁶ J. Słowacki, *Kordian: część pierwsza trylogii: spisak koronacyjny*, Wrocław 1948, s. 102.

O demokracji w Ameryce. Literatura polska pokazuje, że podobne refleksje, choć niewyrażone aż tak dobitnie i chwytliwie, nie były również obce naszym literatom i publicystom. W związku z tym postanowiłam przyjrzeć się tekstom z epoki, poszukując w nich myśli odmiennych, myśli, że są rzeczy, idee ważniejsze od wolności, dla których wolność nie tylko można, ale nawet należy poświęcić bądź ograniczyć, gdy wybór wolności wiąże się z dezaprobatą, a nawet potępieniem. Zastanowić się nad sytuacjami, kiedy pojawiał się dylemat, czy wolność powinna mieć jakieś granice i w jakich sytuacjach. A także zająć się przykładami tekstów wskazujących na ograniczenia wolności w świecie rzeczywistym.

Definicja wolności

Słownik języka polskiego Samuela Bogumiła Lindego definiuje wolność jako „używanie swojej woli, swoich należytości, sił itd.”¹⁷. Z tej krótkiej definicji nie dowiadujemy się nic o ograniczeniach wolności, ale już podane w haśle przykłady użycia tego słowa w literaturze dawnych wieków pokazują, że wolności nie utożsamiano ze swawolą, że wiązano ją z koniecznością przestrzegania praw, a także liczenia się z Bogiem, sprawiedliwością, godnością. Świadczenia takiego pojmowania wolności znajdziemy też w tekstach XIX-wiecznych. Julian Horoszkiewicz w *Listach o sprawach publicznych do ludu* w prostych słowach tłumaczył, czym jest wolność i jakie są jej granice:

Wolność jest tam, gdzie wolno wszystko robić, bez cudzej krzywdy. Gdzie wolno każdemu robić, co mu się podoba, byle się nie wdzierał w cudze prawa, które szanować musi. Gdzie każdy ma swobodną wolą czynić to samo, a bezpieczny jest od napaści i krzywdy ze strony drugiego¹⁸.

Z jednej strony podkreślone zostało więc prawo do wolności, do postępowania zgodnie z własną wolą, ale jednocześnie autor wyraźnie wytyczył granicę, wskazując na to, że warunkiem życia w stanie wolności jest przestrzeganie tego, aby nie godzić w wolność innych i szanować ich prawa. „»Nie czynź drugiemu, co tobie niemiło; a czynź to drugim co byś chciał, żeby tobie czyniono«. Prawdy te w wieczności wiodą nas do zbawienia, a na ziemi, do wolności: bo i wolność żąda tylko tego od nas, abyśmy nie czynili drugim, co nam niemiło”¹⁹ – dodawał. Wolności Horoszkiewicz nie wiąże bowiem tylko z prawami, ale również z obowiązkami i podkreśla, że „wolność nie jest to swawola jednych, cierpienie drugich”²⁰. Także Henryk Kamieński w *Katechizmie demokratycznym*, definiując wolność jako najwyższą spra-

¹⁷ S. B. Linde, *Słownik języka polskiego*, t. 6: U–Z, Warszawa 1814, s. 288.

¹⁸ J. Horoszkiewicz, *Listy o rzeczach publicznych do ludu*, cz. 1, Lwów 1865, s. 9.

¹⁹ Tamże, s. 11.

²⁰ Tamże.

wiedliwość, jednocześnie stwierdzał, że warunkiem wolności jest to, aby nikt nie targał się na wolność innych ludzi²¹.

Niektórzy wobec takich sprzeczności wyrażali też pogląd, że prawdziwa wolność nie jest możliwa do osiągnięcia. Włodzimierz Wilczyński w tekście *O wolności: gdzie ją szukać, aby znaleźć* najpierw stwierdzał, że „osobiście nikt nie jest wolnym na świecie”²² oraz „jest prawie niepodobnym znaleźć w świecie człowieka zupełnie szczęśliwego, tak też i nie znajdzie człowieka całkiem wolnego”²³. Dodawał jednak, że „Najbliższy prawdziwej wolności jest człowiek bogobojny, czystego sumienia, który nawykł sam sobie wystarczać”²⁴. Zbliżone pojmowanie wolności, jako wartości wewnętrznej duchowej, odnajdujemy też u Henryka Rzewuskiego, który stwierdzał, że wolność może istnieć jedynie w umyśle²⁵, tylko taka wolność może być bowiem niezawisła od czynników zewnętrznych, praw politycznych itp.

Złożone podejście do idei wolności prezentuje również Cyprian Kamil Norwid we wchodzącym w skład tomu *Vade-mecum*²⁶ wierszu *Królestwo*. Podmiot liryczny już w pierwszej strofie zwraca się do czytelnika: „Więc nie słuchaj, co dziś o wolności / Mówią – co dziś mówią o niewoli”²⁷. Ani jedna, ani druga nie jest wartością ostateczną. Nadmierne uleganie wolności nie prowadzi do niczego konstruktywnego: „Kto czyniłby to przez całe życie, / Co sam tylko dla siebie uchwalał, / Nie dopiąłby on nic należyte”²⁸, podobnie zresztą jak wtedy, gdy wolność zostanie odrzucona zupełnie, bo wtedy człowiek „W widnokrażek coraz więcej ciasny / Zakląłby się i spętał jak bydlę”²⁹. Dobrym wyjściem nie jest też pomieszczenie wolności z niewolą. Żadna z tych perspektyw nie jest w stanie dać człowiekowi szczęścia. Jediną receptą jest „panowanie / Nad wszystkim na świecie i nad

²¹ H. Kamieński, *Katechizm demokratyczny czyli Opowiadanie słowa ludowego*, Paryż 1845, s. 22.

²² W. S. Wilczyński, *O wolności: gdzie jej szukać, aby znaleźć*, Kraków 1870, s. 5.

²³ Tamże, s. 6.

²⁴ Tamże.

²⁵ H. Rzewuski, *Mieszaniny obyczajowe*, t. 2, Wilno 1843, s. 112.

²⁶ W *Vade-mecum* temat ograniczenia nadmiernej wolności pojawia się już w poprzedzającej tom przedmowie *Do czytelnika* oraz w rozpoczynającym go utworze *Za wstęp. Ogólniki*. W pierwszym z tych tekstów, oceniając zastaną sytuację w świecie polskiej poezji, poeta zauważa, że niewiele miejsca zajmują w niej twórcy „moralisci”, a „położenie narodu daje więcej folgi głosom prawa wołającym niżli zajmującym się obowiązkami”. Zwraca tym samym uwagę na nadmiar praw i ich przewagę nad obowiązkami. W *Ogólnikach* wybrzmiewa kwestia odpowiedzialności za słowo, jego odpowiedniości. Słowo nie może być dowolne, zadaniem twórcy jest dopilnowanie, aby „odpowiednie dać rzeczy – słowo”. Odpowiedniość słowa jest tym, co podmiot liryczny stawia ponad wszelkie inne uroki poezji i wymowy, a także ponad twórczą wolność. Por. C. Norwid, *Do czytelnika; Za wstęp. Ogólniki*, w: tegoż, *Vade-mecum*, tekst ustalił i wstępem opatrzył J. W. Gomułicki, Lublin 1984, s. 19–20, 23.

²⁷ C. K. Norwid, *Królestwo*, w: tegoż, *Vade-mecum...*, s. 73.

²⁸ Tamże.

²⁹ Tamże.

sobą”³⁰. Panowanie zostaje więc postawione ponad wolnością, uznane za coś więcej, za wartość przynależną osobie. Problem wolności zajmuje zresztą ważne miejsce w całokształcie twórczości poety. Norwid powraca do niego wielokrotnie. Ceni wolność, ale też specyficznie ją pojmuje. Wolność wiąże z mądrością, racjonalnością, odpowiedzialnością. Jak słusznie zauważają Tomasz Korpysz i Janina Puzynina, „przy takim rozumieniu wolności odrzuca poeta jej koncepcje oparte na pełnej spontaniczności, poddawaniu się wszelkim pragnieniom i zachciankom. Odrzuca tym samym wolność przechodzącą w samowolę i anarchię, uznaje ważność różnorodnych ograniczeń wolności”³¹.

O tym, że życie w społeczeństwie wymaga ograniczeń wolności pojedynczych jednostek, opowiada w prostych słowach jedna z bajek Antoniego Goreckiego pt. *Pszczółka*. Tytułowa bohaterka wykrzykuje, że niebiosy dały jej wolność, nie chce więc „praw, co by moje chęci tamowały”³². Inne pszczoły z ula nie odmawiają jej prawa do robienia tego, na co ma ochotę: „rób, co myśl przyniesie, / Ale wynieś się z ula i siedź jedna w lesie”³³. Wolność, pewne ponoszone ustępstwa i ograniczenia są więc ceną, jaką człowiek płaci za życie wśród ludzi, w rozwiniętym i nowoczesnym społeczeństwie. Co do tej zasady, przynajmniej jeżeli chodzi o abstrakcyjnie jeszcze rozumiane pojęcie wolności, zgadzają się prawie wszyscy. Problem pojawia się jednak wtedy, kiedy trzeba określić miejsce, w którym owa granica między wolnością własną a cudzą przebiega.

Życie wśród innych, życie w nowoczesnym świecie wiąże się z koniecznością ograniczeń; im bardziej społeczeństwo jest zorganizowane, tym przestrzeń wolności staje się mniejsza. Do takiego paradoksalnego wniosku dochodzi autorka *Wspomnień z podróży do Syberii, pobytu w Berezowie i w Saratowie* – Ewa Felińska. Jako krainę dającą człowiekowi znaczną przestrzeń wolności osobistej przedstawia Syberię, opowiadając historię Francuza o nazwisku Le Brun, który na Syberię trafił jako dziecko, wraz z ojcem, żołnierzem armii napoleońskiej przebywającym w rosyjskiej niewoli. Już jako dorosły mężczyzna ten otrzymał możliwość powrotu do Francji. W tym kontekście Syberia zostaje przedstawiona jako kraj, gdzie można „żyć swobodnie, obszernie” i „gdzie wolność osobista nie jest ograniczona na każdym kroku prawami drugiego”³⁴. W domyśle skonstruowana właśnie z ojczyzną Le Bruna, gdzie tak ważną rolę odgrywała idea Tocqueville’a, gdzie z jednej strony wolność była tak chętnie podkreślana, ale z drugiej na każdym kroku spotykano ograniczenia.

³⁰ Tamże, s. 74.

³¹ T. Korpysz, J. Puzynina, *Wolność w pismach Cypriana Norwida*, w: *Norwid w świecie wartości. Z dni Norwidowskich na Białoleśce*, red. T. Korpysz, Warszawa 2012, s. 93.

³² A. Gorecki, *Pszczółka*, w: tegoż, *Pisma*, t. 1, Lipsk 1886, s. 133.

³³ Tamże.

³⁴ E. Felińska, *Wspomnienia z podróży do Syberii, pobytu w Berezowie i w Saratowie*, t. 1, Wilno 1852, s. 296.

Granice społeczne

Chociaż wiek XIX, a nawet końcówka XVIII upłynęły pod hasłami wolności i równości, to wciąż nie wszystkie grupy społeczne mogły cieszyć się wolnością w jednakowym stopniu. Jedną z nich byli polscy włościanie. Mimo obietnic składanych przez Kościuszkę, mimo zapisów o wolności osobistej chłopów zawartych w uniwersale połanieckim, mimo że chłopci zamieszkujący Księstwo Warszawskie, a później Królestwo Polskie otrzymali gwarantowaną konstytucyjnie wolność osobistą, trudno mówić o tym, że stali się prawdziwie wolnymi. Adam Leszczyński, autor *Ludowej historii Polski*, twierdzi, że „po formalnym nadaniu chłopom wolności osobistej ich realna sytuacja zmieniła się niewiele – a pod niektórymi istotnymi względami nawet zmieniła się na gorsze”³⁵. Pomijając już sam system prawny, wielu przedstawicieli szlachty zwyczajnie nie chciało się pogodzić z nowym stanem rzeczy. O takim ograniczonym pojmowaniu wolności tylko do jednej warstwy społecznej świadczą słowa Gerwazego z Mickiewiczowskiego *Pana Tadeusza*, będące reakcją na ogłoszenie przez Zosię i Tadeusza wyzwolenia podległych sobie włościan i oddanie im uprawianej przez nich ziemi:

Gdy Zosia domawiała ostatnie wyrazy,
Podszedł ku niej zdziwiony i kwaśny Gerwazy:
„Już wiem! – rzekł – Sędzia mówił już o tej wolności!
Lecz nie pojmuję, co to ściga się do włości!
Boję się, żeby to coś nie było z niemiecka!
Wszak wolność nie jest chłopska rzecz, ale szlachecka!
[podkr. – AMD]³⁶

Mimo widocznych oporów przed uwolnieniem chłopów po chwili jednak Gerwazy przyznaje:

Jużci pleban inaczej uczy na ambonie...
Powiada, że to było tak w Starym Zakonie,
Ale skoro Chrystus Pan, choć z królów pochodził,
Między Żydami w chłopskiej stajni się urodził,
Odtąd więc wszystkie stany porównał i zgodził;
Niech i tak będzie, kiedy inaczej nie można!³⁷

Ten sam Gerwazy zastrzega też, aby dając chłopom wolność (jak radzi, wraz ze szlachectwem), nie pozostać tylko przy jej pozorach: „Tylko ostrzegam, byśmy wolności nie dali / Pustej i słownej tylko, jako za Moskali”³⁸. Bo taka wolność zamiast cennym darem może stać się raczej utrapieniem. Zgodnie z ówczesnym prawodawstwem rosyjskim uwolnieni włościanie pana Karpia, na którego przykład Gerwazy się powołuje, zostali zmuszeni do płacenia o wiele wyższych podatków. Postawa Gerwazego, mimo własnych przekonań skłaniającego się do zgody na uszlachcenie chłopów i danie im

³⁵ A. Leszczyński, *Ludowa historia Polski*, Warszawa 2020, loc. 5874.

³⁶ A. Mickiewicz, *Pan Tadeusz, czyli ostatni zajazd na Litwie*, Wrocław 2002, s. 388.

³⁷ Tamże.

³⁸ Tamże.

wolności, pokazuje, że nadchodziły nowe czasy i nowe porządki. Szlacheckie tradycje powoli ustępowały pod naporem idei demokratycznych. Częściej kończyło się jednak na deklaracjach i dyskusjach niż na realnym wyzwoleniu i polepszeniu doli włościan³⁹. Niestety, prawdziwa wolność dla tej grupy społecznej wciąż była prawie niedosiężalna.

O tym, że polska wolność ograniczała się tylko do jednej warstwy społecznej, jaką była szlachta, pisał Edward Dembowski. W *Piśmiennictwie polskim w zarysie* stwierdzał, że w przeciwieństwie do rewolucji francuskiej, która „wyrabia wolność dla całego ludu”, „Polska ogranicza się na wolności szlachty”⁴⁰, a w innym miejscu dodawał, że „wolność i oświata ścieśnione zostały do jednej warstwy społeczeństwa”⁴¹. Przyczyny takiego stanu rzeczy upatrywał w przywilejach rozdawanych niegdyś szlachcie, które ograniczały jednak wolności ludu. Sytuacja nie zmieniła się nawet wówczas, gdy szlachta osiągnęła apogeum przywilejów: „szlachta osiągnąwszy szczyt wolności dla siebie, zamiast rozszerzać ją w innych warstwach społeczeństwa, poczęła ją ścieśniać”⁴². To ścieśnienie wolności ludu zdaniem Dembowskiego miało doprowadzić do rozstroju społeczeństwa.

W Galicji, na ziemiach zaboru austriackiego, proces uwłaszczania chłopów rozpoczął się w 1849 r. Jeszcze w 1831 r. ukazał się *Katechizm poddanych galicyjskich o powinnościach względem Rządu, dworu i samych siebie*, w którym w formie pytań i odpowiedzi traktowano o prawach i obowiązkach poddanych. Z *Katechizmu* można dowiedzieć się, że poddaństwo przechodziło z rodziców na dzieci, że wiele rzeczy, jak kształcenie, zawieranie związków małżeńskich czy opuszczanie rodzimej wioski było uzależnione od decyzji dworu, a już na pewno musiało odbywać się za jego wiedzą⁴³, a „najgłówniejszą powinnością poddanego jest posłuszeństwo zupełne dla jakiegokolwiek Zwierzchności”⁴⁴.

³⁹ Nieco uwagi podejściu polskiego społeczeństwa w kraju i na emigracji do kwestii włościańskiej poświęcił Marcin Król w artykule *Pośrednia droga*: „W kraju myśl uwłaszczenia chłopów zyskiwała poparcie światlejszych ziemian i arystokratów, stanowiących jednak stosunkowo nieliczną grupę wobec przeważającej ilości przeciwników uwłaszczenia, którzy chcieli tę decyzję odsunąć możliwie jak najdalej dla – biorąc w nawias ideologiczne uzasadnienia – najprostszych względów materialnych oraz obawy przed nagłym przewrotem w strukturze społecznej”. Król zauważał jednocześnie, że środowisko Hotelu Lambert, choć opowiadało się za uwłaszczeniem przy poszanowaniu praw szlachty, początkowo chciało wstrzymać się z tym ruchem do momentu odzyskania niepodległości. Sytuacja zmieniła się dopiero w 1845 r., kiedy stojący na czele obozu książę Adam Jerzy Czartoryski uznał za konieczność przyspieszenie uwłaszczenia włościan, aby uniknąć wojny domowej i pozyskać wsparcie chłopów. M. Król, *Pośrednia droga. Myśl polityczna Adama Czartoryskiego i Hotelu Lambert (1832–1861)*, „Znak” 1974, nr 5, s. 652–653.

⁴⁰ E. Dembowski, *Piśmiennictwo polskie w zarysie*, Poznań 1845, s. 72.

⁴¹ Tamże, s. 108.

⁴² Tamże, s. 201.

⁴³ K. Słotwiński, *Katechizm poddanych galicyjskich o powinnościach względem Rządu, dworu i samych siebie*, Lwów 1831.

⁴⁴ Tamże, s. 177–178.

O ograniczonej wolności ludu opowiada też bajka Antoniego Goreckiego, datowana na rok 1833, pt. *Wolność chłopów w Polsce*. Jej bohaterem jest kanarek, będący alegorią chłopstwa. Kanarek cieszy się względną swobodą, ma wiele klatek, między którymi może się swobodnie przemieszczać. Kiedy jednak ptak domaga się, aby otworzyć okno, spotyka się z odmową: „O to chcesz za siłą!”⁴⁵. Wolność ograniczona jest więc tylko do granic pomieszczenia, domu. Narrator dopowiada: „Taka w królestwie wolność chłopów była”⁴⁶. Granice pomieszczenia, w którym znajdują się klatki, są więc alegorią ograniczeń, fikcyjnej wolności. Zaraz dodaje też, że jeszcze większe ograniczenia spotykają chłopów na Litwie, gdzie granice wolności wyznacza pojedyncza klatka: „z jednej tam klatki wiecznie wyjść nie może”⁴⁷. Bajka ta w oczywisty sposób nawiązuje do wciąż nierozwiązanej kwestii włościańskiej. W czasach Księstwa Warszawskiego chłopci otrzymali wolność osobistą, została ona też utrzymana w Królestwie Polskim, ale wolność w takiej postaci była fikcją. Chłopi nieposiadający własnej ziemi zyskali co prawda możliwość przemieszczania się, ale wciąż zmuszeni byli do odrabiania pańszczyzny względnie płacenia czynszu i wciąż pozostawali uzależnieni od Pana, z którym zawierali teraz umowę. Z czasem pojawiały się też tendencje do ograniczenia swobody przemieszczania się⁴⁸. Tylko nieliczni polscy ziemianie godzili się na uwłaszczenie, gdyż, jak słusznie zauważa współczesny historyk, Jerzy Zdrada, tylko ci nieliczni „zdawali sobie sprawę, że chłop »tak długo nie ma wolności, jak długo nie ma własności«”⁴⁹. Ta niepełna wolność włościan została ubrana przez Goreckiego w alegorię możliwości przelatywania z klatki do klatki, ale bez możliwości wyjścia na zewnątrz pomieszczenia. Sytuację włościan z Litwy, szczególnie bliskiej pochodzącemu z niej Goreckiemu, obrazuje los kanarka, który wciąż jest ograniczony tylko jedną klatką. Litwa nie weszła w obręb Królestwa Polskiego, należała do tzw. ziem zabranych, przez co nie dotyczyły jej też prawa zawarte w obydwu wspomnianych konstytucjach. Sytuacja tamtejszych włościan była zbliżona do sytuacji włościan w innych częściach rosyjskiego imperium.

Gorecki powrócił jeszcze do tematu chłopskiej wolności prawie 30 lat później, w 1860 r.⁵⁰, w utworze pt. *Wolność chłopów*. Słowa pełne goryczy kieruje do szlachty, która miała okazję sama chwalebnie przyczynić się do dania wolności

⁴⁵ A. Gorecki, *Wolność chłopów w Polsce*, w: tegoż, *Pisma*, zebrane i wydane przez E. Goreckiego, Lipsk 1877, s. 90.

⁴⁶ Tamże.

⁴⁷ Tamże.

⁴⁸ J. Zdrada, *Historia Polski 1795–1914*, Warszawa 2007, s. 124–126.

⁴⁹ Tamże, s. 183.

⁵⁰ Wiersz datowany jest na rok 1860, podczas gdy rosyjska reforma uwłaszczeniowa weszła w życie dopiero 19 lutego 1861 r. Gorecki odnosi się więc tutaj do projektu reformy, który został uzgodniony już wcześniej i był znany w 1860 r. Wprowadzona w 1861 r. reforma spośród polskich włościan objęła tylko tych zamieszkujących ziemię zabrane. Chłopi z Królestwa Polskiego zostali uwłaszczeni trzy lata później, na mocy ukazu carskiego z 2 marca 1864 r.

włościanom, ale nie skorzystała z tej okazji. Teraz zostaje postawiona przed sytuacją dokonaną, a cała zasługa będzie przypisana jej wrogowi:

Szlachto polska, gnuśniejąc, czegoś doczekała?
Moskal cię wzywa, żebyś wolność chłopom dała.
I ten czyn, który pierwiej mógłby cię ozdobić,
Dziś ci niczem, na rozkaz masz go wrogów zrobić⁵¹.

W latach sześćdziesiątych XIX w. kwestia chłopska została teoretycznie rozwiązana. Jak zauważają jednak niektórzy historycy, dana chłopom wolność często przyniosła im więcej złego niż dobrego⁵². Adam Leszczyński twierdzi, że „licytacja polityczna między powstańcami a caratem zakończyła się katastrofą dla polskiego ziemiaństwa, ale rzadko wygraną dla ludu”⁵³.

Nie tylko lud bywał z grona beneficjentów wolności wykluczany. W miarę rozwoju nowoczesnych idei, już w II połowie XIX w., niektórzy, jeszcze dość nieśmiało, zaczęli dostrzegać, że z prawa do wolności wyłączane są kobiety. W kontekście zmian, jakie zachodziły w tej kwestii we Francji⁵⁴, pisała o tym Narcyza Żmichowska:

Mężczyźni nasi, nie reformatorowie, pannie Tańskiej, zamiast dogmatu zgody, stary dogmat uległości przekazali. Mężczyźni francuscy, reformatorowie, w szlachetnym uniesieniu ogłosili Francuzkom dogmat wolności i równouprawnienia. Wolności naturalnie takiej, jaką pojmowali, jaka im samym najmilszą się zdawała; równouprawnienia naturalnie kodeksowego, we wszystkich paragrafach, jakie niegdyś z własnych przywilejów na wyłączną swoją korzyść, a krzywdę kobiet spisali: słowem kobiecie pozwolili być mężczyzną⁵⁵.

Polska pod tym względem wciąż daleka była więc od nowoczesnych idei. Kobiety, które wyrażały swoje niezadowolenie z powodu położenia, w jakim się znajdowały, jak twierdzi autorka *Poganki*, „nieprzyjaciółkami moralności rodzinnej ogłoszono i za wyjęte spod szacunku publicznego uznano”⁵⁶. (Pisząc o pozwoleniu kobiecie na bycie mężczyzną, Żmichowska oczywiście przesadza, o zrównaniu praw we Francji nie było jeszcze mowy. Co prawda w 1863 r. pozwolono kobietom studiować, ale już na prawo do zarządzania zarobionymi przez siebie pieniędzmi musiały poczekać do 1907 r., a na prawa wyborcze prawie do końca II wojny światowej – 1944 r.⁵⁷).

Przywołana już przez Żmichowską Klementyna z Tańskich Hoffmanowa, pisarka, pedagog, autorka książek dla dzieci, poradników, tekstów o moral-

⁵¹ A. Gorecki, *Wolność chłopów* [1860], w: tegoż, *Nowe pisemko*, Paryż 1860, s. 81.

⁵² Adam Leszczyński zauważa, że widmo pańszczyzny długo ciążyło jeszcze „nad polskim życiem społecznym”, co wiązało się z wciągnięciem kwestii uwłaszczenia chłopów do rozgrywek politycznych między powstańcami a caratem. W środowiskach włościańskich obawiano się więc jej powrotu. A. Leszczyński, dz. cyt., loc. 5803.

⁵³ Tamże.

⁵⁴ Wbrew temu, co pisała Żmichowska, wiele przemawia za tym, że sytuacja kobiet we Francji w tamtym czasie była pod względem prawnym trudniejsza od sytuacji kobiet w Polsce.

⁵⁵ N. Żmichowska, *Słowo przedwstępne do dzieł dydaktycznych pani Hoffmanowej*, w: *Pisma*, t. 5, Warszawa 1886, s. 569.

⁵⁶ N. Żmichowska, *Pisma*, t. 5, Warszawa 1886, s. 570.

⁵⁷ M. Ostrowski, J. Winiecki, *Prawa kobiet w Europie*, „Polityka” 2009, <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/swiat/284024,1,prawa-kobiet-w-europie.read> (dostęp: 16.07.2023).

ności kobiet, wychowaniu dzieci itp., niewątpliwie mająca więc wpływ na kształtowanie poglądów i zachowań kolejnych pokoleń kobiet, była też autorką trzytomowego dzieła *O powinnościach kobiety*. Już na początku dowiadujemy się, że kobieta ma bardzo ograniczoną możliwość decydowania o sobie i swoim życiu albo wręcz jest jej pozbawiona, bo „wszystkie niemal kobiety mają w tym życiu prawie jednakowy zakres do przebycia”⁵⁸, a ich przeznaczenie obejmuje:

Być drugą w społeczeństwie, raczej pomagać, niż działać, więcej znaczyć przez drugich niżeli przez siebie, pełnić chętniej wolę cudzą niż własną, żyć mocniej w cudzych niż w sobie, nie wypatrywać nowej drogi, tylko iść ubitą, nie sięgać daleko, lecz widzieć świat w domu, szczęście w sobie i koło siebie; obok światła prostotę ducha zachować, obok mocy uczucia umiarkowanie, obok wdzięków i zalet skromność; w młodości być kwiatem rodzaju ludzkiego, przez całe życie ziemskim aniołem, który modli się, kocha, dzieci piastuje i uczy, cnotę szczepi, pokój sieje, lzy ociera, niebo ku ziemi przychyła – oto treść przeznaczenia kobiety⁵⁹.

Kobiecie właściwie nie pozostawia się tu marginesu wolności. Pierwszeństwa i władzy, które są dominantą mężczyzn, nawet „pragnąć nie może i nie powinna”⁶⁰. Ma za to dbać, aby w zakresie swojej wolności, do której wszakże nawykli od czasów młodości, nie ucierpieli mężczyźni: „Mężczyźni są przyzwyczajeni do zupełnej wolności, nie lubią żadnego przymusu, trzeba więc kobiecie zręcznie i z pomiara w tym postępować i okowy małżeństwa, ile można, lekkimi czynić”⁶¹. Dla Hoffmanowej było to oczywistością, prawdą potwierdzoną doświadczeniami pokoleń kobiet. Nie buntowała się przeciw temu, sama zalecając przecież powyższe zachowania innym kobietom. Ograniczenie kobiecej wolności było czymś naturalnym i niepostrzeganym w negatywnych kategoriach. Dopiero z czasem problem dochodził do głosu, by stać się jedną z ważnych kwestii podejmowanych przez polskich pozytywistów już w II połowie XIX w. Zanim jednak to się stało, osoby, które odważyły się zwracać uwagę na te kwestie, musiały liczyć się z niezrozumieniem, a nawet wykluczeniem,

Na problem wolności kobiet zwrócił też uwagę Karol Baliński w utworze *Cześć szaleńcom!*, będącym wolnym przekładem wiersza francuskiego poety Pierre-Jeana de Bérangera. Jako postać szaleńca, nierozumiana, wyśmiewana i karana przez współczesnych, zostaje tu przedstawiony Henri de Saint-Simon, który mimo niechęci współczesnych „śmiało światu ogłasza Wolność i równość kobiety”⁶². Warto przypomnieć, że poglądy Saint-Simona na prawa i wolności kobiet rzeczywiście były jak na tamte czasy rewolucyjne. Jednym z głoszonych przez niego postulatów było przyznanie kobietom praw wyborczych. Ktoś, kto w tamtym czasie otwarcie mówił więc o wolności kobiety, był powszechnie postrzegany jako szaleniec. W wierszu widzimy

⁵⁸ K. z Tańskich Hoffmanowa, *O powinnościach kobiety*, t. 1, Berlin 1849, s. 34.

⁵⁹ Tamże.

⁶⁰ Tamże.

⁶¹ K. z Tańskich Hoffmanowa, *O powinnościach kobiety*, t. 3, Warszawa 1849, s. 137.

⁶² K. Baliński, *Cześć szaleńcom!*, w: tegoż, *Pisma*, Poznań 1849, s. 86.

jednak przeczucie, że kiedyś Saint-Simonowi będą stawiane pomniki, jako temu, który zasłużył się dla ludzkiego rodu, co sugeruje wiarę, że i głoszone przez niego idee zostaną przez ludzkość zaaprobowane i ograniczenia kobiecej wolności będą przewyżczone.

Granice wolności osobistej

Niewątpliwie ceniona też była wolność osobista, jako wyraz godności człowieka. Zdarzały się sytuacje, kiedy własną wolność trzeba było skonfrontować z wolnością innego lub z nadrzędną ideą, już nie tylko w teoretycznych założeniach, ale w praktyce. I, w określonych wypadkach, własną wolność poświęcić. W przeciwnym przypadku spotykało się to z pogardą ówczesnych. Rufin Piotrowski w swoich *Pamiętnikach* ze smutkiem wspominał rodaków, którzy dla odzyskania własnej wolności poświęcili dobro i wolność innych:

Najbardziej mnie zasmucała i wzbudzała we mnie pogardę ta słabość cywilna mych rodaków, ten zupełny brak hartu duszy, ta lękliwość, co ich zmusza do poświęcenia wszystkiego: przyjaciół, krewnych, dobra ojczyzny, nawet samej ojczyzny, byleby się tylko wydostać ze szponów ciemniczy na wolność, na swobodę, choćby w niewoli i poniżeniu życia⁶³.

Wolność uzyskana w ten sposób była daleka od godności, Piotrowski kojarzy ją raczej z poniżeniem. Stąd sam w chwili próby podjął decyzję o wybyciu się własnej wolności, o ile tak można nazwać pozór wolności zyskiwanej po zaciągnięciu się do służby rosyjskiej, i wybrał, jak sądził, śmierć. Taki wybór postrzegał jako obowiązek sumienia. To sumienie stanowiło kolejną granicę dla wolności.

To, za jak nikczemną i bezwartościową uznawano wolność okupioną zdradą czy winą przeciw narodowi, przedstawia Stefan Garczyński w powieści poetyckiej pt. *Zdrajca*. Tytułowy bohater za obietnicę wypuszczenia na wolność zdradził przyjaciela z klubu, który w konsekwencji zdrady został skazany na śmierć. Z jednej strony jest przekonany, że odzyskał w ten sposób wolność (wierzy, że już rankiem następnego dnia opuści mury więzienia), ale z drugiej strony – targające nim wyrzuty sumienia nie dają mu zaznać spokoju ani snu, wywołują omamy, nawet zwykłe szmery sprawiają, że wpada w stan przerażenia. Próbuje jednak racjonalizować lęki, bagatelizować swój czyn i pocieszać perspektywą wolności.

Ale cóż mu nieszczęście? – on ma łaskę pana! –
On wolność swą okupił – zdradą – cóż mu zdrada?
Drzwi otwarte – gdy zechce, jeszcze tego rana
Wolnym będzie! – a przecież upadł na kolana;
„Biada mi” – krzyknął – mury powtórzyły biada⁶⁴.

⁶³ R. Piotrowski, *Pamiętniki*, t. 1, Poznań 1860, s. 64.

⁶⁴ S. Garczyński, *Zdrajca*, w: tegoż, *Poezje*, t. 2, Paryż 1833, s. 19.

W kolejnej, IV części utworu dopowiedziane zostają losy bohatera. Fragment rozpoczyna się od widoku trumny wynoszanej „pod strażą” z bramy więzienia. Wyniesiono w niej ciało więźnia-samobójcy, wszystko wskazuje na to, że tego samego, który jeszcze nocą oczekiwał powrotu na wolność. Wyrzuty sumienia stanęły na drodze do wolności, nie pozwoliły cieszyć się owocami zdrady. Bohater spotkał się też z potępieniem. Padają wobec niego mocne słowa oskarżenia: „był wolnym – zdrajcą”⁶⁵. Wolność okupiona cierpieniem innych traci wartość, smak, przestaje być cnotą, a staje się przekleństwem.

Granice wolności narodowej

Chyba najwyżej cenionym rodzajem wolności była w romantyzmie wolność narodu, wolność utracona, upragniona, cel kolejnych powstań i przedmiot marzeń Polaków. Wiersze i pieśni, które powstawały w okresie narodowych zrywów, głosiły jej świętość, ważność i wartość poświęcenia dla niej nawet życia. Czy wobec tego mogła istnieć jakaś wartość nadrzędna? Jeżeli spojrzymy na większość utworów wychwalających wolność, wydaje się, że nie. Jednak niemal w tym samym czasie, kiedy tak ochoczo głoszone wolnościowe hasła, w powstańczych okopach, gdzieś pod Warszawą przebywał Wojciech Bogumił Jastrzębowski (z wykształcenia przyrodnik, uczestnik powstania listopadowego). Pod wpływem tego, co zobaczył jako żołnierz artylerzysty, 30 kwietnia 1831 r. spisał traktat *O wiecznym pokoju między narodami – Wolne chwile żołnierza polskiego, czyli myśli o wiecznym pokoju między narodami cywilizowanymi* (zwany też niekiedy *Konstytucją dla Europy*). W celu zapewnienia Europie wieczystego pokoju autor traktatu proponował stworzenie wiecznego przymierza, a w jego ramach zniesienie wszelkich granic między narodami, podporządkowanie ogólnoeuropejskim prawom: „Wszystkie narody, należące do wiecznego przymierza w Europie, winne są równą uległość prawom europejskim”. Projekt zakładał więc podległość narodów, zależność od większego tworu, jakim było przymierze, podporządkowanie się prawom tworzonemu przez innych. Jednocześnie jednak projekt konstytucji obiecywał, że chronione będą prawa narodów i jednostek, a także gwarantował, że „Wolność mówienia, pisanie i drukowanie, niezagrażająca przyjętem i uświęconym przez narody prawom, będzie nieograniczona. Kongres Europejski przepisze prawa na nadużycia w tej mierze”. Zwróćmy jednak uwagę na to, że nawet ta nieograniczona wolność mówienia, pisanie i drukowanie byłaby jednak ograniczona koniecznością przestrzegania przepisów związanych z bezpieczeństwem samego przymierza, którego szczegóły miałyby dopiero zostać ustalone. Granicą byłoby więc to, co

⁶⁵ Tamże.

zostałoby uznane za zagrożenie. Pytanie: jak daleko posunięte byłyby te ograniczenia?

Widzimy, że projekt dopuszcza więc pewne ograniczenia wolności, suwerenności narodu i konieczność podporządkowania się innym, ale celem miał być pokój i wzajemna przyjaźń między narodami, których braki odczuwał autor w trakcie kolejnych walk.

Granice wolności druku

Najczęściej podejmowaną kwestią dotyczącą ograniczeń wolności i budzącą w XIX w. gorące dyskusje (nie tylko zresztą w Polsce) była wolność druku. Ożywiona dyskusja na ten temat przetoczyła się przez polskie piśmiennictwo w czasie powstania listopadowego⁶⁶, a więc wkrótce po odzyskaniu, jak jeszcze wtedy myślano, wolności narodowej i możliwości samostanowienia praw. 11 grudnia 1830 r. rozporządzeniem Rządu Tymczasowego zniesiona została cenzura (mimo konstytucyjnej gwarancji wolności druku wprowadzona w 1819 r.⁶⁷). Szybko jednak okazało się, że nie wszyscy podeszli do tego faktu równie entuzjastycznie. Wśród politycznych stronnictw rozpoczął się trwający niemal do końca powstania spór. Władysław Zajewski, autor książki *Wolność druku w powstaniu listopadowym 1830–1831*, stwierdzał, że „W zasadzie zwolennikami ograniczenia wolności prasy byli ci, którzy chcieli rokowań, paktowania i utrzymania związku politycznego z carem. Zagadnienie wolności druku w powstaniu listopadowym wyraźnie wskazuje na to, że były poważne wewnętrzne siły konserwatywne, domagające się i żądające ograniczenia i skrępowania myśli i pracy patriotycznej”⁶⁸. Po stronie zwolenników wolności druku opowiedzieli się m.in. Wincenty Kraiński, Joachim Lelewel, Wincenty Niemojowski, August Heylman czy Ludwik Królikowski, stronie przeciwnej, konserwatywnej, przewodzili Brunon Kiciński i Damazy Adam Dzierożyński. Nie sposób streścić tu całej debaty. Wspomnę więc tylko o dyskusji wokół jednej z broszur Dzierożyńskiego.

Damazy Dzierożyński, polski prawnik, ogłosił rozprawę *Rzecz o wolności druku pod względem prawnym*, w której domagał się ustanowienia praw chroniących przed nadużyciami wolności druku, gdyż, jak twierdził,

⁶⁶ Tematowi wolności druku w czasie powstania listopadowego z historycznego punktu widzenia całą książkę poświęcił Władysław Zajewski. Zob. tegoż, *Wolność druku w powstaniu listopadowym 1830–1831*, Łódź 1963.

⁶⁷ Wolność druku gwarantowała już w Królestwie Polskim nadana przez cara Aleksandra I konstytucja. Dotyczył jej art. 16, w brzmieniu „Wolność druku jest zaręczona. Prawo przepisze środki ukrócenia jej nadużyć”, <http://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/kpol/1815-ro.html> (dostęp: 17.02.2023). Jak wiadomo jednak, konstytucja ta nie była przez rosyjskie władze przestrzegana. Już w 1819 r. wprowadzona została cenzura prewencyjna, swoją działalność zaczęło też Biuro Cenzury.

⁶⁸ W. Zajewski, *Wolność druku w powstaniu listopadowym 1830–1831*, Łódź 1963, s. 9.

ówczesne prawo nie było pod tym względem dostatecznie rozwinięte (inaczej sądzili Lelewel i Niemojewski, broszura była polemiką z ich poglądami). Zauważał, że „krzywdą dla nas było, gdyby niepowściągliwość piszącego żadnych nie miała granic”⁶⁹. W wolności druku widział broń, którą z łatwością można by wykorzystać np. w celu dokuczenia drugiemu człowiekowi. Szybko pojawiły się głosy dostrzegające w tym tekście zamiar ograniczenia wolności druku. W uchodzącym za demokratyczno-republikański dzienniku „Nowa Polska” w czerwcu 1831 r. ukazał się artykuł stanowiący bezpośrednią odpowiedź na broszurę Dzierżyńskiego. Jego autor zauważał, jak bardzo zmieniło się w ostatnim czasie podejście do kwestii wolności. Przypominał, że jeszcze niedawno, przed wybuchem powstania, oburzano się na cenzurę, widziano w niej wszelkie zło. Tymczasem ci sami ludzie już w czasie „odzyskanej wolności” zupełnie zmienili swój stosunek do tej kwestii i z zagorzałych przeciwników cenzury stawali się jej zwolennikami:

Nieprzyjaciele cywilizacji, lękający się nieograniczonej swobody wyjawiania mniemań, przywdziałwszy maskę liberalizmu, udawanej miłości praw, wzdrygając się na samo wspomnienie cenzury, pod innymi imionami, pod zmienionymi warunkami chcą zaprowadzić cenzurę, monopolium, chcą dać upoważnienie rządowi, aby on tylko pozwalał zakładać drukarnie⁷⁰.

Autor tekstu twierdził, że Dzierżyński „ogłosił się za ograniczeniem wolności druku, za karaniem jej karnymi cierpieniami, kajdanami, pręgierzem”⁷¹ i powoływał się przy tym na złe rozumiane przykłady praw zagranicznych. Nie dzielił też z Dzierżyńskim lęku przed nadużyciami, do jakich wolność druku mogła prowadzić. Wskazywał tu na przykład Ameryki, gdzie dla zachowania porządku wystarczy lęk o sąd opinii, czyli o odrzucenie nadużywających wolności autorów przez społeczeństwo. Dzierżyński nie pozostawił tego ataku bez odpowiedzi i ogłosił kolejną broszurę pt. *Odpowiedź na artykuł 146 gazety „Nowa Polska” o wolności druku*, w której bronił się przed stawianym mu zarzutem: „powiedziałem tylko jak najwyraźniej »ja pragnę wolności druku, nieograniczonej«, ale zarazem pragnę odpowiedzialności na tych, którzy nadużywają tej wolności druku, tę odpowiedzialność życzyłem znaleźć w prawie”⁷². Odcinał się też od postulatu wprowadzenia srogich kar, nadużycia druku, chciał, jak twierdził, karać w sposób ucywilizowany. Wprowadzał rozróżnienie między „szlachetną wolnością a rozwiązłością druku”⁷³. Widać w tym sporze trudność w ocenie tego, co jest oznaką wolności, a co nadużyciem. Dyskusje na temat wolności druku nie zakończyły się oczywiście w 1831 r.

⁶⁹ D. A. Dzierżyński, *Rzecz o wolności druku pod względem prawnym*, Warszawa 1831, s. 6.

⁷⁰ *Wolność druku*, „Nowa Polska” 1831, nr 146, s. [3].

⁷¹ Tamże.

⁷² D. A. Dzierżyński, *Odpowiedź na artykuł 146 gazety „Nowa Polska” o wolności druku*, Warszawa 1831, s. 2.

⁷³ Tamże, s. 3.

Podobny sposób myślenia jak Dzieżożyński reprezentował Karol Forester, który jedną z sześciu książeczek przeznaczonych dla klas pracujących (wyd. 1870) poświęcił właśnie wolności druku. Chociaż deklarował się jako stronnik „zupełnej wolności druku”⁷⁴, również dostrzegał idące za tą wolnością niebezpieczeństwo – obawiał się, że może prowadzić ona do nadużyć, zwłaszcza wśród ludzi, którzy nie potrafią korzystać z niej w umiarkowany sposób. W wolności druku widział źródło zaburzeń społecznych i rewolucji. Stwierdzał dobitnie:

Każdy człowiek ma wolność wyrażania swych myśli piśmiennie. Ale kiedy te myśli są złe, i kiedy przez ogłoszenie stają się żywiołem nieporządku i rokoszu, wówczas są karygodnym czynem, który należy przytłumić lub mu zapobiec⁷⁵.

Wobec tego próbował znaleźć metodę na pogodzenie wolności druku i proponował, by odpowiedzialnością za słowo drukowane obarczyć jego autorów. Takie rozwiązanie (w latach siedemdziesiątych XIX w.) zaczęto już wprowadzać we Francji.

Czy wprowadzenie ograniczeń w wolności druku mogło uspokoić nastroje społeczne, jak oczekiwali tego jego zwolennicy? Antoni Gorecki miał na ten temat inne zdanie. O wolności druku wypowiedział się w bajce pt. *Młynarz i czeladnik*. Czeladnik jest niedoświadczony, dopiero uczy się pracy w zawodzie młynarza. Kiedy widzi wielką wodę, zamyka spust młynowy. Okazuje się, że nie powstrzymało to wody, a wręcz przeciwnie – przyczyniło się do jeszcze większych szkód, ponieważ woda zaczęła się wlewać do młyna. Zobaczywszy to, młynarz zdenerwował się, sam podniósł zastawki powstrzymujące wodę i objął czeladnikowi „Puszczaj! W powódź wody wiele, / Jedna tak szumi, a druga i miele: / Będziesz wstrzymywać, to groble poznosi”⁷⁶. Narrator bajki dopowiada, że słowa wypowiedziane przez młynarza odnoszą się także do tych, którzy tamują wolność druku. Woda wyrwana z okowów płynie gwałtownie, sprawia wrażenie szczęśliwej, leci z łoskotem, ale szybko się wycisza. Można się spodziewać, że podobnie będzie z wolnością druku – po początkowej spiętrzonej fali publikacji, które jej nadużywały, z czasem się ustabilizuje i przestanie być źródłem problemów. Nawiasem mówiąc, bardzo zbliżoną myśl znajdziemy też w broszurze wspomnianego już Wincentego Kraińskiego *Odkrycie prawd politycznych dla użytku monarchów, ministrów, rządów i arystokratów*: „wolność kilkakrotnie zgwałcona jest jak potok z gór padający, który w bystrym pędzie tym większą gwałtownością uderza, im więcej kto na zatamowywanie go wałów nastawia”⁷⁷.

⁷⁴ K. Forester, *Słowo o wolności druku*, w: tegoż, *Klasom pracującym polskim sześć książeczek przynosi szczerzy ich przyjaciel Karol Forster: czwarte sześć książeczek*, Berlin 1870, s. 3.

⁷⁵ Tamże, s. 8.

⁷⁶ A. Gorecki, *Młynarz i czeladnik*, w: tegoż, *Pisma*, t. 1, Lipsk 1886, s. 129.

⁷⁷ W. Kraiński, *Odkrycie prawd politycznych dla użytku monarchów, ministrów, rządów i arystokratów*, cz. 1, Warszawa 1831, s. 15.

Taki sposób myślenia obcy był jednak Stefanowi Witwickiemu. Polski poeta i publicysta, o mocno konserwatywnych poglądach, w *Listach z zagranicy* oceniał wolność druku jednoznacznie negatywnie, stawiał ją po stronie zła i rozpusty:

Wolność druku! Zawołasz; cieszyć się nią, szanowny filozofie. Wiesz, gdzie wolność druku, chcę mówić wolność słowa, jest najzupełniejsza i nieograniczona? Gdzie jest ideał tej przesławnej wolności? Oto w towarzystwie rozbójników, nierządnicy publicznych i tym podobnych sprośników; tam dopiero wszystko wolno wymówić, ogłosić, tam dopiero wszelki brak wstydu i moralności wszelką cenzurę doskonale znosi i niepotrzebną czyni⁷⁸.

Witwicki w wolności druku dostrzegał zagrożenie dla duszy i moralności człowieka. Co doprowadziło go do tak ogromnego krytycyzmu? Jak się okazuje, była to lektura francuskich dzienników. Zdaniem autora *Listów...* spotykano w nich

niezawodnie opis jakiejś zbrodni, kradzieży, gwałtu, zabójstwa, otrucia, cudzołóstwa itp. Każdy z przedniejszych dzienników, żeby czytelnik od razu co ciekawszego mógł zobaczyć, dzieli swoje Numera na kilka głównych działów, z których jeden ma tytuł *vols, assassinations, suicides, executions*, etc. Są dzienniki całkowicie temu tylko poświęcone, i te właśnie najczęściej miewają czytelników i czytelniczek⁷⁹.

W przeciwieństwie do sporów toczonych podczas powstania listopadowego, w których chodziło głównie o sprawy polityczne, Witwicki widział potrzebę ograniczenia wolności druku z powodów moralno-obyczajowych. Raziła go sensacyjność, jaka zdominowała francuską prasę, i obawiał się jej wpływu na czytelników.

Jak widać, na potrzebę ograniczenia wolności druku szczególnie wyczuleni byli przedstawiciele środowisk konserwatywnych⁸⁰. Henryk Rzewuski w *Mieszaninach obyczajowych* stwierdzał, że „Cenzura jest najzbawienniejszą instytucją nie tylko dla obyczajów, ale nawet dla samej literatury, bo ta przy wyuzdanej wolności koniecznie skazić się musi⁸¹. Stwierdzał też, że „Zupełna wolność druku jest przeciwna duchowi chrześcijańskiemu⁸². Powoływał się przy tym na bullę papieża Grzegorza XVI, a właściwie na encyklikę *Mirari vos* z 15 sierpnia 1832 r. (o liberalizmie

⁷⁸ S. Witwicki, *List z Paryża do T.M.*, w: tegoż, *Listy z zagranicy*, Lipsk 1842, s. 200–201.

⁷⁹ Tamże, s. 197.

⁸⁰ Z jeszcze innych pobudek nieco łagodniejszym okiem na ograniczenie wolności druku spoglądał Józef Ignacy Kraszewski. W obecnej sytuacji politycznej (po powstaniu styczniowym) dostrzegał swoiste dobrodziejstwo. W *Rachunkach z roku 1867* zauważał, że cenzura paradoksalnie chroniła piszących i publikujących przed surowymi karami, jakie groziły im za opublikowanie czegoś, co już po fakcie zostałyby uznane za nadużycie wolności słowa i mogłoby grozić konsekwencjami karnymi: „Nowym to tylko byłoby środkiem do uciemnienia – gdzie nie ma bezpieczeństwa osobistego, może być wolność słowa? Chwymano by ludzi, myśli, a lada pretekst służył do wywiezienia w Sybir. Niech Bóg uchowa Królestwo od tej łaski. Cenzura jest przynajmniej tarczą niejaką od odpowiedzialności, przed najarbitralniejszym w świecie prześladowaniem. Jakież to stan, gdzie kajdany błogosławić trzeba!...”. J. I. Kraszewski, *Rachunki z roku 1867*, Poznań 1868, s. 314.

⁸¹ H. Rzewuski, *Mieszaniny obyczajowe*, t. 2, Wilno 1843, s. 150.

⁸² Tamże.

i religijnym indyferentyzmie), która potępiała zwolenników zupełnej wolności druku:

Do tego też zmierza owa najzgubniejsza, przeklęta i odstręczająca wolność druku, mająca na celu rozpowszechnianie wszelkich pism wśród społeczeństwa, której niektórzy domagają się i popierają z taką natarczywością⁸³.

Papież porównywał wolność druku do jawnie sprzedawanej trucizny. W tej samej encyklice potępiał zresztą również wolność sumienia (którą często gwarantowały liberalne konstytucje): „Ze stęchłego źródła indyferentyzmu wypływa również owo niedorzeczne i błędne mniemanie, albo raczej omamienie, że każdemu powinno się nadać i zapewnić wolność sumienia”⁸⁴.

Jednak konserwatyzm niejedno ma imię. Trzeba zauważyć różnicę w podejściu do kwestii wolności dzielącą środowiska konserwatywne w kraju i te, które po upadku powstania listopadowego ukształtowały się na emigracji. Mowa tu między innymi o zgromadzonym wokół księcia Adama Jerzego Czartoryskiego obozie Hotelu Lambert. Henryk Żaliński, autor książki *Poglądy Hotelu Lambert na kształt powstania zbrojnego (1832–1846)*, zauważa, że wielu polskich historiografów stara się „rozróżnić stanowisko zachowawców krajowych od prawicy emigracyjnej, skłania się do kwalifikowania tej ostatniej jako stronnictwa liberalno-konserwatywnego, arystokratyczno-liberalnego, zachowawczo-liberalnego lub nawet tylko liberalnego”⁸⁵. Potwierdzenie tego można odnaleźć już w pierwszym, napisanym w 1833 r. programie politycznym obozu – *Memoriale polityczny o powstaniu, emigracji i ratunku* Karola Sienkiewicza. Autor tekstu powrócił w nim m.in. do kwestii wolności druku, jaką przyniosło powstanie listopadowe. Zauważał, że społeczeństwo nie było na nią gotowe i wolność ta przyniosła więcej szkody niż pożytku:

Długa niewola, srogi żal na niesprawiedliwość, których byliśmy ofiarą, kształcone szkoły wedle woli panów, cenzura, przytępiły i zatamowały naszą edukację polityczną. W tym nagle i chwilowe przejście do wolności, pokrzywiło do reszty wyobrażenie Narodu. Opinia u nas publiczna, nagle z więzów do swobody przechodząca, pędem ślepych namiętności porwana, jako wodoskoki spod ziemi wypuszczona, tryskała swawolnie pod chmury, nie użyźniając niwy narodowej⁸⁶.

Autor nie sprzeciwiał się więc wolności druku jako takiej, ale dostrzegął, że wolność jest czymś, do czego trzeba się przygotować, nauczyć się nią posługiwać. Wolność druku powinna więc zostać poprzedzona solidną edukacją polityczną, która nauczy odpowiedzialnego obchodzenia się z nią. Podobny był zresztą stosunek Sienkiewicza do rozszerzania innego rodzaju

⁸³ Grzegorz XVI, *Mirari vos*, https://silesia.edu.pl/index.php/Papie%C5%BC_Grzegorz_XVI_-_encyklika_Mirari_vos_z_15_VIII_1832 (dostęp: 16.02.2023).

⁸⁴ Tamże.

⁸⁵ H. Żaliński, *Poglądy Hotelu Lambert na kształt powstania zbrojnego (1832–1846)*, Kraków 1990, s. 8.

⁸⁶ K. Sienkiewicz, *Memoriał polityczny o powstaniu, emigracji i ratunku*, w: *Pisma Karola Sienkiewicza. Prace historyczne i polityczne*, Paryż 1862, s. 299.

wolności. Jak zauważa Żaliński: „Sienkiewicz w *Memoriale* przedstawił się jako zwolennik »rozszerzenia swobód światła i dóbr dla wszystkich klas narodu«, ale nie w czasie powstania. Sądził, że nie można jednym pociągnięciem pióra, jedną uchwałą »ocucić ubogiego ludu«, który jest »nieoświecony i po większej części zdrętwiały«”⁸⁷. Taki pogląd znalazł swój wyraz w zasadzie „najpierw być, a potem – jak być”, czyli najpierw trzeba odzyskać niepodległość, a dopiero później myśleć o reformach społecznych. Także niesprzyjająca sytuacja polityczna wyznaczała więc wolnościom tymczasowe ograniczenia.

Dyskusje na temat wolności druku jeszcze długo przewijały się przez polską prasę. Niekiedy pretekstem do nich stawały się nie tylko sprawy krajowe, ale też dyskusje czy zmiany prawne wprowadzane za granicą. Okazją do ponownego podjęcia tej kwestii było m.in. przemówienie francuskiego polityka Louisa Adolphe’a Thiersa. Kontrowersje wzbudziły m.in. jego słowa: „Państwo ucywilizowane, to wolności ograniczone, bo wolność jednego człowieka ograniczoną być musi wolnością miliona innych ludzi”⁸⁸. W stwierdzeniu tym pobrzmiewają echa słynnego powiedzenia Tocqueville’a. Krytyczne uwagi wobec głoszonych przez Thiersa poglądów znalazły się w 1849 r. na łamach „Dziennika Polskiego”. W artykule *Wstecznicy i przemieszani*⁸⁹ anonimowy autor oceniał Francuzów, którzy jego zdaniem stali na straży wolności, ale przeszli na tylną, a powód takiej zmiany widział w tym, że Francuzi dostrzegli, iż z powodu panowania wolności druku nie mogły ostać się u nich żadne rządy. Inny anonimowy autor, który do tego samego tematu nawiązał dwa numery później, próbował matematycznie wyliczyć⁹⁰ i udowodnić, że teza Thiersa jest błędna, a nawet, że jest to zwykły frazes powtarzany często ku zmydleniu ludziom oczu, i wskazywał na jej absurdy. Jednocześnie postawił własną tezę, że „Granice wolności są zatem granice oświaty i społeczeństwa, a nie wolności innych ludzi”⁹¹, a także że „wolność każdego człowieka podnosi się znowu wolnością wszystkich ludzi, czyli ograniczenia same się znoszą”⁹². Kontrowersje, jakie budziła wolność druku, pokazywały, że nie nastał jeszcze jej czas, autor przeczuwał jednak, że niegdyś ludzie przekonają się o tym, że wolność druku jest niezbędną niczym oddychanie.

* * *

⁸⁷ H. Żaliński, dz. cyt., s. 20.

⁸⁸ Cyt. za: *Czy wolność druku może być nieograniczona*, „Dziennik Polski” 1849, nr 50, s. 1.

⁸⁹ *Wstecznicy i przemieszani*, „Dziennik Polski” 1849, nr 48, s. 1.

⁹⁰ „Tak się ma i z owym ograniczeniem wolności osobistej przez wolności reszty ludzi; albowiem wolność każdego człowieka podnosi się znowu wolnością wszystkich ludzi, czyli ograniczenia same się znoszą”. Por. *Czy wolność druku...*, s. 1.

⁹¹ Tamże.

⁹² Tamże.

Przywołane powyżej przykłady pisania o granicach wolności nie wyczerpują oczywiście tematu, któremu można by poświęcić zupełnie osobne badania. Na ich przykładzie chciałam jednak pokazać, że pomimo peanów wygłaszanych na cześć wolności, które, co trzeba zaznaczyć, zdominowały ówczesny dyskurs, wolność nie była postrzegana bezkrytycznie. Dostrzeżenie jej ważności niosło za sobą poznanie również jej ograniczeń. Przede wszystkim w wielu tekstach powtarza się myśl o konieczności uszanowania wolności innych jako warunku istnienia wolności jako takiej. Wyraźnie podkreślano też, że wolność należy odróżniać od swawoli. Nawet kiedy głoszone prawo do nieograniczonej wolności, to wyraźnie podkreślano, że wolności nie powinno się nadużywać, stawiano więc pewne granice. Choć trzeba też dostrzec, że granica między ograniczeniami a nadużyciami był płynna i różnie postrzegana z różnych punktów widzenia (tę różnicę wyraźnie widać na zwolennikach różnych opcji politycznych, w innym miejscu widzieli ją konserwatyści, w zupełnie innym zwolennicy poglądów demokratycznych), co bywało źródłem sporów. To, co dla jednych było zaledwie ukróceniem nadużyć, dla innych oznaczało już poważne wkroczenie w sferę wolności.

Bibliografia załącznikowa

- Antoniewicz K., *Poezje ks. Karola Antoniewicza poprzedzone krótką wiadomością o życiu i pismach autora*, Kraków 1861.
- Baliński K., *Pisma*, Poznań 1849.
- Czy wolność druku może być nieograniczona, „Dziennik Polski” 1849, nr 50.
- Dembowski E., *Piśmiennictwo polskie w zarysie*, Poznań 1845.
- Dzierożyński D. A., *Odpowiedź na artykuł 146 gazety „Nowa Polska” o wolności druku*, Warszawa 1831.
- Dzierożyński D. A., *Rzecz o wolności druku pod względem prawnym*, Warszawa 1831.
- Felińska E., *Wspomnienia z podróży do Syberii, pobytu w Berezowie i w Saratowie*, t. 1, Wilno 1852.
- Forester K., *Klasom pracującym polskim sześć książeczek przynosi szczery ich przyjaciel Karol Forster: czwarte sześć książeczek*, Berlin 1870.
- Garczyński S., *Poezje*, t. 2, Paryż 1833.
- Gorecki A., *Nowe piśmko*, Paryż 1860.
- Gorecki A., *Pisma*, t. 1, Lipsk 1886.
- Gorecki A., *Pisma*, zebrane i wydane przez Ewarysta Goreckiego, Lipsk 1877.
- Grzegorz XVI, *Mirari vos*, https://silesia.edu.pl/index.php/Papie%C5%BC_Grzegorz_XVI_-_encyklika_Mirari_vos_z_15_VIII_1832 (dostęp: 16.02.2023).
- Hoffmanowa K. z Tańskich, *O powinnościach kobiet*, t. 3, Warszawa 1849.
- Hoffmanowa K. z Tańskich, *O powinnościach kobiety*, t. 1, Berlin 1849.
- Horoszkiewicz J., *Listy o rzeczach publicznych do ludu*, cz. 1, Lwów 1865.
- Janion M., *Reduta – romantyczna poezja niepodległościowa*, Kraków 1979.
- Kamiński H., *Katechizm demokratyczny czyli Opowiadanie słowa ludowego*, Paryż 1845.
- Korpysz T., Puzynina J., *Wolność i niewola w pismach Cypriana Norwida*, Warszawa 1998.
- Korpysz T., Puzynina J., *Wolność w pismach Cypriana Norwida*, w: *Norwid w świecie wartości. Z dni Norwidowskich na Białolecie*, red. T. Korpysz, Warszawa 2012, s. 87–98.
- Kraiński W., *Odkrycie prawd politycznych dla użytku monarchów, ministrów, rządów i arystokratów*, cz. 1, Warszawa 1831.

- Kraszewski J. I., *Rachunki z roku 1867*, Poznań 1868.
- Król M., *Pośrednia droga. Myśl polityczna Adama Czartoryskiego i Hotelu Lambert (1832–1861)*, „Znak” 1974, nr 5, s. 639–666.
- Lenartowicz T., *Poezje*, wybrał i oprac. J. Nowakowski, Warszawa 1969.
- Leszczyński A., *Ludowa historia Polski*, Warszawa 2020.
- Linde S. B., *Słownik języka polskiego*, t. 6: U–Z, Warszawa 1814.
- Mickiewicz A., *Powieści poetyckie. Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego*, Warszawa 1983.
- Mickiewicz A., *Pan Tadeusz, czyli ostatni zajazd na Litwie*, wstęp i oprac. J. Uhma, Wrocław 2002.
- Mickiewicz A., *Utwory dramatyczne*, Warszawa 1983.
- Norwid C., *Vade-mecum*, tekst ustalił i wstępem opatrzył J. W. Gomulicki, Lublin 1984.
- Ostrowski M., Winiecki J., *Prawa kobiet w Europie*, „Polityka” 2009, <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/swiat/284024,1,prawa-kobiet-w-europie.read> (dostęp: 16.07.2023).
- Piotrowski R., *Pamiętniki*, t. 1, Poznań 1860.
- Romanowski M., *Poezje*, t. 4, Lwów 1883.
- Rzewuski H., *Mieszaniny obyczajowe*, t. 2, Wilno 1843.
- Sienkiewicz K., *Memorial polityczny o powstaniu, emigracji i ratunku*, w: *Pisma Karola Sienkiewicza. Prace historyczne i polityczne*, Paryż 1862, s. 280–302.
- Słotwiński K., *Katechizm poddanych galicyjskich o powinnościach względem Rządu, dworu i samych siebie*, Lwów 1831.
- Słowacki J., *Dzieła wybrane*, cz. 1: *Wiersze i poematy*, wybrali i przedmową opatrzyli M. Bizan i P. Hertz, Warszawa 1987.
- Słowacki J., *Kordian: część pierwsza trylogii: spiszek koronacyjny*, wstęp i oprac. J. Ujejski, Wrocław 1948.
- Wilczyński W. S., *O wolności: gdzie jej szukać, aby znaleźć*, Kraków 1870.
- Witwicki S., *Listy z zagranicy*, Lipsk 1842.
- Wolność druku*, „Nowa Polska” 1831, nr 146, 153.
- Wstecznicy i przeniewiercy*, „Dziennik Polski” 1849, nr 48.
- Zajewski W., *Wolność druku w powstaniu listopadowym 1830–1831*, Łódź 1963.
- Zbiór poetów polskich XIX w.*, ułożył i oprac. P. Hertz, księga II, Warszawa 1961.
- Zdrada J., *Historia Polski 1795–1914*, Warszawa 2007.
- Żaliński H., *Poglądy Hotelu Lambert na kształt powstania zbrojnego (1832–1846)*, Kraków 1990.
- Żmichowska N., *Pisma*, t. 5, Warszawa 1886.

O kilku sposobach uobecniania się motywu wolności lub jej braku w powieściach Pauliny Wilkońskiej

Maria Berkan-Jabłońska

Uniwersytet Łódzki

ORCID: 0000-0002-7137-6094

On Several Manifestations of the Theme of Freedom or its Lack in Paulina Wilkońska's Novels

Abstract: The main subject of this article is the several ways in which the motif of freedom, or the lack of it, is made present in the novels of Paulina Wilkońska, a representative of 19th-century popular literature. The issue is discussed in relation to three aspects. The first is related to the thematization of the desire for freedom and the experience of national bondage. The second issue concerns the limitations of subjectivity in the social space, with particular attention to the situation of young people, enslaved by prejudices and financial pressures. The third dimension of the analysis includes strategies of authorial freedom, expressed in the pleasure of writing and its self-therapeutic function, as well as selected treatments that sustain the bond with the reader. For it is the reader who is treated here as the implicit but extremely important protagonist of Wilkońska's fiction.

Keywords: Paulina Wilkońska, 19th century popular novel, national slavery, Polish-Jewish relations in literature, motif of reading in literature, self-therapeutic function of literature

Słowa kluczowe: Paulina Wilkońska, powieść popularna XIX wieku, niewola narodowa, relacje polsko-żydowskie w literaturze, motyw czytelnictwa w literaturze, autoterapeutyczna funkcja literatury

O jakich przestrzeniach wolności lub ekspresji jej braku można mówić w odniesieniu do beletrystyki Pauliny Wilkońskiej? Czy w obrębie tej problematyki dziewiętnastowieczna autorka niegdysiejszych bestsellerów miała coś do zaproponowania czytelnikom i czy dla współczesnego badacza epoki może się to jeszcze okazać interesujące? Uznajmy te pytania za punkt wyjścia do dalszych rozważań.

Z recepcją twórczości Wilkońskiej wiąże się pewien kłopot – o ile wspomnienia, zwłaszcza z okresu warszawskiej aktywności pisarki i jej męża

Augusta, uchodzą w powszechnym odbiorze za wartościowe źródło wiedzy o kulturze międzypowstaniowej¹, o tyle powieści znalazły się w bardzo szczelnej szufladce z napisem „podejrzenie grafomanii”. W przewodniku *Pisarki polskie. Od średniowiecza do współczesności* takiej opinii wprost nie sformułowano, ale poświęcając Wilkońskiej niewielki akapit dotyczący dawnej popularności i kobiecej orientacji, dodano za Gomulickim, że była „nudnawa”². Jej powieści i opowiadania, czytane w sposób ciągły, istotnie pozostawiają po sobie wrażenie monotonii. Skłoniło to nawet Alinę Witkowską, autorkę świetnego skądinąd opracowania na temat pisarki, do konkluzji, że wszystkie utwory Wilkońskiej to „jakby jedna powieść o jednej kobiecie, w sensie: ta sama o tej samej, tak dalece podobne są losy bohaterek”³. Nie jest to, jak myślę, sąd do końca sprawiedliwy, co słusznie w ostatnich latach podważały zajmujące się Wilkońską Lucyna Marzec⁴ i Alicja Przybyszewska⁵. Ostatnia z wymienionych przyznawała jednak, że „schemat fabularny, opierający się na motywie miłości z przeszkodami”⁶, przy obfitości składających się na dorobek poznaniarki tytułów (ponad pięćdziesiąt), powoduje, iż nietrudno wskazać pozycje słabe i bardzo słabe artystycznie.

Zacznijmy krótko od sprawy najoczywistszej, stanowiącej kontekst dla tworzywa literackiego, czyli od biografii pisarki, którą śmiało można by zatytułować „wolność w niewoli”⁷. Kiedy Paulina Cecylia Lauczówna, córka dawnego swarzędzkiego eksdzierżawcy, a później właściciela Siekierok, zakochała się w Augustie Wilkońskim podczas przypadkowego spotkania w poznańskim hotelu *Pod Złotą Kulą*, miała 21 lat⁸. Mimo uzasadnionych

¹ Chodzi oczywiście o tomy: *Moje wspomnienia o życiu towarzyskim w Warszawie*, Poznań 1871 (nowe wyd. cz. 1–3, z przedmową Z. Dębickiego, Warszawa 1907; wyd. powojenne: oprac. Z. Lewinówna, red. J. W. Gomulicki, Warszawa 1959); *Moje wspomnienia o życiu towarzyskim na prowincji w Kongresówce*, cz. 1–2, Poznań 1875.

² G. Borkowska, U. Phillips, M. Czermińska, *Pisarki polskie. Od średniowiecza do współczesności*, Gdańsk 2000, s. 56–57.

³ A. Witkowska, *Paulina Wilkońska*, w: *Literatura krajowa w okresie romantyzmu 1831–1863*, t. 2, red. M. Janion, M. Dernałowicz, M. Maciejewski, Kraków 1988, s. 499–515.

⁴ Zob. L. Marzec, *Paulina Wilkońska*, w: *Wielkopolski alfabet pisarek*, red. E. Kraskowska, L. Marzec, Poznań 2012, s. 343–353. Marzec stwierdzała co prawda, że Wilkońska nie miała „charakteru amazonki” (tamże, s. 348) i że „szkicowała świat tradycyjnych wartości, mocnych podziałów na męskie (ekonomia, polityka) oraz kobiece (dom, salon) sfery” (tamże, s. 350), jednak dodawała także, że sposoby przedstawienia miłosnych historii ujawniały często polemiczny stosunek pisarki do patriarchalnych konwencji.

⁵ A. Przybyszewska, „*Służyć poczytwej sławie*”. *Twórczość literacka Pauliny Wilkońskiej*, „Studia z Kultury Popularnej: prolegomena do dziejów kultury popularnej w Poznaniu” 2017, nr 1, s. 28–40.

⁶ Tamże, s. 34.

⁷ Alina Witkowska słusznie widziała w tej biografii „materiał do powieści” (dz. cyt., s. 500).

⁸ W kwestii daty rocznej dość często błędnie podawany jest rok 1815, tymczasem pisarka urodziła się w 1809 r., była więc zaledwie cztery lata młodsza od Augusta. Zob. np. K. Matysek, *Paulina Wilkońska. Zapomniana powieściopisarka i pamiętnikarka*, „Panorama Wielkopolskiej Kultury” 2005, nr 18/19, s. 16; J. M. Halec, *Koleje życia Augusta i Pauliny Wilkońskich*,

sprzeciwów matki, młoda kobieta wymusiła rodzicielską zgodę na małżeństwo ze słabo rokującym „doktorem filozofii”. W tym momencie wybuchło powstanie listopadowe, w którym August uczestniczył. Ledwo wygasło, Wilkoński został oskarżony o wywrotowość, dezercję, a zapewne i o pojedynkę z pruskim oficerem (wypadek z roku 1828) oraz skazany na 12 lat więzienia. Jak pisze Stanisław Jędraś – „Zakochani znaleźli się w tragicznym położeniu. Na usilne prośby Pauliny ślub przyspieszono i odbył się on 9 maja 1832 r. w Poznaniu. Po ślubie małżonkowie udali się w podróż do... twierdzy w Głogowie, gdzie August zaczął odbywać karę”⁹. Małżeństwo było z pewnością „wyborem serca” i w rozumieniu dziewiętnastowiecznym początkiem formalnej wolności kobiety, ale równocześnie inicjacją niewoli, której potwierdzeniem był status Augusta – chwilowego więźnia. Kiedy po blisko czterech latach, w roku 1836, Wilkoński został ułaskawiony, ich wspólny byt na prowincji Królestwa Kongresowego (próbowali swych sił jako dzierżawcy Garbatki, a następnie Tynicy koło Radomia) także nie należał do łatwych. Wiele wskazuje na to, że to Wilkońska ratowała finansową stabilność związku, sprzedając pierwsze płody swego pióra. Po jej śmierci Maria Ilnicka wypowiadała się bardzo krytycznie o twórcy *Ramot i ramotek literackich*, wymieniając wśród jego wad: „lekkość myśli, słabość charakteru, wesołe wreszcie używanie chwili, które przy nieopatrznej rozrzutności zapasów bogatych o jutrze nie myśli” i sugerując bez ogródek, że miała Wilkońska wiele do wybaczenia „rozrywkowemu” mężowi¹⁰. W Warszawie, dokąd przyjechali w 1840 r., na chwilę odetchnęli bardziej wolnościową aurą – nie tyle z przyczyny okoliczności zewnętrznych, te wciąż były straszne, ile otaczających ich ludzi. Denuncjacja ze strony tajemniczej oszustki doprowadziła w 1848 r. do kolejnego aresztowania i uwięzienia Wilkońskiego, najpierw w Cytadeli, następnie w twierdzy zamojskiej, gdzie przy jego boku znalazła się ponownie wierna żona¹¹. Zwolnienie przyniosło ulgę krótkotrwałą, bowiem już w maju 1851 r. Wilkońscy otrzymali natychmiastowy nakaz opuszczenia Królestwa Polskiego. Po przedwczesnej śmierci Augusta

„Przyjacieli Ludu” 2013, nr 3, s. 8–16; akt zgonu Pauliny Wilkońskiej, Urząd Stanu Cywilnego Poznań – obwód miejski, sygn. 16, s. 350 (zapisano w nim, że w chwili śmierci skończyła 66 lat); <https://poznan.ap.gov.pl/edukacja-2/znani/paulina-z-lauczow-wilkonska/> (dostęp: 22.09.2023).

⁹ S. Jędraś, *Satyryk i humorysta*, „Przyjaciel Ludu” 1995, nr 3–4, s. 43.

¹⁰ M. Ilnicka, *Paulina Wilkońska*, „Bluszcz” 1875, nr 28, s. 217–218. Podobnie oceniał tę relację anonimowy autor jednego ze wspomnień po śmierci pisarki: „August był człowiekiem, jak mówią, dobrego serca, uczynnym, ale i nieogłędny, co pod względem ekonomicznym często wprawiało małżonków w ciężkie kłopoty – i długi dociskały – nie było ich czym zapłacić” ([a.a], *Wspomnienie pośmiertne o Paulinie z Lauczów Wilkońskiej*, „Dziennik Poznański” 1875, nr 134, s. 2). Nieszablonowo spojrzął też na pisarski tandem Wilkońska – Wilkoński Adolf Nowaczyński w szkicu o sugestywnym tytule *Miejsca dla Pauliny Wilkońskiej!* („Tęcza” 1937, nr 12, s. 39).

¹¹ Bardzo ciepły portret Wilkońskiej opiekującej się w Zamościu mężem i wieloma jego więziennymi współtowarzyszami nakreśliła Teofila Radońska (taż, *August i Paulina Wilkońscy*, „Warta” 1875, nr 63, s. 588–590).

w roku 1852 (w Księstwie Poznańskim do zdrowotnych kłopotów pisarza dołożyły się trudne przeżycia wywołane oskarżeniami o współpracę z Henrykiem Rzewuskim¹²) zaczął się dla pamiętnikarki trwający dwadzieścia trzy lata okres wdowieństwa i tym samym szczególnej „niewoli serca”¹³. W liście do Stanisława Przyłęckiego pisała o swoim „na zawsze ukochanym, nigdy niezapomnianym, nigdy nieodżałowanym Auguście”¹⁴. Ówczesne doświadczenia zniewolenia przybrały również inną formę – do osobistych zgryzot doszły komplikacje finansowe, w tym spory z rodziną przy okazji sprzedaży ukochanych Siekierok. Finalnym ciosem było niespodziewane bankructwo banku Tellus w 1873 r., kiedy to pisarka straciła większość swoich funduszy¹⁵. Mówiono, że umarła z wycieńczenia.

A więc w życiu Wilkońskiej wolność wyrastająca z poczucia miłości prawdziwej, tożsamej niemal z wizją romantycznej pełni, nieustannie zderzała się z niewolą podyktowaną niesprzyjającymi kolejami losu, samotnością, trudnościami finansowymi i zawodowymi. Bała się nowych ciosów. Do Józefa Kraszewskiego pisała z Siekierok: „Jeżeli, Panie, zechcesz mnie o co więcej zapytać, chętnie odpowiem – lecz nazwisko moje niechaj będzie tajemnicą: jestem bezbronna na wszelkie pociski – i pod każdym, najłżejszym ciosem, bólem dotknięta upadam! Za wiele w życiu moim złego przetrwałam”¹⁶.

Druga kwestia z zakresu interesującej mnie sprawy „wolnościowej” należy już do przestrzeni literackiej i obecności w niej wątków historyczno-naro-

¹² Zob. J. Szpunar, *Gucio z Kąkolewa i jego Puchna*, „Ziemia Leszczyńska” 1933, nr 3, s. 61; T. Radońska, dz. cyt., nr 64, s. 600. Należy tu dodać, że nawet gdy Augusta Wilkońskiego obciążano winą za niechlubną współpracę z Henrykiem Rzewuskim, nigdy nie przekładało się to na opinię o pisarce. W przywoływanym już anonimowym wspomnieniu o autorce (jednym z wielu podobnych), czytamy: „Dom pp. Lauczów był też czysto polskim, Paulina wzrastała pod ciepłem tych uczuć, które jasno przeświecają w literackich jej pracach i cechowały się wybitnie we wszystkich warunkach życia. Dziwnym zrządzeniem losu po rozbiórce kraju liczny szereg naszych znakomitości nosi nazwiska obce, przypomnijmy Sim[m]lera, Matejkę, Pola, Lelewela, Szajnochę, i co tylko zgasłych Kremera i Libelta. A cóż dopiero za długi spis tych nazwisk w naszej narodowej martyrologii, ilu mężów z prawdziwym dostojeństwem reprezentuje obywatelstwo polskie w czynnościach publicznych. Wilkońska z gorącym uczuciem i godnością nosiła charakter Polki” ([a.a.], *Wspomnienie pośmiertne o Paulinie z Lauczów Wilkońskiej*, s. 1). Zob. też wiersz podpisany Uriela [Gabriela Puffke], *Cieniom śp. Pauliny z Lauczów Wilkońskiej*, „Dziennik Poznański” 1875, nr 14, s. 2.

¹³ W tym kręgu można umieścić prawdopodobną żalobę po zmarłym lub niedonoszonym dziecku, na co zdaje się wskazywać lakoniczna wzmianka z okresu pobytu w Tynicy w *Moich wspomnieniach o życiu towarzyskim na prowincji w Kongresówce*: „Tęskno mnie tam więc było – a jeszcze i ciężki wtedy przeżyłam smutek. Podźwignęłam się jednakże niebawem. Przecierpiałam w życiu wiele – przewiele! Zdawałoby się, że ponad siły...” (P. Wilkońska, *Moje wspomnienia o życiu towarzyskim na prowincji...*, s. 161).

¹⁴ List Pauliny Wilkońskiej do Stanisława Przyłęckiego [b. d. i m.], Rkp. AGAD, sygn. 1/350/0/-/4181, k. 2.

¹⁵ Zob. np. A. Przybyszewska, „*Służył pocziwej sławie*”..., s. 31.

¹⁶ List do J. I. Kraszewskiego z 18 czerwca 1856 r., z Siekierok, w: *Korespondencja Józefa Ignacego Kraszewskiego. Seria III: Listy z lat 1844-62*, t. 22, Biblioteka Jagiellońska, Rkp. 6483 IV, k. 316 v.

dowych. Alina Witkowska, co sygnalizowałam na początku, wskazywała na dominantę jednego wyrazistego profilu problemowego pisarstwa Wilkońskiej: „miłości, romansu, małżeństwa”¹⁷. W jej przekonaniu – „niewiele znajdziemy deklaracji patriotycznych, a i bohaterów z przeszłością powstańczą bądź spiskową spotkać można rzadko”¹⁸. Mam jednak wrażenie, że jest to teza warta zniuansowania. Przede wszystkim trzeba mieć na uwadze, że nawet jeśli fabuła powieści wydawała się wprost tematyki narodowej nie poruszać, czytelnikom Wilkońskiej wystarczały drobne sygnały rzutujące na patriotyczną wymowę jej utworów¹⁹. W warstwie fabularnej częściej co prawda, ze względu na aluzje do realiów pozatekstowych, mowa o niewoli niż wolności, ale zawsze jest to zespolone z tęsknotą za wolnością, z boleśnie odczuwanym jej brakiem, a w pierwszym rzędzie z jednoznacznym kryterium wartościowania bohaterów i bohaterek – wedle stosunku do ojczyzny²⁰. Fakt, że prawi i nieprawi z metafizycznych sfer wielkiej literatury zostają przeniesieni do kameralnych, biedermeierowskich przestrzeni domowych, nie podważa istoty samego podziału. Niemal wszystkie młode kobiety, które Wilkońska z upodobaniem sytuuje w centrum swych opowieści, mają świadomość narodowej przynależności, intuicyjnie też wyczuwają, kto jest patriotą, a kto nie. W ich świecie bowiem, mówiąc metaforycznie, trudno się „wyojczyźnić”.

Pozytywni bohaterowie obu płci przeżywają utratę wolności ojczyzny i pamiętają o cierpieniach tych, którzy jej służyli lub służą z bronią w rękę – zdarza się zresztą, że bawidamek odkryje w sobie poczucie patriotycznego obowiązku, wbrew woli salonowej matki, a kosmopolicie przyjdzie odebrać gorzką nauczkę od losu. O tym, że się o ojczyźnie nie da i nie chce zapomnieć, mowa także pośrednio – poprzez zapełniające stronicę książek Wilkońskiej czarne stroje kobiet, męskie czamarki, pierścionki z relikwiami, piosenki nucone w dworach i oficynach, kult Tadeusza Kościuszki, Józefa Poniatowskiego i legionów, pamięć Sejmu Czteroletniego i Konstytucji 3 maja, obchody rocznicy unii lubelskiej. Podobną rolę odgrywają szczegółowe relacje z podróży odbywanych po historycznie znaczących okolicach („Och, byłabym chciała szeroko rozтворzyć ramiona i cały kraj ten do serca przycisnąć” – wykrzykuje bohaterka powieści *Kazimira*²¹) oraz nieustannie powracająca, choć mocno skonwencjonalizowana krytyka frankofilstwa, cudzoziemszczyzny, egoizmów i snobizmów szlacheckich, materialnych

¹⁷ A. Witkowska, dz. cyt., s. 500.

¹⁸ Tamże, s. 506.

¹⁹ „Poznaliśmy się bliżej w ciężkich chwilach.... – Wiem o tym! Wiem o wszystkim!” – gwałtownie przerywa wypowiedź znajomego tytułowa bohaterka opowiadki *Stella*, publikowanej w „Tygodniku Mód i Powieści” w roku 1874 (nr 26, s. 4), ponieważ autorka dobrze wie, że lepiej nie prowokować cenzury, a czytelnicy i tak dopowiedzą sobie resztę. Takich wewnątrztekstowych aluzji jest całkiem sporo. Wszystkie dalej cytowane w artykule fragmenty z utworów Wilkońskiej zostały zmodernizowane pod względem pisowni i interpunkcji.

²⁰ W większości rozłam ten będzie się pokrywać z dwubiegunową moralną waloryzacją postaci, o jakiej w swoim studium pisała Witkowska (dz. cyt., s. 502).

²¹ P. Wilkońska, *Kazimira. Powieść*, t. 1, Poznań 1869, s. 20.

aspiracji, „tyranii” mód i tzw. *chiców*, jakie kontrastują z poczciwością postaci pierwszego planu. Nie mniej doniosłe dla patriotycznej kwalifikacji bohaterów są ich lektury, a lista „rekomendowanych” autorów jest tu naprawdę długa. Nie brakuje na niej choćby Jana Kochanowskiego, Jana Pawła Woronicza, Kazimierza Brodzińskiego, Juliusza Słowackiego, Zygmunta Krasińskiego, Antoniego Malczewskiego, Antoniego Edwarda Odyńca, Dominika Magnuszewskiego, Józefa Korzeniowskiego, Józefa Kraszewskiego, i rzecz jasna Adama Mickiewicza. W *Precz z przesądem* młodziutka Olga, wychowywana w przemocowym domu, szuka pociechy w wierszach Józefa Bohdana Zaleskiego i w *Dziadach* Mickiewicza:

Przeszła się razy parę po pokoju. Przekręciła klucz we drzwiach, dobyła z szafy zieloną książkę – i przy lampie z nią usiadła. Poczęła czytać – jedno i te same ustępy czarującej potęgi – po raz piąty i szósty. Bładła z silnego wzruszenia – półgłośnie wrzące powtarzała wyrazy: przed jej duszy oczyma snuły się postaci Rollisonowej, Wasilewskiego... słyszała jęki boleści – widziała próżny kościół, w którym pozostał tylko ksiądz przy ołtarzu i chłopiec... widziała siną rękę męczeńskiego skazańca, wytkniętą z leżącej na Sybir kibitki... i zapłakała – palącymi zapłakała łzami. Przeczytała improwizację Konrada – tchu jej nie stało – a w rozgorączkowanej fantazji czarny zamajaczył rycerz... Potem zjawił się senator, syn jego – jak był w lasce, w lasce – i mimo woli nadała mu twarz Targowicza [narzuconego dziewczynie narzeczonego, carskiego urzędnika i karierowicza – dop. MBJ]²².

Zakazana poezja pomaga wzmocnić narodową tożsamość dziewczyny, a w konsekwencji nakreślić plan działania, który z podmiotu bierno-refleksyjnego przemieni Olę w jednostkę zdolną stanąć do walki z przeciwnościami losu. Wśród wierszy cytowanych przez bohaterów Wilkońskiej znalazły się też utwory Kornela Ujejskiego, Teofila Lenartowicza, Władysława Syrokomli, Edmunda Wasilewskiego, Józefy Prusieckiej, Felicjana Faleńskiego, Narcyzy Żmichowskiej i szeregu innych krajowych poetów. W *Fatamorganie* nierozpoznanie przez jedną z „wielkich dam” w odczytywanym głośno dziele *Mohorta* Wincentego Pola jest oczywistym sygnałem jej blamażu towarzyskiego²³. W *Obrazku poznańskim* Tadeusz o żonie swojego znajomego mówi ostro: „Wiem tylko, że Polką nie jest [...]. Nie kocha kraju i obojętnymi są dla niej jego koleje. Nie zna wcale dziejowej przeszłości naszej i polskich nie czytuje książek”²⁴, a jego wybranka Zofia właśnie w minionych narodowych dziejach zwykła tonąć „myślą dziewicy-Polki”²⁵.

Oczywiście, doceniane są w tych powieściach także inne rodzaje starań intencjonalnie patriotycznych, w tym wysoko sytuowane w wewnątrztekstowej hierarchii wysiłki na rzecz utrzymania w polskich rękach ziemi. Jest przecież Wilkońska, co należy podkreślić, jedną z pierwszych autorek i autorów polskich opisujących nasilający się proces germanizacji i tzw.

²² P. Wilkońska, *Precz z przesądem*, „Gazeta Toruńska” 1868, nr 33, s. 1.

²³ P. Wilkońska, *Fatamorgana*, cz. 2, Poznań 1859, s. 110.

²⁴ P. Wilkońska, *Obrazek poznański*, Lipsk 1857, s. 32.

²⁵ Tamże, s. 114.

rugi. *Obrazek poznański* z roku 1861 nie tylko ilustrował, jak „nieszczęsna aria cattiva”²⁶ stopniowo zatrzuwa ludzkie umysły, ale również dawał jasny przekaz, co trzeba robić, by zachować narodowy stan posiadania; żywo odbierana była zwłaszcza scena, w której ojciec, pułkownik Dolewski, na łożu śmierci wymusza od syna przyrzeczenie, że rodzinny majątek nie zostanie sprzedany: „Dziecię moje... mój synu!... Przekazuję ci moją miłość gorącą dla kraju... [...] zostawiam ci kawałek ziemi... strzeż tej ojcowizny, aby się w obce nie dostała ręce... [...]. Nie pozbywaj tej ziemi obcym... pod żadnym warunkiem, za żadną cenę!”²⁷.

Wprost o walce niepodległościowej mowa w beletryzowanym dokumencie z czasów powstania styczniowego – *Na pograniczu. Zarys piórem nakreślony*²⁸. Wydarzenia tu opisane zaczynają się w październiku 1862 r., blisko granicy z Kongresówką, w fikcyjnym dworze w Siedlinie. W okolicy czuć napięcie, stan coraz większego oczekiwania na wybuch. W różnych sytuacjach pobrzmiwają dźwięki hymnu *Boże coś Polskę* i chorału *Z dymem pożarów* – to symboliczne muzyczne sygnały narodowej mobilizacji. Krążą opowieści o lutowych masakrach roku 1861, o pogrzebie pięciu poległych, rozmowy zamieniają się w niemal reportażowe relacje świadków, którzy nielegalnie przedarli się na teren Księstwa, stopniowo docierają wieści o brance i powstaniu. Padają nazwiska utrwalone później w historii, przywoływane są konkretne potyczki – wśród mieszkańców zaś nadzieje mieszają się z gniewem lub rozpaczą. Powieść *Na pograniczu* to interesujące „nasłuchiwanie” powstania z perspektywy Księstwa Poznańskiego i prowincjonalnego, domowego zacisza. Opowieść o byciu razem wobec tego, co dobre, ale i straszne: „Takie przykłady, to i piecucha poruszyć winny! – wykrzyknął młodziutki chłopczyk, krewny gospodarza domu”²⁹.

Wspólnota idei i patriotyczne zaangażowanie w perspektywie nakreślonej przez Wilkońską nie wiodą do rewolucyjnych zmian w organizacji społecznej – konspiracyjne narady szlachty i chłopstwa prowadzone są w podobnym duchu, niemniej osobno, każda warstwa u siebie. Dla pisarki nadal obowiązujący jest przede wszystkim moralny aspekt współpracy – mit chrześcijańskiego braterstwa w ramach funkcjonującej struktury.

Na takim tle przychodzi przeżywać Stefanii, głównej bohaterce utworu, pierwszą miłość. Jej wybrankiem jest Konrad Tryzna – emigrant i emisariusz, uciekinier z Syberii, agitator, zwolennik walki, stale pozostający z dala od bezpośredniego otoczenia dziewczyny. Uczucie wyraża się za pośrednictwem spojrzeń, drobnych gestów, zamyślenia, półsłówki. Romantyczna ośnawa sprawia, że wybranek musi być pociągający, przystojny, mieć w sobie

²⁶ Tamże, s. 52.

²⁷ Tamże, s. 80–81. Imiona głównego bohatera *Obrazka poznańskiego* i jego wybranki, Tadeusz – Zosia, są oczywiście nieprzypadkowe.

²⁸ P. Wilkońska, *Na pograniczu. Zarys piórem nakreślony. Opowiadanie z przeszłości*, Poznań 1864.

²⁹ Tamże, s. 63.

coś wyróżniającego, rodzaj wewnętrznej siły. Także panna nie przypomina typowego anielskiego „cielątka” – owszem jest śliczna i dobra, lecz przy tym inteligentna, czytana; żywo interesuje się bieżącą polityką i nie jest podatna na wpływy okolicznych „lwiczek”. Związek Stefanii i Konrada rodzi się zarówno z fizycznego zauroczenia, jak i zbliżonej formy odczuwania narodowej niewoli, w tym buntu wobec „ręki, która razy zadaje”³⁰. Tryzna odrzuca naiwne porozumienia z władzą:

Oczy jego spotkały się znowu mimowolnie z oczami Stefanii, ale odwrócił je zaraz i dziwnie wzruszonym wymówił głosem: Co począć? Czyliż się spokojnie, bezsilnie... że nie powiem nikczemnie, tej codziennej poddawać katowni? Pełzać smotnie w pyle przed ciemieźcą! [...] Skłaniać czoło przed oprawcami, przy brzęku kajdan braci naszych w katorżnie pędzonych!... Czegóż się spodziewać? Czegóż wyczekiwać dłużej?!³¹

„Do siego roku i Polski wolnej”³² – mówią bohaterowie, dzieląc się opłatkiem. Wolność pragnień i uczuć, wolność jednostkowa zderza się – tak polsko przecież – z brzemieniem historii i dotyka dworskowe polis, wielokrotnie wcześniej pokazywane aż nazbyt idyllicznie.

Dworek, w ojcowskich zobowiązaniach wobec wsi, w obliczu utraty państwowości i zahamowania rozwoju narodowego, okopuje się jak może – nie po to, by prowadzić walkę z kulturą liberalno-racjonalistyczną, tylko po prostu z nie-polską kulturą.

Gdzie tylko wpływ obcy usiłuje miejscowe żywioły ku swojej wyłącznej użyć korzyści, wszędzie demoralizacja w jego idzie szlaki. Miłości bliźniego, braterstwa, poczucia obowiązków i powinności, patriarchalnego sprawiedliwości poczucia w każdym ogniwie, w każdym zakresie, łagodzenia kolców i szorstkości, drażniących koła społeczne, dobrej woli i szczerzej wiary, a będzie z nami Bóg dobroci i miłosierdzia!³³

Sądzę, że pierwszym, naturalnym wyborem Wilkońskiej są romantyczne heroizacje, ale w drugim, bardziej racjonalnym geście autorka dokonuje ich świadomego „ubiedermanienia”, to znaczy, że zostają powiązane z modelem tradycyjnego, patriarchalnego wychowania, bowiem to ono jest gwarantem patriotycznej ofiarności. W ten sposób niemal programowe dowartościowanie w jej utworach codzienności drobnoszlacheckiej znajduje tu dla siebie pełniejsze uzasadnienie³⁴.

³⁰ Tamże, s. 8.

³¹ Tamże.

³² Tamże, s. 33.

³³ P. Wilkońska, *Obrazek poznański...*, s. 110.

³⁴ Niewątpliwie jest dużo racji w stwierdzeniu Witkowskiej, że Wilkońska polemizuje z romantycznymi wzorcami buntu, zemsty, rewolucji, opowiadając się po stronie „łagodzących” i koncyliacyjnych rozwiązań pochodzenia sentymentalnego (taż, *Paulina Wilkońska...*, s. 508–509). Jednak opowiadanie *Na pograniczu* z wyrazistą postacią Tryzny dowodzi, że świat powieściowy Wilkońskiej ma bardziej komplementarny wymiar i że nie zawsze dobry ziemianin zastępuje spiskowca. Ponadto, sentymentalny bądź biedermeierowski wydźwięk jej utworów nie może być utożsamiany wyłącznie z postawami rezygnacji, poświęcenia i umiarkowania, między innymi dlatego, że prowadzonej tu narracji, co dostrzegła też Lucyna Marzec (dz. cyt., s. 350), nie jest obca dyskretna ironia.

We wszystkich tych procesach żywo obecna jest część kobiet – swoją modlitwą, śpiewem, skubaniem szarpi, pomocą opiekuńczą, współczuciem, towarzyszeniem w odbywaniu kary, a przede wszystkim oddaniem swych synów ojczyźnie. „Och, bo my rodzimy się z miłością dla kraju” – komentuje narratorka powiastki w odcinkach *Precz z przesądem*, powstałej kilka lat później³⁵. Ten dar odpowiada za przeczucia i intuicje, które w powieściowej rzeczywistości Wilkońskiej potrafią uchronić młode kobiety przed związkiem ze zdrajcą ojczyzny. Jeśli do takiego małżeństwa dochodzi, jest najnieszczęśliwsze, bowiem nie ma z niego innej ucieczki niż w cierpienie lub śmierć; nawet rozwód bądź separacja są tylko etapami pośrednimi, jako że nie usuwają skazy nazwiska, zwłaszcza gdy przekazane zostało dziecku. W *Precz z przesądem* matka woli pogodzić się z wyjazdem syna na emigrację, byle nie musiał on odczuwać brzemienia rodowego miana wśród swych krajan; gdy ojciec umrze, Bernard powróci z Francji, ale hańbiącego spadku po mieczu nie przyjmie.

Innym interesującym wątkiem wyrosłym z doświadczenia niewoli i wpływającym na zakres wolności jednostkowej stają się w kilku powieściach Wielkopolanki szczególnego rodzaju konflikty międzypokoleniowe w rodzinach. Wydaje się, że był to jeden z problemów dobrze rozumiany przez jej czytelników. We wspomnianej wcześniej powieści *Precz z przesądem* dwójka młodych protagonistów, Bernard Złotowski i Olga Samska, nosi w sobie dotkliwe poczucie wstydu za konformistyczne postawy dorosłych, po prostu za zdradę narodowych ideałów (pod tym pojęciem mieści się także wybór korzyści materialnych, lojalizm, karierowiczostwo). Co więcej, młody mężczyzna traktuje grzechy ojca jak skazę, która określa jego los bieżący, jak dziedzictwo ciężące nad przyszłością. Zdrada – „jad” – pozostaje we krwi, jakby nie miała nic wspólnego z podmiotową wolą, i w literackim, melodramatycznym wymiarze decyduje o odrzuceniu miłości (rodzina sprzyjałaby dziedziczeniu skazy w kolejnych pokoleniach³⁶). Trzeba wyrugować ojca w sobie, wypowiedzieć posłuszeństwo biologii w imię miłości ojczyzny. Groza tego buntu wybrzmiewa mocno także dlatego, że w większości utworów Wilkońskiej pokolenie dziadów i rodziców jest wciąż instancją „wyższą”. Ostatecznie pisarka łagodzi ten konflikt, wykorzystując wiarę w kobiece siły terapeutyczne – eteryczna Olga przeobrazi się w wytrwałą „siostrę miłosierdzia”, pielęgnującą rannego w wypadkach roku 1846 Bernarda³⁷. Również w sięgającym do czasów stanisławowskich opowiadaniu *Sto lat dobiega...* warunkiem godnej przyszłości młodego bohatera, Jerzego, pod

³⁵ P. Wilkońska, *Precz z przesądem*, „Gazeta Toruńska” 1868, nr 32, s. 1.

³⁶ „Nie ożenie się nigdy, bo krew moja jest przeklęta!” – woła Bernard, odrzucając propozycję związku z Olgą – „I krew Samskich zohydzona, przeklęta!... Piękneżby to było plemię! zaśmiał się szydlerczo – dalibyśmy krajowi nowych oszustów, szpiegów i zdrajców!” (P. Wilkońska, *Precz z przesądem*, „Gazeta Toruńska” 1868, nr 48, s. 3).

³⁷ O kilku innych przykładach pozytywnego oddziaływania kobiet na mężczyzn w twórczości Wilkońskiej pisze A. Przybyszewska, „Służyć poczytliwej sławie”..., s. 36.

którą należy rozumieć akceptację ze strony zbiorowości szlacheckiej, będzie zerwanie wszelkich więzi ze stryjem uznanym za współsprawcę rozbiorów:

Przekleństwo i wieczna sromota zdradzie! – krzyknął rozpaczliwie – Wyrzut pali mi duszę, rozdziera serce, żeś mnie oszołomił stryju, uniedolęźnia! Fałszywymi zwodził wieściami... i trzymał tutaj, jakby na łańcuchu haniebnie ukutych zamiarów! Inaczej byłbym od dawna tam, gdzie mnie święta wzywała powinność!... Panie szambelanie, wyrzekam się krwi twojej i bogactw! Drogi nasze dzielą się na zawsze. Obyśmy już nie spotkali się więcej!³⁸

Kategoria wolności osobistej ustępuje wobec prymatu projektowanej wolności narodowej, natomiast szczęście własne staje się nagrodą za właściwy wybór wartości.

Wreszcie wśród wątków powiązanych z kategoriami wolności i niewoli narodowej odnajdujemy też aluzje do idei wspólnoty obywatelskiej Polaków i Żydów. W powieści *Galązka cierniowa* z roku 1865 kwestie patriotyczne i obyczajowe splatają się w nową u pisarki jakość, dając impuls do pytania o kształt wolnego narodu w przyszłości. Osnowa fabuły pozostaje melodramatyczna, jednak jej funkcja jest inna – bardziej dyskursywna niż ludyczna. Autorce zależało na uwiarygodnieniu podjętej problematyki, dlatego opatrzyła swój utwór konkretną dedykacją dla Seweryna Radońskiego, właściciela Kociałkowej Górki w powiecie średzkim, powstańca styczniowego i członka tzw. Komitetu Działyńskich: „Opowiedziałeś mi, Panie, posłyszane z ust towarzysza wspólnej niedoli, wypadki jego życia. Słuchałam ze współczuciem – i wiernie je tutaj zebrałam”³⁹.

Nie wchodząc w szczegóły (myślę, że tekst zasługuje na odrębną interpretację), można powiedzieć, że jest to historia miłości dwojga idealnych, pięknych i wykształconych młodych ludzi, których łączą podobne wartości i dążenia ideowe, a dzieli pochodzenie etniczne. Benon Rzecki jest Żydem, synem bogatego, szanowanego i głęboko ortodoksyjnego kupca, a Alicja Jaropełkówna – polską arystokratką. Pełne zasymilowanie Benona, którego finałem jest zmiana wiary, warunek *sine qua non* przyszłego małżeństwa, pozwala narzeczonym doświadczyć ulotnego poczucia wolności bycia razem. Wilkońskiej nie niepokoją skutki przerwania przez mężczyznę więzi z własną tradycją. Przeciwnie, interpretuje jego konwersję religijną jako element pozytywny, prowadzący do całkowitego zjednoczenia z polsnością, a więc pożądaną w wymiarze patriotycznym. O ile młodzi są gotowi na to zaskakujące uczucie – zwłaszcza dziewczyna reprezentuje silnie emancypacyjny,

³⁸ P. Wilkońska, *Sto lat dobiega. Obrazek*, Lwów 1891, s. 58–59 [wydanie wspólne z powiastką J. Zachariasiewicza, *Posel – męczennik. Obrazek*].

³⁹ P. Wilkońska, *Do Pana Seweryna Radońskiego*, dedykacja [w:] tejże, *Galązka cierniowa. Powieść*, Poznań 1866 (pierwodruk: „Dziennik Literacki” 1866, nr 10–15), [b.s.]. Rok później ukaże się w Poznaniu powieść J. I. Kraszewskiego *Żyd. Obrazy współczesne*, poruszająca podobne kwestie tożsamości bohatera pochodzenia żydowskiego, który chce być jednocześnie Polakiem i który zakochuje się w Polce. Może ona stanowić punkt odniesienia dla historii opowiedzianej przez Wilkońską. Zob. M. Inglot, *Postać Żyda w literaturze polskiej lat 1822–1864*, Wrocław 1999, s. 161–176.

wolnościowy zaczyn – o tyle starsze pokolenie nie potrafi zerwać z przyzwyczajeniami i stoi w opozycji do wizji świata bez podziałów. Największym problemem okazuje się podwójna izolacja, która uniemożliwia jakikolwiek transfer społeczny, kulturowy i komunikacyjny. Wysiłek przekroczenia barier – tak znaczący i psychologicznie kosztowny dla młodych – ostatecznie upada pod naporem żądania Rzeckiego seniora, uzależniającego swą zgodę na ślub od wyjazdu właścicieli Świerzan na Ukrainę:

gdy będą od nas daleko, codziennie o ich pomyślność błaganie do tronu Jehowy zaniosę. Jeżeli pozostaną w Świerzanach, spadnie kara Boża na ród mój cały, bo wierny był dotąd Bogu i ojcom swoim, a on go okrył przestępstwem i ohydą... i wtedy rzucę mu przekleństwo!... Słyszeć nie chcę o nich!⁴⁰

Kłątwa spełnia się niemal natychmiast. Alicja, świadoma, że takiego wymogu jej rodzice nigdy nie spełnią, że uderzono w wartość dla nich najważniejszą – godność szlacheckiego domu – umiera. Katastrofa definitywnie rozbija mīt. Benon w poczuciu winy spadającej z ojca na syna wybiera drogę ekspiacji na polu walki. Zostaje powstańcem, a na koniec, już jako więzień polityczny, opowiada przyjacielowi o swoich przeżyciach. Mimo wszystko jest w nim jakaś gorycz, podyktowana chyba nie tylko stratą wielkiej miłości, ale także samoświadomością bezmiejskowca i niewiarą w sens poświęceń. Przypomina Szlangbauma, który stał się Szlangowskim. Na chwilę.

Wilkońska z pozoru stara się nie oceniać ani tych, którzy pozostają w społeczności żydowskiej, ani tych, którzy ją opuszczają, choć sympatia, z jaką traktuje czarnookiego młodzieńca, podszyta jest dyskretną aprobatą dla porzucenia „żydowskości” na rzecz europejskości czy wręcz polskości (w biografii Benona Rzeckiego wpisuje przyjacielskie kontakty między innymi z Joachimem Lelewelem). Znaczące, że Jaropełkom przypisuje większą gotowość zaakceptowania bolesnego dla nich mezaliansu niż staremu Rzeckiemu, jakkolwiek nawet przez moment nie bierze pod uwagę, co by było, gdyby dumni arystokraci, a także sama Alicja, musieli w praktyce codziennej konfrontować się stale z oznakami „żydowskości” zięcia i męża.

Z pewnością autorka nie miała ambicji dokonywania szerszych diagnoz społecznych. Interesowała ją konkretna sytuacja, w której ludzie próbują naruszyć wieloletni schemat lub też zostają zmuszeni do zmierzenia się z nim. W *Galązce cierniowej* dotknęła materii bardzo kontrowersyjnej, zwłaszcza w Wielkim Księstwie Poznańskim. Zdziało się to pod wpływem wydarzeń roku 1861 i 1862, w tym zaskakującego nawet dla wielu demokratyzujących środowisk szlacheckich czynnego udziału młodych Żydów w manifestacjach przedinsurekcyjnych⁴¹. Izaak Kramsztyk, Dow

⁴⁰ P. Wilkońska, *Galązka cierniowa*, s. 101.

⁴¹ Wilkońska w swojej powieści określa to uczestnictwo bardzo symptomatycznie: „czyściec wypadków warszawskich” (taż, *Galązka cierniowa*, s. 31). Jak twierdzi Aleksander Hertz: „program asymilacyjny był raczej postulatem, cieszącym się dużym uznaniem w pewnych kołach społeczeństwa polskiego, zwłaszcza wśród inteligencji. Koła te uważały, że nie należy szczerzyć wysiłków – oczywiście w zakresie tych możliwości, jakie miało społeczeń-

Ber Meisels, Markus Jastrow, Michał Landy to zaledwie kilka nazwisk żydowskich patriotów, którzy dołączyli do Polaków w ich tragicznym buncie wobec zaborcy. Zapisani na kartach powieści Wilkońskiej z okresu okolo-powstaniowego, np. w *Na pograniczu*, uobecniają wielkie nadzieje części polskiej inteligencji:

O, moja ciciu droga! – wymówiła Stefania, i podnosząc się z krzesła, złożone ku niej wyciągnęła dłonie – wszystko jest tak niezwykle, tak cudowne, co od lat dwóch dzieje się w Polsce, że winno w sercach naszych najsilniejszą ugruntować wiarę w przyszłe, niedalekie, szczęsne losy kraju. To co dzieje się w Polsce, dotąd nie działo się nigdzie: owa spokojna, pełna uroczystej powagi, wzniosła, religijna protestacja całego ludu! Te ofiary męczeńskie, bezbronne, najwyższej dla kraju miłości, które chyba tylko z fanatyczną ekstazą pierwszych chrześcijan porównać można. To łączenie się warstw wszystkich i wyznań wszelkich w jednym wspólnym, wielkim uczuciu!... To braterstwo z Żydami, którzy bezprzykładnie składają ofiary na ołtarzu wspólnej miłości! To poszanowanie wzajemne dla obrządków obcej wiary!... Ta siła tajemnicza, niby podziemna a nie ziemską, niby która tym wszystkim kieruje, niewidzialnie a tak przeważnie!... Wreszcie ta żałoba narodu całego!... O, ciotko moja! To wszystko jest przepowiednią wielkiej dla Polski przyszłości...⁴²

Galązkę cierniową trzeba odczytywać w kontekście takich wyjątkowych insurekcyjnych doświadczeń, po których dość szybko przyszło rozczarowanie po obu stronach. Równocześnie mamy do czynienia z sytuacją paradoksalną. Jestem przekonana, że intencje Wilkońskiej były bardzo przyzwoite, zaś powieść wyrastała z wzniosłego programu inteligencji polskiej, wierzącej we współobywatelstwo Polaków i Żydów, jednak zakończenie utworu z naszej perspektywy czytelniczej nabiera antysemickiego wydźwięku. Dawid Rzecki w konsekwencji rzuconego przekleństwa wyrasta nagle na żydowskiego demona niszczącego szczęście młodych⁴³. Rodzi się więc pytanie, jakie znaczenia implementuje finał powieści – czy jest wyrazem wątpliwości autorki co do możliwości pojednania, czy oskarżeniem jednej ze stron, czy też ostrzeżeniem dla wszystkich.

Trzecia postać uobecniania się kategorii wolności i niewoli w powieściach Wilkońskiej najbardziej może zbliżyć się do dotychczasowych oglądów jej dorobku, ma bowiem związek z materią życia społecznego. Centrum świata powieściowego Wilkońskiej zazwyczaj stanowią ludzie młodzi, w wielu przypadkach dobrzy, uczciwi, empatyczni, o mocnym, na religijnych podstawach opartym systemie wartości. Dotyczy to zarówno dziewcząt, jak

stwo bezpaństwowe – by polonizacja Żydów polskich szła jak najszybciej i najpełniej (tenże, *Żydzi w kulturze polskiej*, Warszawa 1988, s. 151).

⁴² P. Wilkońska, *Na pograniczu*, s. 8–9.

⁴³ „Wedle starszego pokolenia, skrupulatnie przestrzegającego praw Zakonu, asymilacja była zjawiskiem szkodliwym, jej propagatorów nazywano wręcz zdrajcami narodu żydowskiego. Wrogie nastawienie ujawniało się również wobec tych, którzy reprezentowali nurt umiarkowanej asymilacji, pragnących wprowadzić reformy kultu religijnego, ale nieopowiadających się za porzuceniem judaizmu. Reakcją ortodoksów na współbraci szerzących idee asymilacji, przyswajających sobie kulturę, język i nauki świeckie gojów, było częstokroć wyklęcie ich ze społeczności żydowskiej”. A. Wojtyczek, *Tradycja i religia Żydów w literaturze polskiej XIX wieku*, Warszawa 2012, s. 211.

i mężczyzn. Cechą, która najmocniej narzuca wrażenie staroświeckości, jest posłuszeństwo młodego pokolenia wobec starszych i niechęć do porzucania własnego gniazda. Jedna z bohaterek powieści *Mrowin i Trock* snuje rozważania, jak to byłoby cudownie nigdy nie opuszczać swego miejsca urodzenia⁴⁴. Dziewczęta, na co wielokrotnie zwracano już uwagę, bywają naiwne, pozbawione doświadczenia; są nauczone ufać opiekunom, a więc i nie wypowiadać własnego zdania⁴⁵. Pisarka tę polegliwość łączy z dobrocią serca – protagonistki przypominają nieco Madzię Roszkównę z *Szalonej* Kraszewskiego. Mężczyźni, o ile przynależą do grupy „wybranków”, są pokazywani jako rycerscy i bardziej krytyczni, zdolni do wykrycia fałszu, kłamstwa, nielojalności; z tego powodu nieraz przeżywają rozczarowanie cudzą postawą. Obie płcie wyróżnia czułość, pobożność, niechęć do „pańskości”⁴⁶. Kategoria „niewoli” obyczajowej da się sprowadzić do dwóch podstawowych czynników, które wcześniej czy później bohaterów pozytywnych zmuszają do utraty pierwotnej niewinności (dziewczęta) lub energii i motywacji (mężczyźni). Chodzi o nabywczą siłę pieniądza i przesady społeczne. Są to zjawiska, z którymi w imię wolności podmiotowej Wilkońska nie tyle walczy, ile na różne sposoby stara się je dezawuować, wystawić pod pręgierz, uczynić nieatrakcyjnymi. Celowo niekiedy słowa potępienia wkłada w usta postaci bardzo tradycyjnie myślących, jakby chciała pokazać, że ich prawdziwość wynika po prostu z przyzwoitości. Tak czyni na przykład w powieści *Powołanie*, gdy miła i bystra panna zostaje obrażona przez prymitywnego hreczkosieja, bo odebrała wykształcenie guwernerskie. Jej dystygowana ciotka woła wówczas: „Ciemięgi, rustykusy, ciury [...]. To i jakżeż taką głupią szlachtę przyjmować do domu? Kompromitują! Tam sieczka jest tylko w głowie”⁴⁷.

Niedobory kapitału i stereotypy w utworach Wilkońskiej dotyczą zarówno młode kobiety, jak i mężczyzn⁴⁸. Różnica polega oczywiście na tym, że mężczyźni mogą zacząć samodzielne życie bez zgody z zewnątrz, a zależność dziewcząt jest dużo głębsza i ograniczająca ich decyzyjność. W jednym wszakże i drugim przypadku powtarzają się pewne fabularne „osnowy”, ilustrujące mechanizmy zniewalania przez świat chciwych protektorów, nieuczciwych konkurentów, zdradzieckich znajomych, a czasem nawet rodzeństwo. Ich podstawą jest uprzedmiotowienie drugiego czło-

⁴⁴ P. Wilkońska, *Mrowin i Trock. Powieść*, „Tygodnik Mód i Nowości” 1863, nr 5, s. 4 (dodatek).

⁴⁵ Zob. np. A. Przybyszewska, dz. cyt., s. 35–36.

⁴⁶ Demokratyzm jest znakiem rozpoznawczym pozytywnych młodych bohaterów. Stefania najchętniej ze słownika polskiego wyrzuciłaby słowo „arystokracja” (P. Wilkońska, *Na pograniczu*, s. 16), a Bernard obrusza się na każde tytułowanie go „jaśnie panem” (taż, *Precz z przesądem*, „Gazeta Toruńska” 1868, nr 18, s. 2).

⁴⁷ P. Wilkońska, *Powołanie. Powieść*, t. 2, Lwów 1874, s. 193.

⁴⁸ Słusznie Lucyna Marzec, wbrew przywoływanej tezie Witkowskiej, domagała się dostrzeżenia w twórczości Wilkońskiej również empatycznych portretów mężczyzn, nie mniej niż kobiety doświadczanych przez los (taż, *Paulina Wilkońska*, s. 350).

wieka⁴⁹. Zdarza się, że rodzice lub opiekunowie stosują przemoc fizyczną, np. by uniemożliwić ucieczkę dziewczyny, lub manipulują młodymi, tuszując swe prawdziwe zakusy (np. *Precz z przesądem*). Śluby nieraz okazują się początkiem rozczarowań i cierpień (w roli ofiary zazwyczaj występuje kobieta, np. Natalia z *Dziedziczki Czarnolic* czy Michalina z *Dwóch ślubów*). W sytuacjach skrajnych – zdrady, krzywdy, upokorzenia, oszustwa – godnościowym rozwiązaniem staje się, jak w *Różnych ludziach*, rozwód, choć to zawsze ostateczność⁵⁰. Niezależnie od przebiegu historii można powiedzieć, że jakkolwiek Wilkońska z upodobaniem zmierza do *happy endu*, nie ukrywa przecież, że świat, który dał się zdominować przez pieniądź, wszystkim zgotował stan chronicznej niewoli. Świadomość powszechnej interesowności sprawia, że bogata panna stale dopatruje się materialnych pobudek swoich wielbicieli lub uboższy zakochany nie chce być posądzony o zachłanność finansową⁵¹. Nawet wybór drogi zakonnej może okazać się częścią zamierzonej polityki wmówień i manipulacji. Ciekawą jest w powieści *Powołanie* relacja z obłóczyn karmelitańskich, składana wśród sąsiadów przez ciotkę młodej zakonnicy:

– Jakież namaszczenie, jaka podniosłość ducha wybiły się wtedy na jej dziewiczym obliczu!

– Święte, święte natchnienie i pokora nieziemska!

[...]

– A rodzice? – zapytała Adela.

– Rodzice? Och, czuli zbawienie, że ich dziecko idzie błogosławionym torem poświęceń zakonnych! [...] I byliby chętnie drugą i trzecią jeszcze oddali córkę. Taka ich była ekstaza.

– At! – syknął przy stoliku preferansowym pan Kalikst⁵².

„Syknięcie” pana Kaliksta to widomy znak, że pojał skryte intencje tych, którzy w duchownej wokacji córek widzą wygodną ucieczkę od obciążeń posagowych. Tymczasem życie kobiety w klasztorze, zdaniem Wilkońskiej, jest nie tylko niewolą, ale po prostu grzechem. Wyrazicielkami tej opinii okazują się młode bohaterki utworu, Adela i Felicja:

– Okropnie, zaprawdę! Żyjąc, tak zamrzeć dla rodziców, dla rodziny, dla całego świata Bożego! Dręczyć i sużyć duszę tęsknotą za tymi, których pożegnało się na zawsze, i męczyć ciało wyrzeczeniem się dłań wygody wszelkiej, nawet i snu!... Och tego Bóg dobry nie chce, nie żąda!...⁵³

Z czasem wśród postaci stworzonych przez Wilkońską zacznie pojawiać się więcej kobiet wykształconych, gotowych do samodzielnych decyzji i działań, a przede wszystkim rozważających swoje miejsce w zmieniającym się społeczeństwie. Interesującą kreacją tego typu jest Felicja z *Powołania*,

⁴⁹ Arnold, bohater powieści *Na dwóch krańcach*, wśród zalet Ludomili w jednym szeregu wymienia jej urodę, zasobny majątek i listy zastawne (P. Wilkońska, *Na dwóch krańcach. Powieść*, Lwów 1873, s. 46).

⁵⁰ P. Wilkońska, *Różni ludzie*, t. 1–2, Warszawa 1853.

⁵¹ Dobrym przykładem takich dwuznaczności może być powiastka *Stella*, „Tygodnik Mód i Powieści” 1874, nr 23–26.

⁵² P. Wilkońska, *Powołanie. Powieść*, t. 1, Lwów 1874, s. 22.

⁵³ Tamże, s. 24–25.

biograficznie bliska Justynie z *Nad Niemnem*. Przygotowywana przez matkę do zawodu guwernantki, po jej śmierci wie dzie spokojne, ale niespełnione życie u boku zamożnych krewniaczek. Jej inteligencja, wrażliwość i refleksyjność kłócą się z wizją przyszłości, jaką dla niej układa rodzina. Daleko jej do niezależności, ale jest już pozbawiona tej pewności własnej drogi, jaką miało wiele wcześniejszych bohatererek. Zwierza się przyjaciółce:

Jest mi więc dobrze na świecie [...], ale jest jednak coś, co mnie nęka i do kielicha słodczy gorzkie krople domieszkuje piolunu. „Cóż to więc jest?” – zapytasz droga, ukochana pani. – Oto... niezadowolenie z samej siebie i położenia swojego! – Jestem u rodziny zacnej, przywiązanej, ale zawsze... na łasce! I wołałabym raczej zapracować na własny kawałek chleba, na kącik własny⁵⁴.

Zarzucano Wilkońskiej brak poparcia dla wolności kobiet w wymiarze emancypacyjnym, tymczasem ona wydaje się po prostu pragmatyczna. Nie deprecjonując zawodu guwernantki, uświadamia swoim czytelnikom, z jakimi trudnościami ta praca łączy się w praktyce. Felicja nie bez powodu obawia się odrzucenia ze strony krewnych wstydzących się nauczycielki w rodzinie i pogardy doznawanej od bogatych, nieraz słabiej wykształconych pracodawców (losy Anny z opowiadania *Mrowin i Trock* są tego dobrym przykładem). Jeśli nawet uda się dziewczynie zdobyć pracę w tzw. naukowym zakładzie i ma szansę na społeczny awans, ceną będą długie lata poświęcenia:

Ale ta wieczna jednostajność miejsca i pracy – ów dzień spędzany jeden jak drugi – tygodnie – miesiące – lata... Och, to jakby klauzura – jakby na deptaku. I młode lata przemina – zwiędną – a pozostaje zawsze jedno i to samo!...⁵⁵

Czy jest wobec tego jakaś furtka – jakaś nadzieja na doświadczenie wolności? Ograniczona. „Chciałabym mieć chatkę z ogrodem, który uprawiałabym sama. Przy tym – z widokiem na jezioro – na las zielony”⁵⁶ – marzy dziewczyna, zmęczona konfliktem między własnymi uczuciami, presją małżeńską stabilizacji, opinią publiczną. Szczęśliwe, wręcz bajkowe rozstrzygnięcie losów Felicji – szablonowo, w dobrym małżeństwie – wynika najpewniej z przekonania pisarki, że namiastkę wolności może dać spotkanie pokrewnych dusz. Niekiedy także można być wolnym od kłamstw, póż i masek, jeśli odrzuci się przesady, zwłaszcza te dotyczące miejsca człowieka w strukturze społecznej. „[J]eden służy drugiemu, od najwyższego do najniższego, a wysługa jest zaletą. Wszyscy służą, od wyrobnika aż do ministra. I król służy narodowi!” – przekonuje matkę Anka z *Mrowina*, rozpoczynająca właśnie drogę pracy pedagogicznej⁵⁷. To kolejna z pocztu wysadzonych z siodła szlachcianek Wilkońskiej. Dla wszystkich

⁵⁴ Tamże, s. 48.

⁵⁵ Tamże, s. 50. Notabene, rozterki Felicji ukazują, jakie są plusy i minusy rozwoju cywilizacyjnego, szczególnie w obliczu coraz częściej współcześnie dyskutowanego wypalenia zawodowego.

⁵⁶ Tamże, s. 50.

⁵⁷ P. Wilkońska, *Mrowin i Trock*, „Tygodnik Mód i Nowości” 1863, nr 6, s. 1 (dodatek).

pozytywnych bohaterów najpewniejsza pociecha i nadzieja na wolność płynie z wiary – pod warunkiem, że jest autentyczna, intymna, ukierunkowana na wypełnianie chrześcijańskich zasad, nigdy na pokaz.

Ostatni z obszarów w twórczości Wilkońskiej, o którym chciałabym na koniec wspomnieć, ponownie wykracza poza warstwę *stricte* tematyczną. Odnosi się bowiem do wolności przypisywanej samemu aktowi pisania. Otóż, chociaż u Wilkońskiej niewiele jest uwag metaliterackich⁵⁸, powtórzone kilkakrotnie w listach, przedmowach, a czasem dygresjach wewnątrztekstowych, ukazują proces twórczy jako formę autoterapii uwalniającej autorkę od tego wszystkiego, co w rzeczywistości niedomagało i zniewalało. Poniżej kilka przykładów:

Ta tęsknota do kraju spowodowała, że się w obczyźnie wzięła do pióra – bo nie mając towarzystwa z Polaków, stworzyłam je sobie w wyobraźni i przenosiłam postacie i obrazy na papier. Pisałam na każdym noclegu – na każdym popasie – i tak skleila się pierwsza powieść moja *Helena*. August spoglądał na mnie z uśmiechem. Czytywałam mu moje rojenia i był zadowolonym, że znalazła lekarstwo na chorobę tęsknoty⁵⁹.

Są chwile w życiu naszym, gdzie umysłowe zatrudnienie jest dla nas konieczną i jedyną rozrywką, gdzie przenosząc się w świat, świat któryśmy sobie sami utworzyli, zapominamy o troskach, które nam obecnie dokuczają⁶⁰.

Zamiłowanie języka i jakiś pociąg do marzeń zrodziły we mnie od lat najmłodszych chęć powiastek; później pragnienie znękanego umysłu podało mi pióro do ręki; a dzisiaj zajęcie to stało się niemal potrzebą duszy, podobnie jak opium na uśmierzenie fizycznego bólu. Wszakżeście mnie, przyjaciele moi, tylokrotnie zachęcali, zewsząd od was życzliwe odbierałam odezwy. Nie chodziło wam zapewne o plody słabego talentu, lecz by mi przynieść ulgę: zrozumieliście mnie, bo ta piśmienna rozrywka jest dzisiaj dla mnie jakoby drogą sercu puścizną⁶¹.

Wilkońska z zadowoleniem przyjęła wzmiankę Antoniego Nowosielskiego o tym, że jej utwory czytane są „z przyjemnością, uwagą i pociechą”⁶². Szczególnie mocno chciałabym podkreślić ową kategorię przyjemności. To nie była pisarka wysokich lotów, nigdy w ten sposób o sobie nie myślała. Od zawsze widziała się w obszarze, który dziś określamy mianem literatury popularnej. Z tej racji wybierała nieskomplikowane fabuły, których celem było dostarczanie odbiorcom pozytywnych wzruszeń. Bardzo wcześnie uchwycił to Roman Zmorski, notując w recenzji z „Dziennika Literackiego”, że Wilkońska, inaczej niż Hoffmanowa, „pisze z całą swobodą niezawisłej autorki, nieznającej innych praw, jak

⁵⁸ Zob. A. Przybyszewska, dz. cyt., s. 30–32.

⁵⁹ P. Wilkońska, *Moje wspomnienia o życiu towarzyskim na prowincji w Kongresówce*, cz. 1, s. 25–26.

⁶⁰ Motto własne do książki *Za późno! i Jeszcze dość wcześnie. Dwie powieści*, t. 1–3, Warszawa 1846.

⁶¹ Cyt. za: [***], *Korespondencja z Gostyńskiego*, „Dziennik Warszawski” 1855, nr 178, s. 4.

⁶² P. Wilkońska, *Rodaczkom moim a Siostrzycom w duchu tę przypisuję powiastkę* [wstęp do:] *Fatamorgana*, cz. 1 [b.s.].

tylko uczucie, pomysły i artystyczne pojęcia swoje”⁶³. Dlatego też, choć w ślad za Lucyną Marzec dostrzegam w strategii Wilkońskiej dwoistość potrzeb: własnej i czytelniczej, niezupełnie zgadzam się z badaczką, która fragment opisu świątecznego śniadania z powieści *Wies i miasto* podsumowała zdaniem: „Pisała w końcu nie dla przyjemności, a dla chleba”⁶⁴. Pisanie „dla chleba” nie musiało i nie wykluczało pisania „dla przyjemności”. Właśnie podwójność korzyści, zaspokajanych w akcie twórczym, pozwalała Wilkońskiej przetrwać coraz bardziej męczące i frustrujące utarczki z wydawcami, księgarzami, redakcjami.

Jak według mnie ta wolnościowa przyjemność pisania odbija się w powieściach Wilkońskiej? Po pierwsze, nieco inaczej niż Witkowska czy Przybyszewska interpretuję funkcję kobiecych portretów sygnowanych tytułami: *Helena, Wawrzyna, Gabriela, Józefina, Stella, Irena, Kazimira* itp. Prawdą jest, że Wilkońska wyposażała ich tekstowe dzieje w ułamki ze swoich doświadczeń, ale przecież nie dotyczyło to kilkudziesięciu tomów. Moim zdaniem ów szereg kobiecych postaci nie realizuje założeń, które symbolicznie w krytyce feministycznej określano jako arachnologie: nie jest przedzeniem siebie, a w każdym razie nie tylko siebie⁶⁵. Dla pisarki i jej czytelniczek (w tym ujęciu propozycja literacka Wilkońskiej ukierunkowana jest głównie na recepcję kobiecą) może w tej metodzie kryć się raczej sposobność przypatrywania się różnym wyborom życiowym, wcielania się w role inne niż własne, empatycznego towarzyszenia bohaterkom w ich rozterkach i autodiagnozach – wszystko w dążeniu do weryfikacji kobiecego pragnienia bycia „heroiną”⁶⁶. Podobna lektura wymaga zawsze pewnej otwartości, siostrzanej czułości i samokrytycyzmu, do czego narratorka tu i ówdzie nakłania, tak jak w powieści *Kazimira* matka zachęcała córkę do ostrożności w przerabianiu „gęsi w feniksów, a bronowłoki w pegazy”⁶⁷.

Po drugie, u Wilkońskiej pojawia się niezmiernie wiele fragmentów opisowych, skupionych na wyglądzie bohaterów, zwłaszcza bohatererek. Nie są to, rzecz jasna, zabiegi odbiegające od praktyki innych pisarzy tego okresu, niemniej ich swoista „niefunkcjonalność” jest może wyjątkowa.

⁶³ R. Zmorski, [rec.] *Irena, Pani Podkomorzyna, Obrazek poznański. Powieści Pauliny z L. Wilkońskiej*, „Dziennik Literacki” 1858, nr 25, s. 197. Zob. też: Deodat [Edmund Bogdanowicz?], *Chmielowski o Wilkońskiej*, „Kurier Warszawski” 1894, nr 90, s. 2–3; nr 91, s. 2–3.

⁶⁴ L. Marzec, dz. cyt., s. 351.

⁶⁵ Alicja Przybyszewska, przedstawiając niektóre przykłady idealizacji kobiecych postaci z utworów Wilkońskiej, przywoływała bardzo ciekawy list Karola Fostera, który nie tylko potwierdza społeczną akceptację jej pisarstwa, ale również poświadcza, że w bohaterkach rozpoznawano określone, znane sobie historie i osoby, nie kojarząc powieściowych fabuł z autorką (zob. tejże, „Służyć poczytliwej sławie”, s. 35. Chodzi o list Fostera ze zbioru rękopisów Biblioteki Uniwersyteckiej w Poznaniu: *Korespondencja Pauliny Wilkońskiej*, Rkp. sygn. 1, k. 40 r.–v.).

⁶⁶ Zob. R. M. Brownstein, *Becoming a Heroine: Reading About Women in Novels*, Columbia University Press, New York 1994.

⁶⁷ P. Wilkońska, *Kazimira*, t. 1, s. 59.

Pod cienistym klonem, dawnym ogrodu mieszkańcem, siedziała panienka w białej muślinowej sukience, pochylona nad książką, rozłożoną przed nią na stole. Wdzięczną postać, lekką, giętką jak trzcina, wysmukłą, nieokreślony odznaczał powab. Ładne i kształtne rysy – jak gdyby dziewczeczka pod pięknej Grecji była zrodziła się niebem – podnosiła świeża białość lica; rumiane usta luby uśmiech okrążał, a gdy wielkie ciemnobłękitne zwróciła oczy, to tak dziwnie rzewne miały spojrzenie – rzekłbyś i tęskne zarazem – jak gdyby się żaliły na jakąś utajoną niedolę, albo też współczucie dla cudzego zdradzały cierpienia – że i trudno je było zapomnieć, bo wprost do serca mówiły. Ciemna, a raczej czarna zdobiła je rzęsa i brewka – i ciemny warkocz, gruby a lśniący, niby diadem jasne otaczał czoło⁶⁸.

Rysy miała drobne i ładne, wyraz nader pociągający; płeć białą matki, ale matową więcej i jej uśmiech słodki, oczy zaś ojca, duże a ciemne, z czarną niemal brewką i rzęsą; czoło jego wydatne, włosy ciemno-płowe, bujne a miękkie, które w grubych splotach wychylały się spod słomkowego kapelusika. Suknia biała z cienkiej tkanki wełnianej drapowała składnie szczupłą jej kibić. Kapelusik zdobił pęczek przecudnych bławatków. Na poręczu krzesła wisiała jej szafirowa zarzutka. Czytała coś tam rodzicom głośno, pochyliła się właśnie, co giętkiej jej kibici szczególnie malowniczego dodało powabu⁶⁹.

Można by tę stylistykę zrzucić na karby nieumiejętności warsztatowych pisarki, na obrazkowość i dagerotypię w miejscu spodziewanej powieściowej kanwy, na tak przecież charakterystyczne dla dziewiętnastowiecznych upodobanie do detali i bibelotów; można by także rozważyć sugestię Umberto Eco, który w rozwlekłych dialogach niektórych pisarzy widział sposób na dorabianie tekstu opłacanego od liczby znaków⁷⁰. To wszystko są tropy akceptowalne, lecz ja w tych uważnych deskrypcjach urody fizycznej młodych kobiet i mężczyzn – ich kolorytu, spojrzenia, sposobu poruszania się, elementów stroju – odnajduję oznaki bardziej osobistej skłonności Wilkońskiej, emocjonalnej i psychologicznej. Ich cechą charakterystyczną jest redundancja, która bierze się – w moim przekonaniu – z bezinteresownej adoracji stanu, w jakim autorka miała niegdyś i swój udział, z chwili fantazji i estetycznej przyjemności delektowania się pięknem i wolnością od przemijania. Feminizm zastępuje tu estetyzacja.

Po trzecie wreszcie, można w powieściach Wilkońskiej dostrzec pewnego rodzaju żartobliwe dialogowanie z czytelnikiem, które ujawnia dyskretny, wolnościowy dystans autorki wobec warstwy fabularnej. Wiążę te kwestie z permanentną obecnością literatury: w formie mott, dedykacji, lektur odczytywanych, deklamowanych, śpiewanych, leżących przy biurku bądź łóżku bohaterów. Cele tych aluzji znacznie wykraczają poza charakterystykę środowiskową (choć jej nie wykluczają), ustanawiając wspólnotę kulturową pisarki i jej odbiorców, przestrzeń porozumienia i generowania sensów, na których jej zależy⁷¹ i których sama jest uczestnikiem. To temat na oddzielny

⁶⁸ P. Wilkońska, *Fatamorgana*, cz. 1, s. 36.

⁶⁹ P. Wilkońska, *Stella*, „Tygodnik Mód i Powieści” 1874, nr 23, s. 2.

⁷⁰ U. Eco, *Sześć przechadzek po lesie fikcji*, Kraków 1995, s. 72.

⁷¹ Zob. J. Nowakowski, *W kręgu obiegowych ideałów estetycznych. Szkice o literaturze popularnej*, Rzeszów 1980; I. Koczkodaj, *Co czytają bohaterowie polskich powieści popularnych o tematyce współczesnej drugiej połowy XIX wieku?*, w: *Polska literatura wysoka*

szkic. Obecnie chciałabym zwrócić uwagę na praktykę włączania przez Wilkońską do swoich utworów postaci literackich, które jej odbiorcy mogli znać wcześniej. Zdarza się, że w dalekim planie pojawiają się bohaterowie z powieści zaprzyjaźnionych autorów, np. Wincenty Wilczek z gawęd Leona Potockiego czy Podolanka z *Karoliny* Klementyny Hoffmanowej. Zabawna w tym kontekście jest też zamieszczona w *Skalińcach* relacja ze szlichtady, jaką dzieli się z towarzystwem podstarzały donżuan czasów Księstwa Warszawskiego. Bierze w niej udział niejaka Telimena – bez wątpienia kojarzona z *Panem Tadeuszem*:

kilka pań na mnie łaskawych dało mi do zrozumienia już dawniej, że mnie chętnie na swojego chaperona dzisiejszej przyjmą wyprawy. [...] Nie chciało mi się subiekcji i wolałem zaszczyt ten młodszemu od siebie przekazać. Umówiłem się przeto z pułkownikiem, że sobie na szarym pojedziemy końcu we dwójkę. Tymczasem, vous savez, belle dame, że pani Telimena, quoi que faisant sa cinquantaine, złowiła sobie zeszłej zimy dwudziestodwuletniego Stasia. Zagmatwała chłopaka w nieprzejrzane sieci i przepadł dans cededale, za przekwitłą a odświeżaną codziennie pięknoscią. Później, mając już do zbytku owych amatorów, chciał po parę razy wybrnąć z tego labiryntu, lecz próżne usiłowania! Trzymała go jak pajak drobną muszkę w swojej matni. Zbrzydła mu, a czuł sumiennie jakieś dla niej obowiązki, ce pauvre inexperienced! [...]. Na domiar zaś niedoli przyjeżdża jakaś pani z Piotrkowskiego z ładną bardzo córeczką, świeżą jak poziomka, dla której serce Stasia wyskoczyło od razu. Ale wara! krzyknęła pani Telimena i chłopczyśko stuliło uszy, nieborak!⁷²

Ten sam mechanizm obejmuje własnych bohaterów Wilkońskiej, którzy wprowadzani są na stronicę nowych opowieści, zazwyczaj na marginesie zasadniczej intrygi. Uroczy doktor Drewlicz pojawia się zarówno w *Jeszcze dość wcześnie*, jak też w *Różnych ludziach*, z kolei w *Kazimirze* Bogdan Żarnowski, mąż bohaterki, zna się dobrze z Arturem Zasławieckim, protagonistą powieści *Fatamorgana*; młodzi Żarnowscy po ślubie odwiedzają w Orlinie Irenę i Zygmunta Tarnowieckich, których miłosne perturbacje czytelnik poznawał w powieści *Irena*. Autorka nie unika również odniesień do własnych tekstów. Zofia z *Obrazka poznańskiego* na drodze do Poznania z ciekawością wypatruje Siekierę, znanych sobie „z *Wawrzyny* – *Wsi i miasta* i jeszcze innych powiastek, bo Zofia (dla autorki z chlubą) te swojskie opowiadanki czytała”⁷³.

Wybrane przeze mnie obszary doświadczania przez bohaterów Wilkońskiej stanów wolności i niewoli same przez się być może nie wnoszą wiele nowego. Jeśli jednak odrzucimy myślenie eliminacyjne, które jest rezultatem porównywania takich pisarek jak ona z twórcami literatury wysokoartystycznej, i będziemy analizować jej utwory wyłącznie w perspektywie piśmiennictwa popularnego, jak proponowały Alina Witkowska i Alicja Przybyszewska⁷⁴, to zobaczymy w nich niezwykle interesujący świat

i popularna 1864–1918. Dialogi i inspiracje, red. I. Koczkodaj, K. Lesicz-Stanisławska, A. Więtecha, Warszawa 2011, s. 170–184.

⁷² P. Wilkońska, *Skalińce: opowiadanie z przeszłości*, t. 2, Poznań 1864, s. 71.

⁷³ P. Wilkońska, *Obrazek poznański*, s. 157.

⁷⁴ Zob. Witkowska, dz. cyt., s. 510; A. Przybyszewska, dz. cyt., s. 40.

myśli i przeżyć przeciętnych czytelników i czytelniczek. Oni właśnie są niejawnymi, ale bodaj najistotniejszymi bohaterami Wilkońskiej. Proste powieściowe fabuły doskonale służą osmotycznemu przenikaniu się wysokiej wrażliwości moralnej pisarki z rejestrowanymi przez nią w sposób nie do końca kontrolowany i celowościowy przeróżnymi przejawami intensywnie zmieniającego się życia obyczajowego i umysłowego. Widać to także na przykładzie tak podstawowego dla polskiej kultury wieku XIX problemu, jakim jest szeroko pojęta potrzeba wolności.

Bibliografia

- [***], *Korespondencja z Gostyńskiego*, „Dziennik Warszawski” 1855, nr 178, s. 4.
 [a.a.], *Wspomnienie pośmiertne o Paulinie z Lauczów Wilkońskiej*, „Dziennik Poznański” 1875, nr 134, s. 1–2.
 Borkowska G., Phillips U., Czermińska M., *Pisarki polskie. Od średniowiecza do współczesności*, Gdańsk 2000.
 Brownstein R. M., *Becoming a Heroine: Reading About Women in Novels*, Columbia University Press, New York 1994.
 Deodat [Edmund Bogdanowicz?], *Chmielowski o Wilkońskiej*, „Kurier Warszawski” 1894, nr 90, s. 2–3; nr 91, s. 2–3.
 Eco U., *Sześć przechadzek po lesie fikcji*, Kraków 1995.
 Halec J. M., *Koleje życia Augusta i Pauliny Wilkońskich*, „Przyjaciel Ludu” 2013, nr 3, s. 8–16.
 Hertz A., *Żydzi w kulturze polskiej*, Warszawa 1988.
 Ilnicka M., *Paulina Wilkońska*, „Bluszcz” 1875, nr 28, s. 217–218.
 Inglot M., *Postać Żyda w literaturze polskiej lat 1822–1864*, Wrocław 1999.
 Jędraś S., *Satyryk i humorysta*, „Przyjaciel Ludu” 1995, nr 3–4, s. 42–44.
 Koczkodaj I., *Co czytają bohaterowie polskich powieści popularnych o tematyce społecznej drugiej połowy XIX wieku?*, w: *Polska literatura wysoka i popularna 1864–1918. Dialogi i inspiracje*, red. I. Koczkodaj, K. Lesicz-Stanisławska, A. Wietecha, Warszawa 2011, s. 170–184.
Korespondencja Józefa Ignacego Kraszewskiego. Seria III: Listy z lat 1844–62, t. 22, Biblioteka Jagiellońska, Rkp. 6483 IV, k. 314 r. – 366 v.
Korespondencja Pauliny Wilkońskiej, Biblioteka Uniwersytecka w Poznaniu, Rkp. 1, k. 1–333 v.
 Marzec L., *Paulina Wilkońska*, w: *Wielkopolski alfabet pisarek*, red. E. Kraskowska, L. Marzec, Poznań 2012, s. 343–353.
 Matysek K., *Paulina Wilkońska. Zapomniana powieściopisarka i pamiętnikarka*, „Panorama Wielkopolskiej Kultury” 2005, nr 18/19, s. 16.
 Nowaczyński A., *Miejsca dla Pauliny Wilkońskiej!*, „Tęcza” 1937, nr 12, s. 38–39.
 Nowakowski J., *W kręgu obiegowych ideałów estetycznych. Szkice o literaturze popularnej*, Rzeszów 1980.
 Przybyszewska A., *„Służyć pocziwiej sławie”. Twórczość literacka Pauliny Wilkońskiej*, „Studia z Kultury Popularnej: prolegomena do dziejów kultury popularnej w Poznaniu” 2017, nr 1, s. 28–40.
 Radońska T., *August i Paulina Wilkońscy*, „Warta” 1875, nr 53, s. 466–468; nr 55, s. 488–490; nr 56, s. 501–503; nr 59, s. 541–542; nr 61, s. 561–563; nr 63, s. 588–590; nr 64, s. 599–601; nr 68, s. 649–652.
 Szpunar J., *Gucio z Kąkolewa i jego Puchna*, „Ziemia Leszczyńska” 1933, nr 3, s. 54–63.
 Uriela [Gabriela Puffke], *Cieniom śp. Pauliny z Lauczów Wilkońskiej*, „Dziennik Poznański” 1875, nr 14, s. 2.
 Wilkońska P., *Fatamorgana. Powieść*, cz. 1–2, Poznań 1859.

- Wilkońska P., *Galęzka cierniowa. Powieść*, Poznań 1866.
- Wilkońska P., *Kazimira. Powieść*, t. 1–2, Poznań 1869.
- Wilkońska P., *List do Stanisława Przyłęckiego*, [b.d. i m.], Rkp. AGAD, sygn. 1/350/0/–/4181, k. 1–2.
- Wilkońska P., *Moje wspomnienia o życiu towarzyskim na prowincji w Kongresówce*, cz. 1–2, Poznań 1875.
- Wilkońska P., *Moje wspomnienia o życiu towarzyskim w Warszawie*, Poznań 1871; nowe wyd. cz. 1–3, z przedmową Z. Dębickiego, Warszawa 1907; wyd. powojenne: oprac. Z. Lewinówna, red. J. W. Gomulicki, Warszawa 1959.
- Wilkońska P., *Mrowin i Trock. Powieść*, „Tygodnik Mód i Nowości” 1863, nr 3–15; 17–27 (dodatek).
- Wilkońska P., *Na dwóch krańcach. Powieść*, Lwów 1873.
- Wilkońska P., *Na pograniczu. Zarys piórem nakreślony. Opowiadanie z przeszłości*, Poznań 1864.
- Wilkońska P., *Obrazek poznański*, Lipsk 1857.
- Wilkońska P., *Powołanie. Powieść*, t. 1–2, Lwów 1874.
- Wilkońska P., *Precz z przesądem. Powieść*, „Gazeta Toruńska” 1868, nr 18–53 [z przerwami].
- Wilkońska P., *Różni ludzie*, t. 1–2, Warszawa 1853.
- Wilkońska P., *Skalińce: opowiadanie z przeszłości*, t. 1–3, Poznań 1864.
- Wilkońska P., *Stella*, „Tygodnik Mód i Powieści” 1874, nr 23–26.
- Wilkońska P., *Sto lat dobiega. Obrazek*, Lwów 1891 [wydanie wspólne z powiastką J. Zachariasiewicza, *Posel – męczennik. Obrazek*].
- Wilkońska P., *Wieś i miasto. Obrazy i powieści*, cz. 1–2, Warszawa 1841.
- Wilkońska P., *Za późno! i Jeszcze dość wcześnie. Dwie powieści*, t. 1–3, Warszawa 1846.
- Witkowska A., *Paulina Wilkońska*, w: *Literatura krajowa w okresie romantyzmu 1831–1863*, t. 2, red. M. Janion, M. Dernałowicz, M. Maciejewski, Kraków 1988, s. 499–515.
- Wojtyczek A., *Tradycja i religia Żydów w literaturze polskiej XIX wieku*, Warszawa 2012.
- Zmorski R., [rec.] *Irena, Pani Podkomorzyna, Obrazek poznański. Powieści Pauliny z L. Wilkońskiej*, „Dziennik Literacki” 1858, nr 24–28.

doi: 10.15584/tik.2023.12

Data nadesłania: 21.07.2023 r.

Data recenzji: 25.07.2023 r., 6.09.2023 r.

***Komedia* Apolla Nałęcz-Korzeniowskiego wczoraj i dziś (rozważania na temat miejsca utworu w literaturze)**

Karol Samsel

Uniwersytet Warszawski

ORCID: 0000-0002-2047-4508

Apollo Nałęcz-Korzeniowski's *Comedy* Yesterday and Today (Reflections on the Place of the Work in Literature)

Abstract: To this day, Apollo Nałęcz-Korzeniowski's *Comedy* seems to be an insufficiently, or even incorrectly, problematized work. Problems begin already at the stage of discussion about the genre of the text: is it a social drama or a modern, commercial-industrial tragedy stylized in a slightly Schillerian way – in the spirit of *Intrigue and Love*? Despite the complete accuracy of Roman Taborski's judgment on the formal similarities between *Comedy* and *Fantazy* by Juliusz Słowacki, no attention has been paid to Aleksander Fredro's mature playwriting written at the same time (e.g. *Wychowanka*), which – as many presumptions may indicate – is an intriguing and inspiring comparative pair for Korzeniowski's play, which still requires accurate literary commentary.

Keywords: Apollo Nałęcz-Korzeniowski, *Comedy*, Alexander Fredro, tragedy, social drama

Słowa kluczowe: Apollo Nałęcz-Korzeniowski, *Komedia*, Aleksander Fredro, tragedia, dramat obyczajowy

W lustrze krytyki epoki: spory o rozmytą gatunkowość *Komedii*

Komedia Apolla Nałęcz-Korzeniowskiego nie od razu, chociaż może celniej byłoby powiedzieć, że jeszcze nie od pierwszych słów pierwszego aktu, stała się „literackim oraz towarzyskim skandalem roku 1856”¹. Fundamentalną rolę

¹ Określenie Tadeusza Mikulskiego, jednego z głównych XX-wiecznych komentatorów *Komedii*. T. Mikulski, *Odkrycie pisarza*, w: A. Nałęcz-Korzeniowski, *Komedia. Dramat we trzech aktach*, wstępem opatrzył T. Mikulski, oprac. I. Bołtuć-Staszewska, red. R. Taborski, Warszawa 1954, s. 12. Na marginesie, każda z osób pracujących nad tym, fundamentalnym

w ustalaniu się kształtu procesu twórczego Korzeniowskiego musiała odegrać recepcja fragmentaryczna, wywołana drukiem pierwszego aktu utworu w „Bibliotece Warszawskiej” w 1854 r. Debiutanta i owszem, zachwalano, jednak jakby tylko z zasady: taką strategię przyjął w każdym razie „Dziennik Warszawski”, w sprawach fundamentalnych dla Nałęcz-Korzeniowskiego niekryjący się z pewną (na pewno raziącą autora *Komedii*) ignorancją. Przedmiot niewiedzy dotyczyć miał rezonera poglądów Korzeniowskiego i najważniejszego protagonisty w tekście – Henryka, trzydziestolatka określonego jednym jedynie słowem w *dramatis personae* tekstu, słowem „Proletariusz”. Oto, jak recenzent „Dziennika Warszawskiego” zwierza się z wywołanego u niego tym jednym określeniem zagubienia:

Bohatera Henryka autor nazywa proletariuszem, nie wiemy, jakie znaczenie pan Korzeniowski przywiązuje do tej nazwy, my dotąd sądziliśmy, że to odpowiada łacińskiemu *plebs*, a pan Henryk jakkolwiek nie szlachcic, jest bywalec, człowiek ukształcony salonowo i poeta przy tym; daleko od niego do proletariusza zabrudzonego, w bluzie i sabotach, bo innych nie znamy².

Czy enuncjacje podobnego rodzaju, skądinąd zrozumiałe nawet w prasie stołecznej 1854 r., mogły Nałęcz-Korzeniowskiego rozdrażniać i – pośrednio – oddziaływać na zaskakujący dynamizm i pewną kontrowersyjność aktów drugiego oraz trzeciego (obydwu porzucających rustykalną przestrzeń dramatu na rzecz przestrzeni orientalnej, tzn. mających miejsce w Odessie)? Czy Nałęcz-Korzeniowski chciał coś udowodnić, choćby w obliczu tak protekcyjnych uwag z „Dziennika Warszawskiego”, jak ogólnikowe: „dykcja wyborna”, „trochę przesady”, „akcji za mało”, albo mało zachęcające: „nie wiadomo, jak tam będzie w dalszych aktach”³.

Fryderyk Henryk Lewestam (który miał już dostęp do całości dramatu) na łamach „Gazety Codziennej” z 1855 r. zżymał się mimo dynamiczności otrzymanych aktów odeskich na niemrawość tekstu, nawet sugerował pewien rodzaj niepokojenia Nałęcz-Korzeniowskiego z jego własnym warsztatem, ewidentnym dla Lewestama jako warsztat... tragika. „Gotowibyśmy uznać go za następcę dawnego chóru greckiego, tak dalece postać jego ogołoconą jest ze wszystkiego działania”⁴, pisze krytyk o skreślonym portrecie Henryka-Proletariusza. Wszystko do siebie pasowałoby, jeżeliby – porzuciwszy ambicje nowoczesnego warsztatu dramatycznego – Nałęcz-Korzeniowski, dając ujście swojemu sarkazmowi i humorowi,

z licznych względów, wydaniem *Komedii* położyła podwaliny w badania tamtego czasu nad utworem. Irena Bołtuć-Staszewska była autorką rozprawy magisterskiej, pt. *Apollo Nałęcz-Korzeniowski i jego twórczość dramatyczna* obronionej na Uniwersytecie Wrocławskim im. Bolesława Bieruta. Roman Taborski w 1957 r. stworzył kompletną monografię twórczości autora *Komedii*, niezastąpioną aż po dziś dzień w badaniach nad Korzeniowskim – *Apollo Korzeniowski. Ostatni dramatopisarz romantyczny*.

² [b.a.] *Wiadomości krajowe*, „Dziennik Warszawski” 1854, nr 237, s. 1 (z 30 sierpnia / 11 września 1854 r.).

³ Tamże.

⁴ F. H. Lewestam, *Ruch Literacki*, „Gazeta Codzienna” 1855, nr 316, s. 1.

był skłonny stwarzać tragedie intryg, w tym z pewnością mógłby celować, gdyby chciał, jednakże *Komedia* – stanowczo zastrzega tu polemista – nie byłaby jeszcze wzorcową próbką podobnego stylu. Nałęcz-Korzeniowski nie umie pisać komedii ani jej zaplanować – nie panuje również nad ogólnymi technikami dramatu obyczajowego („który w jego rękach zszedł na prosty szkic towarzyski”), „tragedia intrygi najlepiej podobno zgodzi się z indywidualną cechą jego talentu dramatycznego”⁵:

Ta tragedia intrygi zresztą jest to rzecz bynajmniej niepoślednia i niełatwa, a wskazując ją panu A. Korzeniowskiemu, oczywiście, nie mamy na celu ubliżyć jego zdolności, poniżyć jego poetycznego smaku i uczucia; sądzymy jednak, że cierpkość i sarkazm, które w nim bez zaprzeczenia górują, w tym rodzaju najwłaściwsze może znajdą pomieszczenie⁶.

Czy, istotnie, słusznie recenzent „Gazety Codziennej” odkrywał w autorze *Komedii* temperament tragika, uwaga, tragika materiału komediowego, właściwie, skoro mówimy tu właśnie o materiale komedii intrygi? Lewestam, wbrew pozorom, może mieć trochę racji, przypomnijmy bowiem, że dokładnie w tym samym czasie powstają podobne „tragedie [z komedii] intrygi”, i to u samego Aleksandra Fredry: niech za przykład podobnego tragizmu intrygi posłuży *Wychowanka*⁷. Przypomnijmy, że dla Anny Kuligowskiej-Korzeniewskiej utwór Fredrowski „jest bezlitosnym i przenikliwym studium ludzkiej podłości, która dla zdobycia czy też utrzymania pozycji lub majątku nie cofnie się przed niczym: fałszywym oskarżeniem, podstępem, szantażem, przekupstwem”⁸, a wiele lat temu Irena Jokiel pisała między innymi o zawartym w *Wychowance* „syntetycznym portrecie zbiorowym, w którym funkcjonują na równi pierwiastki społeczne i psychologiczne środowiska”, a więc przede wszystkim – „egoizm i nienawiść jako dominanty uczuciowe i kult majątku jako miernik wartości człowieka”⁹.

W swoim postrzeganiu Nałęcz-Korzeniowskiego jako tragika Lewestam, chyba dość pochopnie, odmawia *Komedii* istotnego dlań prawa do dramatyczności, czym wznieca spór wśród dalszych krytyków tekstu, podejmowany następnie przez Adama Pługa usiłującego wprowadzić do zaistniałych rozważań określony klasyfikacyjny porządek. Otóż, Pług dość rzeczowo argumentuje, czemu *Komedia* ma prawo do określeń gatunko-

⁵ Tamże, s. 2.

⁶ Tamże.

⁷ „Jest więcej dowcipu, życia oraz prawdy w dowolnej Fredrowskiej komedii aniżeli we wszystkich razem stu komediach francuskich”, orzekł Nałęcz-Korzeniowski dla „Tygodnika Ilustrowanego” w 1860 r. A. Nałęcz-Korzeniowski, *Korespondencja „Tygodnika Ilustrowanego”, Żytomierz, dnia 2 stycznia 1860 roku*, „Tygodnik Ilustrowany” 1860, nr 20, s. 169. Zob. również G. Zych, *Apollo Nałęcz-Korzeniowski as critic and translator*, „Yearbook of Conrad Studies (Poland)” 2010, vol. 5, s. 14.

⁸ Zob. A. Kuligowska-Korzeniewska, *Jedyna „sztuka” w twórczości Aleksandra Fredry: „Wychowanka”*, w: *Uniwersalność komizmu. Aleksander Fredro w dwieście dwudziestą rocznicę urodzin*, red. W. Rzońca i K. Samsel, Warszawa 2015, s. 72.

⁹ Zob. I. Jokiel, *O „Wychowance” Aleksandra Fredry*, „Prace Naukowe. Filologia Polska. Historia i Teoria Literatury” 1985, nr 1, s. 58.

wych sytuowanych poza tradycyjną w epoce opozycją kontrastów i napięć: komizm – tragizm. Autor powieści *Duch i krew* zdradza się w ten sposób z dosyć nowoczesnym (bo pojemnym, liberalnym, nieinstrumentalnym) postrzeganiem przynależności rodzajowo-gatunkowej. Utwór Nałęcz-Korzeniowskiego ten krytyk chciałby widzieć zdecydowanie najszerzej spośród wszystkich, jako dramat obyczajowy, i to chyba *sensu largo*:

Jeżeli już bowiem mamy wdawać się w klasyczne definicje, to przypomnijmy sobie, że dramat zajmuje pośrednie miejsce między tragiką a komiką, przylegając do jednej i do drugiej, ale ma głównie na celu akcję i charaktery poważne, co właśnie widzimy w utworze p. Korzeniowskiego, gdzie Henryk, Lidia, Basia bynajmniej nie są figurami komicznymi, to też i nie na to były stworzone; a nawet i Prezes, w którym P. Lewestam chciał mieć wyobrażoną siłę komiczną występu i którego potępia za efekt wcale przeciwny – nie dla rozweselenia czytelnika czy widza, ale dla wzbudzenia w nim odrazy i oburzenia jest przeznaczony [pogrubienie moje – K. S.]¹⁰.

Zaskakujące, jak wiele składników *Komedii* problematyzowanych przez Lewestamą oraz bronionych przez Pługa wydaje się zbliżać do późnego komediopisarstwa Fredry – a zwłaszcza, jak szczerze pokrywają się w wymiarze problematyki, intrygi, ale i rozwiązań kompozycyjnych (i dekompozycyjnych, również): uniwersum *Komedii* Korzeniowskiego ze światem dramatycznym *Wychowanki* Fredry. To, co uderza w pierwszym rzędzie, to tzw. „interfiguralne”¹¹ powinowactwa postaci: „dla wzbudzenia odrazy i oburzenia”, jak ujmuje rzecz Pług, czy dla „studium ludzkiej podłości”, jak uwydatnia Jokieli, są tu powoływani równorzędnie Prezes Korzeniowskiego i Morderski Fredry, demoniczna Basia z *Komedii* zrównana zostaje z okrutnymi i brutalnymi w obejściu Zosią Reginą oraz Pauliną – sama Lidia wreszcie zyskuje przejmujący odpowiednik w tytułowej Fredrowskiej „wychowance” (trzeba jednak podkreślić, że oba portrety pokrzywdzonych Zosi i Lidii wydają się w tym wypadku względem siebie i przekonujące, i konkurencyjne). Drugim, nie mniej w tym wypadku istotnym, *comparandum* pomiędzy Fredrą a *Komedią* Korzeniowskiego będzie – zaobserwowana w całym późnym dorobku Fredry – wizja dekomizacyjna wszystkich jego sztuk lat 1855–1868 (w mniejszym lub też w większym stopniu). Również Apolla Nałęcz-Korzeniowski decyduje się w *Komedii* na rozwiązanie, które należałoby nazwać jawnie dekomizacyjnym: Henryk w obliczu zdemaskowania intrygi Prezesa i Basi przeciwko sobie całkowicie rezygnuje z prób zdobycia ręki Lidii, o którą zabiegał na wiele sposobów,

¹⁰ A. Pług (A. Pietkiewicz), *Korespondencja. Dżuryn 2 (14) stycznia 1856*, „Gazeta Warszawska” 1856, nr 97, s. 5. Niewykluczone, że omówienie Pługa oraz jego obrona Nałęcz-Korzeniowskiego zbliżyła obu mężczyzn do siebie na tyle, że wkrótce Apolla gościł krytyka w swoim domu, najprawdopodobniej w Żytomierzu, o czym wspomina, odnosząc się do dzieciństwa Josepha Conrada-syna Korzeniowskiego Andrzej Busza. A. Busza, *The Cultural Environment of the young Conrad*, w: tegoż, *Conrad's Polish literary background and some illustrations of the influence of Polish literature on his work (ex „Antemurale X”)*, Romae Londini 1966, s. 162–163.

¹¹ Zob. więcej na ten temat: W. G. Müller, *Interfigurality. A Study on the Interdependence of Literary Figures*, w: *Intertextuality*, ed. by H. F. Plett, Berlin – New York 1991, s. 107 i n.

i – manifestacyjnie, a więc gwałcąc zasady komedii komerażowej o „rozwiązanej” intrydze – odchodzi. W tym samym czasie, w zupełnie innym miejscu Europy, to nie bez znaczenia, Charles Baudelaire zapisuje w swoim esej o śmiechu (mowa tu o *De l'essence du rire*) o zatrzymywaniu się „na brzegu śmiechu niczym na brzegu pokusy”¹². Właśnie te przeczucia zdaje się realizować Nałęcz-Korzeniowski, uprawiając coś ostentacyjnie nieokreślonego, co zgodnie zauważają Lewestam i Pług: coś, być może, między tragedią intrygi a dramatem obyczajowym (?)¹³.

*

W niewielkim stanie badań poświęconym utworowi Korzeniowskiemu przywykło się przyjmować, że różnica temperamentu pisarskiego widoczna między aktem I a II oraz III *Komedii* wynikała najprawdopodobniej z określonych „zawirowań biograficznych”, które – pomiędzy 1854 a 1855 r. – stały się nieuchronnie udziałem pisarza. Roman Taborski przypomina w związku z wojną krymską 1854 r. o „projektowanej przez pisarza akcji powstańczej na tyłach walczących na Krymie wojsk carskich”¹⁴. Badacz sugeruje między innymi, że ujawniający się tą drogą radykalizm polityczny trzydziestoletniego dramaturga musiał wpływać na dynamizm i wyrazistość aktów odeskich II–III *Komedii*, z pewnością również na zmianę „ideowo-artystycznej koncepcji”¹⁵ całości. Sam fakt, że w sposób zgola nieumotywowany fabułą Nałęcz-Korzeniowski przenosi akcję z Podola do Odessy, jest tu bardzo wymownym znakiem przywiązania do krymskich wydarzeń, być może sugestią, że Henryk, rezoner Nałęcz-Korzeniowski, podobnie jak on, ma coś wspólnego ze skrytymi albo jawnymi działaniami na froncie krymskim – froncie nieodległym przecież od odeskiej granicy¹⁶. Oczywiście,

¹² Ch. Baudelaire, *O istocie śmiechu i ogólniej o komiczności w sztukach plastycznych*, przeł. M. Bieńczyk, „Literatura na Świecie” 1999, nr 10–11, s. 172.

¹³ Jakimś argumentem na rzecz tragicznych parantel *Komedii* jest również to, że intryga Prezesa gotowego wykorzystać fragment powieści Henryka, by oszukać co do intencji mężczyzny Lidię, kojarzy się Lewestamowi do pewnego stopnia z fabułą Schillerowskiej tragedii *Intryga i miłość* (tylko tam zamiast powieści wystąpi w analogicznej roli list Luizy przeciw Ferdynandowi i jego miłości). „Prezes układa plan kampanii, w zawiązku swoim nieco do *Intrygi i miłości* Schillera podobny”. Czy Schillerowski tragizm to u Nałęcz-Korzeniowskiego przypadkowa zbieżność z niejasną i dyskusyjną pod względem genologicznym *Komedią*? F. H. Lewestam, *Ruch Literacki...*, s. 2.

¹⁴ R. Taborski, „*Komedia*”, w: tegoż, *Apollo Korzeniowski. Ostatni dramaturg romanetyczny*, Wrocław 1957, s. 46.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Współcześni Nałęcz-Korzeniowskiemu raczej nie poznali się na sekretnym politycznym znaczeniu chwytu przeniesienia akcji *Komedii* do Odessy. Oto, jak utyskiwał na to nieoczekiwane dlań rozwiązanie Lewestam – „prawdę mówiąc, nie pojmujemy, po co ta cała żądna wewnętrzną koniecznością nieusprawiedliwiona niejednostajność miejsca, chyba tylko skutek jakiegoś anty-Arystotelesowskiego przywidzenia i zwyczaju, już teraz we wszystkich trzyaktowych komediach raz na zawsze przyjętego”. F. H. Lewestam, *Ruch Literacki...*, nr 315, s. 2.

pamiętamy, pamiętać należy, że istnieje kontynuacja *Komedii*, *Dla miłego grosza* z 1858 r., w którym żadne echo zaprzeczonych już krymskich przeżyć nie dochodzi do głosu (Henryk nie dołącza do krymskiej konspiracji, nie płaci tego wysokiej, pewno, ceny, a wręcz przeciwnie, ideały prezentowane z pełnym przekonaniem w *Komedii* zaprzedał), nie można przecież wykluczyć, że Nałęcz-Korzeniowski od swojej krymskiej reminiscencji, do tej pory traktowanej poważnie, po prostu, odstępował, pozostawiając w ten sposób w *Komedii* całkowicie niesfunkcjonalizowane odeskie tło dwóch ostatnich aktów.

Warto może w tym miejscu przypomnieć, że cała kanwa *Komedii*, a więc przeżycie intrygi przez Henryka, jest podzielanym razem z bohaterem przez Nałęcz-Korzeniowskiego doświadczeniem osobistym, tego, mianowicie, jak protekcyjnie, występując w charakterze absztyfikanta wobec przyszłej matki Conrada, Eweliny Bobrowskiej, Korzeniowski został potraktowany przez cały dom Bobrowskich. O zajściach szczegółowo przypomina Tadeusz Mikulski:

Pociągnięty urodą i charakterem Eweliny Bobrowskiej rozpoczyna konkury. Panna kocha brzydkiego Apolla, ale stary Bobrowski wozi go przebiegle po dworach okolicznych, żeby wyswatać literata w sąsiedztwie. Korzeniowski, „proletariusz”, poznaje smak konkurów w zamożnym domu ziemiańskim. Narasta w nim bogata wiedza o środowisku¹⁷.

I Mikulski podsumowuje, z charakterem, przywołując słowa jakiejś sympatki domu Bobrowskich:

Z tych właśnie konkurów „chudego literata” wywodzimy konflikt, charaktery, pasję oskarżycielską *Komedii*. – Gdybyśmy zrobili składkę i kupili autorowi majątek, pewnie by tej komedii nie napisał – powiedziała jedna *par excellence* dama¹⁸.

W taki właśnie sposób egzystencjalno-społeczna kanwa „biografii miłosnej” Nałęcz-Korzeniowskiego staje się dość nieoczekiwanie tworzywem podstawowym w *Komedii*: dla synkretycznej i dyskusyjnej formy gatunkowej tekstu, także.

Mało skuteczna faza dowartościowania. Recepcja *Komedii* w wiekach XX i XXI

Trudno nie zauważyć, jak osobliwym stało się odkrycie w 1952 r. całego – do tej pory ignorowanego – potencjału *Komedii*. Wpierw prapremiera kontrowersyjnego dramatu, owa miała miejsce w Teatrze Dramatycznym we Wrocławiu w reżyserii Marii Wiercińskiej: broszura promująca spektakl zawiera esej... Jana Kotta, tego samego, który w niewiele lat wcześniej podjął z Marią Dąbrowską spór mający za zadanie dyskredytować Conrada,

¹⁷ T. Mikulski, dz. cyt., s. 7.

¹⁸ Tamże.

syna Korzeniowskiego, przypisując mu i jego powieściom niebezpieczny „laicki tragizm”¹⁹. Kott pisze „siłowo”, ale i dosyć arbitralnie – o „najbardziej postępowym, najdrapieżniejszym i najzjadliwszym utworze literatury lat pięćdziesiątych ubiegłego wieku”²⁰. Taka „siłowość” rekomendacji z nami już pozostaje i jest obecna nawet w klasycznych, tj. poważanych i syntetycznych z dzisiejszego punktu widzenia, ocenach *Komedii*, dla przykładu, Dobrochny Ratajczakowej z lat pięćdziesiątych XX w. widzącej w dramacie dość przejmujący wizerunek upadku całej klasy szlacheckiej, równocześnie kolaps jej, zdezaktualizowanego, mitu społecznej Arkadii²¹.

Za jednoznaczną i ostentacyjną linię odczytywania *Komedii* w latach pięćdziesiątych XIX w. odpowiada, gwooli sprawiedliwości, nie tylko Kott. Również Czesław Miłosz w cenionym w badaniach studium *Apollo Nałęcz Korzeniowski* pisze o *Komedii* i *Dla milego grosza*, że „wartość tych dramatów [...] polega na gwałtowności inwektywy w wierszu i na dialogach idących ostrze w ostrze”²². Zapominający o Fredrowskiej *Wychowance*, albo niepamiętający jej (Regina, Paulina), Miłosz widzi w Nałęczu-Korzeniowskim pioniera tragikomediiowego portretu kobiety-bestii i, wyraźnie pod wrażeniem, orzeka – „takich kobiet-monstrów jak u Korzeniowskiego nie spodziewalibyśmy się znaleźć w sztukach pisanych wierszem w połowie dziewiętnastego wieku”²³. Niewiele skupiając się na ciągnących się jeszcze od czasu dość niefortunnej recenzji Zenona Fiszka oskarżeniach Nałęcz-Korzeniowskiego o plagiatowanie *Mądre mu biada* Gribojedowa²⁴, Miłosz, podobnie zresztą jak kilka lat wcześniej Mikulski, akcentuje możliwe zachodnioeuropejskie (bo – balzakovskie) inspiracje *Komedii*²⁵.

Niestety – w XXI w. – do nie do końca bezpiecznych parantel z *Mądre mu biada* wraca w swoim anglojęzycznym studium pt. *Apollo Nałęcz-Korzeniowski as playwright* Grzegorz Zych²⁶, wskazując na – jego zdaniem, ewidentne i ściśle – powiązania Henryka Korzeniowskiego z Czackim Gribojedowa. Warto przypomnieć w tym kontekście, że właśnie te filiacje okazały

¹⁹ Zob. w związku z tym: J. Kott, *O laickim tragizmie*, w: W. Ratajczak, *Spór o Conrada 1945–1948*, Poznań 2018, s. 51–104. Zob. także w tej samej pozycji: W. Ratajczak, *Spór o wszystko. Conradowska wierność jako centrum kultury*, w: tamże, s. 11–42.

²⁰ J. Kott, [broszura teatralna *Komedii* w reż. M. Wiercińskiej], cyt. za: C. Miłosz, *Apollo Nałęcz Korzeniowski*, w: tegoż, *Prywatne obowiązki*, Olsztyn 1990, s. 161.

²¹ D. Ratajczakowa, *Obrazy narodowe w dramacie i teatrze*, Wrocław 1994, s. 114.

²² C. Miłosz, dz. cyt., s. 161–162.

²³ Właśnie w takich dramatach, jak te w rodzaju *Komedii* Korzeniowskiego, „kontrakt ślubny” urasta wręcz do rangi „ulegalizowanej prostytucji”, twierdzi Miłosz. Tamże, s. 162.

²⁴ Fisz formułował zarzuty pod adresem Nałęcz-Korzeniowskiego, używając pseudonimu: Tadeusz Padalica. T. Padalica (Z. Fisz), „Kronika Wiadomości Krajowych i Zagranicznych” 1856, nr 63, s. 5.

²⁵ Miłosz pisze w kontekście *Komedii* o Balzaku, podobnie jak Korzeniowski, „oswajającym nas z perfidią i znieprawieniem”, Mikulski zwraca z kolei uwagę, patrząc z góry na utwór, na jego „balzowski scenariusz” (jednak nigdzie dalej nie rozwija tego spostrzeżenia). C. Miłosz, dz. cyt., s. 162; T. Mikulski, dz. cyt., s. 9.

²⁶ G. Zych, dz. cyt., s. 29–85.

się swego czasu dla autora *Komedii* mieczem obosiecznym, upośledzając jego dwudziestowieczną pozycję (przed 1952 r.), gruntując jego opinię jako literackiego przerabiacza (Żeromski), a nawet plagiatora (Tuwim):

Sugestia była tak silna, że nawet Żeromski, przeniknięty podziwem dla Apolla Korzeniowskiego, pisze o *Komedii*: „przerobiona z Gribojedowa”. A zupełnie niedawno [więc niewiele przed '54 – K. S.] Julian Tuwim nie zawahał się zarzucić Korzeniowskiemu, że „nie chciał zostać tłumaczem, miał być plagiatorem”²⁷.

Mikulski przypomina, jak Nałęcz-Korzeniowski bronił się przed zarzutami Fisa za nieomal trzydziestostronicowej przedmowie do własnego przekładu *Czattertona* Alfreda de Vigny’ego. Korzeniowski zмага się tam również z filipikami innych niesprawiedliwych krytyków *Komedii*, właściwie przez całą długość wprowadzenia – niemało daje do myślenia tak osobliwe potraktowanie przez Korzeniowskiego „instytucji przedmowy”: czy jest ono instrumentalne czy jeszcze funkcjonalne, w charakterze funkcjonalnego wykorzystania²⁸? Ogromną partię trzydziestostronicowych wyjaśnień tłumacza zajmuje właśnie wspomniany Gribojedow, Fisz i oszczerczy zarzut Fisa o splagiatowanie *Mądre mu biada*. Przesadność owych pretensji na wiele sposobów Korzeniowski usiłuje wykazać, co zrecznie rekapitułuje Mikulski w 1954 r. Chyba nie do końca fortunny wydaje mi się powrót Zycha do tamtej dyskusji i tamtych nieporozumień (Fisz – Korzeniowski – Żeromski – Tuwim – Mikulski) po latach. Mikulski pisze, że w końcu, choć może nie całkiem potrzebnie:

Sam Korzeniowski przyznał się do winy: „Komedię Gribojedowa widziałem na scenie kilka lat przed napisaniem mojej komedii – uderzyła mnie ona prawdą”. I w innym miejscu:

²⁷ Tamże, s. 12.

²⁸ Zob. w tym kontekście liczne badania prefacjologiczne Marka Stanisza, na czele z: M. Stanisza, *Przeszłość i przyszłość „prefacjologii” literackiej. Przegląd zagadnień, perspektywy badawcze*, w zbiorze: *Romantyczne przemowy i przedmowy*, red. J. Łyszczyńska i M. Bąk, Katowice 2010, s. 7–24. Niebawale istotny we wspomnianym kontekście wydaje się rozległy teren conradystyczny, tym bardziej że pomimo istnienia całego Conradowskiego zbioru przedmów do utworów conradystyka, w równym stopniu światowa, jak i ta polska, nie jest po dziś dzień prefacjologicznie „uwrażliwiona” ani „uświadomiona”. Warto zaryzykować śmiałą tezę, że przedmowy Conrada, ich styl pisania, ich ogólny zamysł, koncepcja, technika, mogły (tylko mimowiednie?) wynikać z wpatrzenia się w ojca pisarza i jego techniki, wybiegi, osobliwe prefacyjne strategie, z których to pomocą odpierał wrogo nastawionych do siebie krytyków (*Czatterton*) i tworzył programy (*Akt pierwszy*), za każdym razem pisząc w sposób wyczerpujący i obszerny (tu jedynie przypomnienie: przedmowa *Od tłumacza* dołączona do *Czattertona* liczy ok. 30 stron). Bardzo rzadko wspomina się bezpośrednio o Conradowskim stylu pisania przedmów, nie angażując spostrzeżeń – przy podobnych okazjach – w żadne interesy interpretacyjne „wyższego rodzaju”. Jeżeli już pojawia się w perspektywie Conrada jakakolwiek refleksja prefacjologiczna, to jedynie w związku z legendarną prefacją pisarza do *Murzyna z żalugi „Narcyza”* (I. Watt, *Conrad’s Preface to „The Nigger of the »Narcissus«*”, „NOVEL. A Forum on Fiction” 1974, vol. 7, no. 2, s. 101–115). Szkicowe rozpoznania w interesującej nas materii, oczywiście, przedstawiano, lecz tej (wyszukanej i swoistej) tradycji czytania Conrada poprzez teorię oraz praktykę przedmowy niestety nie udało się podtrzymać wśród badaczy do dzisiaj. Z najcenniejszych historycznych już studiów na ten temat zob. monografię Norrisa Whitfielda Pottera Juniora, jeszcze z 1943 r. (sic): N. W. Potter Jr, *The Critical Theory and Literary Practice of Joseph Conrad*, London 2018.

„Nie myśląc o tym, mimo woli w pewnych i to rzadkich scenach naśladowałem Gribojedowa formę”. Widzimy te sceny od razu: łączą się z postaciami Henryka i Czackiego, Prezesa i Famusowa, przez frazeologię i sytuację *Komedii* przebijają niekiedy echa lektury pierwszego polskiego przekładu Gribojedowa. Ale autor zastrzega się przed rozszerzaniem analizy. „Dowodzi to tylko – wyjaśnia – iż w czasie, gdy Gribojedow pisał swoją komedię, towarzystwo ruskie było podobnym do naszego”. Przy tym autor ma wyraźną świadomość, że jego obrazy i dialogi są autentyczne, podpatrzenie salonu szlacheckiego prawdziwe, „a że cytując żywą słyszaną rozmowę, zbiegłem się w kilku miejscach z Gribojedowem, uważam to za zupełnie winę bezwinną”²⁹.

Z jednej strony, mowa zatem w przedmowie do *Czattertona* o niewinnym „zbieganiu się” myśli, ale z drugiej – Korzeniowski stale podkreśla, że nawet jako rzekomy „plagiator” tonie w tłumie literackich person bardzo podobnych sobie, nierzadko błyszczących wielkim artystycznym nazwiskiem. Mało i tego jeszcze, bowiem autor *Komedii* rzeczowo stara się wykazać, że tamci podobnie postępowali, „plagiatując”, a byli to przed nim – Hoffmann (kopiujący całe *Życie Bertolda*), Lamartine (od Deshoulières’a), George Sand (od Nodiera). Nawet Szekspir – utrzymuje Korzeniowski – kopiował od Juwenala, a *Faust* powiełał ponoć całe partie z Molierowskiego *Don Juana*³⁰. Bardzo znamienity to przykład Korzeniowskiego obrony własnej, obrony własnego imienia, właściwie, tym bardziej dający do myślenia, jak ostrożnie wypadałoby chyba postępować z narzucającą się, ale niebywale delikatną paralełą Korzeniowski – Gribojedow. W obronie Zycha należałoby podkreślić, że jego studium (nie tylko o *Komedii*) zawiera również wiele innowacyjnych odczytań utworu – przykładowo – tropienie w tekście „dulszczyzny” *avant la lettre*: antycypacją Anieli Dulskiej wydaje się badaczowi Barbara, „posiadająca po śmierci męża dwie ogromne pociechy”, jak podają *dramatis personae* dramatu, „majątek i wolność”³¹.

Właśnie ją i podobne do niej określał Czesław Miłosz Korzeniowskiego oryginalnym typem „kobiety-potwora”. Właśnie takie kobiety, „kobiety-potwory”, znajdujemy również na kartach wielokrotnie tu wspomianej Fredrowskiej *Wychowanki*.

Zamiast zakończenia

Z dużym powodzeniem *Komedia* mogłaby patronować wszystkim jednoznacznym wyborom dramaturgicznym (artystycznym, inspiracyjnym, gatunkowo-rodzajowym) Nałęcz-Korzeniowskiego, powinna jednak do tego

²⁹ T. Mikulski, dz. cyt., s. 13.

³⁰ Zob. więcej w samej przedmowie: A. Nałęcz-Korzeniowski, *Od tłumacza*, w: *Czatterton, dramat Alfreda de Vigny. Powiedziany po polsku przez Apolla Korzeniowskiego*, Kijów 1857, s. XXIV–XXV.

³¹ A. Nałęcz-Korzeniowski, *Komedia. Osoby*, w: tegoż, *Komedia. Dramat we trzech aktach...*, s. 18. Dodatkowo zob. również (w sprawie „dulszczyzny” w *Komedii*): G. Zych, dz. cyt., s. 38.

celu zostać odczytana na nowo, najlepiej, by w trzech odsłonach – od razu: romantologicznej, dramatologicznej i teatrologicznej. Uderzają tutaj powinowactwa z późnym Fredrą, tworzącym do Korzeniowskiego równolegle, może bardziej niż akcentowane przed laty (bardzo słusznie) skojarzenia Romana Taborskiego z *Fantazym* Słowackiego³². Na równi z zapatrzeniem w nieokreśloną, może modernizującą, przyszłość dramatu, porusza jednak u przyszłego ojca Josepha Conrada próba wygrywania żywej obecności w tym prekursorstwie... klasyki, tzn. tradycji preromantycznego tragizmu uosobionego w pierwiastku schillerowskim *Komedii*. Rozczarowują tu chyba nie tylko sądy współczesnych nad utworem, lecz także i „siłowy” XX-wieczny odbiór tekstu, jego nagła i może nieco nieprzemyślana „intronizacja” na najwybitniejszy oraz najwymowniejszy dramat polski lat pięćdziesiątych XIX w., wreszcie powrót w XXI w. do ważnej, ale skompromitowanej paraleli Korzeniowski – Gribojedow, symbolizującej całą niesłusznie zgromadzoną wokół tego tytułu retorykę plagiatową.

Korzeniowskiego tymczasem poglądy na dramat jawić muszą się aż do końca jako i wyjątkowo skomplikowane, i – równocześnie – gruntownie obmyślane. W przedmowie do wiele lat planowanej tragedii *Akt pierwszy*, mogącej – nieprzypadkowo, moim zdaniem – kojarzyć się z [*Horsztyńskim*] Słowackiego³³, komediopisarz, tuż przed śmiercią, zapisuje następujące słowa: „Widzimy całe pokolenie pisarzy i poetów trzymających pióro jako oręż: [...] trudno mieć za złe to uzbrojenie wieczyste ludziom, którzy nic nie mają – a wszystko odzyskać powinni”³⁴. Jest rok 1869, a więc upływa 15 lat od przystąpienia przez pisarza do pracy nad *Komedią*. Zmieniło się, właściwie, wszystko, lecz cały czas nie sposób odmówić dramaturgiczno-programowego wyrafinowania Korzeniowskiemu, który to staje się w *Akcie pierwszym*... tyrteistą, wszelako tyrteistą wcale nie naiwnym, a świadomym, że rzemiosło, którym operuje – nowa tyrtejska dramaturgia³⁵

³² Taborski całą paralelę rozpisuje bardzo skrupulatnie, całkowicie pewny jej wagi. „Gdyby postawić pytanie, który ze swych wielkich dramatycznych poprzedników *Komedia* najsilniej przypomina, odpowiedź nie budziłaby wątpliwości: jest nim *Fantazy*”. R. Taborski, dz. cyt., s. 55.

³³ Łączy obydwa utwory synteza wątków narodowej oraz rodzinnej zdrady, podobny czas akcji, wydarzenia Targowicy, w końcu też fakt, że [*Horsztyński*] został dopiero co wydobyty „z szuflad” Słowackiego i wydany przez Antoniego Małeckiego w lwowskim wydaniu *Pism pośmiertnych* poety z 1866 r. – co nie mogło, jak wszystko na to wskazuje – przejść obok Nałęcz-Korzeniowskiego całkiem niezauważone, niezależnie od jego zdrowotnej dyspozycji, względnie – od niedyspozycji. Czesław Miłosz streszcza fabułę *Aktu pierwszego* bardzo esencjonalnie, ale przy tym – również wymownie: „Spokojna rodzina szlachecka, radość, pomyślność – i cios, który spada w najmniej oczekiwanej chwili, a dlatego, że żona pochodzi z rodu skażonego kolaboracją (Targowica). Zdradza męża z człowiekiem pochodzącym z równie skażonego rodu”. C. Miłosz, dz. cyt., s. 163-164.

³⁴ A. Nałęcz-Korzeniowski, [Przedmowa], w: tegoż, *Akt pierwszy. Dramat w jednej odsłonie* (*Nieoryginalnie wierszem napisany*), Lwów 1869, s. VI.

³⁵ Nałęcz-Korzeniowski planował utwór od lat, i to jako monumentalną tragedię o wydarzeniach Targowicy, o czym powiada otwarcie w przedmowie: „Dramat, którego pierwszy akt

– musi być rzemiosłem świadomym swojego realnego ciężaru. „Wieczystego uzbrojenia”. Nie tak się tworzy literaturę, chciałoby się tu powiedzieć... Nie tak, przynajmniej zazwyczaj. Ale dramatowi polskiemu, tragedii polskiej wyborowi nie pozostawiono – wydaje się sugerować, wciąż pomimo wieku wrażliwy na nowoczesność i na przyszłość, Apollo Nałęcz-Korzeniowski.

Bibliografia

- Baudelaire Ch., *O istocie śmiechu i ogólniej o komiczności w sztukach plastycznych*, przeł. M. Bieńczyk, „Literatura na Świecie” 1999, nr 10–11.
- Busza A., *The Cultural Environment of the young Conrad*, w: tegoż, *Conrad's Polish literary background and some illustrations of the influence of Polish literature on his work (ex „Antemurale X”)*, Romae Londini 1966.
- [b.a.] *Wiadomości krajowe*, „Dziennik Warszawski” 1854, nr 237, s. 1 (z 30 sierpnia / 11 września 1854 r.).
- Gillon A., *The Destructive Element. The Eternal Constancy: „Lord Jim”*, w: tegoż, *Joseph Conrad*, Bostrom 1982.
- Jokiel I., *O „Wychowance” Aleksandra Fredry*, „Prace Naukowe. Filologia Polska. Historia i Teoria Literatury” 1985, nr 1.
- Kott J., *O laickim tragizmie*, w: W. Ratajczak, *Spór o Conrada 1945–1948*, Poznań 2018.
- Kuligowska-Korzeniowska A., *Jedyna „sztuka” w twórczości Aleksandra Fredry: „Wychowanka”*, w: *Uniwersalność komizmu. Aleksander Fredro w dwieście dwudziestą rocznicę urodzin*, red. W. Rzońca i K. Samsel, Warszawa 2015.
- Lewestam F. H., *Ruch Literacki*, „Gazeta Codzienna” 1855, nr 316.
- Mikulski T., *Odkrycie pisarza*, w: A. Nałęcz-Korzeniowski, *Komedia. Dramat we trzech aktach*, wstępem opatrzył T. Mikulski, oprac. I. Bołtuć-Staszewska, red. R. Taborski, Warszawa 1954.
- Miłosz C., *Apollo Nałęcz Korzeniowski*, w: tegoż, *Prywatne obowiązki*, Olsztyn 1990 (cyt. J. Kott, [broшуra teatralna *Komedii* w reż. M. Wierciński]).
- Müller W. G., *Interfigurality. A Study on the Interdependence of Literary Figures*, w: *Inter-textuality*, ed. by H. F. Plett, Berlin – New York 1991.
- Nałęcz-Korzeniowski A., *Komedia. Osoby*, w: tegoż, *Komedia. Dramat we trzech aktach*, Kijów 1857.
- Nałęcz-Korzeniowski A., *Korespondencja „Tygodnika Ilustrowanego”, Żytomierz, dnia 2 stycznia 1860 roku*, „Tygodnik Ilustrowany” 1860, nr 20.

podajemy, na wielkie rozmiary kilka lat temu był rozpoczęty”. Tamże. Raz jeszcze powracając tu do wątku Conrada, w związku z obecną w jego dziele dramatyczną problematyką wierności wartościom, warto podkreślić, że *Akt pierwszy* jest jedynym (!) utworem, którego proces powstawania syn Nałęcz-Korzeniowskiego mógł dokładnie prześledzić – w świetle niniejszego faktu potencjalne nawiązanie *Aktu pierwszego* do [Horsztyńskiego] musi być dla badacza „polskiego zaplecza Josepha Conrada-Korzeniowskiego” całkowicie niebagatelne – [Horsztyńskim] można w tej sytuacji przeczytać, przykładowo, całego *Lorda Jima* i dojść do istotnie innych rezultatów, niż czytając go *Kordianem*, jak czynił to m.in. Adam Gillon. Zob. w związku z tym: *Polskie zaplecze Josepha Conrada-Korzeniowskiego. Dokumenty rodzinne, listy, wspomnienia*, pod red. Z. Najdera i J. Skolik, tłum. z jęz. angielskiego i francuskiego H. Najder, tomy 1-2, Lublin 2006, a także A. Gillon, *The Destructive Element. The Eternal Constancy: „Lord Jim”*, w: tegoż, *Joseph Conrad*, Bostrom 1982, s. 84–98 (na przykładzie *Horsztyńskiego* o wiele lepiej niż na przykładzie *Kordiana* widać to, co usiłuje w *Lorda Jima* Gillon wpisać, a zatem – „the destructive element [of] the eternal constancy”).

- Nałęcz-Korzeniowski A., *Od tłumacza*, w: Czatterton, dramat Alfreda de Vigny. Powiedziany po polsku przez Apolla Korzeniowskiego, Kijów 1857.
- Nałęcz-Korzeniowski A., [Przedmowa], w: tegoż, *Akt pierwszy. Dramat w jednej odsłonie (Nieoryginalnie wierszem napisany)*, Lwów 1869.
- Padalica T. (Fisz Z.), „Kronika Wiadomości Krajowych i Zagranicznych” 1856, nr 63.
- Plug A. (Pietkiewicz A.), *Korespondencja. Dżuryn 2 (14) stycznia 1856*, „Gazeta Warszawska” 1856, nr 97.
- Polskie zaplecze Josepha Conrada-Korzeniowskiego. Dokumenty rodzinne, listy, wspomnienia*, red. Z. Najder i J. Skolik, tłum. z jęz. angielskiego i francuskiego H. Najder, t. 1–2, Lublin 2006.
- Potter Jr N. W., *The Critical Theory and Literary Practice of Joseph Conrad*, London 2018.
- Ratajczak W., *Spór o wszystko. Conradowska wierność jako centrum kultury*, w: tegoż, *Spór o Conrada 1945–1948*, Poznań 2018.
- Ratajczakowa D., *Obrazy narodowe w dramacie i teatrze*, Wrocław 1994.
- Stanisz M., *Przeszłość i przyszłość „prefacjologii” literackiej. Przegląd zagadnień, perspektywy badawcze*, w zbiorze: *Romantyczne przemowy i przedmowy*, red. J. Lyszczyńska i M. Bąk, Katowice 2010.
- Taborski R., „Komedia”, w: tegoż, *Apollo Korzeniowski. Ostatni dramatopisarz romantyczny*, Wrocław 1957.
- Watt I., *Conrad’s Preface to „The Nigger of the »Narcissus«”*, „NOVEL. A Forum on Fiction” 1974, vol. 7, no. 2.
- Zych G., *Apollo Nałęcz-Korzeniowski as critic and translator*, “Yearbook of Conrad Studies (Poland)” 2010, vol. 5.

doi: 10.15584/tik.2023.13

Data nadesłania: 26.09.2023 r.

Data recenzji: 9.10.2023 r., 10.10.2023 r.

Moralne dylematy polskich romantyków w drodze do niepodległości. Wybrane zagadnienia

Włodzimierz Toruń

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

ORCID: 0000-0001-8292-110X

Moral Dilemmas of Polish Romantics on the Road to Independence. Selected Issues

Abstract: The presented sketch, referring mainly to conservative thought, tries to present the moral dilemmas of Polish romantics (A. Mickiewicz, J. Słowacki, Z. Krasiński, C. Norwid) on the road to independence. Taking into account the concept of Wallenrodism, the state of conspiracy, open insurrectionary struggle, and methods of revolutionary terror, these methods of active resistance were confronted with Christian ethics, co-creating the essence of Latin civilization. The sometimes immoral ways of fighting suggested by the historical situation conflicted with the Decalogue and tested the conscience of their perpetrators, Polish patriots.

Keywords: Moral dilemmas, Romanticism, independence, Wallenrodism, revenge, honour, conspiracy, insurrection, terrorism, Christianity, conservative thought

Słowa kluczowe: moralne dylematy, Romantyzm, niepodległość, wallenrodyzm, zemsta, honor, spisek, powstanie, terroryzm, chrześcijaństwo, myśl konserwatywna

Całkowita utrata niepodległości I Rzeczypospolitej w 1795 r. stała się dziejowym wyzwaniem dla milionów jej obywateli. Wielu z nich, a szczególnie kręgi patriotyczne, nie chciały pogodzić się z tą historyczną zbrodnią dokonaną przez Rosję, Prusy i Austrię. Rodziły się pytania, jaką postawę przyjąć wobec władz zaborczych, jak dalej egzystować, nie wyrzekając się pragnienia odzyskania niepodległości. Jak wiadomo, wariant emigracyjny był rozwiązaniem nie dla wszystkich, tym bardziej że nie w pełni zabezpieczał interes narodowy. Usilne trwanie na ziemi praojców połączone było z różnymi dylematami moralnymi i trudnymi wyborami. Zakres możliwych postaw obywatelskich rozpięty był między czynną lub bierną obroną polskości a legalizmem, lojalizmem, niekiedy posuniętym aż do apostazji narodowej i zwykle związanej z tym apostazji religijnej.

Praca uwzględnia tylko wybrane przykłady, zwłaszcza z kręgu myśli konserwatywnej. Zgromadzone wypowiedzi pokazują, iż właśnie wśród konserwatystów największa była świadomość moralnych i etycznych aspektów, metod walki o niepodległość, suwerenność Rzeczypospolitej.

U początków polskiego romantyzmu jedną z szerzej dyskutowanych form walki o wolność zniewolonego narodu stał się wallenrodyzm¹. Tyrtejska lektura powieści poetyckiej Mickiewicza w polskiej tradycji była o tyle kontrowersyjna, że idee zdrady², zemsty zdecydowanie kłóciły się z ethosem rycerskim³. Kajetan Koźmian w liście do Franciszka Morawskiego napisał otwarcie: „Nie chcę Polski nabytej ofiarą honoru”⁴. Autor ukryty pod pseudonimem Szczeropolski w szkicu zamieszczonym w „Gazecie Polskiej” (1830, nr 116) deklarował: „Nie, *Wallenrod* jest dziełem zupełnie nam obcym. Jeżeli w powszechnej sztuk pięknych teorii ta cecha narodowości konieczną nie jest, w teorii polskiej niezbędną, *Wallenrod* może być dziełem europejskim, zgoda, ale polskim – nigdy”⁵.

Jeszcze po latach od ukazania się (1828) poematu Mickiewicza zdecydowanym krytykiem idei wallenrodyzmu był Jan Koźmian, wydawca konserwatywnego i ultramontańskiego „Przeglądu Poznańskiego”, a później kanonik archikatedry poznańskiej. W szkicu *Dwa ideały polskie* („Przegląd Poznański” 1851, [R. 7], t. 12) twierdził:

Poemat *Konrad Wallenrod*, tak bogaty w myśli wzniosłe, w obrazy urocze, taką muzykalnością formy pociągający, nacechowany taką doskonałością językową, powstał z najszkodliwszego wyobrażenia. Poeta wyidealizował w nim kłamstwo i zdradę na korzyść kraju, nikczemnej doktrynie złych środków dla dobrych celów, najzłudniejszej piękności używając. Ileż to marzeń o najrozmaitszego rodzaju Wallenrodyzmie pogodę dusz młodych odtąd zmąciło? Żaden Wallenrod się nie znalazł (to psychologiczne niepodobieństwo), a pojęcie prostej cnoty wielki w narodzie szwank poniosło. Miło jest przynajmniej pomyśleć, że pierwsza idea tego skrzywionego bohaterstwa nie w Polsce się zjawiała, i że Mickiewicz tylko *Szpiega* Coopera w pewnej mierze odtworzył. [...] U Mickiewicza wśród rzeczy czystego natchnienia znaleźliśmy wiele zdań szkodliwych; zdania te sprowadzają złe następstwa w ojczyźnie, owóż dla czego przeciwko nim występujemy. U wieszczu *Psalmów* wśród wielu niejasnych i niebezpiecznych pojęć, a raczej po wielu niejasnych i niebezpiecznych pojęciach,

¹ Pojęcie wallenrodyzmu było różnie rozumiane. Klarowną definicję czynu wallenrodycznego sformułował Ludomir Szczerbowicz: „Co to jest wallenrodyzm? [...] Należy pozyskać zaufanie przeciwnika, wkraść się w jego względy, udawać gorliwego jego zwolennika, ukrywając starannie nienawiść, ideały, oraz przekonania wprost przeciwne, a to w tym celu, aby przy sposobności przyprowadzić tegoż przeciwnika o zgubę, a przynajmniej zadać mu cios dotkliwy” (L. Szczerbowicz, *Mniemany wallenrodyzm*, „Tygodnik Ilustrowany” 1897, nr 29, s. 567).

² Zob. M. Janion, *Życie pośmiertne Konrada Wallenroda*, Warszawa 1990; S. Chwin, *Literatura i zdrada. Od Konrada Wallenroda do Małej Apokalipsy*, Kraków 1993; „*Bo insza jest rzecz zdradzić, insza dać się złudzić*”. *Problem zdrady w Polsce przełomu XVIII i XIX w.*, red. A. Grześkowiak-Krwawicz, Warszawa 1995; M. Micińska, *Zdrada córka nocy. Pojęcie zdrady narodowej w świadomości Polaków w latach 1861–1914*, Warszawa 1998.

³ Zob. M. Ossowska, *Ethos rycerski i jego odmiany*, Warszawa 1973.

⁴ Cyt. za S. Chwin, *Wstęp*, w: A. Mickiewicz, *Konrad Wallenrod*, oprac. S. Chwin, wyd. 3 zmien., Wrocław 1991, s. CXXII.

⁵ Cyt. za Mickiewicz w *oczach współczesnych. Dzieje recepcji na ziemiach polskich w latach 1818–1830. Antologia* [zebr. i oprac.] W. Billip, Wrocław 1962, s. 272.

ujrzeliśmy myśli błogosławione; myśli te wiele zgoiły, wielu goją w Polsce, owóz powód, dla którego stawiamy je na świeczniku.

Pragnęliśmy i pragniemy, by do umysłów polskich przeniknęła ta prosta prawda, że cnotą tylko ojczyznę uratować można; pragnęliśmy i pragniemy, by w sercach polskich cześć niepokalanego ideału rozgorzała⁶.

W dyskusjach ideowych okresu romantyzmu mickiewiczowski wallenrodzizm niekiedy bywał przeciwstawiany postawie reprezentowanej przez „bezimiennego poetę”, Zygmunta Krasińskiego⁷. Nade wszystko Julian Klaczko, w szkicu *La poésie polonaise au dix-neuvième siècle et la poète anonyme* drukowanym w „Revue des Deux Mondes (1862, t. 37), konstatował:

Myśl narodowa w *Wallenrodzie*, przebywszy najpierw zmianę w osobie tak godnej podziwu i znaczenia pełnej, księdza Robaka, doznała moralnego i zupełnego przeobrażenia w *Irydionie*. [...] Nienawiść jest bezsilną, zemsta nic nie stwarza. Aby zwyciężyć wroga, nie dosyć mieć słuszość za sobą, trzeba się jeszcze wznieść nad niego wyższością moralną. Taką była nauka, którą zalecał bezimienny poeta swemu narodowi ujarzmionemu... Ale jakże dostąpić tej wyższości, jakże się przy niej utrzymać? Poświęceniem – powiada poeta – ofiarą! Oczekiwać wybawienia nie od zła, które by życzyć lub wyrządzić Moskwie, ale od dobra, które byśmy wśród nas rozwinęli; polegać na Bogu co do chwili wymiaru zupełnej sprawiedliwości, zrzec się wszelkiej w usiłowaniach naszych obłudy i wszelkiego knowania, które tylko cień rzuca na charakter narodu, kazi czystość duszy polskiej; wytrwać w swej wierze mimo wszelkich prób bolesnych, wiarą w niebo niebo kusić i w ważnych okolicznościach świadczyć o swym życiu, przyjmując śmierć, a nie żądając jej, idąc na stracenie jak pierwsi chrześcijanie z krzyżem w rękę i wyznaniem wiary na uściecech. Tak to rozumiał natchniony patriota obowiązki dzisiejszej Polski, które skreślił w tym słowie: ofiara. Około tej myśli krążyć będą wszystkie utwory autora *Irydiona*, oświeci je ona promieniami swymi, stanie się nawet ich duszą⁸.

Kontrast postaci Konrada Wallenroda i Irydiona akcentował także konserwatywny historyk literatury Stanisław Tarnowski w monografii *Zygmunt Krasiński* (Kraków 1912). Jak pisał, przy podobieństwie osobowościowym, Wallenrod i Irydion w dążeniu swym stoją na przeciwnych biegunach:

Jako ludzie, istotnie Wallenrod i Irydion są do siebie podobni; jeden i drugi z tego samego uczucia wychodząc, dochodzą do tej samej konkluzji, do zemsty i zdrady. Ale jako myśli dążność poematu, są właśnie przeciwnymi biegunami, *Irydion* jest zaprzeczeniem *Wallenroda*. [...] Krasiński nie rozczuła się wcale nad poświęceniami i cierpieniami swojego greckiego Tytana, on go sądzi i w tym sądzie ledwo go zbawia. To, że był synem ojczyzny, to go nie usprawiedliwia i nie daje mu prawa być synem zemsty. Byłoby niesłusznym naciąganiem, gdybyśmy z tego porównania wnosić chcieli, iż pojęcie moralne w ogólności i pojęcie miłości ojczyzny, obowiązku patriotycznego u Mickiewicza, było niższym, aniżeli u Krasińskiego. Pieśń zemsty w *Dziadach* i *Wallenrod* były to usposobienia przemijające u Mickiewicza, stanowiska, które rychło opuścił. Ale zestawiając tak nie poetów, tylko te dwa dzieła, te dwie postacie, nie można zaprzeczyć, że wyższość moralna i wyższość patriotyczna jest nie w pomyśle i postaci *Wallenroda*, ale w pomyśle i postaci *Irydiona*⁹.

⁶ Cyt. za J. Koźmian, *Dwa ideały* (1851), w: tegoż, *Pisma*, t. 3, Poznań 1881, s. 4, 19.

⁷ Zob. K. Górski, „*Irydion*” i „*Konrad Wallenrod*”. *Próba rewizji pewnego utartego twierdzenia*, w: *Zygmunt Krasiński. W stulecie śmierci*, Warszawa 1960, s. 32–51.

⁸ Cyt. za J. Klaczko, *Poezja polska w dziewiętnastym wieku i poeta bezimienny*, w: tegoż, *Rozprawy i szkice*, oprac. I. Węgrzyn, Kraków 2005, s. 298–299.

⁹ S. Tarnowski, *Zygmunt Krasiński*, t. 1, Kraków 1912, s. 327.

W warunkach zaborów opór czynny realizowany w formie konspiracji przybierał różne barwy i odcienie. Spiskowanie nie było też do przyjęcia nawet przez wielu patriotów. Konflikt między *liberum conspiro* a chrześcijańskimi prawdami ewangelicznymi w sposób wielce sugestywny wyraził Karol Baykowski, wcześniej wallenrodyczny spiskowiec, a potem żarliwy towiańczyk. W pozostawionej spowiedzi-biografii *Znad grobu* (Kraków 1890) wyznawał:

A wszystkie moje wątpliwości i sprzeczności skupiły się ostatecznie w tej głównej: Jestem chrześcijaninem, więc powinienem wypełniać prawo Chrystusa co do joty; – jestem Polakiem, więc powinienem użyć wszystkich środków do wyjarzmienia Ojczyzny mojej. Ale jakże to z sobą pogodzić, kiedy jako Polak, powinienem konspirować dla zniszczenia wrogów Ojczyzny mojej, a Chrystus każe nam miłować nieprzyjaciół i czynić dobrze tym, którzy nas nienawidzą? To zadanie stało się przedemną jak mur, o który próżno głową tłukłem, bo jak dobrze mówi przysłowie: „głową muru nie przebijesz”¹⁰.

Konspiracja wymagała odwagi, hartu ducha, niezłomnych cech charakteru. Zygmunt Krasiński, tuż po krwawo stłumionym powstaniu, w liście z 7 listopada 1831 r. skierowanym do przyjaciela z czasów młodości Henryka Reeve, wyznawał:

A cóż ja miałbym dziś do roboty w Warszawie? Mogiły jeszcze trawą nie porosły, w powietrzu odór krwi; to woń, co wzywa do nowego krwi przelewu. Znasz mnie dość dobrze, by wiedzieć, że widok Rosjanina, bezczelnego zdobywcy, depczącego kości moich braci, wołałby do mnie wielkim głosem, każąc dłoni chwycić rękojeść szabli, pociągnąć spust pistoletu. Nie urodziłem się na spiskowca. Nie potrafię zdobyć się na milczenie, na obłudny uśmiech na wargach, wtedy gdy serce dyszy wściekłością; nie dla mnie lochy, tajne związki, przysięgi, których na głos wypowiedzieć nie wolno. Dla mnie jasne słońce i w jego blaskach lśniąca klinga i wróg o dwa kroki ode mnie, a potem uniesienie, gdy dojdzie do walki wręcz, walki rozpaczliwej, i purpura krwi uczciwie przelanej i ostatnie westchnienia przeciwnika, umierającego na otwartym polu, tu, na oczach moich i całego świata. Udać nie umiem; a z Warszawy droga gotowa, dobrze wybrukowana i zaopatrzona w drogowskazy, wiedzie prosto na Syberię¹¹.

Trudno w pełni powiedzieć, na ile powyższa wypowiedź rzeczywiście oddaje odczucia piszącego, a w jakim stopniu ucieka się do teatralizacji życia. Niemniej, o ile Krasiński unikał bezpośredniego zaangażowania w działalność spiskową, o tyle dość dobrze opanował sztukę kamuflażu. Jako „bezimienny poeta” o wyraźnej antycarskiej postawie, utrzymując kontakty z emigracyjnymi, patriotycznymi środowiskami, przemierzał ówczesną Europę od Petersburga po Rzym i Paryż. Miał jednak stale świadomość kosztów, jakie osobiście lub jego rodzina poniosłaby w przypadku jawnego rzucenia rękawicy petersburskiemu dworowi.

Działalność spiskowa, w zależności od stopnia zaangażowania w niej, wystawiająca jej uczestników na wiele prób i moralnych dylematów, dla romantyków była z zasady przygotowaniem do jawnej walki z otwartą przyłbicą. Jak pisała Maria Janion:

¹⁰ K. Baykowski, *Znad grobu*, wyd. drugie, pomnożone, Kraków 1903, s. 19–20.

¹¹ Z. Krasiński, *Listy do Henryka Reeve*, tł. A. Olędzka-Frybesowa, oprac., wstępem, kroniką i notami opatrzył P. Hertz, t. 1, Warszawa 1980, s. 526–527.

Czym bowiem było powstanie narodu dla polskich romantyków? Wedle ich mniemania moc przekonań grała równie ważną rolę jak uzbrojenie militarne. Powstania miały wstrząsać opinią i wyobraźnią społeczną [...]. Powstanie miało być też wyzwoleniem od nękańcego spiskowców przeświadczenia o niemoralności tajnego i podstępnego działania.

Powstanie to marzenie romantyków, marzenie o rycerskiej, jawnej walce zbrojnej. Obra- stało ono również sensami metaforycznymi, nasuwanymi przez potoczne skojarzenia wyrazu – stawało się zmartwychpowstaniem, powstaniem z obezwładniającego snu niewoli, z upadku i poniżenia, powstaniem ducha narodu. Poeci listopadowi, odwołując się do wielowiekowej tradycji, uwydatniali nierozzerwalny związek polskości i wolności, głosili potęgę świętej sprawy, która miała zwyciężać bataliony. Liczono na bagnety, ale bardziej jeszcze liczono na idee. Poeci powstańczy uporczywie szerzyli przekonanie, że wyższość moralnych motywacji walki niepodległościowej to warunek, lecz również i gwarancja zwycięstwa¹².

O kontraście metod oporu, które wymuszała konspiracja, a sposobami walki, jakie stwarzała otwarta konfrontacja, mówił Prezes spisku korona- cyjnego w akcie III, sc. 4 dramatu Juliusza Słowackiego *Kordian*. Usiłując powstrzymać spiskowców od carobójstwa, uciekał się do następujących argumentów:

Ludzie, stoję przed wami z osiwiałą głową
I powiadam: czekajcie! Moje oczy stare
Widziały wielkich mężów, i mówię wam święcie,
Żeście wy niepodobni do nich! Jeśli wiarę
Boga chowacie w sercu? na Boga zakłęcie
Wzywam was, ludzie: stójcie! i sztylety wasze
Zamieńcie na święcone w kościołach pałasze,
A kiedyś uderzymy w zmartwychwstania dzwony,
Tak że odgłosem królów zachwieją się trony
Jak drzewa podrażbane¹³.

Nie sztylety, ale „święcone w kościołach pałasze” miały być symbolem jawnej walki, honorowej, rycerskiej toczonej podczas powstania narodo- wego, takiego jak np. Powstanie Kościuszkowskie. Chociaż, jak wiemy, i wtedy, 27–28 czerwca 1794 r., doszło do samosądów i żywiołowych egzeku- cji (np. Ignacego Massalskiego, biskupa wileńskiego, oraz księcia Antoniego Światopelka Czetwertyńskiego)¹⁴.

Kiedy 29 listopada 1830 r. podchorążowie poderwali mieszkańców Warszawy do powstania, Leon Chodźko lub Ludwik Nabelak mieli wypo- wiedzieć słynne słowa: „Słowo stało się Ciałem, a Wallenrod Belwederem”. Tym razem, podejmując szczytną walkę o wolność ojczyzny, zamierzano roz- począć ją od zabójstwa wielkiego księcia Konstantego¹⁵. Ogrom bezprawia, którego dopuszczał się brat cara Mikołaja I, miał usprawiedliwiać zbrodnię polityczną. Tak sądzili spiskowcy Szkoły Podchorążych skupieni w Sprzy-

¹² M. Janion, *Reduta. Romantyczna poezja niepodległościowa*, Kraków 1979, s. 50–51.

¹³ J. Słowacki, *Kordian*, akt. 3, sc. 4, w. 189–198, w: tegoż, *Dzieła wszystkie*, red. J. Klei- ner, wyd. 2, t. 2, oprac. J. Ujejski, bibliografię oprac. W. Hahn, Wrocław 1952, s. 162.

¹⁴ Zob. B. Leśnodorski, *Polscy jakobini. Karta z dziejów insurekcji 1794 roku*, Warszawa 1960.

¹⁵ Zob. J. M. Rymkiewicz, *Wielki książe z dodaniem rozważań o istocie i przymiotach ducha polskiego*, Warszawa 1983.

siężeniu Wysockiego¹⁶. Taki sposób wyrównywania rachunku krzywd nie był jednak oczywisty dla wszystkich. Kapitan Michał Wilczek, jeden z wielu oficerów armii Królestwa Polskiego znieważony przez wielkiego księcia Konstantego, przed samobójczą śmiercią zapisał:

Nigdy panujący w Polsce, ani nawet bliscy ich, nie ginęli z ręki Polaka. Obelgi zadawane nam przez w. księcia są takie, że je krew tylko zmazać może. Przyjść może chwila, gdy uniesienia mego nie będę mógł być panem. Wolę się więc zgładzić, niż na nieszczęśliwy lecz nieskazony dotąd naród mój rzucić płamę zabójstwa¹⁷.

Heroiczny czyn kapitana Wilczka, niewątpliwie inspirowany z pobudek patriotycznych wzmacnianych przez formalistyczne rozumienie honoru oficerskiego, na pewno godzien był uznania, ale ostatecznie nie działał na rzecz interesu narodowego. W sytuacji zaborów elity narodu, w tym też elity wojskowe, były zbyt cennym kapitałem, by można je było trwonić tak łatwo. W końcu, obracało się to przeciwko nam i działało na korzyść wroga.

Lecz jakkolwiek są wielkie i nieprzebaczone tych osób winy, mają one jedną wielką względem narodu zasługę, która im przebaczenie wyjednać winna; ich wpływowi winien naród, że karty jego dziejów nie splamiła okropna zbrodnia, którą Jakobini warszawscy, jako rękojmnię Robespierowskiej rewolucji i wiecznego z Rosją rozbratu dać przyrzekli. *Nullo federe sunt*. Im winien, mówię, naród, który z taką chępliwością zawsze się chlubił tą cnotą, że nigdy nie splamił się krwią panującego¹⁸.

W Noc Listopadową wprawdzie nie doszło do zabójstwa księcia Konstantego, ale, i to może jeszcze bardziej bolesne, już na początku powstania dopuszczono się mordów na kilku wybitnych oficerach polskich, często z napoleońską przeszłością, którzy, jak uważali, związani przysięgą złożoną aktualnemu władcy, nie mogli, nie chcieli przyłączyć się do „rebelii”¹⁹. Kajetan Koźmian w *Pamiętnikach* swoich wspominał:

Pierwsze zaraz otwarcie i posiedzenie sejmu [18 XII 1830 r. – W.T.] zhańbiło się nie tylko przyznaniem rewolucji za narodową, lecz głośnym przed światem podziękowaniem w imieniu narodu sprawcom krwawej rewolucji, mordercom i zabójcom tylu niewinnych ofiar, tylu walecznych, zacnych i cnotliwych dowódców, co się stało wśród takiego hałasu, wrzawy i okrzyków, że mało osób wiedziało, nad czym tryumf wykrzykują²⁰.

Oprócz tych „mroków” Nocy Listopadowej, 15 sierpnia 1831 r. w Warszawie doszło do kolejnych samosądów, podczas których życie straciło ponad 35 obywateli²¹. Konsul francuski w Warszawie Raymond Durand, autor

¹⁶ Zob. W. Tokarz, *Sprzysiężenie Wysockiego i Noc Listopadowa*, oprac. i wstępem poprzedził A. Zahorski, Warszawa 1980.

¹⁷ Cyt. za S. Askenazy, *Łukasiński*, t. 1, Warszawa 1929, s. 73.

¹⁸ K. Koźmian, *Kilka słów o Joachimie Lelewelu i o Rewolucji 1830 r. (Fragment)*, w: tegoż, *Pisma prozą*, Kraków 1888, s. 401.

¹⁹ Między innymi zginęło 6 polskich generałów: Ignacy Blumer, Maurycy Hauke, Józef Nowicki, Stanisław Potocki, Tomasz Siemiątkowski, Stanisław Trębicki, oraz pułkownik Filip Meciszewski.

²⁰ K. Koźmian, *Pamiętniki*, przedm. A. Kopacz, wstęp i komentarz J. Willaume, t. 3, Wrocław 1972, s. 294.

²¹ Zob. M. Weryński, *Noc 15 sierpnia w powstaniu listopadowym*, w: *Księga pamiątkowa ku czci profesora dra Wacława Sobieskiego*, t. 1, Kraków 1932, s. 304–355; A. M. Dworak,

Depesz z powstańczej Warszawy 1830–1831, po rozruchach sierpniowych 1831 r. w raporcie z 20 sierpnia 1831 r. zapisał:

Okrutne zbrodnie splamiły sprawę polską. Od dawna było oczywiste, jakie zagrożenie dla porządku publicznego stanowi istnienie klubu głoszącego najbardziej anarchizujące doktryny. Trudno było jednak przewidzieć, do jakiego stopnia stronnictwo to rozzuchwalone naganną słabością władz posunie swe szaleństwo²².

Ludźmi, którzy na drodze do niepodległości stawali przed ważnymi wyborami moralnymi, byli „kaukazczycy”, polscy patrioci, przeważnie uczestnicy Powstania Listopadowego, wcieleni do wojska rosyjskiego i wysłani na „linię kaukaską”²³. Dramat tych żołnierzy polegał na tym, że walcząc o wolność ojczyzny, zmuszani byli kierować broń przeciwko plemionom górskim również walczącym o wolność swoich krajów. Bojownicy wolności musieli walczyć jako żołnierze imperialistycznego mocarstwa. O rozterkach tych świadczy między innymi taki fragment wspomnień Mateusza Gralewskiego:

My jako jeńcy, jako zbrodniarze stanu, szliśmy zapełniać przetrzebione przez epidemie i przez górali kaukazkich, moskiewskie szeregi. Kazano nam wyrzec się przeszłości i narodowości, a walczyć w imię cara z ludem równie jak my dobijającym się niepodległości. Posłano nas na zhańbienie i na śmierć.

Moskale się omylili. Nikt z nas pewno nie zhańbił się podniesieniem ręki na dzielnego górala; prawie wszyscy ocaleliśmy od kul i od epidemii, choć losy naszej różnymi poszły drogami.

Pobyt na Kaukazie nie uwolnił nas od obowiązków względem kraju i od pełnienia ich według szczególnej każdego z nas zdolności. Nie jeden prowadził dziennik, lub pisał noty o zaciętych walkach, jakie tam istniały i o ludach, które miały w nich udział²⁴.

Powstaniem, któremu towarzyszyło niemało dylematów moralnych jego uczestników, było Powstanie Styczniowe. Najpierw dotyczyło to głównie władz kierowniczych insurekcji. Już sama decyzja o wybuchu powstania w styczniu 1863 r., przy tak niekorzystnej sytuacji geopolitycznej, a nawet napomnieniach ze strony kręgów rewolucyjnych w Rosji, rodziła wątpliwości co do rzeczywistego celu powstania. Słowa powstańczej pieśni: „Obok Orła znak Pogoni / Poszli nasi w bój bez broni” może brzmiać junacko, ale posyłanie do walki nieuzbrojonych podwładnych łączy się z odpowiedzialnością za ich śmierć. Zdanie, prawdopodobnie Leona Frankowskiego, „pięściami zdobędziemy karabiny, a karabinami armaty” urąga podstawowym zasadom sztuki

„Bratobójcza rzeź” na ulicach Warszawy. Wydarzenia 15 sierpnia 1831 roku w świetle relacji pamiętnikarskich, w: *Romantyzm warszawski 1815–1864*, red. nauk. O. Kryszewski, Warszawa 2016, s. 363–404.

²² R. Durand, *Depesze z powstańczej Warszawy 1830–1831. Raporty konsula francuskiego w Królestwie Polskim*, przekł., wstęp i przypisy R. Bielecki, Warszawa 1980, s. 221–222.

²³ Zob. G. Piwnicki, *Polscy wojskowi i zesłańcy w carskiej armii na Kaukazie w XIX wieku i na początku XX wieku*, Toruń 2001; A. Furier, *Kaukaz w polskich planach walki o niepodległość w XIX wieku*, „Studia Polonijne” 2019, 40, s. 101–122.

²⁴ M. Gralewski, *Kaukaz. Wspomnienia z dwunastoletniej niewoli. Opisanie kraju – Ludność – Zwyczaje i obyczaje*, Lwów 1877, s. 6–7.

wojennej. Również groźnie brzmi sąd Stefana Bobrowskiego, iż powstanie celowo powinno stać się krwawą hekatombą, by wykopać taką przepaść między Rosją i Polską, która na wieki wykluczy możliwości porozumienia.

Przed wieloma dylematami etycznymi stawali Wallenrodowie Powstania Styczniowego, czyli polscy oficerowie w służbie rosyjskiej²⁵. Wobec wybuchu powstania często porzucali dobrze zapowiadające się kariery wojskowe i podążali za głosem patriotycznego nakazu. Ich życiowe wybory nie były wolne od wątpliwości i zastrzeżeń. Jeden z nich, Jan Stella-Sawicki, do 1863 r. pułkownik rosyjski, dowódca powstańczy, później emigrant, ofiarny działacz w Galicji, tak wspominał swoje rozterki duchowe związane z decyzją o przystąpieniu do powstania:

W miesiąc potem [po wpłynięciu donosu na autora wspomnień i jego zwierzchnika, generała Stołpakowa] rozkazie wojskowym podpisanym przez cara generał Stołpaków został uwolniony ze służby naczelnika dywizji, a ja zostałem przydzielony do Wojennego Ministerstwa do osobnych poleceń.

Jednocześnie otrzymałem list bezimienny z Warszawy, uwiadamiający o mającym nastąpić wybuchu powstania i wzywający, abym się stawiał tam, gdzie Ojczyzna wzywa. Ciężką musiałem stoczyć walkę z sobą nim się zdecydowałem porzucić tak świetnie rozpoczętą karierę i pójść do powstania, nie mając najmniejszej wiary w powodzenie... Długo walczyłem, ale obowiązek zwyciężył. Postanowiłem jechać do Petersburga, wziąć tam dymisję, a wyjednaawszy paszport zagraniczny, wyjechać do Galicji. Przyjąć dowództwo na Litwie, gdzie mnie chciano widzieć i dokąd serce ciągnęło, nie mogłem, obawiając się narazić rodzinę moją na zemstę Moskali. Zdecydowałem się zerwać wszystkie stosunki z przeszłością i zacząć zupełnie nowe życie. Dziś nawet wypowiedzieć nie umiem, ile wtedy cierpiełem, ale rana zagoiła się, a uczucie spełnienia obowiązku dało spokój, który dla człowieka jest największym darem Nieba!²⁶

W okresie Powstania Styczniowego doszło do wielu skrytobójstw i zamachów. Głośną sprawą były akcje tzw. sztyletników. Ugrupowanie to działało w strukturze Policji Narodowej jako oddział wydzielony Żandarmerii Narodowej. W okresie od stycznia 1863 r. do stycznia 1864 wykonano ok. 47 zamachów, skutkiem czego 24 osoby zginęły, a 23 zostały ranne. Oprócz tego na prowincji działali także tzw. żandarmi wieszający, którzy wykonywali wyroki w wioskach i miasteczkach²⁷.

Cyprian Norwid miał wątpliwości co do moralnej oceny akcji tzw. sztyletników²⁸. W liście do Ludwika Mierosławskiego z 23 maja 1863 r. poeta pisał: „smutno mi jest widzieć, jak dalece sama *moderacja* nawet nie polityczną jest

²⁵ Zob. M. Janion, *Wallenrodowie powstania styczniowego i Kraszewski*, „Pamiętnik Literacki” 1989, z. 2, s. 119–147.

²⁶ Pułkownik Struś (J. Stella-Sawicki, *Moje wspomnienia (1831–1910): (Rosja – Polska – Francja)*, z rękopisów autora wydał, wstępem i przypisami opatrzył E. Barwiński, Lwów [1921], s. 56.

²⁷ Zob. J. Suliński, L. Dąbroś, *Zarys dziejów żandarmerii (Straży Narodowej) powstania styczniowego. Sztyletnicy i wieszający – tajni likwidatorzy w służbie Rządu Narodowego*, Mińsk Mazowiecki 2014.

²⁸ Zob. Z. Strzyżewska, *Emanuel Szafarczyk i sztyletnicy 1863 r.*, „Przegląd Historyczny” 1986, 77, nr 4, s. 677–702; P. Małochleb, *Sztyletnicy powstania styczniowego*, „Teksty Drugie” 2008, nr 3, s. 184–193.

u nas, ale techniczną. Moderacja *ich* polega na tym, że mogąc zasztyletować 200, zasztyletują 15, czyli jest to moderacja *numeryczna, ale nie moralna* – pochodzi to zawsze z braku idei – tej zaś albo nie ma, albo się jej lekają²⁹.

Krytyczny sąd Norwida na temat egzekwowania prawa w czasie powstania 1863–1864 r. nie był czymś odosobnionym. Niekiedy, ocierające się aż o rewolucyjny terror insurekcyjne metody sprawowania władzy, kłóciły się z niepodległościową myślą konserwatywną³⁰. Jan Koźmian przestrzegał:

Od chwili, w której pierwsze skrytobójstwo popełnionem zostało w Królestwie, nie przestaliśmy powtarzać, że morderstwa polityczne są wielkim wykroczeniem przeciw najwyższemu prawom Bożym, dalej że ich nie usprawiedliwia żadna konieczność, bo nie może być wolno w społeczeństwie chrześcijańskim ludzi, nieprzygotowanych na śmierć, życia z narażeniem ich duszy pozbawiać, dalej jeszcze że usunąwszy nawet to, czego się nigdy usuwać nie godzi, mianowicie wszelkie względy moralne, bezużytecznymi się one okazują i wielce szkodliwymi stać się mogą sprawie polskiej. Prawda że przestępstwa podobne wydają się i w krajach najlepiej urządzonych i w narodach najłagodniej usposobionych, ale tam bywają one tylko wyjątkami, których od razu wypiera się zgroza publiczna i oczyszcza z nich sumienie narodowe. Tem więc dotkliwiej wzmaga się boleść nasza, że w Polsce, której dzieje dotąd tak chlubnie odznaczały się wstrętem ku krytobójstwom, znaczna liczba rodaków poczęła uważać je za nieuchronny środek polityczny³¹.

Wprawdzie *de iure* wyroki wykonywane przez tzw. sztyletników i tzw. żandarmów wieszających egzekwowane były na podstawie postanowienia Sądu Powstańczego, niemniej były to wyroki zaoczne, oskarżony nie miał możliwości obrony. Do tego jeszcze zdarzały się pomyłki w wykonaniu wyroku, w wyniku czego ginęli niekiedy niewinni ludzie. Dla Norwida humanisty, ceniącego demokrację, były to sprawy istotne, wymagające stałego wglądu i oceny. Już zabójstwo, dokonane 2 maja 1863 r. w Warszawie, Józefa Miniszewskiego³², pisarza, publicysty i sekretarza Aleksandra Wielopolskiego, wywołało w poecie poruszenie:

Miniszewski (którego nie znałem, a który niemniej był zasztyletowany) przyszedł był raz do brata mego Ludwika w nocy (w Warszawie), albowiem tak był biednym, iż nie miał gdzie spać i mieszkać w ziemie, a potem brat mój miał szczęście być mu przez wiele miesięcy użytecznym i podpieścić tego zdolnego i biednego człowieka, który, dostawszy się następnie i nareszcie w ręce inteligentne a mało szlachetne, był użytym *brutto*, zamiast być pierw podpartym i podniesionym³³.

Po zabójstwie 14 września 1863 r. Stanisława Baranowskiego, naczelnika I kancelarii oberpolicmajstra, Norwid w liście do Karola Ruprechta z przełomu września i października tego roku zapisał:

²⁹ List do L. Mierosławskiego, 23 V 1863, w: C. Norwid, *Dzieła wszystkie*, t. 12: *Listy 3: 1862–1866*, oprac. J. Rudnicka, uzupełn. E. Lijewska, Lublin–Warszawa 2019, s. 196.

³⁰ Zob. M. Król, *Konserwatyści a niepodległość. Studia na polską myśl konserwatywną XIX wieku*, Warszawa 1985.

³¹ J. Koźmian, *Zabójstwa polityczne (1863)*, w: tegoż, *Pisma*, t. 2, Poznań 1881, s. 81.

³² Zob. E. Knobloch-Kaleta, *Achilles Katzenbergovius. O Józefie Aleksandrze Miniszewskim – dziennikarzu złej sławy*, „Miesięcznik Literacki” 1978, nr 2, s. 89–99; M. Głowiński, *Pismak*, „Krytyka” 1985, nr 19–20, s. 165–190.

³³ List do K. Ruprechta, 18 września 1863, w: C. Norwid, *Dzieła wszystkie...*, t. 12, s. 218.

O Baranowskim, który przez moje ręce został chrześcijaninem, a którego nie widziałem lat 15, pamiętałem tak, jak o Tobie, kiedy nie wiedziałem, że Cię zobaczę.

Jeśli pomiędzy zaszytym jest jeden niewinny a zostawiający syna, któremu imię niesławy logowane jest niesłusznie, to za taką jedną rzecz cały naród runąć może!³⁴

O ile już mordy polityczne, jako metoda walki, budziły wątpliwości natury etycznej, o tyle terroryzm³⁵ był postrzegany jako skrajna, najbardziej ze względów moralnych, problematyczna forma aktywności mająca prowadzić do wolności. Po zamachu na cara Aleksandra II, dokonanym w Paryżu 6 czerwca 1867 r. przez polskiego 20-letniego eks-powstańca Antoniego Berezowskiego³⁶, Norwid nie poparł ani głosów broniących, ani potępiających zamachowca. Reagując na ożywienie, jakie wywołał zamach wśród francuskiej Polonii, poeta sporządził Notę [W sprawie zamachu Berezowskiego].

Język publiczny mówi: „Pan Berezowski jest obrażającym Gościa Francji i w osobie jego gościnność Naczelnika Państwa, naród, obywateli. Obrażający kto jest? – jest obywatelem prowincji okcydentalnej państwa obrażonego i członkiem Kościoła, którego obrażony jest Najwyższym Kapłanem. *Pour S.M. L'Empereur de Russie, Mr Berezowski est un Russe, citoyen de provinces occidentales de son Empire et membre de l'Église, dont Sa Majesté est le Pontife Suprême*”.

Język prywatny mówi: „Pan Berezowski jest Polak” – bardzo ładnie! ja się prywatnie nie wyrzekam, że pan Berezowski jest Polak i wiem, kto jest: jest mściciel-egoista – patriota polski, który mówi: „*Périssé le monde, vive le Pologne!*” – takich znam milion, i że milion, więc wiem, że byłbym durniem (przepraszam za nieparlamentarny wyraz), gdybym własnym gardłem chciał milion taki pocziwych awanturników nawracać. To są wszystko prywatne względy, które nie a nic do aktów publicznych i do publicznego języka nie należą.

Publicznie: P. Berezowski jest taki sam Rosjanin jak ten, co strzelił do Aleksandra II-o w Petersburgu, i ten, co sztytował ambasadę ruską w Paryżu. I jest przestępcą-stanu we Francji, albowiem kula jego świsnęła około piersi Naczelnika Państwa i skaleczyła wolne oblicze obywatelki.

*Du reste: il y a mille choses privées et intimes, mais les sensibleries personnelles n'ont rien à faire avec des actes publics*³⁷.

O tym, jak ważna była dla Norwida godność osoby ludzkiej, mimo oczywistych różnic politycznych, świadczy reakcja poety na atak wymierzony przeciwko imperatorowi Rosji. Po zamachu 2 kwietnia 1879 r., dokonanym

³⁴ C. Norwid, *Dzieła wszystkie...*, t. 12, s. 237.

³⁵ Zob. M. Moskiewski, *Terroryzm jako problem etyczny*, „Studia Gdańskie” 2005–2006, 18–19, s. 35–63; T. Zadykowicz, *Moralna ocena terroryzmu w świetle jego przyczyn*, „Collectanea Theologica” 2003, 78, z. 2, s. 110–124; *Terroryzm dawniej i dziś*, Lublin 2010.

³⁶ Zob. M. Złotorzycka, *Antoni Berezowski i jego zamach na Aleksandra II-go*, „Niepodległość” 1934, t. 9, z. 3 (23), s. 321–350; J. Trznadel, *Polski Hamlet czyli kłopoty z działaniem*, Warszawa 1995; W. Toruń, „Mściciel-egoista” – Norwid wobec pewnej metody walki, w: *Czytając Norwida 2*, red. S. Rzepczyński, Słupsk 2003, s. 51–66; P. Chlebowski, „To jest najgłupsza, najhaniebniejsza historia pod słońcem!”, „Studia Norwidiana” 2015, 33, s. 219–268. Antoni Berezowski jest bohaterem dylogii historycznej Jana Józefa Szczepańskiego *Ikar* (Warszawa 1966), *Wyspa* (Warszawa 1968).

³⁷ C. Norwid, *Pisma wszystkie*, zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył J. W. Gomulicki, t. 7: *Proza. Część druga*, Warszawa 1973, s. 163–164.

przez Aleksandra Sołowjowa na cara Aleksandra II, Norwid w liście do Piotra Ławrowa z drugiej połowy kwietnia t.r. napisał:

Cher et honorable!

Je ne connais pas l'opinion de ma nation par rapport à ce qui se passe chez vous – je ne suis pas autorisé à l'exprimer et la deviner, je ne me donne pas la peine, vu qu'il n'est pas toujours convenable de remplacer les devoirs collectifs par de personnelles sollicitudes. Je n'ai donc que mes opinions particulières.

Elles sont telles:

– de toutes les personnes qui ont opté pour S.M. Alexandre de Russie il n'y a qu'une, qui me paraît être respectable dans cette occasion – c'est la vieille femme – je suis sûr que cette personne n'a voulu qu'arrêter le bras de l'héroïque meurtrier et ne pas se trouver impassible en présence du meurtre d'un homme.

Voici la seule personne que je respecte³⁸.

Gest starej kobiety, która nie mogła pozostać obojętna wobec próby morderstwa człowieka i usiłowała wytrącić broń z ręki zamachowca Sołowiowa, zyskał w oczach Norwida uznanie, godne uczczenia.

Przedstawiony powyżej materiał, daleki od wyczerpania, zaledwie sygnalizuje głównie tytułem szkicu zakreślony problem. Z przywołanych wypowiedzi wynika, iż ważny był nie tylko szlachetny cel, odtworzenie państwa w kształcie przedrozbiorowym, istotne były także środki, metody do niego prowadzące. Dopuszczane niekiedy makiaweliczne sposoby walki klóciły się z etyką chrześcijańską, z całym zespołem odziedziczonych wartości, które współtworzyły cywilizację łacińską. Mimo różnych indywidualnych przypadków, generalnie w polskiej, romantycznej tradycji ponad zdradzieckie, terrorystyczne metody konfrontacji preferowano walkę z odkrytą przyłbicą, walkę *fair play* nawet wtedy, kiedy nie było szans na zwycięstwo. Honor, ethos rycerski, sumienie hamowały wielu polskich konspiratorów, powstańców przed rządem zemsty, odwetu, posuwania się w walce do haniebnego okrucieństwa. W polskich działaniach niepodległościowych często rys idealistyczny brał górę nad politycznym pragmatyzmem, kalkulującym na zimno rachunek zysku i strat.

Bibliografia

Askenazy S., *Łukasiński*, t. 1–2, Warszawa 1929.

Baykowski K., *Znad grobu*, wyd. drugie, pomnożone, Kraków 1903.

„*Bo insza jest rzecz zdradzić, insza dać się złudzić*”. *Problem zdrady w Polsce przełomu XVIII i XIX w.*, red. A. Grześkowiak-Krwawicz, Warszawa 1995.

Chlebowski P., „*To jest najgłupsza, najhaniebniejsza historia pod słońcem!*”, „*Studia Norwidiana*” 2015, 33, s. 219–268.

Chwin S., *Literatura i zdrada. Od Konrada Wallenroda do Malej Apokalipsy*, Kraków 1993.

Chwin S., *Wstęp*, w: A. Mickiewicz, *Konrad Wallenrod*, oprac. S. Chwin, wyd. 3 zmien., Wrocław 1991, s. III–CLXXIII.

³⁸ C. Norwid, *Pisma wszystkie...*, t. 10, s. 128.

- Durand R., *Depesze z powstańczej Warszawy 1830–1831. Raporty konsula francuskiego w Królestwie Polskim*, przekł., wstęp i przypisy R. Bielecki, Warszawa 1980, s. 221–222.
- Dworak A. M., „Bratobójcza rzeź” na ulicach Warszawy. Wydarzenia 15 sierpnia 1831 roku w świetle relacji pamiętnikarskich, w: *Romantyzm warszawski 1815–1864*, red. nauk. O. Kryowski, Warszawa 2016, s. 363–404.
- Furier F., *Kaukaz w polskich planach walki o niepodległość w XIX wieku*, „Studia Polonijne” 2019, 40, s. 101–122.
- Głowiński M., *Pismak*, „Krytyka” 1985, nr 19–20, s. 165–190.
- Gralewski M., *Kaukaz. Wspomnienia z dwunastoletniej niewoli. Opisanie kraju – Ludność – Zwyczaje i obyczaje*, Lwów 1877, s. 6–7.
- Górski K., „Irydion” i „Konrad Wallenrod”. Próba rewizji pewnego utartego twierdzenia, w: *Zygmunt Krasiński. W stulecie śmierci*, Warszawa 1960, s. 32–51.
- Janion M., *Reduta. Romantyczna poezja niepodległościowa*, Kraków 1979.
- Janion M., *Wallenrodowie powstania styczniowego i Kraszewski*, „Pamiętnik Literacki” 1989, z. 2, s. 119–147.
- Janion M., *Życie pośmiertne Konrada Wallenroda*, Warszawa 1990.
- Klaczko J., *Poezja polska w dziewiętnastym wieku i poeta bezimienny*, w: tegoż, *Rozprawy i szkice*, oprac. I. Węgrzyn, Kraków 2005, s. 254–318.
- Knobloch-Kaleta E., *Achilles Katzenbergovius. O Józefie Aleksandrze Miniszewskim – dziennikarzu złej sławy*, „Miesięcznik Literacki” 1978, nr 2, s. 89–99.
- Koźmian J., *Dwa ideały (1851)*, w: tegoż, *Pisma*, t. 3, Poznań 1881, s. 1–19.
- Koźmian J., *Zabójstwa polityczne (1863)*, w: tegoż, *Pisma*, t. 2, Poznań 1881, s. 81–82.
- Koźmian K., *Kilka słów o Joachimie Lelewelu i o Rewolucji 1830 r. (Fragment)*, w: tegoż, *Pisma proz,* Kraków 1888, s. 391–411.
- Koźmian K., *Pamiętniki*, przedm. A. Kopacz, wstęp i komentarz J. Willaume, t. 1–3, Wrocław 1972.
- Kraśński Z., *Listy do Henryka Reeve*, tł. A. Olędzka-Frybesowa, oprac., wstępem, kroniką i notami opatrzył P. Hertz, t. 1–2, Warszawa 1980.
- Król M., *Konserwatyści a niepodległość. Studia na polską myśl konserwatywną XIX wieku*, Warszawa 1985.
- Leśnodorski B., *Polscy jakobini. Karta z dziejów insurekcji 1794 roku*, Warszawa 1960.
- Małochleb P., *Sztyletnicy powstania styczniowego*, „Teksty Drugie” 2008, nr 3, s. 184–193.
- Mickiewicz w oczach współczesnych. *Dzieje recepcji na ziemiach polskich w latach 1818–1830. Antologia*, [zebr. i oprac.] W. Billip, Wrocław 1962.
- Micińska M., *Zdrada córka nocy. Pojęcie zdrady narodowej w świadomości Polaków w latach 1861–1914*, Warszawa 1998.
- Moskiewski M., *Terroryzm jako problem etyczny*, „Studia Gdańskie” 2005–2006, 18–19, s. 35–63.
- Norwid C., *Dzieła wszystkie*, t. 12: *Listy 3: 1862–1866*, oprac. J. Rudnicka, uzupeł. E. Lijewska, Lublin–Warszawa 2019.
- Norwid C., *Pisma wszystkie*, zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył J. W. Gomułicki, t. 1–11, Warszawa 1971–1976.
- Ossowska M., *Ethos rycerski i jego odmiany*, Warszawa 1973.
- Piwnicki G., *Polscy wojskowi i zesłańcy w carskiej armii na Kaukazie w XIX wieku i na początku XX wieku*, Toruń 2001.
- Pułkownik Struś (J. Stella-Sawicki), *Moje wspomnienia (1831–1910): (Rosja – Polska – Francja)*, z rękopisów autora wydał, wstępem i przypisami opatrzył E. Barwiński, Lwów [1921].
- Rymkiewicz J. M., *Wielki księżę z dodaniem rozważań o istocie i przymiotach ducha polskiego*, Warszawa 1983.
- Słowacki J., *Kordian*, akt. 3, sc. 4, w. 189–198, w: tegoż, *Dzieła wszystkie*, red. J. Kleiner, wyd. 2, t. 2, oprac. J. Ujejski, bibliografię oprac. W. Hahn, Wrocław 1952, s. 93–212.
- Strzyżewska Z., *Emanuel Szafarczyk i sztyletnicy 1863 r.*, „Przegląd Historyczny” 1986, 77, nr 4, s. 677–702.

- Suliński J., Dąbroś L., *Zarys dziejów żandarmerii (Straży Narodowej) powstania styczniowego. Sztyletnicy i wieszający – tajni likwidatorzy w służbie Rządu Narodowego*, Mińsk Mazowiecki 2014.
- Szczepański J. J., *Ikar*, Warszawa 1966.
- Szczepański J. J., *Wyspa*, Warszawa 1968.
- Szczerbowicz L., *Mniemany wallenrodzizm*, „Tygodnik Ilustrowany” 1897, nr 29, s. 567–568.
- Tarnowski S., *Zygmunt Krasiński*, t. 1–2, Kraków 1912.
- Terroryzm dawniej i dziś*, Lublin 2010.
- Tokarz W., *Sprzysiężenie Wysockiego i Noc Listopadowa*, oprac. i wstępem poprzedził A. Zahorski, Warszawa 1980.
- Toruń W., „Mściciel-egoista” – Norwid wobec pewnej metody walki, w: *Czytając Norwida* 2, red. S. Rzepczyński, Słupsk 2003, s. 51–66.
- Trznadel J., *Polski Hamlet czyli kłopoty z działaniem*, Warszawa 1995.
- Weryński M., *Noc 15 sierpnia w powstaniu listopadowym*, w: *Księga pamiątkowa ku czci profesora dra Wacława Sobieskiego*, t. 1, Kraków 1932, s. 304–355.
- Zadykowicz T., *Moralna ocena terroryzmu w świetle jego przyczyn*, „Collectanea Theologica” 2003, 78, z. 2, s. 110–124.
- Złоторzycka M., *Antoni Berezowski i jego zamach na Aleksandra II-go*, „Niepodległość” 1934, t. 9, z. 3 (23), s. 321–350.

Romantyczne sonety o wolności artystycznej

Marek Stanisław

Uniwersytet Rzeszowski

ORCID: 0000-0002-1059-2893

Romantic Sonnets About Artistic Freedom

Abstract: In the presented article, I demonstrate how the idea of artistic freedom was expressed in romantic sonnets and how their authors referred in them to the principles of poetic art. I argue that the expression of artistic freedom at that time included such motifs and metaphors as: the motif of freeing oneself from the limitations of the sonnet form, images of breaking the existing literary conventions, motifs of flying into the sky and climbing to the top. The awareness of creative freedom was also triggered by images of sublime nature and the motifs of reading. In my discourse, I focus mainly on Polish romantic sonnets, but I also refer to sonnets written in other European countries.

Keywords: sonnet, romantic sonnet, sonnet about a sonnet, romanticism, concepts of creativity, artistic freedom

Słowa kluczowe: sonet, sonet romantyczny, sonet o sonecie, romantyzm, koncepcje twórczości, wolność artystyczna

Wolność artystyczna i romantyczny sonet

Wolność artystyczna to jedna z najważniejszych idei romantycznej refleksji o sztuce. Postulowali ją teoretycy tego nurtu, wypowiadali się o niej pisarze i krytycy literaccy, na różne sposoby praktykowali ją artyści. Z realizacji tej potrzeby rodziły się wówczas największe dokonania twórcze. Pod znakiem wolności zdobywały popularność sztandarowe gatunki ówczesnej literatury: najpierw ballada, nieco później powieść poetycka, romantyczny dramat i poemat dygresyjny, także romantyczna liryka. Potrzeba swobody twórczej stała u ich podstaw, odrzucenie dawnych reguł było ich główną zasadą, często podnoszoną wręcz demonstracyjnie¹.

¹ Zob. na ten temat m.in.: I. Berlin, *Korzenie romantyzmu. Wykłady Mellonowskie w zakresie sztuk pięknych wygłoszone w Narodowej Galerii Sztuki w Waszyngtonie*, red. H. Hardy, tłum. A. Bartkiewicz, Poznań 2004; M. Cieśla-Korytowska, *Preromantyzm i romantyzm europejski*, Kraków 2021, s. 255–382.

Tej powszechnej wówczas prawidłowości zdaje się jednak nie podlegać sonet – gatunek liryczny o długiej tradycji, od wieków uprawiany w całej Europie, w tym również w Polsce, ponownie spopularyzowany właśnie w I połowie XIX w. Jak wiadomo, forma sonetu jest znacznie bardziej zdyscyplinowana niż inne, typowo romantyczne rodzaje wypowiedzi poetyckiej, rządzą w niej bowiem liczne i jasno określone reguły wersyfikacji oraz kompozycji: sonet ma ściśle określone rozmiary, cechuje się szczególnym układem strof i rymów, wyróżnia się też kompozycyjną dwudzielnością lub znaczącą rolą puenty². Trudno zatem nie zgodzić się z obserwacją Doroty Staszewskiej, która w rozprawie *O sonetach polskich romantyków* stwierdziła: „Sonet wydaje się gatunkiem antyromantycznym, zaprzeczeniem romantyzmu, a jednak to właśnie w tej epoce odrodził się, a nawet zyskał miano jednej z koronnych form wypowiedzi poetyckiej”³.

Właśnie ze względu na wskazany paradoks historycznoliteracki przyczyny romantycznej popularności sonetu absorbowały wielu pisarzy i krytyków literackich I połowy XIX w., przyciągają też uwagę współczesnych badaczy⁴. Pośród owych przyczyn wymieniano przede wszystkim efekt nowości, który niosły ze sobą utwory tego gatunku, a obok tego fakt, że ówczesne sonety stawały się narzędziem „programowej opozycji względem klasyków”⁵. Podkreślano też oryginalność sonetowej tematyki, a zwłaszcza szczególną w niej rolę obrazów miłości, która była podstawowym doświadczeniem romantycznej egzystencji oraz fundamentalną idą romantycznej kultury. Zwracano ponadto uwagę na średniowieczną proveniencję sonetu – a przecież ten okres uchodził w oczach romantyków bodaj za najważniejszy składnik aktualnej tradycji estetycznej⁶. Dorota Staszewska zaakcentowała jeszcze jedną kwestię: według

² Bibliografia na temat poetyki i dziejów sonetu jest ogromna: hasło „sonet” ma omówienia chyba w każdym nowoczesnym podręczniku do poetyki czy słowniku terminów literackich. Zob. m.in. J. Sławiński, *Sonet*, w: *Słownik terminów literackich*, red. J. Sławiński, Wrocław 2000, s. 517–518; A. Kołaczewska, *Sonet*, w: *Słownik rodzajów i gatunków literackich*, red. G. Gazda i S. Tynecka-Makowska, Kraków 2006, s. 715–716. Istnieje też wiele prac traktujących o ewolucji tej formy lirycznej. Zob. m.in.: W. Folkierski, *Wstęp*, w: *Sonet polski. Wybór tekstów*, wstępem i objaśnieniami zaopatrzył W. Folkierski, Kraków 1925; W. Mönch, *Das Sonett. Gestalt und Geschichte*, Heidelberg 1955; L. Pszczołowska, *Sonet od renesansu do Młodej Polski*, w: *Słowiańska metryka porównawcza*, V: *Sonet*, red. L. Pszczołowska i D. Urbańska, Warszawa 1993, s. 7–33; A. Nowicka-Jeżowa, *Sonet polski od Kochanowskiego do Morsztyna – zarysy dróg twórczych*, „Ruch Literacki” 1997, z. 4, s. 435–450; D. Staszewska, *O sonetach polskich romantyków*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Litteraria Polonica” 2005, 7, s. 233–253.

³ D. Staszewska, dz. cyt., s. 234.

⁴ Rekonstruuąc przyczyny popularności sonetu w dobie romantyzmu, opieram się na następujących pracach: I. Opacki, *Z zagadnień cyklu sonetowego w polskim romantyzmie*, w: A. Opacka, I. Opacki, *Ruch konwencji. Szkice o poezji romantycznej*, Katowice 1975, s. 53–110; D. Staszewska, dz. cyt.; M. Stanisław, *Spory o sonet we wczesnoromantycznej krytyce literackiej*, Poznań 2019, s. 13–42.

⁵ D. Staszewska, dz. cyt., s. 249.

⁶ W rozpowszechnionym w dobie romantyzmu przekonaniu twórcami sonetu byli trubadurowie prowansalscy. Współczesne badania historycznoliterackie przeczą tej tezie. Dziś

badaczki „nie bez znaczenia zdaje się pozostawać także fakt, że gatunek ten od początku uprawiany był w języku narodowym”⁷.

Nietrudno odnaleźć wspólny mianownik dla wszystkich przywołanych wyżej przyczyn – jest nim właśnie kategoria wolności twórczej. Co ciekawe, idea ta stała się przedmiotem nie tylko romantycznych wypowiedzi poświęconych sonetom, ale również rozlicznych utworów poetyckich powstałych w tym okresie. W swoim artykule postaram się ukazać, w jaki sposób w romantycznych sonetach wyrażano ideę wolności artystycznej i jak odnoszono się w nich do reguł sztuki poetyckiej. Skupię się przede wszystkim na polskich sonetach tego okresu, ale postaram się choćby zarysować szerszy kontekst komparatystyczny – w tym celu będę również poszukiwał analogii w ówczesnej twórczości sonetowej innych krajów europejskich⁸.

Przezwyciężyć ograniczenia formy

Sonet poświęcony refleksji metaliterackiej nie był oczywiście wynalazkiem romantyków. Tradycja pisania takich utworów była znacznie starsza: od samego początku istnienia tej formy w całej Europie powstały „sonety o sonecie” i to za ich sprawą wykształcił się żelazny kanon sonetowej topiki autotematycznej. W utworach tego typu interesujący nas gatunek przedstawiano m.in. jako miejsce współistnienia sprzecznych sił – wymogu zwięzłości i nakazu poetyckiej oryginalności, talentu i sztuki, natchnienia i smaku⁹.

Tradycja sonetowych refleksji autotematycznych była dobrze znana poetom I połowy XIX w., zachowywała również swoją żywotność u progu romantyzmu. Za przykład zastępujący wiele innych może tu posłużyć utwór jednego z najwybitniejszych pisarzy europejskich przełomu XVIII i XIX w., Johanna Wolfganga Goethego. W sonecie zatytułowanym *Natur und Kunst* (*Natura i sztuka*, powst. 1800) niemiecki poeta poruszył bowiem problem chyba najczęściej w tym kontekście dyskutowany – kwestię współistnienia w ramach sonetowej wypowiedzi przeciwstawnych dyrektyw twórczych, określonych tu symbolicznie mianem „natury” i „sztuki”:

przyjmuje się, że sonet powstał na dworze władców sycylijskich w XIII w., a jego twórcami byli zainteresowani poezją prawnicy. A. D. Cousins, P. Howard, *Introduction*, w: *The Cambridge Companion to Sonnet*, ed. by A. D. Cousins and P. Howard, Cambridge 2012, s. 1.

⁷ D. Staszewska, dz. cyt., s. 250.

⁸ W całej pracy przytaczam w tekście głównym tytuły sonetów w oryginalnych wersjach językowych, dodając w nawiasach daty ich publikacji i/lub powstania. W przypadku sonetów obcojęzycznych uzupełniam te informacje o polskie tłumaczenia tytułów. Dla płynności wywodu w tekście głównym cytuję utwory obcojęzyczne w polskim przekładzie, natomiast w przypisach podaję ich brzmienie oryginalne. Cytując sonety polskich twórców za wydaniem XIX-wiecznymi, dokonuję modernizacji pisowni według obowiązujących zasad.

⁹ Zob. *Sonnets on the Sonnet. An Anthology*, compiled by Matthew Russel SJ, London 1898.

Natura z sztuką zdaje się być w sporze,
A nim pomyślisz, kojarzą się w czynię;
Również i we mnie wszelka niechęć ginie
I obie wabią mnie w tej samej porze.

Trzeba być jeno rzetelnym w swym tworze!
I gdy dopiero w umiaru godzinie
Talent i pilność z sztuką wraz się spłynie,
Natura w sercu znów wolna żyć może.

To samo wszelkiej tyczy się dzielności:
Daremnie nęci skończoność najczystsza
Ducha, którego wędziła nie wiodą.

Skupiać się musi, kto pragnie wielkości;
W ograniczeniu dopiero znać mistrza –
I tylko prawo darzy nas swobodą¹⁰.

Goethe – jeden z patronów romantycznego nurtu, choć przecież nie jego przedstawiciel – stawiał problem współistnienia reguł literackich i swobodnej inspiracji twórczej w sposób bliski klasykom wszystkich czasów: według niego poeta może osiągnąć prawdziwą wielkość nie przez odrzucenie konwencji i nie za sprawą rezygnacji z reguł, lecz dzięki świadomemu ich wypełnieniu, poddając się ich władzy. Takie stanowisko nie bardzo jednak zgadzało się z romantycznym myśleniem o procesie twórczym.

I rzeczywiście: motyw rywalizacji „natury” i „sztuki”, trwale obecny w przedromantycznych sonetach autotematycznych, i w tym okresie doszedł do głosu, ale na różne sposoby był przekształcany i modyfikowany. Aby się o tym przekonać, przyjrzyjmy się czterem utworom tego typu – autorstwa Augusta Wilhelma Schlegla, Johna Keatsa oraz Adama Mickiewicza.

August Wilhelm Schlegel, jeden z najbardziej wpływowych krytyków literackich doby romantyzmu, wybitny tłumacz, także teoretyk sonetu¹¹,

¹⁰ J. W. Goethe, *Natura i sztuka* (tłum. L. Staff), w: J. W. Goethe, *Liryki i ballady*, wstęp M. Ranicki, Warszawa 1955, s. 66. W swoim sonecie Goethe wprost używa słów oznaczających wolność: przymiotnika 'frei' i rzeczownika 'die Freiheit'. Oto zacytowany utwór w oryginalnej wersji językowej: „Natur und Kunst, sie scheinen sich zu fliehen / Und haben sich, eh man es denkt, gefunden; / Der Widerwille ist auch mir verschwunden, / Und beide scheinen gleich mich anzuziehen. / Es gilt wohl nur ein redliches Bemühen! / Und wenn wir erst in abgemessenen Stunden / Mit Geist und Fleiß uns an die Kunst gebunden, / Mag frei Natur im Herzen wieder glühen. / So ists mit aller Bildung auch beschaffen: / Vergebens werden ungebundene Geister / Nach der Vollendung reiner Höhe streben. / Wer Großes will, muß sich zusammenraffen; / In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister, / Und das Gesetz nur kann uns Freiheit geben.“ J. W. Goethe, *Werke*, Bd. 1: *Gedichte / Reflexionen*, Berlin und Darmstadt 1953, s. 468.

¹¹ A. W. Schlegel był m.in. autorem wykładu o sonecie wygłoszonego w Berlinie zimą 1803/1804 r. Zob. tekst wykładu: *Vorlesung von A.W. Schlegel über das Sonett, gehalten zu Berlin im Winter 1803/4*, w: H. Welti, *Geschichte des Sonettes in der deutschen Dichtung. Mit einer Einleitung über Heimat, Entstehung und Wesen der Sonettform*, Leipzig 1884, s. 241–250. Na autorytet niemieckiego krytyka powoływano się również w polskich dyskusjach poświęconych sonetowi toczonych w latach dwudziestych XIX w.

wypowiadał się również w oryginalnych utworach literackich reprezentujących ten gatunek. W liryku zatytułowanym *Das Sonnet (Sonet)* pisarz ten w oryginalny sposób rozstrzygał odwieczny spór „natury” i „sztuki”. Cały wiersz prezentuje monolog tytułowego sonetu, który kończy się taką jego autodeklaracją: „Nigdy nie będę wieńczył moimi wierszami tego, / Komu moje istnienie wydaje się prózną igraszką, / A [świadectwem] uporu – artystyczne prawa. / Kogo zaś wabi tkwiący we mnie tajemny czar, / Temu użyczam władzy, pełni w ciasnych granicach / I czystej symetrii przeciwieństw”¹².

Schlegel nie pisze tu wprost o wolności, lecz odwołuje się do pojęć pokrewnych: do władzy (nad materiałem poetyckim oraz doświadczeniami życiowymi), a także do pełni (w domyśle: pełni wyrazu artystycznego). Nie przeciwstawia również w sposób tak zdecydowany jak Goethe poetyckiego talentu twórcy oraz skonwencjonalizowanej formy sonetu: woli raczej traktować „artystyczne prawa” („die künstlichen Gesetze”) tego gatunku jako świadectwo jego „tajemniczego czaru” („geheimer Zauber”), którego rozpoznanie i wykorzystanie staje się źródłem poetyckiej mocy, a co za tym idzie – również wolności twórczej i artystycznego sukcesu. Wolność bowiem rodzi się według Schlegla nie tyle dzięki przestrzeganiu sonetowych reguł, ile raczej w wyniku ich nieustannego przewyżczania.

Jeszcze wyraźniej przedstawił tę kwestię John Keats w sonecie *If by dull rhymes our English must be chained* (*Jeśli już mówę w rymów zakuwać kajdany*)¹³. Już pierwsze wersy utworu, ujęte w przypuszczającą formułę zdania warunkowego („Jeśli już mówę w rymów zakuwać kajdany / Jeśli [...] / Sonet musi więzami kryć urodę boską, / Jeśli stopę Poezji pętać ma skórzany / Sandał [...]”¹⁴), dowodzą, że wolność artystyczna stanowi według poety zasadę naczelną również w tym gatunku i że jest ważniejsza od właściwych mu formalnych ograniczeń. Jeśli zatem – powtórzmy za Keatsem – artystyczne „kajdany” są naprawdę nie do uniknięcia, to ta sytuacja stawia przed twórcą szczególne wyzwania: winien on konsekwentnie wykorzystywać oferowane przez sonet możliwości do osiągnięcia zamierzonych celów artystycznych. Keats posługuje się w tym kontekście kilkoma obrazami: pracę twórcy sonetu przyrównuje najpierw do skrupulatnego splatania rzemienia u sandała, potem do starannego strojenia instrumentu muzycz-

¹² Tłum. prozą M. Stanisza; cyt. za: M. Stanisza, *Spory o sonet...*, s. 148. Tekst oryginalny: „Den werd' ich nie mit meinen Zeilen kränzen, / Dem eitle Spielerei mein Wesen dünket, / Und Eigensinn die künstlichen Gesetze. / Doch, wem in mir geheimer Zauber winket, / Dem leih' ich Hoheit, Füll' in engen Gränzen, / Und reines Ebenmass der Gegensätze“. Cyt. za: *Sonnets on the Sonnet...*, s. 12.

¹³ W wydaniach poezji J. Keatsa utwór ten często opatrywany jest tytułem *On the Sonnet* (*O sonecie*).

¹⁴ Tekst oryginalny: “If by dull rhymes our English must be chained, / And, [...] the Sonnet sweet / Fettered, in spite of painéd loveliness; / Let us find out, if we must be constrained, / Sandals [...]”. Cyt. za: J. Keats, *33 wiersze*, wybór, przekład, wstęp i oprac. S. Barańczak, Kraków 1997, s. 70.

nego oraz misternej pracy szlifierza, wreszcie – do pieczołowitej pielęgnacji każdego listka poetyckiego lauru. Oto dalszy ciąg tego utworu:

[...] spróbuj choć spleść go tak, że cud się ziszc:
 Będzie tym wygodniejszy, im ciaśniej ściągnięty;
 Obejrzyj z bliska lirę, z uwagą i troską
 Badaj, czy dźwięk przez każdą strunę wydawany
 Po nastrojeniu nie mógłby brzmieć jeszcze czyściej;
 Jak Midas nad skarbami schylony nad głoską
 I sylabą, szlifując rytmy i puenty,
 Dbaj o najmniejszy listek w zielonym wawrzynie:
 Choć nie da się uwolnić z więzów Muzy świętej,
 Niech ją własne jej wieńce krępują jedynie¹⁵.

W polskich sonetach doby romantyzmu również można odnaleźć podobne deklaracje przewycięzania ograniczeń sonetowej formy w dążeniu do wolności artystycznej. Są one jednak niezbyt częste, a jeśli już się pojawiają, to nie zawsze wypełniają całą przestrzeń konkretnego utworu. Pobrzmiewają zresztą głównie w lirykach tych twórców, którzy odebrali wykształcenie „w szkole klasycznej” i w całej swojej twórczości demonstrowali większe niż inni romantycy zrozumienie dla przestrzegania reguł poetyckich oraz konwencjonalnego wymiaru sztuki literackiej¹⁶.

Przede wszystkim mam tu na myśli sonety Adama Mickiewicza. W jednym z nich, nieopublikowanym za jego życia, rozpoczynającym się od apostrofy [*Poezjo! Gdzie cudny pędzel twojej ręki...*] (powst. 1827, publ. 1861), odnajdujemy wymowny zapis rozczarowania, które bierze się z niemożności wypowiedzenia w słowach wszystkich uczuć i myśli nurtujących poetę. W kontekście interesującego nas zagadnienia wolności twórczej zwłaszcza pierwsza strofa zasługuje na przytoczenie, gdyż zapowiada problem, który Mickiewicz podejmie kilka lat później, w scenie *Improwizacji* Konrada z III cz. *Dziadów* (1832):

Poezjo! gdzie cudny pędzel twojej ręki?
 Gdy chcę malować, za cóż myśli i natchnienia
 Wyglądają z wyrazów, jak zza krat więzienia,
 Kryjących i szpecących tak ubogie wdzięki¹⁷?

Z kolei w wierszu *Ajudah* (powst. 1825–1826, publ. 1826), zamykającym cykl *Sonetów krymskich*, Mickiewicz zestawia obraz bałwanów morskich

¹⁵ Cyt. za: J. Keats, *33 wiersze*, s. 71. Tekst oryginalny: “[Sandals] more interwoven and complete / To fit the naked foot of Poesy; / Let us inspect the lyre, and weigh the stress / Of every chord, and see what may be gained / By ear industrious, and attention meet; / Misers of sound and syllable, no less / Than Midas of his coinage, let us be / Jealous of dead leaves in the bay wreath crown, / So, if we may not let the Muse be free, / She will be bound with garlands of her own”. Tamże, s. 70.

¹⁶ Nie jest więc chyba przypadkiem, że nie znajdziemy takich motywów w żadnym z sonetów J. Słowackiego czy Z. Krasińskiego.

¹⁷ A. Mickiewicz, *Sonet [Poezjo! Gdzie cudny pędzel twojej ręki...]*, w: tegoż, *Wybór poezji*, t. 2, oprac. C. Zgorzelski, Wrocław 1986, s. 121.

roztrącających się o skalisty brzeg z przepelnionym namiętnością sercem poety. W tym utworze dopiero gest „podniesienia bardonu”, czyli wypowiedzenia własnych uczuć i namiętności językiem poezji, pozwala przemienić je w „nieśmiertelne pieśni” poezji doskonałej¹⁸.

W przytoczonych utworach Schlegla, Keatsa i Mickiewicza idea wolności artystycznej realizuje się jakby na przekór sonetowym konwencjom, pomimo ich krępującej siły. Reguły tego gatunku – których istnienie jest przez wymienionych twórców uświadamiane i jednoznacznie tematyzowane – stanowią nie tyle szansę dla twórcy, ile raczej przeszkodę, którą należy pokonać, by dopuścić do głosu to, co w poezji najważniejsze – swobodną myśl autora, jego wyobraźnię, pamięć i namiętności. One zaś ujawniają się najpełniej dzięki przełamaniu ograniczeń formalnych narzuconych przez rygory sonetowej wypowiedzi.

Wzlecieć ku nieśmiertelności

Refleksja nad znaczeniem ograniczeń formalnych oraz sposobami ich przewyższania nie była jednak najważniejszym tematem romantycznych sonetów autotematycznych. Przedstawiciele tego nurtu, zwłaszcza poeci polscy, częściej odwoływali się bowiem do takich motywów, które kojarzą się z wolnością rozumianą jako niczym nieograniczona swoboda tworzenia, jako stan pełnej autonomii i doskonałej niezależności. W tym celu posługiwali się rozlicznymi obrazami wyzwolenia z więzów, przywracania wolności twórczej, ulatywania ku estetycznemu ideałowi, tryumfalnego lotu ku niebu.

W polskich sonetach romantycznych wskazana topika zdaje się dominować niemal od samego początku. Używał jej Józef Łapsiński w sonecie *Do poety*, wspierając swoje deklaracje łatwą do odczytania aluzją do twórczości Mickiewicza: „Wzdycham – myśl ulatuje za wioski granice, / Stamtąd w dalsze – i jeszcze dalsze okolice...”¹⁹. Tuż po Łapsińskim odwołał się do niej August Bielowski w sonecie *Ziewonia* (publ. 1830), w którym zwracał się do tytułowego, słowiańskiego bóstwa z prośbą o ubogacenie „pieśni sławiańskiej”, z nadzieją, że „i ona twym ogniem roztleje, / Wróci i wolność, i niebo poecie, / Niewolę życiem, świat rajem odpłaci”²⁰. Kilka lat później Hieronim Kajsiwicz w sonecie *[Ja nie nucę jak inni miłostek kłamanych...]* ukazał czynności poetyckie za pomocą całej wiązanki motywów, w których obrazy wędrówki na szczyt przeplatają się z motywami lotu, wyzwalania się z ograniczeń formalnych, pozbywania się tego, co krępuje poetyckie ruchy, a także wydobywania z siebie własnego głosu: „Ja dojdę jednak szczytu i przez nowe drogi / Wysunę pieśń w mej piersi i z uczuć nieznanych. /

¹⁸ Zob. A. Mickiewicz, *Ajudah*, w: tegoż, *Wybór poezyj*, t. 2, oprac. C. Zgorzelski, Wrocław 1986, s. 114–115.

¹⁹ J. Łapsiński, *Do poety*, w: tegoż, *Poezje*, t. I, Kraków 1829, s. 17.

²⁰ A. Bielowski, *Ziewonia*, „Haliczanin”, Lwów 1830, t. II, s. 301.

Wydzieram się z tych sieci gaśienicom tkanych, / Rzucam ścieżki szkolarstwa, przesądów nałogi [...]”²¹. W ujęciu Kajsiowicza efektem tych zabiegów twórczych jest osiągnięcie poetyckiej wielkości i stworzenie własnego świata poetyckiego, innymi słowy – uwolnienie artystycznych mocy:

Może do młodych pierzy mam za wiele dumy?
Lecz i duma się w małych sercach nie urodzi –
Wzgardzić mną mogą czasu, uprzedzeń rozumu,

To i ja światem wzgardzę – gdzieś samotny siędę –
Bóg dał dość siły wieszczom, wieszcz się z Bogiem zgodzi,
Nowy świat sobie stworzę – i w nim światem będę²².

Za pomocą znacznie subtelniejszego motywu ulatywania ku niebu zobrażował ideę wolności artystycznej Józef Bohdan Zaleski w IV sonecie z cyklu *Nawiedziny grobu Laury* (powst. 1838). W finałowych tercynach pisał:

Dalej, dalej, o! dalej za wiatrem popędzę,
Błogo mi tu podumać na sławnej mogile,
Na nutę Petrarckową własną jękać nędzę.

Indziej – indziej – och! razem zanucimy mile!
Robaczek, swą jedwabną muszę wysnuć przędzę,
A potem w lot ku niebu – pomiędzy motyle²³.

Wokół motywu swobodnego lotu zorganizował też swą wyobraźnię poetologiczną Konstanty Gaszyński. W wierszu *Do sonetu* (powst. 1835, publ. 1844) zwrócił się właśnie do „polotnego” sonetu – porównując go nie tylko do „skromnego fijołka” czy „łak pieszczzonego kwiecia”, ale nazywając go również „świętojańskim robaczkiem”, motylem, któremu „skrzydła złościła natura” oraz „kolibrem w szmaragdowe przystrojonym pióra”²⁴. Z kolei w sonecie *Moja poezja* (publ. 1844) Gaszyński cały wywód liryczny oparł na motywie lotu:

Nieraz, gdy odczytuję wielkich bardów pieńia
I chcę śpiewać podobnie, by dzielić ich chwałę,
I okiem mierzę niebo, i myśli zuchwałę
Posyłam ku czarownym krainom marzenia,

Postrzegam się, że próżne moje wysilenia
I że do tego lotu me skrzydła za małe;
A jednakże w upadku serce we mnie śmiało
Czuje w głębi zarody wieszczczego natchnienia!

I znowu, zachęcony, skromną lutnię stroję,
Bo widzę, że przy róży ozdobnej w szkarłaty
Zakwitają mniej wonne i drobniejsze kwiaty.

²¹ H. Kajsiowicz, *[Ja nie nuce jak inni miłostek kłamanych...]*, w: tegoż, *Sonet*, Paryż 1833, s. 19.

²² Tamże.

²³ J. B. Zaleski, *Nawiedziny grobu Laury* [1838], w: tegoż, *Pisma*, t. III, Lwów 1877, s. 202.

²⁴ K. Gaszyński, *Do sonetu*, w: tegoż, *Poezja*, Paryż 1844, s. 102.

Bo kiedy ku błękitom wzniosę oczy moje,
Widzę, że obok orla, co chmury przemija
I poziomy skowronek ku niebu się wzbija.²⁵

Do nieco innych obrazów wyzwalania się z ograniczeń odwołał się natomiast Leonard Sowiński w szóstym ogniwie sonetowego cyklu *Widziadła* (publ. 1859), rozpoczynającym się od słów [*Wtem – wśród złomów uczucia, w cieniu zgryzot czarnych...*]. Przedstawiając działanie poetyckiego natchnienia, posłużył się alegoryczną figurą Poezji, której nadał moc powoływania do życia – również alegoryzowanych – „mar żywota”. Wszystkie one, wezwane przez Poezję, ulatują następnie w rozświetloną, „niedościgłą dal”:

Wtem – wśród złomów uczucia, w cieniu zgryzot czarnych,
Piękna, wzniosła i rzewna, jak anioł pamięci,
Poezja stanęła u dołów cmentarnych –
I z piersi niemej zdjęła milczenia pieczęci.

I wyludniał jej kościół z tłumy cieniów marnych,
Z ołtarza pierzchno widmo bezwładnej niechęci,
Złotą siecią natchnienia w niebiosach ujęci,
Stanęli genjusze u progów ofiarnych.

Pieśń lunęła strumieniem – w jego modrej fali
Mknęły mary żywota w piorunowym pędzie,
Tłumy wrażeń kolejnych zbite w bratnim rzędzie,
Trumny wieków ubiegłych z okruciami stali –

A w końcu krzyż ogromny w niedościgłej dali,
Brylantami promieni strzelający wszędzie...²⁶

Całą gamę motywów obrazujących ideę wolności artystycznej, rozumianej jako niemal pełna niezależność i swoiste przebóstwienie twórcy, odnajdziemy w złożonym z 22 utworów cyklu poetyckim *Sonety do Oblubieńca* (powst. 1856, publ. 1858) Jadwigi Łuszczewskiej (Deotymy)²⁷. Już sam tytuł tego zbioru nasuwa nobilitujące, sakralne skojarzenia, mimo że tytułowym „Oblubieńcem” okazuje się nie Bóg, lecz – poetyckie natchnienie. W sonetach Deotymy napotykamy więc rozliczne obrazy lotu, zrywania kajdan, wyzwalania się z ograniczeń materii, przebywania w „górnej” krainie nieśmiertelności, zamieszkiwania w sferze sacrum, doświadczania boskości.

W *Sonetach do Oblubieńca* natchnienie poetyckie jawi się jako „niebiańskie dziecko” (sonet I), „duch niebieski” (sonet II), „pierwsze dziecko Boże” (sonet IV), „duch [...] Boży”, „duch wolny”, „duch [...] nawykły żyć w niebie” (sonet XI), „duch zrodzony w niebie” (sonet XII), którego każdy „uścisk jest

²⁵ K. Gaszyński, *Moja poezja*, w: tegoż, *Poezje*, Paryż 1844, s. 106–107.

²⁶ L. Sowiński, [*Wtem – wśród złomów uczucia, w cieniu zgryzot czarnych...*], w: tegoż, *Widziadła*, Kijów 1859, s. nlb.

²⁷ Deotyma [J. Łuszczewska], *Improwizacje i poezje. Poczet drugi*, Warszawa 1858, s. 331–354. Wszystkie przytoczone cytaty podaję za tym wydaniem.

stopniem do raju” (sonet XIII) i którego głosu nawet „Bóg z rozkoszą słucha” (sonet II). Wedle poetki natchnienie twórcze jest „lotnym błyskiem” (sonet VI), który „zostawia w przelocie” „ognistą smugę” (sonet XIX), jest też „żaglem, w który czynię stroim, / By się unosić nad przyszłości morzem” (sonet II). Z kolei „dzień natchnienia” jawi się tu jak „chwila, / Gdy gąsienica zmienia się w motyla” (sonet XX), zaś sama poetka, doświadczając tego stanu, czuje się „szczęsna, skrzydlata” (sonet VIII):

Rośnie przezrocza, rośnie niezmierna,
Świat moim gmachem! jam królową świata!
Przestrzeń, jak listek, pochwygam w ramiona,
Czas, jak nić wiotka, pod mą stopą znika... (sonet VIII)

Sonet Deotymy przepełnione są skojarzeniami religijnymi. Można nawet zauważyć, że wraz z rozwojem jej lirycznego cyklu gęstnieje metafora obrazująca sakralny wymiar natchnienia (a w obrębie tego fenomenu – także wolności artystycznej). Tak więc, w sonecie III poetka deklaruje, że „wszystko, co przemienia / Ludzi w aniołów – jest dziełem Natchnienia”, a w IX wierszu z tego zbioru stwierdza, że natchnienie przewyższa swoją mocą potęgę różnych bóstw mitologicznych (Izydy, Ramy, Apollina, Odyne czy Światowida), ustępując tylko wszechmocy chrześcijańskiego Boga. W sonecie X rozwija tę myśl, ukazując boski wymiar stanu inspiracji poetyckiej: „Tam nie ma przysięg, tych kajdan sumienia, / Bo tam dopiero wieczne zaręczyny / Myśli i słowa, niebiosów i ziemi!”. W sonecie XV przestrzega: „Więc kto w śmiertelne wprzegając się związki, / Niebieskich skrzydeł sobie nie ucina, / Wzleci – nie wytrwa na tej ścieżce grząskiej”. W sonecie XVIII dochodzi wreszcie do jednoznacznej konkluzji: „Człowiek w natchnieniu ma wszystkie, na chwilę, / Przymioty bóstwa, prócz wieczności boskiej!”, by powrócić do podobnego sformułowania w sonecie XXII, w którym pisze: „Natchnienie udziela / Promień ze słońca swej nieśmiertelności!”.

Mimo że cały cykl *Sonetów do Oblubieńca* jest gęsto inkrustowany metaforami ukazującymi poetyckie natchnienie jako domenę wolności twórczej, jeden z utworów wyróżnia się tu najbardziej. Znajdziemy w nim bowiem nagromadzone obok siebie, wręcz stłoczone, motywy lotu ku górze i kontaktu z zaświatami, obrazy wyzwolenia z więzów i odrzucenia prawideł, także wątki sakralne – wszystkie zaś ujęte w opowieść o poetyckim umyśle, który z nieomylną intuicją manewruje metafizycznym rydwanem myśli:

Oto zerwawszy ziemskich ponęt sidła,
Myśl czysta, szybka, jak rydwan z kryształu,
Staje, niesiona przez *fantazji* skrzydła;

Natchnienie bierze skrzący bicz *zapalu*,
By myśl popędzać na szczyt ideału.
Ja biorę lejce, co zwą się: *prawidła*;
Pragnę wstrzymywać wśród orlego szalu
Grzmiać fantazję, co gryzie wędzidła.

W tryumfie serca na rydwan wsiadamy;
Szybko mijajmy ścieśniony kraj *słowa*;
Dalej! w świat cizy!... w świat wiecznej pogody!

Święta *mądrości*! Jeruzalem nowa,
Stolico ducha, otwórz nam swe bramy!
Zbudźcie się ludy! odbudujcie grody!... (sonet XVII)

W przywołanym tu katalogu sonetowych wyobrażeń ukazujących twórczość pobrzmiewają motywy od wieków obecne w europejskiej refleksji o literaturze, niezwykle popularne również w dobie romantyzmu²⁸. Wydaje się jednak, że w utworach pisanych przez przedstawicieli tego nurtu dochodzą one do głosu ze szczególnym natężeniem, wzbogacając odziedziczoną po poprzednich stuleciach sonetową topikę autotematyczną.

Czytać w naturze i w księgach

Romantyczne sonety świadczą również o tym, że niezawodną metodą uwolnienia wolnościowej energii twórczej była wówczas kontemplacja fenomenów przyrody, zwłaszcza tych wywołujących uczucie wzniosłości, a także – poruszająca intelekt, wyobraźnię i emocje lektura innych dzieł literackich. Trudno się temu dziwić, swobodne działanie natury uchodziło bowiem w oczach romantyków za niedościgły wzór tworzenia²⁹.

Wzorem i prawodawcą dla polskich twórców uprawiających ten gatunek był oczywiście Adam Mickiewicz, którego *Sonety krymskie* stały się na wiele dekad bogatym rezerwuarem metaforyki ewokującej doświadczenie wolności człowieka³⁰. Za sprawą tego cyklu do romantycznego kanonu wolnościowego weszły obrazy otwartych przestrzeni – zwłaszcza stepu oraz morza lub oceanu, a także motywy gór³¹. W przywołanym wyżej sonecie *Ajudah* Mickiewicz połączył zaś te obrazy z tematem wolności artystycznej.

Za Mickiewiczem poszli następnicy. Jednym z nich był Leonard Rettel, który w sonecie pt. *Poezja* przedstawił obraz twórczości jako formy konsolidacji rodzącej się w kontakcie z naturą, a zarazem jako uwolnienia emocji tkwiących w głębi ludzkiej duszy. Bohaterem tego utworu jest usposobiony poetycko młodzieniec-entuzjasta, który przeżywa romantyczne *spleeny*, mężnie odpychając „dzikie świata rozkosze” i tocząc duchowe boje z „szalonymi namiętnościami”. Najważniejszym orężem w jego zmaganiach okazuje się poezja, a jej źródłem jest współczująca przyroda:

²⁸ Zob. na ten temat: M. Stanisz, *Światy i życie. Metafory poezji w polskiej krytyce literackiej doby romantyzmu*, Rzeszów 2019.

²⁹ Zob. M. Stanisz, *Światy i życie...* (zwłaszcza rozdz. IV: „Cud niepodobny do wyjaśnienia”. *Metafory organiczne*, s. 161–199).

³⁰ Dość tu wspomnieć choćby o takich utworach, jak *Stepy Akermzańskie*, *Żegluga*, *Bajdary* czy *Droga nad przepaścią w Czufut-Kale*.

³¹ Temat ten przedstawię w osobnym studium.

O, nieszczęsny młodzieńcze, poskarż się dolinie,
Bez współuczucia skargi nie zostaną wcale,
Jest echo, co powtórzy jeszcze twoje żale.

Wtedy z nieba czystego zdroj pociechy spłynie,
A tym echem uczucia, tym echem jedynie
Jest pieśń, co z głębi duszy wznosi się w zapale³².

Innym twórcą korzystającym z tych motywów był Edmund Wasilewski, który w sonecie otwierającym cykl poetycki *Marzenia w Tatrach. Ułamki* budował atmosferę wzniosłości, by wywieść z niej refleksję o swobodzie twórczej. W przywołanym utworze Wasilewski zwracał się do polskich gór, zadając najpierw pytanie o własne możliwości twórcze („lecz by was witać, mamże dosyć głosu?”), a potem, odpowiadając na nie, uderzał właśnie w tony wzniosłości:

Z kruchych wierzb nadwiślańskich lutnią trzymam w rękę,
W piersi obcego słońca nie żywi pochodnia,
Ojczyzna moja lutnia i w ojczystym dźwięku

Skrycie u stóp Wawela przygrywała co dnia;
Dziś pierwszy raz w głośniejszym odzywa się brzęku,
Tatry! przyjmijcie drżącą piosenkę przechodnia³³.

Z jeszcze większą konsekwencją po efekty wzniosłości sięgał Tomasz August Olizarowski w sonecie rozpoczynającym się od słów [*Śluchaj morze! słuchajcie żywioły zwaśnione...*], opublikowanym w cyklu *Śniełki* (publ. 1852). Autor ten zwracał się bowiem z prośbą o obudzenie natchnienia poetyckiego najpierw do morza, ziemi i burzy, by potem skierować swoje wezwania do wszystkich żywiołów przyrody. Na podstawie treści owych apeli można domniemywać, że Olizarowski utożsamiał natchnienie właśnie z wolnością tworzenia. Oto stosowny fragment utworu:

Śluchaj morze! Śluchajcie żywioły zwaśnione!
Zaśpiewam – choć nie Arion – zaśpiewam atoli
Potrzebie serca swego i grze waszej k'woli;
Pieśń wreszcie sny zastąpi przez was rozpedzone. [...]

Ziemie, morza zdolają być tym dla pamięci,
Czym są dla nóg i oczów? Odmieniaj się chęci,
Nadzieję, namiętności, nawyknięcia, prawa?

Miłość, przyjaźń, pieśń, mary, przeszłość, przyszłość, sława;
Wszystkoż to jak na hasło zmieni się lub prześni?
Graj burzo! Tańcu morze! Zbudź się, moja pieśni³⁴.

W sonetach Olizarowskiego znajdziemy jeszcze inne, ciekawe rozwiązanie motywu wolności artystycznej. Oto bowiem głównym bohaterem

³² L. Rettel, *Poezja (sonet)*, „Pamiętnik dla Płci Pięknej” 1830, t. 1, poszyt 6, s. 232.

³³ E. Wasilewski, [*Witaj, śnieżna rodzino mętnego chaosu...*], w: tegoż, *Poezje*, Warszawa 1859, s. 129–130.

³⁴ T. A. Olizarowski, *Lutnia spłoszona*, w: tegoż, *Dzieła*, t. III, Wrocław 1852, s. 62.

liryku *Lutnia spłoszona* (powst. 1837, publ. 1852) jest wygnany z ojczyzny więzień-poeta, odbywający wraz z innymi zesłańcami daleki rejs statkiem morskim. W żegludze towarzyszy mu nieodłączna lutnia, symbol twórczej weny, która jednak nie pozwala się okuć w kajdany, lecz umyka w przestworza, by przynieść ze sobą natchnienie i powiew wolności. Motyw ulatującej lutni jest tu wyrazistym symbolem swobody poetyckiej, ale – co ciekawe – jej ruch ku górze upodabnia lutnię do gwiazdozbioru o tej samej nazwie. Sonet Olizarowskiego uzyskuje w ten sposób dodatkowe sensory: gwiazdy są drogowskazem dla marynarzy, więc i lutnia-poezja spełni podobną rolę wobec wygnańców. Oto finałowe tercyny tego utworu:

Plusnęła łódź od brzegu: z jej małego łona
Na wielki grzbiet okrętu przesiadamy smutni;
Towarzysze westchnienie, ja głos budzę lutni.

Skrzypnęły skrzydła żagli i lutnia spłoszona
Pierzchła z rąk mych na morza, na lądy, na nieba:
Wróci do serca mego, gdy będzie potrzeba³⁵.

Inni romantyczni soneciści, choćby Józef Bohdan Zaleski, Konstanty Gaszyński czy Hieronim Kajsiwicz, zastępowali obrazy wzniosłej przyrody – motywami lektury lub kontemplacji lekturą inspirowanej. Nie byli zresztą w tym odosobnieni. Podobne motywy odnajdziemy bowiem w romantycznych sonetach powstałych w innych krajach europejskich. Warto w tym miejscu przywołać choćby słynny wiersz Johna Keatsa *On First Looking into Chapman's Homer* (*Na pierwsze zapoznanie się z Homerem w przekładzie Chapmana*), w którym to właśnie czynność lektury wyzwala nowe wrażenia, uczucia i emocje³⁶.

Powróćmy jednak do polskich wierszy romantycznych. W cytowanym już sonecie *Nawiedziny grobu Laury* (powst. 1838) Zaleski deklaruje: „za wiatrem popędzę”, by „podumać na sławnej mogile”, „A potem w lot ku niebu – pomiędzy motyle”³⁷. Obrazem lektury wyzwalającej marzenia rozpoczynał swój wiersz *Moja poezja* (publ. 1844) Konstanty Gaszyński: „Nieraz, gdy odczytuję wielkich bardów pienia [...] / I okiem mierzę niebo, i myśli zuchwałe / Posyłam ku czarownym krainom marzenia”³⁸.

Motywiką tego rodzaju zaczęto się posługiwać już w pierwszych latach romantycznej popularności sonetu w Polsce (czyli po 1826 r.). Niespodziewanie padł jednak na nią cień... genialnych sonetów Adama Mickiewicza. W oczach naśladowców okazały się one bowiem osobiwą przeszkodą dla swobodnych wlotów ku artystycznej wolności.

³⁵ Tamże, s. 55.

³⁶ Zob. J. Keats, *On First Looking into Chapman's Homer* (*Na pierwsze zapoznanie się z Homerem w przekładzie Chapmana*), w: tegoż, *33 wiersze*, s. 22–23.

³⁷ J.B. Zaleski, *Nawiedziny grobu Laury* [1838], w: tegoż, *Pisma*, t. III, Lwów 1877, s. 202.

³⁸ K. Gaszyński, *Moja poezja*, w: tegoż, *Poezje*, Paryż 1844, s. 106–107.

Pisał o tym Hieronim Kajsiowicz w sonecie *Do A. M.* (publ. 1833), w osobliwy sposób przedstawiając dzieje swojej jednostronnej rywalizacji z „Milcyjadem” polskiej poezji. To właśnie Adam Mickiewicz, unoszący się na skrzydłach swojego geniuszu, okazał się rywalem Kajsiowicza w jego „wybijaniu się” na niepodległość twórczą. Miernemu poecie nie pozostało nic innego, jak prosić wieszczę, by ustąpił mu nieco miejsca w przestworzach, nawet jeśli lot adepta nie okaże się udany:

Tyś mi! ty zawsze jeden, w oczach, w myśli, w duszy!
Cieniu wielki, złowieszczy, czemuż chciały nieba,
Że dość, by nie być tobą, miernym być potrzeba
I studnię życia wiadrem wyczerpać katuszy.

Milcyjadzie snów moich! Objaw, co cię wzruszy,
Prośba, klątwa – wypełnię, jak chcesz, jak potrzeba,
Tylko mi ustąp słońca, ściągnij skrzydła z nieba,
A pieśń duszy mej wzleci do wszechświatów duszy.

Śpią twoi zawodnicy silniejsi ode mnie...
Ty czuwasz, wzlatasz, zaśnij, niech i ja podleczę,
Niech się wprawię – lecz próżno – za młoda daremnie

Matka chce rodzić – roni – nie tworzę, ja klecę...
Czyż przynajmniej te walki, strawiwszy me życie,
Wyrodzą z łona zwłok mych nieśmiertności dziecię?³⁹

Sonet Kajsiowicza są rzeczywiście niezwykle i dość jednoznaczne w swym frenetycznym obrazowaniu, ale dzięki temu w sposób niepozostawiający wątpliwości ilustrują romantyczne marzenia o swobodzie, iluminacji i mądrości. Modelowo przedstawia tę ideę sonet *[Otwórzcie mi księgarnie wszystkich krajów świata...]* – bodaj najbardziej drastyczny przykład ówczesnych marzeń o przynoszącej wolność wszechwiedzy:

Otwórzcie mi księgarnie wszystkich krajów świata,
Chcę się w nie wrzucić, wrosnąć, zatopić i szperać,
Z książek chcę mieć pokarm, napój, w księgi się ubierać,
Spać w księgach i śnić księgi – i by myśl bogata

Kupiła wszech marzenia, rachuby i lata,
Chcę żyć wieki w cierpieniach, by jałmużnę zbierać,
A gdy przyjdzie czas, gwałtem tu w księgach umierać,
Niech mię Bóg zrobi stróżem książek tamtego świata.

A gdy rozumiemy wieków sam jeden pochłonę –
Rzeknę: po co się trudzić, ludzie wpół uczone,
Po co badać wam, ślepym, w tym przeszłości łomie.

³⁹ H. Kajsiowicz, *Do A.M.*, w: tegoż, *Sonet*, Paryż 1833, s. 38. O rywalizacji Kajsiowicza z Mickiewiczem, jej różnorodnych wymiarach i skutkach, obszernie pisze K. Rutkowski w książce *Stos dla Adama albo kacerze i kapłani. Studium w czterech odsłonach o sporze zmartwychwstańców z towarzyszącymi*, Warszawa 1994.

Poznoście niepotrzebne, zbyteczne księgarnie,
Niech widzę, jak je płomień łakomy ogarnie,
Mnie macie – macie rozum ludzki w jednym tomie⁴⁰.

Okazuje się więc, że podobnie jak kontemplacja przyrody, również czynność lektury może prowadzić do zerwania więzów krępujących uczucia i wyobraźnię, a co za tym idzie, do uwolnienia wolnościowej energii twórczej.

Podsumowanie

W przytoczonych sonetach polskich romantyków swoboda tworzenia nie jest owocem trudnego kompromisu między talentem poety i wymogami sztuki, nie rodzi się też z respektowania ograniczeń formalnych. Zdaje się w niewielkim stopniu zależeć od poetyckich reguł. Polega raczej na uwolnieniu własnego głosu, uaktywnieniu wyobraźni, zaufaniu osobistym uczuciom i namiętnościom. Wyraża się w ucieczce od przyziemności, wyswobodzeniu od kajdan przykuwających do tego, co materialne, czasem też w zespoleniu z otaczającym światem, niekiedy – z inspirującą siłą lektury.

W ten sposób romantyczne sonety poświęcone twórczości wzbogacały się o nowe motywy – obecne w ówczesnej refleksji programowej, świetnie funkcjonujące w wielu innych gatunkach literackich tej doby. Sonet okazał się wtedy – po raz kolejny w swoich dziejach – gatunkiem o niezwykłych właściwościach: umiejętnie przyswajającym nowe rozwiązania, otwartym na nowe koncepcje estetyczne, formą ograniczoną regułami, a zarazem elastyczną i pojemną.

Dzięki nadaniu szczególnej rangi idei wolności artystycznej gatunek ten stał się również jednym z emblematów polskiego romantyzmu, symbolem geniuszu poetyckiego i swobody twórczej. Więcej nawet: okazał się atrakcyjnym medium poetyckim, służącym do objawienia marzeń o wolności nie tylko artystycznej, ale także – indywidualnej, zbiorowej i narodowej.

To już jednak temat na inną opowieść.

Bibliografia

Zbiory poetyckie, teksty krytycznoliterackie z epoki

Bielowski A., *Ziewonia*, „Haliczanin”, Lwów 1830, t. II.

Deotyma [J. Łuszczewska], *Improwizacje i poezje. Poczut drugi*, Warszawa 1858.

Gaszyński K., *Poezje*, Paryż 1844.

Goethe J. W., *Liryki i ballady*, wstęp M. Ranicki, Warszawa 1955.

Goethe J. W., *Werke*, Bd. 1: *Gedichte / Reflexionen*, Berlin und Darmstadt 1953.

⁴⁰ H. Kajsiewicz, *[Otwórzcie mi księgarnie wszystkich krajów świata...]*, w: tegoż, *Sonety*, s. 49.

- Kajsiewicz H., *Sonety*, Paryż 1833.
- Keats J., 33 wiersze, wybór, przekład, wstęp i oprac. S. Barańczak, Kraków 1997.
- Łapsiński J., *Poezje*, t. I, Kraków 1829.
- Olizarowski T. A., *Dziela*, t. III, Wrocław 1852.
- Rettel L., *Poezja (sonet)*, „Pamiętnik dla Płci Pięknej” 1830, t. 1, poszyt 6.
- [Schlegel A. W.], *Vorlesung von A.W. Schlegel über das Sonett, gehalten zu Berlin im Winter 1803/4*, w: H. Welti, *Geschichte des Sonettes in der deutschen Dichtung. Mit einer Einleitung über Heimat, Entstehung und Wesen der Sonettform*, Leipzig 1884, s. 241–250.
- Sonnets on the Sonnet. An Anthology*, compiled by M. Russel SJ, London 1898.
- Sowiński L., *Widziadła*, Kijów 1859.
- Wasilewski E., *Poezje*, Warszawa 1859.
- Zaleski J. B., *Pisma*, t. III, Lwów 1877.

Opracowania

- Berlin I., *Korzenie romantyzmu. Wykłady Mellonowskie w zakresie sztuk pięknych wygłoszone w Narodowej Galerii Sztuki w Waszyngtonie*, red. H. Hardy, tłum. A. Bartkiewicz, Poznań 2004.
- Cieśla-Korytowska M., *Preromantyzm i romantyzm europejski*, Kraków 2021.
- Cousins A.D., P. Howard, *Introduction*, w: *The Cambridge Companion to Sonnet*, ed. by A. D. Cousins and P. Howard, Cambridge 2012.
- Folkierski W., *Wstęp*, w: *Sonet polski. Wybór tekstów*, wstępem i objaśnieniami zaopatrzył W. Folkierski, Kraków 1925.
- Mönch W., *Das Sonett. Gestalt und Geschichte*, Heidelberg 1955.
- Nowicka-Jeżowa A., *Sonet polski od Kochanowskiego do Morsztyna – zarysy dróg twórczych*, „Ruch Literacki” 1997, z. 4.
- Opacki I., *Z zagadnień cyklu sonetowego w polskim romantyzmie*, w: A. Opacka, I. Opacki, *Ruch konwencji. Szkice o poezji romantycznej*, Katowice 1975.
- Pszczółowska L., *Sonet od renesansu do Młodej Polski*, w: *Słowiańska metryka porównawcza*, V: *Sonet*, red. L. Pszczółowska i D. Urbańska, Warszawa 1993.
- Rutkowski K., *Stos dla Adama albo kacerze i kapłani. Studium w czternastu odsłonach o sporze zmartwychwstańców z towiańczykami*, Warszawa 1994.
- Stanisz M., *Spory o sonet we wczesnoromantycznej krytyce literackiej*, Poznań 2019.
- Stanisz M., *Światy i życie. Metafory poezji w polskiej krytyce literackiej doby romantyzmu*, Rzeszów 2019.
- Staszewska D., *O sonetach polskich romantyków*, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Litteraria Polonica” 2005, 7.

Wolność a niepodległość. Próba rozróżnienia

Grażyna Borkowska

Instytut Badań Literackich PAN w Warszawie

ORCID: 0000-0002-6281-4566

Freedom vs Independence: an Attempt at Distinction

Abstract: The aim of the article is to demonstrate that the distinction between freedom and independence, as mentioned in the title, cannot be made on conceptual grounds. Concepts are not capacious and flexible enough to reflect the complex relationship motivated by historical conditions, social position, or ideology. The natural basis for distinctions is the biographical trajectory of a subject living in a specific place and time. This results not only from the wide scope of meaning of the concepts considered, but also from the essence of their specification, which is related to the activity, fate, consciousness and other features of the existential subject.

Keywords: freedom, independence, history, ideology, biography

Słowa kluczowe: wolność, niepodległość, historia, ideologia, biografia

Nie będzie to próba oparta na dyscyplinie logicznej i uporządkowanej matrycy rozumowania; będę raczej nawiązywać do kantowskiej teorii chaosu, którą tak charakteryzuje Piotr Łaciak: „Chodzi o realną możliwość takiej różnorodności tego, co szczegółowe w przyrodzie, która nie byłaby dostosowana do naszych władz poznawczych i uniemożliwiałaby systematyczne powiązanie wielości zjawisk na podstawie szczegółowych praw przyrody w jedność możliwego doświadczenia”¹. Zanim wolność i niepodległość stały się prawem jednostki i zbiorowości, były przede wszystkim pragnieniem, potrzebą, a zatem kontekst naturalny możemy przyjąć za zasadny. Pod jednym warunkiem: że przedmiotem owej naturalności uczynimy trajektorie biograficzne. I temu właśnie poświęcony jest ten tekst².

¹ P. Łaciak, *Formalne warunki możliwości doświadczenia a możliwość chaosu w filozofii krytycznej Kanta*, „Studia z Historii Filozofii” 2021, nr 2 (12), s. 143.

² Wykorzystuję w artykule ustalenia poczynione w czasie pracy nad *Słownikiem polskiej krytyki literackiej 1764–1918*, red. T. Kostkiewiczowa, G. Borkowska, M. Rudkowska (w druku).

1.

Bolesław Czerwieński urodził się we Lwowie 3 kwietnia 1851 r. Tutaj pobierał nauki w prestiżowym gimnazjum niemieckojęzycznym im. Franciszka Józefa i w kolejnej szkole średniej, gdzie zdał maturę. W latach 1870–1874 studiował na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Lwowskiego. Pracował w redakcji „Gazety Narodowej”, najpierw u Jana Dobrzańskiego, później u Józefa Rogosza (1875–1877 i 1879–1885), na krótko zatrzymał się w redakcji „Dziennika Polskiego”, w roku 1885 trafił do „Kuriera Lwowskiego”. Udzielał się w ruchu socjalistycznym, co narażało go na prześladowania, kłopoty, biedę. Po wydaleniu z państwa austriackiego Bolesława Limanowskiego przejął po nim Czerwieński obowiązki partyjne. W 1882 r. próbował założyć razem z Bolesławem Spaustą pismo literackie „Ziarno”, które szybko upadło; utrzymał się za to na rynku satyryczny „Śmigus”. Współpracował również z „Tygodniem (Polskim) Literackim, Artystycznym, Naukowym i Społecznym”, „Ruchem Literackim”, „Gazetą Lwowską”, a także z pismami Kongresówki – „Głosem” i „Kurierem Warszawskim”, „Kurierem Codziennym” oraz polską „Gazetą Robotniczą”, wychodzącą w Berlinie. Wiódł życie proletariusza-inteligenta w służbie wielkiej idei, którą było wyzwolenie ludu pracującego. Przygotował i ogłosił dwa programy socjalistyczne. Był autorem słów do pieśni *Czerwony sztandar*, która – długo nielegalna – stała się, po interpelacji w parlamencie austriackim Ignacego Daszyńskiego (1900), pieśnią polskiego ruchu robotniczego. Miał predykcje do form teatralnych. Napisał dramat *Niewolnik*, prapremiera odbyła się 28 stycznia 1882 r., ostatni raz sztuka była grana przez Teatr Ziemi Łódzkiej w 1975 r. w reż. Jana Perza, oraz 3-aktową komedię *Nieboszczyk*, 1883, wystawianą z powodzeniem we lwowskim teatrze i na scenach krakowskich. Napisał też kilka udratyzowanych poematów.

Przyjaźnił się z Feliksem Daszyńskim (starszym bratem Ignacego), Antonim Mańkowskim, Iwanem Franko, Ludwikiem Inlenderem i innymi. Chory na serce, przepracowany, nękany inwigilacjami, konfiskatami, rewizjami zmarł w dzień swoich 37 urodzin – 3 kwietnia 1888 r. Został pochowany na Cmentarzu Łyczakowskim; podczas pogrzebu doszło do starć z policją, aresztowano wówczas m.in. młodego Wilhelma Feldmana. 12 sierpnia 1894 r. podczas zjazdu Polskiej Partii Socjalno-Demokratycznej Galicji i Śląska Cieszyńskiego odsłonięto wzniesiony na grobie Czerwieńskiego ze składek robotniczych czterometrowy obelisk z piaskowca z napisem: „Autorowi *Czerwonego Sztandaru*. Polska Partia Socjalistyczna trzech zaborów i Ameryki. 1894”.

Talent dramatyczny Czerwieńskiego wpływał na jego zainteresowania krytyczne. Publicysta prowadził rubryki teatralno-literackie w kilku czasopiśmie i należał do grona stałych recenzentów lwowskich (w „Gazecie Narodowej” – wypełniał „okienko” Teatr i Literatura; w „Dzienniku Polskim” – Dział literacko-artystyczny). Faworyzowanie teatru wynikało

nie tylko z indywidualnych upodobań, lecz także z preferencji ówczesnej prasy, która wychodziła naprzeciw gustom publiczności, nie szczędząc miejsca na omówienie bieżących, „lekkich” inscenizacji. Krytyk pisał więc głównie o komedii salonowej, która skupiała uwagę menedżerów, aktorów i widzów, interesowała go jednak możliwość „przekierowania” gustów widowni w stronę sztuki dramatycznej podnoszącej kwestie społeczne. Swoje rozpoznania i oczekiwania wyłożył w wybitnej rozprawie *Kilka słów o naszej poezji dramatycznej*, gdzie przedstawił zwięzłą historię polskiej literatury dramatycznej, diagnozę jej słabości i załączki terapii. Gatunki teatralne wywodził z rodzimej tradycji dialogowej: „Otóż w XVI stuleciu dialogi nasze straciły swą religijno-kosmopolityczną cechę, a przez wprowadzenie typów współczesnej nabrały oryginalnej swojskiej barwy, werwy i życia”³. Zdaniem Czerwieńskiego, pierwsza połowa XVIII w. dla teatru właściwie nie istniała. Założenie Teatru Narodowego zmieniło ten stan rzeczy, oczywiście nie od razu. Najpierw grano sztuki francuskie, pseudo-klasyczne, dopiero Wacław Rzewuski wykorzystał tematy wzięte z historii Polski, choć nie przełożyły się one na arcydzieła. Z upadku podźwignął teatr polski Stanisław Konarski. Impuls ożywienia sztuki teatralnej dany przez pijarów dopełnili jezuici w osobie Franciszka Bohomolca. Pierwszą gwiazdą wśród dramatopisarzy był Franciszek Zabłocki (autor wymienia też Józefa Bielawskiego, Jana Drozdowskiego). Prawdziwego przewrotu (na miarę Brodzińskiego i Mickiewicza) dokonał Wojciech Bogusławski, osadzając *Krakowiaków i Górali* w kolorycie swojskim. Pod przyjaznym słońcem romantyzmu znajduje Czerwieński pięciu znakomitych dramaturgów i na ogół trafnie, przekonująco, inteligentnie charakteryzuje ich utwory oraz koncepcje teatralne: Juliusza Słowackiego, Józefa Korzeniowskiego, Aleksandra Fredrę, Jana Nepomucena Kamińskiego, Dominika Magnuszewskiego. Pośród niedokończonych, ledwie zarysowanych utworów tego ostatniego widział zapowiedzi talentu genialnego, przerwanego przedwczesną śmiercią. Z komedią rzecz przedstawiała się lepiej, na refleksję jednak zasługuje pytanie, dlaczego polska twórczość dramatyczna była tak szczupła. Pośród innych okoliczności jedna wydała się Czerwieńskiemu szczególnie istotna: „Sztuka tam kwitnąć tylko może, gdzie są wielkie, zamożne miasta, gdzie jest liczny i inteligentny stan średni, szukający godziwej pracy we wszystkich kierunkach”⁴.

Recenzje Czerwieńskiego, niezależnie od tego, czego dotyczyły, były poświęcone, po pierwsze – odnajdywaniu idiomu polskości rozumianego nie jako patriotyczny ornament, ale jako autentyczne źródło sztuki. Po drugie, traktował podział gatunkowy recenzji (na literackie i teatralne) jako posunięcie ściśle operacyjne. Czerwieński wyraźnie wierzył (choć tego *expressis verbis* nie

³ B. Czerwieński, *Kilka słów o naszej poezji dramatycznej*, „Ateneum” 1878, t. 4, z. 11, s. 330.

⁴ Tamże, s. 342.

napisał), iż inscenizacja teatralna stanowi prostszą drogę skutecznej perswazji niż literatura. O takim podejściu świadczy m.in. recenzja spektaklu według powieści Zoli *L'Assommoir*, wystawionego pod dziwnym nieco tytułem *Pod maczugą*, w której autor dokonuje próby rehabilitacji naturalizmu francuskiego, niewiele miejsca poświęcając samej adaptacji („Gazeta Narodowa” 1880, nr 47). Jedną z ciekawszych recenzji krytycznych dotyczyła *Ogniem i mieczem* Sienkiewicza; Czerwieński nie powtarzał w niej ani zachwytów socjety krakowskiej, ani metodycznego sarkazmu pozytywistów. Widział w powieści Sienkiewicza to, co w pierwszej kolejności widzieć należy: artyzm fikcjonalnego dzieła literackiego, które nie jest bezbłędne z perspektywy prawdy historycznej (stronniczość na rzecz polskich bohaterów, drobne wady kompozycyjne, rusycyzmy zamiast ukrainizmów), ale które dzięki niezwykłemu talentowi autora przebiło się do narodowego imaginarium („Gazeta Narodowa” 1884, nr 122–138, z przerwami). Krytyk pisał też o sztukach wizualnych i lwowskim Towarzystwie Sztuk Pięknych, wypowiadał się również jako kompetentny recenzent muzyczny, poświęcający dużo uwagi inscenizacjom operowym i operetkowym – dziełom Richarda Wagnera, Gaetana Donizettiego, Wolfganga Amadeusa Mozarta ([rec.] [*Faust Gounoda*], „Dziennik Polski” 1887, nr 261; [rec.] [*Łucja z Lamermooru*], „Dziennik Polski” 1877, nr 286; *Przyszłość operetki*, „Kurier Codzienny” 1888, nr 114).

Czerwieński był utalentowanym poetą, dramaturgiem i wszechstronnym krytykiem. O wyrazistości jego wypowiedzi na temat sztuki przesądzały nie koncepcje teoretyczne, ale pełne zaangażowanie i wiara w artystyczne oraz społeczne oddziaływanie twórczości literackiej, teatralnej itd. Nie traktował sztuki utylitarnie; nie wymagał, by posługiwała się retoryką apelu, dyskursem propagandowym. Jej siłę wiązał z funkcją perswazji artystycznej. To, co sam pisał, zmierzało właśnie w tę stronę. Jego poezja przekonywała mocą piękna i czystością formy. Ponieważ działał również w ruchu robotniczym, wysokie uzdolnienia, szlachetność, samopoświęcenie zeszyły na plan dalszy. Albo odwrotnie, zapominano o socjaliście, by mówić o poecie. W opinii społecznej obie połówki jego natury nie przystawały do siebie. We wspomnieniu pośmiertnym Włodzimierz Stebelski pominął całkowicie aktywność Czerwieńskiego na rzecz robotników; narzekał też na chropawość jego poezji, która operując rekwizytami z innego świata niż salon (drobnomieszczański), np. takimi imionami ukochanych, jak Rózia czy Anulka, miała niszczyć miłosny dramat⁵. Bolesław Czerwieński należał do pięknej plejady polskich socjalistów, którzy umierali z biedy, braku pomocy i uznania. I o których szybko zapominano, ponieważ ich ideały nie mieściły się w narodowym imaginarium, nie pasowały do tworzącego się świata burżuazji i gustów drobnomieszczańskich. Stebelski przypomniał, iż Czerwieński pisał o „wydziedziczonych”, nie dostrzegł jednak, że sam poeta należał do stygmatyzowanej

⁵ W. Stebelski, *Śp. Bolesław Czerwieński*. „Tygodnik Ilustrowany” 1888, t. 11, nr 276, s. 228–230.

grupy twórców. Wołał widzieć w nim młodzieńca zakochanego w poezji, skazanego – jak wielu innych – na uprawianie dziennikarstwa.

We Lwowie ostatniej ćwierci XIX w. Czerwieński nie mógł czuć się wolny. A ponieważ etos powstańczy był dla niego prawzorem zaangażowania w sprawy robotnicze, o czym świadczą poruszające strofy tyrtejskie⁶, brak suwerenności państwowej powodował dodatkowe obciążenia. Choć PPSD była partią legalną, Bolesław Czerwieński płacił wysoką cenę za działalność w jej szeregach. Nie będzie przesadą, jeśli powiemy, że monetą było życie.

2.

Kazimierz Zdziechowski urodził się 14 marca 1878 r. w Rakowie koło Mińska Litewskiego jako syn Edmunda (1836–1900) i Heleny z Pułjanowskich (1842–1937), brat Mariana, filozofa, sławisty, rektora USB w Wilnie, oraz Fortunata (1868–1932) i Jana Oskara (1872–1948). Studiował prawo na Uniwersytecie Moskiewskim. Wrócił po studiach do Rakowa, od roku 1896 zajmował się pracą literacką i publicystyczną (nie bez znaczenia była korespondencja z Elizą Orzeszkową prowadzona w latach 1895–1910). Znając listy do Orzeszkowej, możemy mieć pewne wyobrażenie o stanie ducha młodego Zdziechowskiego. Był przepełniony poczuciem bezwładu, niewiarą we własne siły na każdym właściwie polu. Wiele można zaczerpnąć z jego pierwszej powieści *Fuimus* (Kraków 1900, wyd. nakładem autora). Historia chłopca z kresowej rodziny, Jana, odbywającego studia prawnicze na rosyjskim uniwersytecie i angażującego się w działalność zrewoltowanych partii i ugrupowań socjalistycznych, właściwie bez wiary w słuszość głoszonych programów, kończy się wywózką na Syberię. Klęska Jana oznacza klęskę rodziny, która liczyła na jego pomoc. Stąd to „fuimus”, byliśmy.

Czy Kazimierz miał ojca równie autorytarnego jak ojciec fikcyjnego Jana? Co zachwiało jego poczuciem siły? Czy twórczość literacka stanowiła dla niego drogę ratunku? Kolejne powieści Zdziechowskiego poruszają się w tym samym kręgu spraw: życie na Kresach narażone na szykany Rosjan i zdradliwą przyjaźń ze strony mniejszości narodowych, tłumy rosyjskojęzycznych Żydów, organizacje zrewoltowanych chłopów, żołnierzy, odgłosy wojny, a po roku 1918 – kłopoty z odbudowaniem „własnego śmietnika”. Utwory Zdziechowskiego są powieściami epickimi, pojawiało się w nich wielu bohaterów i postaci drugoplanowych, toczyła się akcja nawiązująca do wydarzeń historycznych, rozważane były ważne sprawy dotyczące przyszłości Polski, jak w dedykowanym Orzeszkowej dziele *Kresy*, gdzie poznajemy przedstawicieli różnych stanów i wyznawców wszystkich ideologii z lat

⁶ Np. wiersze: *Orzeł*, *Termopile*, a także *Dwóch rannych* ze ściskającą gardło frazą przytaczaną w wielu antologiach poezji patriotycznej: „Ojczyzno! Nie płacz swych dzieci, co giną / Niechaj krew płynie i łzy niechaj płyną”).

I wojny światowej (Kraków–Warszawa [1917]). Bohaterom tej powieści i innych dzieł, Pawłowi Naborowskiemu, Hance Skibowskiej (*Łuna*, t. 1 i 2, Kraków–Warszawa 1910), Marii-Inii Siemienieckiej (*Podzwonne*, Warszawa 1933) los odmówił prawa do spełnienia, szczęścia, miłości, samorealizacji. Jedynym remedium na ten stan rzeczy była wiara i aktywność publiczna, charytatywna, polityczna, jak najdalsza od „falszywego patriotyzmu” i swobody obyczajowej. Być może psychologiczne i biograficzne tło twórczości, powracające w rytmie perseweracyjnych powtórzeń, wyjaśniłby *Pamiętnik*, dotąd nieodnaleziony, który Zdziechowski zaczął pisać w roku 1940.

Uprawiał też w skromnym wymiarze twórczość krytycznoliteracką; pisał głównie recenzje. Powstawały od 1896 r. do (mniej więcej) końca pierwszej dekady nowego stulecia. Krytyk odnosił się na ogół do tych autorów i powieści, które były mu bliskie ideowo. Faworyzował dzieła Orzeszkowej. Ten wybór jest nieprzypadkowy; pokazuje, jakie jakości Zdziechowski cenił: ofiarnictwo, czystość i wzniosłość uczuć. Czasami Zdziechowski-krytyk zaskakuje. Zadziwiająco przychylnie ocenił niektóre powieści Zapolskiej; dostrzegał ewolucję pisarki. O *Jance* wypowiadał się bardzo krytycznie, odnajdując w powieści pokłady nerwowości, także w sposobie opowiadania, które uznawał za przejaw zapatrzenia się w obce wzory; jego zdaniem utwór był z ducha niepolski ([rec.] G. Zapolska, *Janka*, „Przegląd Literacki” 1896, nr 6). Natomiast *Wodzireja* i *Fin-de-siècle’istkę* postrzegał jako krok w dobrą stronę, narracja tchnie pożądanym przez niego spokojem, środowisko lwowskich sfer wyższych opisane jest prawdziwie, bez satyrycznych wykrzywień, znakomicie oddane są typy ludzkie, szczególnie kobiece ([rec.] G. Zapolska *Wodzirej*, oraz *Fin-de-siècle’istka*, „Przegląd Literacki” 1898, nr 9). Krytyk przekonuje pisarkę, że ból i cierpienie przynależne są rodzajowi ludzkiemu, nie wiążą się wyłącznie z określonym środowiskiem, stanem. Zdziechowski, typ narcystyczny, odwołuje się do osobistych doświadczeń (wprost niewyjawionych, zamarkowanych jedynie w fabułach powieściowych: niespełniona miłość, grzechy młodości), które są dla niego miarą nieszczęść.

23 stycznia 1910 r. ożenił się w Krakowie z Amelią z Lebowskich (1887–1957). Z tego związku przyszło na świat troje dzieci, Jan (1911 – Kórnik 1997); Paweł (1914 – Paryż 1972), ożeniony z Zofią ks. Radziwiłł; Maria Helena (1915–1989). Ustalenia pokoju ryskiego sprawiły, iż dom i ziemia rodzinna Zdziechowskich pozostały po stronie rosyjskiej; w roku 1922 Kazimierz Zdziechowski przeniósł się do Słaboszewka, majątku na ziemi kujawsko-pańskiej, liczącego 530 ha, gdzie prowadził działalność rolniczą, kulturotwórczą i artystyczną, goszcząc co roku wybitnych artystów, m.in. Witolda Małcużyńskiego, pianistę światowej sławy, Bolesława Micińskiego, Witolda Gombrowicza, Jerzego Andrzejewskiego, Marię Dąbrowską, kuzyna Antoniego Uniechowskiego, korepetytora swoich dzieci dra Stanisława Żejmo-Żejmisa, antropologa, przedstawiciela tzw. lwowskiej szkoły typologicznej. Starszy syn Kazimierza, Jan Zdziechowski, ukończywszy studia agronomiczne w Poznaniu, objął zarządzanie majątkiem. Po wybuchu

II wojny Zdziechowski z żoną, ciężarną córką Marią Krasicką, jej mężem Władysławem, i dawnym korepetytorem (członkiem ZWZ?) przeniósł się do Jedlicza pod Krosnem (do kuzynów lub powinowatych żony; na Podkarpaciu rezydowali zarówno Lebowscy, jak i potentaci naftowi, świetnie ustosunkowani Stawiarscy; siostra Zofii Stawiarskiej z Miłkowskich, Maria, była po mężu Lebowska), gdzie 25 lutego 1942 r. mężczyźni aresztowało gestapo za pomoc udzieloną uczestnikom ruchu oporu. Po ciężkim śledztwie na Montelupich zostali przetransportowani do Auschwitz i zamordowani (Kazimierz – 4 sierpnia 1942 r.). Amelia i Maria z trojgiem dzieci (Szymonem, Maciejem i Anną) zostały bez środków do życia. Po wojnie Maria dostała posadę w Zakopanem w domu pracy twórczej „Astoria” dzięki pomocy Romana Brandstaettera. Obie, matka i córka, pochowane zostały na cmentarzu w Gorlicach w Kaplicy Miłkowskich, tam też znajduje się tablica upamiętniająca śmierć Kazimierza, jego zięcia i korepetytora-przyjaciela domu. Dołączono do nich nazwisko Tadeusza Dzieduszyckiego, męża Magdaleny z Lebowskich, siostry Amelii, również zamordowanego w Auschwitz w roku 1942; być może uczestnika tej samej sprawy. Podobna tablica znajduje się na cmentarzu komunalnym w Jedliczach, gdzie figuruje też Adam Stanisław Mickiewicz, mąż córki Marii Konopnickiej, Zofii, aresztowany w tym samym czasie i stracony w sierpniu 1942 r. w Auschwitz.

Zdziechowski należał do tych autorów, którzy pisaniem leczą własne rany, a jednocześnie wykazują troskę o dziedzictwo Rzeczypospolitej. Miał wielką potrzebą spełnienia, nie tylko w życiu osobistym, ale także w wymiarze społecznym. Jego aspiracje towarzyskie, które realizował, urządzając elicie artystycznej wakacje w swoim domu (lata międzywojenne), mogły być wyrazem potrzeby uznania niezaspokojonej w inny sposób. Jego wypowiedzi krytycznoliterackie, podobnie jak powieści, niosły przesłanie etyczne oparte na silnym impulsie religijnym i patriotycznym mieszczącym się w paradygmacie konserwatywnym. Gościnność Zdziechowskich stanowiła nawiązanie do obyczajowości szlacheckiej, wielkopańskiej. Podobnie jak pewien anachronizm postawy i zachowań. Pisarz żył w swoim zakątku świata, unikając zderzenia z nowoczesnością. Percypował ją pośrednio, dzięki letnim spotkaniom, które nie zawsze przebiegały bezkonfliktowo, bowiem zbyt radykalne poglądy (zbyt radykalne, zdaniem gospodarza) mocno go raziły.

On, miłośnik kresowego spokoju, wierzący w Boga i ludzi, trafił do najstraszniejszego piekła, jakie stworzyła XX-wieczna nowoczesność. Kontrast ten przerasta wyobraźnię.

3.

Henryk Wereszycki pochodził ze znanego rodu księgarzy lwowskich Altenbergów. Jego matka, Róża (Rozalia), poślubiła w roku 1894 doktora praw, Jakuba Vorzimmera. Mimo narodzin trojga dzieci, Zofii, Henryka

i Tadeusza, małżeństwo nie przetrwało próby czasu. W 1907 r. doszło do rozwodu, po czym Jakub Vorzimmer wyemigrował do Stanów Zjednoczonych i w Nowym Jorku założył polską księgarnię, zaspokajającą potrzeby czytelnicze licznej już wówczas emigracji. W Stanach wiodło mu się dobrze; jeśli na coś narzekał, to na antagonizmy z diasporą żydowską, do której – jako Polak pochodzenia żydowskiego – formalnie należał. Podkreślając jednak zawsze i wszędzie swoją polskość, był źle postrzegany przez innych Żydów. W roku 1925, odsprzedawszy interes spółce Gebethner i Wolff, powrócił do Polski i zamieszkał w Warszawie. Mimo udaru i częściowego paraliżu żył długo dzięki opiece m.in. rodziny Oppenheimów. W 1937 r. przyjął chrzest. Miał tyle szczęścia, że umarł w roku 1940 śmiercią naturalną, być może nie doświadczając niemieckich okrucieństw. Jego była żona, Róża Altenberg (wróciła do panińskiego nazwiska), nadal mieszkała we Lwowie i zajmowała się wychowaniem synów i córki. W dniu wybuchu I wojny światowej cała trójka była prawie dorosła; w 1916 r. chłopcy (Henryk miał lat 18, a Tadeusz 16) wstąpili do wojska. Obaj walczyli w legionach Piłsudskiego i brali udział w wojnie polsko-ukraińskiej. W międzywojniu bracia Vorzimmerowie zmienili nazwisko na Wereszyccy (1924). Nowe nazwisko zaproponował Henryk, wywodząc je od nazwy rzeczki, Wereszczycy, nad którą toczył boje. Henryk Wereszycki robił karierę naukową jako wybitny historyk, stał się znawcą źródeł dotyczących historii politycznej Polski, rozsypanych po archiwach i bibliotekach europejskich. 3 września 1939 r. on i jego brat zostali zmobilizowani. Po kampanii wrześniowej Henryk dostał się do oflagu, w którym przetrwał wojnę. Można powiedzieć, że oflag go uratował. Tadeusz znalazł się w niewoli sowieckiej, został internowany w Katyniu i niedługo potem zamordowany w Charkowie.

Inne były losy urodzonej w 1896 r. Zofii, która studiowała po I wojnie malarstwo i historię sztuki w Monachium. Była wybitną formistką, kiedy jednak zaszła w ciążę z młodszym od niej o pięć lat studentem malarstwa, Niemcem – Hansem Joachimem Breustedtem i 22 lutego 1922 r. urodziła we Florencji córkę Marysię, całkowicie poświęciła się dziecku i obowiązkom domowym. Rodzice Marysi pobrali się i przez kilka lat wędli we Florencji szczęśliwy żywot. Po powrocie do Niemiec osiedlili się w Turynii; Hans studiował bowiem w słynnym Bauhausie na Uniwersytecie w Weimarze. Kiedy Hitler objął władzę, weszły w życie przepisy rasowe. Zofia nie miała pracy, kłopoty miał również Hans. Ślub z nie-Aryjką wykluczał go ze społeczności prawdziwych Niemców. Na szczęście, nie uprzedziło to jego rodziców do Zofii. Ze starszą panią Breustedt synowa korespondowała nawet w czasie zamknięcia w getcie. Maria, córka Hansa i Zofii, została zaliczona do mischlingów I stopnia, ponieważ pochodziła z rodziny mieszanej i miała żydowskich dziadków. Jej życie było śmiertelnie zagrożone. Dosłownie w ostatniej chwili Zofia znalazła córce pracę u pewnej szwajcarskiej rodziny i Maria, tuż przed uszczelnieniem szwajcarsko-niemieckiej granicy, wyjechała do Zurychu. Jej chlebodawcy zrozumieli, że są nie tylko

chlebodawcami, ale prawdopodobnie również opiekunami dziewczyny i napisali jej matce, iż bez względu na wszystko, Maria będzie dzieliła los wspólnie z nimi. Tak długo, jak będzie trzeba.

W dniu wybuchu II wojny światowej Zofia i Hans, razem z Krystyną Wereszycką (z d. Oppenheim), żoną Tadeusza, i ich dziećmi, Jakubem Vorzimmerem, ojcem Zofii, nianią małych Wereszyckich, mieszkali przy alei Niepodległości 159. Trwające ponad trzy tygodnie ciężkie bombardowania Warszawy, brak wody i aprowizacji wszystkim dały się we znaki. Po wejściu Niemców chaos został na chwilę opanowany, ale nie dla Zofii i Hansa. Nie mieli co jeść i gdzie spać. Zdaje się, że bombardowanie ulicy Narbutta naruszyło także ich siedzibę. Hans odwiedzał żołnierzy niemieckich stacjonujących w Warszawie, robił im portrety, i w ten sposób zarabiał jakieś pieniądze. Były to dochody niewystarczające, a przy tym niebezpieczne: co robi w Warszawie zdolny do służby Niemiec, niezmobilizowany, szukający kontaktu z armią Hitlera? Z listów Zofii do znajomych wynika, że ich bieda sięgnęła dna. Pani Breustedt prosiła o spodnie dla męża i kalessy oraz ciepłe okrycie wierzchnie (zima 39/40 przyniosła siarczyste mrozy, jak zresztą kolejne okupacyjne zimy). Ze zdjęć wynika, że był bardzo wysoki, co nie ułatwiało sytuacji. W stanie skrajnej nędzy i braku perspektyw na odmianę losu Hans zdecydował wyjechać do Berlina, podobno decyzja była wspólna, w roku 1941 został wcielony do Wehrmachtu. Służył w batalionie oddelegowanym do służby wartowniczej, w miejscowości położonej na północno-wschodnich kresach dawnej Rzeczypospolitej; po wybuchu wojny niemiecko-rosyjskiej pilnował jeńców sowieckich, którzy umierali z głodu, ran i chorób. Był wstrząśnięty rzeczywistością, w której uczestniczył. Kontaktował się z żoną listownie, ale kiedy przejeżdżał przez Warszawę, dostawszy urlop, nie mógł się z nią zobaczyć. Los getta żydowskich wiosną 1942 r. był prawdopodobnie w ogólnych zarysach znany nawet zwykłym żołnierzom i m.in. z tego powodu ich kontakt z ludnością krajów okupowanych, szczególnie z ludnością żydowską i ludnością pochodzenia żydowskiego, został surowo zabroniony.

Jak pisze Elżbieta Orman, wydawczyni listów Zofii do córki Marii, autorka fenomenalnego wstępu i całej edycji, na których opieram swoją opowieść⁷, osamotniona Zofia nie upadała na duchu: zajmowała się razem ze wspomnianą rodziną Oppenheimów ojcem Jakubem, którego nie można było zostawiać w domu bez wolontariuszki lub innej opiekunki nawet na chwilę. Robiła na drutach ciepłe swetry, czapki i szaliki, została zatrudniona jako służąca w domu bogatych Birnbaumów, gdzie oczywiście niekoniecznie wykonywała pracę pomocy domowej. Najważniejszą jej rolą, naprawdę godną podkreślenia, była funkcja łącznika rodziny. Dzięki listom wymie-

⁷ „Najmniej jestem tam, gdzie jestem”. *Listy Zofii z Vorzimmerów Breustedt z Warszawy i getta warszawskiego do córki Marysi w Szwajcarii (1939–1942)*, wstęp, oprac. i komentarze E. Orman, tłum. listów niemieckojęzycznych E. Wrońska, konsultacja językowa E. Górbiel, Kraków 2016.

nianym z Marysią, jej opiekunami, mężem, wujem Henrykiem, bratową, przekazywaniu wiadomości, a nawet drobnych paczek, które tworzyła z wiktuałów otrzymanych ze Szwajcarii, dawała wyraz niegasnącej miłości i troski, ale także przytomności umysłu. Co wojna niszczyła, ona pieczołowicie splatała od nowa. Przez lata ważną pozycją w korespondencji Zofii były listy do matki, Róży Altenberg, pozostającej we Lwowie. Po wejściu Niemców jej sytuacja znacznie się pogorszyła, choć i wcześniej nie była łatwa. Dobrą stroną było to, że mogła podjąć próbę wyjazdu do Warszawy, co ziszcilo się na początku 1942 r. Zamieszkała w pokoiku wynajmowanym przez Zofię przy ul. Pańskiej. Była piękną, mądrą, wykształconą i inteligentną osobą. Jej rady udzielane członkom rodziny jeszcze przed wojną (aby – szczególnie kobiety – nabierały umiejętności praktycznych, uczyły się szycia, buchalterii i języków obcych), były trafne i przydatne. Jej przeprowadzenie, bynajmniej nie histeryczne, okazały się prorocze.

Kończąc tę opowieść, która z wiadomych przyczyn zbliża się do finału, trzeba dodać, iż pokłady spokoju, energii i siły charakteru emanujące z listów Zofii do córki budzą podziw graniczący z niedowierzaniem. Zofia nie złorzeczyła losowi, który nie obszedł się z nią dobrze, nie miała pretensji do męża, na którego pomoc jednak liczyła. Hans nie zdołał wydobyć jej z getta, może nie próbował, może bał się próbować. Maria miała o to do ojca pretensję, rzadko się z nim kontaktowała, także po wojnie, którą oboje przeżyli. Inny był los polskiej gałęzi rodziny: 16 sierpnia 1942 r. Zofia trafiła na Umschlagplatz i tego samego dnia, jak się okazało, razem z rodziną Władysława Szpilmana i czterema tysiącami innych Żydów została zagazowana w Treblince. Ten sam los spotkał Różę Altenberg kilkanaście dni później. Tadeusz Wereszycki zginął w Charkowie, jak wspominaliśmy. Jego żona Krystyna wraz z dziećmi (dwóch malców w wieku 7 i 3 lat) i matką, a także siostrą i jej przyjaciółką przeniosła się na wieś koło Nowego Sącza. Siostra została zadenuncjowana jako Żydówka, w czasie przesłuchania w siedzibie gestapo zaprzeczała, że więzy krwi łączą ją z Krystyną. Niestety, dzieci powiedziały prawdę, że Krysia to ich ciocia. Wszyscy zostali zamordowani jesienią 1942 r. w więzieniu w Nowym Sączu. Z całej wielkiej i pięknej rodziny Altenbergów-Vorzimmerów-Wereszyckich ocaleli Maria Breustedt w Szwajcarii i Henryk Wereszycki w oflagu. Siostrzenica i wuj.

Wiele dobrych słów poświęciła edytorka omawianej tu pracy, Elżbieta Orman, miastu Lwów, które na przełomie wieków XIX i XX mogło uchodzić za oazę tolerancji, mądrej wielokulturowości, ożywienia intelektualnego, wolności. Henryk Wereszycki w nieocenzurowanej rozmowie z Mirosławem Dzielskim, przeprowadzonej w roku 1981, za czasów pierwszej „Solidarności” („Znak” 1981, nr 7), powiedział:

W XIX wieku Polacy walczyli o wolność, niepodległość, wskrzeszenie państwa jako zamienne pojęcia. Dopiero po wojnie jako historyk stwierdziłem, że co innego jest wolność, co innego niepodległość, co innego państwo. Może być niepodległość bez wolności, może

być własne państwo bez niepodległości. O tym wszystkim przekonałem się w ciągu życia, ale w XIX wieku dla tych wszystkich, którzy walczyli o wolność Polski, o niepodległość, o wskrzeszenie państwa to wszystko było, to samo [...]. Kiedy był jubileusz Bolesława Limanowskiego [8 grudnia 1910 we Lwowie], Mikołaj Hankiewicz [ukraiński polonofil, współtwórca Ukraińskiej Partii Socjalno-Demokratycznej, *nb.* naturalny ojciec Henryka Wereszyckiego] miał do niego wspaniałe przemówienie i kończył słowami: „Życzę ci, towarzyszu Limanowski wolnej Warszawy”. Dreszcz przeszedł po wszystkich. I cóż, w roku 1935, kiedy umierał [Bolesław Limanowski], było mniej wolności w Warszawie niż we Lwowie w roku 1910. Ale Warszawa była stolicą naprawdę niepodległego państwa, a Lwów był stolicą zaborów. Czyli wolność i niepodległość to nie jest to samo⁸.

4.

Kwestia wolności i niepodległości na ziemiach polskich w drugiej połowie XIX w., na przełomie wieków XIX i XX i w wieku XX jest jeszcze bardziej skomplikowana niż biografia Henryka Wereszyckiego. Lwów, pod berłem Habsburgów, i to dopiero od czasów autonomii (1867 r.), stanowił, jak się wydawało, oazę wolności. Bogate, zasymilowane rodziny pochodzenia żydowskiego mogły swobodnie prowadzić interesy, a ich poczucie bliskości z inteligencją polską było wyrazem naturalnego wyboru, jaki wykształconych i światłych kierował w stronę wykształconych i światłych. Nie wiemy, jak wyglądała swoboda chasydów, kultywujących własne praktyki religijne i obyczajowe. O abjektnym stosunku do nich wspominała w którymś liście Róża Altenberg, co upodobiła ją do Orzeszkowej jako autorki *Meira Ezofowicza*. Jak potraktować zatem pogrom Żydów we Lwowie w roku 1918, pogrom dokonany rękoma oficerów i żołnierzy Wojska Polskiego? Czy był to wysoce naganny, karygodny, ale jednorazowy i w pewnym sensie nieistotny, odwet za lata upokorzeń? Czy wydarzenie to należy uznać za zapowiedź polityki rządów II RP w stosunku do ludności żydowskiej i pochodzenia żydowskiego?

Nieco inny jest przypadek Czerwieńskiego – był polskim poetą i dziennikarzem, oddanym sprawie robotniczej. Gdyby był zdrowy lub bogatszy, być może udźwignąłby swój los. Zmuszony do ciężkiej pracy, z niedomogą serca, bez pieniędzy na lepsze warunki życia i systematyczne leczenie, zmarł młodo. Nie interesowano się jego poezją i talentami dramatycznymi, a był poetą lepszym od innych, ponieważ przyłgnęła do niego etykieta, trafna, ale z niewiadomych powodów hańbiąca, socjalisty. Nikt nie pośpieszył mu z pomocą w tym tolerancyjnym, bogatym mieście. Pozwolono mu umrzeć.

Jeszcze inaczej potoczyły się losy najmłodszego z braci Zdziechowskich. Dzieci, a przynajmniej żyjące dzieci, pojawiały się w tej rodzinie w dużych odstępach czasu. Między Marianem a Kazimierzem jest prawie 20 lat różnicy. Ledwie Kazimierz zaczął rozumieć otaczający go świat, uświadomił

⁸ „Najmniej jestem tam, gdzie jestem”. Listy Zofii z Vorzimmerów Breustedt z Warszawy i getta warszawskiego do córki Marysi w Szwajcarii (1939–1942), s. 6–7.

sobie, iż ma genialnego brata, powszechnie podziwianego i nawiązującego stosunki z wybitnymi umysłami europejskimi. Czy przed tą prawdą uciekał w chorobę, czy dlatego melancholizował, szukał remedium na poczucie gorszości? Perspektywa kresowa zawęziła jego spojrzenie na zagadnienie niepodległości Polski do podejrzliwości wobec mniejszości narodowych, z Żydami włącznie (choć w niektórych miejscowościach stanowili większość, nie mniejszość), zrewoltowanych robotników rolnych, którzy dopominali się ziemi, byłych żołnierzy, którzy na początku lat dwudziestych XX w., często po siedmiu latach wojenki, wracali do niczego. Zaspokoivszy ambicje literackie, wybrał dla siebie rolę wakacyjnego sponsora ludzi kultury, co było możliwe do zrealizowania m.in. dzięki urokowi osobistemu syna, Pawła, studiującego w Warszawie i odwiedzającego dom rodzinny razem ze swymi prominentnymi przyjaciółmi (lub prominentnymi *in spe*). W olśniewającej atmosferze lata i gejowskiej swobody kultywowano „niesmak w permanencji”, czyli „żarcie” od rana do wieczora, co niewdzięczny Gombrowicz opisał w felietonie pod takim właśnie tytułem wydrukowanym w „Kurierze Porannym”⁹.

5.

Każda postać spośród trójki bohaterów przeszła trudne, niepojęte koleje losu. Wielką rolę odegrał tu przypadek, kontrfaktyczne biografie tych osób mogłyby potoczyć się w zupełnie inny sposób. Kantowski chaos, rozumiany jako niezgodność materialnego doświadczenia z władzami intelektu, pozwala wyłączyć pewien obszar zjawisk, wobec których intelekt pozostaje bezradny, i pozostawić je poza apriorycznym porządkiem. Kant przestrzegał przed konsekwencjami takiej decyzji, która mogłaby zaprzeczać możliwościom naszych władz poznawczych. Ale współczesne interpretacje tej teorii są bezlitosne: chaos, pojęcie graniczne, jest możliwy, nawet jeśli zawiesza zasady Kantowskiego *a priori*, tj. zasady wyprowadzone z intelektu i umocowane w transcendencji. Próby rozróżnienia wolności od niepodległości, podejmowane w kontekście biograficznym, należą do strefy chaosu. Nawet jeśli między konkretnymi przypadkami znajdziemy cechy wspólne, nie podlegają one uogólnieniu, Kantowskiej jedności doświadczenia.

Bibliografia

- Czerwieński B., *Kilka słów o naszej poezji dramatycznej*, „Ateneum” 1878, t. 4, z. 11.
Czerwieński B., „Ogniem i mieczem”, powieść Henryka Sienkiewicza ocenił..., „Gazeta Narodowa” 1884, nr 122–138 (z przerwami).

⁹ W. Gombrowicz, *Niesmak w permanencji*, „Kurier Poranny” 1937, nr 195.

- Cz.[erwieński] B., *Pod maczugą (L'Assommoir)*, dramat w 5 aktach podług Emila Zoli, „Gazeta Narodowa” 1880, nr 47.
- Czerwieński B., *Przyszłość operetki*, „Kurier Codzienny” 1888, nr 114.
- Czerwieński B., [rec.] [*Faust Gounoda*], „Dziennik Polski” 1887, nr 261.
- Czerwieński B., [rec.] [*Łucja z Lamermooru*], „Dziennik Polski” 1877, nr 286.
- Gombrowicz W., *Niesmak w permanencji*, „Kurier Poranny” 1937, nr 195.
- Łaciak P., *Formalne warunki możliwości doświadczenia a możliwość chaosu w filozofii krytycznej Kanta*, „Studia z Historii Filozofii” 2021, nr 2 (12).
- „Najmniej jestem tam, gdzie jestem”. *Listy Zofii z Vorzimmerów Breustedt z Warszawy i getta warszawskiego do córki Marysi w Szwajcarii (1939–1942)*, wstęp, oprac. i komentarze E. Orman, tłum. listów niemieckojęzycznych E. Wrońska, konsultacja językowa E. Górbiel, Kraków 2016.
- Słownik polskiej krytyki literackiej 1764–1918. Biografie*, red. T. Kostkiewiczowa, G. Borkowska, M. Rudkowska (w druku).
- Stebelski W., *Śp. Bolesław Czerwieński*, „Tygodnik Ilustrowany” 1888, t. 11, nr 276.
- Zdziechowski K., *Fuimus*, Kraków 1900.
- Zdziechowski K., *Kresy*, Kraków–Warszawa [1917].
- Zdziechowski K., *Łuna*, t. 1 i 2, Kraków–Warszawa 1910.
- Zdziechowski K., *Podzwonne*, Warszawa 1933.
- Zdziechowski K., [rec.] G. Zapolska, *Janka*, „Przegląd Literacki” 1896, nr 6.
- Zdziechowski K., [rec.] G. Zapolska, *Wodzirej* oraz *Fin-de-siècle'istka*, „Przegląd Literacki” 1898, nr 9.

doi: 10.15584/tik.2023.16

Data nadesłania: 20.07.2023 r.

Data recenzji: 22.09.2023 r., 9.10.2023 r.

Vida de la madre Teresa de Jesús Francisca de Ribery w przekładzie ks. Sebastiana Nuceryna

Klara Frąkała

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

ORCID: 0000-0002-7342-3659

***Vida de la madre Teresa de Jesús by Francisco de Ribera* Translated by Rev. Sebastian Nuceryn**

Abstract: The article focuses on the analysis of the first Polish translation of the life of St. Teresa of Ávila by the Spanish Jesuit Francisco de Ribera. This translation was made at the beginning of the seventeenth century by the Krakow preacher Rev. Sebastian Nuceryn. This interesting and hitherto unexplored translation is both the first evidence of the cult of St. Teresa in Poland-Lithuania and a vehicle for the transmission of new and, for many, controversial religious ideas. The article profiles both the original author and the translator, and discusses the circumstances under which the translation was produced. Through a comparative analysis of three language versions of the text – Spanish (the original), Italian (which was the basis of Nuceryn's translation), and Polish – the author discusses the translator's attempt to confront the mystical discourse and to present a new model of holiness, represented by the figure of St. Teresa, then little known in Poland-Lithuania. This study partially fills the gap in historical-literary research, which lacks any analytical work devoted to the works of Nuceryn, the promoter of Carmelite mysticism in the Commonwealth during the time of the Vasas.

Keywords: Teresa of Ávila, translation, mysticism, spirituality, hagiography

Słowa kluczowe: Teresa z Ávila, przekład, mistycyzm, duchowość, hagiografia

Żywoty świętych pociągały Teresę Sánchez de Cepeda y Ahumada (1515–1582), znaną dziś szerzej jako św. Teresa z Ávila, już od najmłodszych lat. Jako siedmioletka pasjonowała się historiami męczenników i wraz ze swoim o cztery lata starszym bratem usiłowała „się udać do ziemie murzyńskiej między pogaństwo, żeby tam byli krew swoją dla Chrystusa rozlali”¹. Innym

¹ Sebastian Nuceryn, *Żywot św. Teresy, zakonu karmelitów i karmelitanek bosych fundatorki [...] z włoskiego na polskie przełożony i skrócony*, druk. wdowy Jakuba Sibeneychera, Kraków 1608, s. 4.

razem pod wpływem hagiograficznych lektur dzieci postanowiły zostać pustelnikami i w przydomowym ogrodzie urządziły sobie „komórki do osobnego, kryjomego mieszkania dla modlitwy”, lecz co zbudowały, „to im rozwalono, z wielkim panienki frasunkiem, że nie miała gdzie nabożeństwa swego odprawiać”². Młodociana czytelniczka żywotów świętych, entuzjastycznie naśladowując ich bohaterów, najdosłowniej wkraczała w świat przedstawiony swych lektur, ten jednak w przedziwny sposób miał ją zagarnąć. Niespełna siedemdziesiąt lat później to ona sama stała się bohaterką tekstu hagiograficznego napisanego przez pewnego hiszpańskiego jezuitę, a dziełko to, przełożone szybko na język polski, wprowadziło nie tylko postać Teresy, ale też jej niepokojącą i inspirującą duchowość do polskiego życia religijnego, zanim jeszcze przybyły do Rzeczypospolitej karmelitanki bose.

Tekst, o którym tu mowa, czyli *Vida de la madre Teresa de Jesús* (1590) pióra hiszpańskiego jezuitę, Francisca de Ribery (1537–1591) – jednego ze spowiedników św. Teresy, redaktora i wydawcy jej pism – budził swego czasu liczne kontrowersje. Został on wydany w okresie pełnym wewnętrznego napięcia w zakonie jezuitów, w którym ścierały się tendencje ascetyczno-metodyczne, promowane przez generałów zakonu, Everarda Mercuriana (1514–1580), po nim zaś Claudia Acquavivę (1543–1615), z oryginalnie hiszpańskimi nurtami mistyczno-kontemplacyjnymi, które już u schyłku lat pięćdziesiątych wieku XVI zaczęły podlegać ostrej krytyce (zwłaszcza ze strony dominikanów), kojarzone z herezją *alumbrados*. W latach siedemdziesiątych zwrot antymistyczny zdawał się brać górę w duchowości jezuickiej. Napisany przez Ribere żywot św. Teresy miał godzić oba nurty – z jednej strony dowartościowywał modlitwę kontemplacyjną i poznanie mistyczne, przenosząc zarazem wewnątrzzakonny w istocie spór w bardziej uniwersalną przestrzeń eklezjalną i odnosząc go bezpośrednio do doświadczeń Teresy z Ávila, z drugiej zaś strony rekomendował ostrożność w podejściu do terminologii mistycznej jako niemającej należytej doktrynalnej i teologicznej ścisłości³. Ribera ukazywał łączność między duchowością terezańską i ignacjaną, występując tym samym poniekąd jako apologeta nurtów mistycznych w łonie Towarzystwa Jezusowego.

Vida de la madre Teresa de Jesús została zadziwiająco szybko przełożona na język polski przez autora, który w kolejnych dekadach miał się także stać pierwszym polskim tłumaczem pism św. Teresy – Sebastiana Nuceryna (1565–1635). Podstawą translacji był przekład włoski dzieła Ribery. *Żywot s. Teresy zakonu karmelitów i karmelitanek bosych fundatorki [...]* w tłumaczeniu Nuceryna był nie tylko pierwszym polskim świadectwem kultu św. Teresy, lecz także posłużył transmisji odważnych idei teologicznych wyłożonych w *Vida de la madre Teresa de Jesús*. Ta interesująca i niebadana

² Tamże.

³ F. S. Macías, *Hagiography as a Platform for Internal Catholic Debate in Early Modern Europe: Francisco de Ribera's La Vida de la Madre Teresa de Jesus (1590) and the Defense of a Contemplative Way Inside the Jesuit Order*, „Church History” 2020, 89, s. 288–306.

dotychczas w literaturze przedmiotu translacja rzuca światło na charakterystyczną i niedocenianą otwartość religijności polskiej początku XVII w., niestroniącej od nurtów i idei, które w innej przestrzeni kulturowej budziły kontrowersje. Niniejsze studium, podejmując analizę sporządzonego przez Nuceryna przekładu, traktować go będzie jako pryzmat, który pozwoli tę otwartość unaocznić. Na drodze analizy porównawczej hiszpańskiego oryginału, włoskiej translacji, na podstawie której powstał polski przekład, oraz tekstu Nuceryna postaram się ukazać podjętą przez polskiego tłumacza pierwszą próbę opisanego doświadczeń mistycznych i pytać będę o jego postawę wobec kontrowersyjnych (w owym czasie) nurtów duchowych, których emblematem stała się kastylijska mistyczka. Spróbuję także znaleźć odpowiedź na pytanie, czy wewnątrz zakonny jezuicki spór o rekomendowany model świętości, którego świadectwem stało się oryginalne dzieło Ribery, znalazł jakikolwiek wyraz w translacji krakowskiego kanonika.

Żywot św. Teresy, zakonu karmelitów i karmelitanek bosych fundatorki nie był nigdy omawiany w literaturze przedmiotu, a sam Nuceryn znany jest niemal wyłącznie jako autor późniejszych nieco przekładów pism świętej z Ávila. Wspomina o nim w klasycznej już monografii omawiającej polską recepcję wielkich mistyków hiszpańskich „złotego wieku” Stefania Ciesielska-Borkowska⁴. Wzmianki na temat zasług Nuceryna pojawiają się w pracach ogólnie omawiających związki kultury staropolskiej z hiszpańską, poświęconych odbiorowi dzieł św. Teresy w Polsce, bądź też opisujących historię polskiego Karmelu Bosego⁵. Biografię pisarza rekonstruował w dobrze udokumentowanym artykule *Polskiego słownika biograficznego*

⁴ S. Ciesielska-Borkowska, *Mistycyzm hiszpański na gruncie polskim*, Kraków 1939.

⁵ S. Wędkiewicz, *Zaniedbana dziedzina humanistyki. Znajomość języków i literatur iberyjskich za granicą a w Polsce*, „Przegląd Współczesny” 1928, s. 283–320; B. Wanat, *Bibliografia św. Teresy od Jezusa w Polsce*, w: *Otrzymałam Ducha Mądrości. Księga Pamiątkowa z okazji ogłoszenia św. Teresy od Jezusa Doktorem Kościoła Powszechnego*, red. O. Filek, Kraków 1972, s. 380–396; K. Niklewiczówna, *Piśmiennictwo hiszpańskie w Polsce w okresie staropolskim*, w: *Literatura staropolska w kontekście europejskim. (Związki i analogie). Materiały konferencji naukowej poświęconej zagadnieniom komparatystyki (27–29 X 1975)*, red. T. Michałowska, J. Ślaski, Wrocław 1977, s. 91–110; *taż*, *Hiszpańsko-polskie związki literackie*, w: *Słownik literatury staropolskiej*, red. T. Michałowska i in., Wrocław 1998, s. 310; J. Partyka, *Kobiety a hiszpańska obecność w kulturze dawnej Rzeczypospolitej. Wybrane aspekty*, w: *Literatura staropolska w kontekście europejskim...*, s. 430–448; K. Kaczor-Scheitler, *Mistycyzm hiszpański w piśmiennictwie polskich karmelitanek XVII i XVIII wieku*, Łódź 2005; *taż*, *O wpływie spuścizny Świętej Teresy z Ávila na piśmiennictwo i kulturę polskiego baroku*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis” 2021 (21), s. 48–74; A. Kucharski, *Hiszpania i Hiszpanie w relacjach Polaków. Wrażenia z podróży i pobytu od XVI do początków XIX wieku*, Warszawa 2007; A. Nowicka-Struska, *Duchowość i piśmiennictwo karmelitańskie w Polsce XVII i XVIII wieku*, w: *Drogi duchowe katolicyzmu polskiego XVII wieku. Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej w dialogu z Europą. Hermeneutyka wartości*, t. VII, red. A. Nowicka-Jeżowa, Warszawa 2016, s. 344–393; J. Kieniewicz, *Hiszpania a Rzeczypospolita*, w: *W przestrzeni Południa. Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej wobec narodów romańskich: estetyka, prądy i style, konteksty kulturowe*, red. M. Hanusiewicz-Lavallee, Warszawa 2016, s. 387–404.

Henryk Barycz⁶. Brakuje jednak jakichkolwiek prac analitycznych na temat twórczości tego bardzo ważnego tłumacza, promotora karmelitańskiego mistycyzmu w Rzeczypospolitej Wazów.

Niniejszą analizę rozpocznę od przedstawienia biografii i twórczości Francisca Ribery na tle „zwrotu antymistycznego” w duchowości jezuickiej; następnie opiszę okoliczności powstania, strukturę oraz tematykę dzieła Ribery, po czym przejdę do omówienia włoskiej recepcji tekstu hiszpańskiego jezuity. Później nakreślę portret Nuceryna jako pisarza oraz okoliczności, w których sporządził on swój przekład żywotu św. Teresy. Dalej scharakteryzuję najważniejsze różnice pomiędzy strukturą jego dzieła a, będącym jego bezpośrednim źródłem, włoskim tłumaczeniem pracy Ribery, a także podejmę refleksję nad tym, co z owych różnic wynika. Na końcu zaś postaram się rozpatrzyć translację Nuceryna jako jedną z wczesnych polskich prób zmierzenia się z przekładem dyskursu mistycznego oraz odpowiedzieć na pytanie: na jakie trudności natrafił Nuceryn i czy (oraz jak) sobie z nimi poradził?

Francisco Ribera znany jest przede wszystkim jako twórca tzw. jezuickiego futuryzmu i autor wielkiego, ponad pięciusetstronicowego komentarza do Apokalipsy św. Jana, w którym obalał protestanckie interpretacje i koncepcje historiozoficzne, zgodnie z którymi papieże rzymscy mieli być inkarnacjami Antychrysta. To jego dzieło, czyli *In sacram Beati Ioannis Apostoli et Evangelistae Apocalypsim commentarii* (1592), nie wpłynęło jednak w żaden sposób na literaturę polską, podobnie jak również pośmiertnie wydany w 1600 r. komentarz do Listów św. Pawła (*In epistolam B. Pauli apostoli ad Hebraeos commentarii*). Uwagę krakowskiego tłumacza przyciągnął natomiast tekst hagiograficzny poświęcony mistyce, której sława rozprzestrzeniała się wówczas w całej Europie i która już w roku 1614 miała zostać beatyfikowana (kanonizowana w 1622 r.)⁷.

Ribera urodził się w 1537 r. w Villacastin w Hiszpanii. Wykształcenie odebrał na Uniwersytecie w Salamance, gdzie uzyskał stopień doktora teologii⁸. Interesował się przede wszystkim studiami biblijnymi, łaciną, greką oraz językiem hebrajskim. Wstąpił do Towarzystwa Jezusowego w 1570 r. w wieku trzydziestu trzech lat⁹. Jako nowicjusz kontynuował formację duchową w Medina del Campo, gdzie Baltasar Álvarez (1534–1580) – jeden z pierwszych i najdłużej sprawujących swą funkcję spowiedników i kierow-

⁶ H. Barycz, *Nucerus Sebastian*, w: *Polski słownik biograficzny*, red. S. Kieniewicz, Kraków 1978, t. XXIII, s. 406; zob. także J. Marszalska, *Nuceryn Sebastian*, w: *Encyklopedia katolicka*, oprac. E. Gigilewicz, J. Warmiński, Lublin 2010, t. XIV, s. 108.

⁷ Zob. *Procesos de beatificación y canonización de la Madre Teresa de Jesús*, red. J. Urkiza, Burgos 2015, t. I.

⁸ T. D. Ice, *Ribera, Francisco*, w: *Dictionary of Premillennial Theology*, red. M. Couch, Grand Rapids 1997, s. 378–379.

⁹ L. E. Froom, *The Prophetic Faith of our Fathers. The Historical Development of Prophetic Interpretation*, vol. II, Washington 1948, s. 489.

ników duchowych św. Teresy (w latach 1558–1566) – był jego nauczycielem¹⁰. Álvarez pozostawił niezatarte wrażenie na swoim uczniu; Ribera najwyraźniej wykazywał się nie tylko wiedzą teoretyczną, ale także praktycznym zaangażowaniem w modlitwę milczenia i medytacji oraz podążał tropem swojego jezuickiego mistrza. Ten zaś głosił ideę modlitwy, która koncentruje się na wewnętrznym spotkaniu z Bogiem w całkowitej ciszy, a w dziele *Relación acerca del modo de oración* (ok. 1578 r.) wyjaśniał, na czym polega „modlitwa milczenia” (*oración de silencio*)¹¹. Álvarez był daleki od jakiegś jednorodnej koncepcji modlitwy; bronił wielorakich dróg, którymi Stwórca może prowadzić dusze. To wsparcie dla różnorodności (widoczne również u św. Teresy, jak i u samego św. Ignacego Loyoli) było pierwszą zasadą Álvareza w podejściu do modlitwy, „aby dusze nie porzuciły ścieżki, którą dał im Bóg, ani też, aby nikt ich od niej nie odłączył”¹². Choć prezentował on kontrowersyjne, jak na te czasy, poglądy religijne, do końca życia zajmował wysokie stanowiska w strukturach zakonnych¹³. Pragnął dla swojego ucznia, Ribery, poza rozwojem duchowym i ćwiczeniem się w modlitwie, również wzrostu intelektualnego. Dlatego też przeznaczył go do nauczania i pogłębiania studiów biblijnych na uniwersytecie w Salamance¹⁴. Z czasem również Ribera został spowiednikiem i kierownikiem duchowym św. Teresy. Po jej śmierci (1582) zaczął intensywniej rozwijać pracę pisarską i wówczas właśnie powstały zarówno *Vida de la madre Teresa de Jesús*, jak i wspomniany komentarz do Apokalipsy św. Jana.

Biografię Teresy Francisco de Ribera ukończył już w 1587 r. Musiał jednak zaczekać trzy lata do czasu, aż jego dzieło ujrzało światło dzienne. Powodem tego opóźnienia był sprzeciw, jaki napotkał pisarza ze strony generała zakonu, Claudia Acquavivy¹⁵. Z jego listów do Ribery, które pisał na przełomie lat 1588/1589, można wyczytać, jakie Acquaviva dostrzegał wady i zagrożenia w sporządzonym przez członka Towarzystwa Jezusowego żywocie Teresy¹⁶. Najbardziej obawiał się on fragmentów dotyczących ekstaz, zachwytów i objawień, jakich doświadczała zakonnica. Po ojcowsku radził Riberze, aby skupił się on na studiowaniu Pisma Świętego, a księgę

¹⁰ F. S. Macías, dz. cyt., s. 289. Na temat jezuickich spowiedników św. Teresy zob. m.in. C. de Dalmases, *Santa Teresa y los jesuitas: Precisanando fechas y datos*, „Archivum historicum Societatis Iesu” 1966, 35, s. 347–378; T. O'Reilly, *The Spiritual Exercises of Saint Ignatius of Loyola: Contexts, Sources, Reception*, Leiden 2020, s. 258–276.

¹¹ F. S. Macías, dz. cyt., s. 295.

¹² B. Álvarez, *Relación acerca del modo de oración*, druk. La viuda e hijo de Aguado, Madrid 1880, s. 608: „Para que no declinen las ánimas el camino que Dios las ha puesto, ni haya quien los aparte dél”; cyt. za F. S. Macías, dz. cyt., s. 296.

¹³ Na ten temat zob. M. R. Jurado, *A Controversial Mystic: Father Baltasar Álvarez, w: A Companion to Jesuit Mysticism*, red. R. A. Maryks, Leiden 2017, s. 36–53.

¹⁴ L. E. Froom, dz. cyt., s. 489.

¹⁵ Zob. L. Lopetegui, *Censura de la Orden de la Vida de Teresa de Jesús, por Francisco de Ribera, SJ*, „Manresa” 1944, 60, s. 261–274.

¹⁶ M. J. Pérez González, dz. cyt., s. 298.

tę oddał jednemu z braci karmelitów, aby ją wydał jako swoją. Nie chciał się zgodzić, żeby Towarzystwo angażowało się w tego typu publikację. Ribera jednak nie ustępował w zabiegach o wydanie książki pod swoim nazwiskiem – poprosił Ojca Generała o dokładne jej sprawdzenie. Acquaviva przekazał tę sprawę prowincjałowi Kastylii, Gilowi Gonzálezowi Dávili. Zgodnie z oczekiwaniami dzieło spotkało się ze sprzeciwem cenzorów. Ribera najprawdopodobniej musiał wprowadzić kilka znaczących zmian w swojej biografii lub, jak utrzymuje Lopetegui, na wszelki wypadek dodać dwa początkowe rozdziały książki (w których przekonuje o prawdziwości objawień matki Teresy)¹⁷. Ostatecznie zatwierdzono publikację dzieła 11 czerwca 1590 r. Biografia Ribery niemalże natychmiast odniosła ogromny sukces czytelniczy. Co więcej, została dosyć wcześnie przetłumaczona na kilka języków europejskich¹⁸, m.in. na język francuski¹⁹, niderlandzki²⁰, a także włoski (o czym będzie mowa nieco później). Niestety, Francisco Ribera zmarł rok po wydaniu żywota i nie mógł już widzieć powodzenia swoich wysiłków²¹.

Vida de la madre Teresa de Jesús ukazała się w Salamance w drukarni Pedra Lassa²². Książka mogła być pomyślana jako swojego rodzaju podręcznik do nauki modlitwy według metody św. Teresy, na co wskazują liczne transkrypcje, cytaty, parafrazy i syntezy pism mistyczki koncentrujące się na kwestiach modlitewnych. Być może dzieło Ribery miało zastąpić czytelnikowi utwory oryginalne bądź też stanowić wprowadzenie do lektury tekstów karmelitanki. Z pewnością biografia Teresy miała spełniać podwójną rolę – stanowić apologię nie tylko samej mistyczki, ale też modlitwy kontemplacyjnej oraz przekonać do niej władze jezuickie i szerszy krąg wiernych²³.

Dzieło Ribery składa się z pięciu ksiąg, z których każda poprzedzona jest osobnym prologiem. Księgi te mają odpowiednio: pierwsza – 17 rozdziałów, druga – 18, trzecia – 16, czwarta – 26, piąta – 8. Utwór ten opatrzony jest dość obszernym paratekstem, obejmującym m.in. pozwolenie na wydanie w Kastylii, imprimatur prowincjała jezuickiego, Gila González, wizerunek matki Teresy, rozbudowaną pieśń pochwalną na jej cześć oraz streszczenie wszystkich rozdziałów. Ponadto po spisie treści znajdziemy wstęp skierowany do czytelnika oraz – co ważne – bullę papieża Sykstusa V, w której zatwierdza on naukę Reformatorki Karmelu.

¹⁷ L. Lopetegui, dz. cyt., s. 267.

¹⁸ *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. Bibliographie*, red. C. Sommervogel, t. VI, Bruxelles–Paris 1985, s. 111.

¹⁹ *Le vie de la mere Terese de Iesus Fondatrice de Carmes deschausés [...]*, druk. Chez la Vefue Guillaume de la Nouë, Paris 1602.

²⁰ *Het leven van de H. Theresia van Jesus, door eenen prester der Societeyt Jesu*, druk. R. Velpius, Brussel 1609.

²¹ M. J. Pérez, dz. cyt., s. 299.

²² P. Francisco de Ribera, *La vida de la Madre Teresa de Iesus, fundadora de las Descalças y Descalços Carmelitas*, druk. En casa de Pedro Lasso, Salamanca 1590.

²³ F. S. Macías, dz. cyt., s. 305.

Księga pierwsza, poprzedzona prologiem na temat pożytku z czytania żywotów świętych, skupia się na dzieciństwie oraz młodości św. Teresy. Opisuje wstąpienie przez nią do zakonu karmelitańskiego oraz ideę założenia własnego klasztoru, a także pierwsze próby wcielenia jej w życie. W księdze drugiej Ribera relacjonuje okoliczności i przebieg fundacji ośmiu klasztorów na terenie Kastylii. Kolejna część traktuje o poszerzaniu reformatorskiej działalności św. Teresy i tworzeniu klasztorów w innych regionach Hiszpanii – głównie w Andaluzji i Katalonii, a także o chorobie i śmierci mistyczki. W czwartej księdze ukazano wszelkie przymioty i cnoty założycielki, wyłożono jej naukę na temat rodzajów modlitwy na podstawie jej pism, a także przedstawiono niektóre z jej objawień i proctw. Ostatnia zaś księga mówi o cudach dziejących się za pośrednictwem ciała św. Teresy i za jej przyczyną.

Ribera w swoim utworze stosuje zasadę *accomodatio*, dostosowując się do zdystansowanego stanowiska zakonu w kwestii modlitwy kontemplacyjnej. Jest ostrożny w podejściu do najbardziej dyskusyjnego zagadnienia w mystyce św. Teresy, jakim są objawienia i ekstazy. Owszem, dużą wagę przywiązuje do stopni modlitwy, których – jego zdaniem – czytelnik powinien się nauczyć, nie po to jednak, by koncentrować się na nadzwyczajnych, ekstatycznych stanach, ale aby wychwalać Boga. Jego pracy przyświeca intencja rozpowszechnienia Terecjańskiego modelu modlitwy, ale też, ukazując modlitwę jako źródło wszystkich cnót, zachęca czytelnika do naśladowania samej Teresy jako wzoru doskonałości²⁴. Co więcej, hiszpański jezuita traktuje modlitwę nie tylko jako rozmowę z Bogiem, ale także widzi w niej (śladem samego św. Ignacego) narzędzie do wykorzenienia herezji. Modlitwa umacnia miłość, a miłość pozwala przezwyciężyć podziały²⁵.

Z pewnością żywot autorstwa Ribery przyczynił się do zwiększenia popularności postaci mistyczki z Ávila także poza granicami Królestwa Hiszpanii. Reformatorka Karmelu budziła początkowo wiele kontrowersji. Jej autobiografia – *Libro de mi vida* – trafiła nawet w ręce inkwizycji²⁶. Karmelici trzewickowi podjęli walkę przeciw, inspirowanym przez Teresę, karmelitom bosym, chcąc zahamować rozrost ich fundacji. Sama święta została pozbawiona przez generała zakonu pozwolenia na tworzenie kolejnych klasztorów i wysłana na niedobrowolny spoczynek do jednego ze swoich domów zakonnych²⁷. Najwięcej zastrzeżeń wśród władz kościelnych budziły opisywane przez świętą objawienia, ekstazy i dary duchowe, a także nauczana przez nią droga modlitwy. Niemniej jednak postać świętej karmelitanki fascynowała hagiografów. Oprócz Ribery autorami jej

²⁴ Zob. tamże, s. 306.

²⁵ Tamże, s. 301.

²⁶ Zob. E. del SDO. Corazón, *Santa Teresa de Jesús ante la Inquisición española* „Ephemerides Carmeliticae” 1962, 13, s. 518–565.

²⁷ W. Ciak, *Wprowadzenie*, w: św. Teresa od Jezusa, *Księga fundacji*, tłum. D. Wandzioch, W. Ciak, wprow., przyp. i marg. T. Álvarez, C. Fiallega, D. Wandzioch, Poznań 2013.

najwcześniejszych żywotów byli hieronimita Diego de Yepes (1606) oraz trynitarz Juan de Jesús María (1609)²⁸. W roku 1590, w którym Ribera wydał swoje dzieło, miała się pojawić również biografia Teresy pióra kolejnego wybitnego jezuitę, Pedra de Ribadeneyry. Po utworze nie zostało jednak śladu, współcześni historycy utrzymują nawet, że mógł on nigdy nie powstać²⁹.

We Włoszech jeszcze przed śmiercią karmelitanki zaczęły pojawiać się pierwsze tłumaczenia pism mistyczki. Początki kultu świętej fundatorki w Italii związane były zapewne z wczesnym wyodrębnieniem się kongregacji włoskiej zakonu karmelitanek bosych³⁰. Jak dowiadujemy się z wykazu wczesnych włoskich edycji dzieł św. Teresy opracowanego przez Elisabetę Marchetti, pierwszym tekstem mistyczki przełożonym na język włoski były *Las constituciones* (1581) opublikowane przez dziedziców Girolama Bartoliego w 1593 r. w Genui, w tłumaczeniu anonimowym³¹. W 1598 r. zaś we Florencji ogłoszono drukiem sporządzoną przez Giulia Zanchiniego translację tekstu *Exclamaciones o meditaciones del alma a su Dios escritas por la Madre Teresa de Jesús [...] (1588)*³². W tym samym roku w Rzymie doczekał się publikacji przekład duchowej autobiografii Reformatorki, *La vida de la Madre Teresa de Jesús* (1588). Co ciekawe, dołączono do niej krótki utwór o tytule *Trattato sopra le Rivelazioni e la Vita della m. Teresa di Giesù [...]*, zawierający trzy rozdziały zaczerpnięte z żywota Teresy autorstwa Ribery w tłumaczeniu Francesca Bordiniego (ok. 1536–1609) – uczonego, poety i hagiografa, jednego z najbardziej wykształconych członków Oratorium Filipa Neri z San Giovanni dei Fiorentini³³. Dwa pierwsze rozdziały żywota zamieszczonego w *Trattato* odpowiadają tu dwóm początkowym rozdziałom dzieła Ribery. Pierwszy z nich, co prawda, łączy prolog z główną treścią rozdziału, ale dotyczy tej samej materii, czyli korzyści z czytania *rivelazioni* (objawień) świętych, a szczególnie tejsze książki, drugi zaś opo-

²⁸ Zob. T. Álvarez, *Santa Teresa, fundadora de los Descalzos en los primeros lustros de nuestra historiografía*, w: *Historiografía del Carmelo teresiano. Actas del Simposio Internacional*, red. D. Zuazua, Roma 2009, s. 51–72.

²⁹ M. J. Pérez González, *Pedro de Ribadeneyra, ¿autor de una Vida de la Madre Teresa de Jesús?*, „Revista de espiritualidad” 2019, 78, s. 297–310.

³⁰ C. Gil, *Karmelitanki bose w Polsce*, Kraków 2011, s. 23.

³¹ *Regola e Costituzioni delle Religiose Primitive Scalze dell'Ordine della gloriosa Vergine Maria, del Monte Carmelo*, gli heredi di Gir. Bartoli, Genua 1593. Zob. E. Marchetti, *Repertorio delle edizioni italiane delle opere di Teresa di Gesù (1590–1700)*, w: *Le prime traduzioni italiane delle opere di Teresa di Gesù, nel quadro dell'impegno papale post-tridentino*, Bologna 2001, s. 199–202.

³² *Sciamazioni o meditazioni dell'anima a Dio. Scritte dalla Madre Teresa di Giesu Fondatrice delle Carmelitane Scalze. Tradotte di lingua spagnuola dal cavaliere Fra Giulio Zanchini da Castiglionco Spedalingo di Santa Maria Nuova di Firenze*, Firenze 1598.

³³ *Vita della M. Teresa di Giesu. Fondatrice delli Monasteri delle Monache e Frati Carmelitani Scalzi della Prima Regola. Tradotta dalla lingua Spagnuola nell'Italiana, dal Reverendissimo Monsig. Gio. Francesco Bordini della Congregazione dell'Oratorio Arcivescovo e Vicelegato d'Avignone*, druk. Guglielmo Facciotto, Roma 1599.

wiada o autentyczności spisanych objawień, którym bezsprzecznie należy dać wiarę. Trzeci natomiast rozdział w kompilacji Bordiniego, traktujący o grzechach matki Teresy, jest przekładem rozdziału ósmego z oryginalnego dzieła kastyljskiego jezuita. Stanowi on obronę mistyczki przed domniemanymi zarzutami – szczególnie w kwestii nieczystości. Podkreśla się tu fakt nienaruszonej cnoty przyszłej świętej zachowanej od czasów młodości oraz Bożą ochronę od niebezpieczeństwa grzechu śmiertelnego. Teresa zostaje ukazana jako brzydząca się wszelką nieprawością i radykalna w odpieraniu pokus cielesnych.

Kolejny włoski przekład dzieła Ribery pojawił się cztery lata później. Sława karmelitanki z Àvila docierała już wówczas do większej rzeszy wiernych, a zatem kolejny translator, Cosimo Gaci (ur. 1550), będzie nazywał ją w przedmowie: „beata Madre Teresa di Giesù”, choć mistyczka zostanie ogłoszona „błogosławioną” dopiero w 1614 r. (Bordini pisał po prostu – podobnie jak Ribera – „Madre Teresa di Giesù”). Translacja Gaciego, pisarza i kanonika w rzymskim kościele San Lorenzo in Damaso, zatytułowana *La vita della B. Madre Teresa di Giesu, Fondatrice de gli Scalzi Carmelitani [...]*, została ogłoszona w weneckiej oficynie Giulia Burchioniego w 1603 r.³⁴ Inaczej niż Bordini, Gaci tłumaczy całość utworu Ribery, nie tylko wybrane rozdziały. Nie oznacza to jednak, że nie stosuje licznych redukcji oraz modyfikacji w tekście. Gaci przede wszystkim zmienia strukturę rozdziałów oryginalnego dzieła: rezygnuje z rozdziału drugiego, a prolog i rozdział pierwszy zespala w jedno, przez co księga pierwsza nie jest poprzedzona wstępem i ma tylko 16 rozdziałów. Włoski tłumacz pomija rozdział, w którym wyjaśnia się i opisuje prawdziwość objawień Teresy od Jezusa; być może, w jego przekonaniu, nie był on już potrzebny. Zapewne kontrowersje wokół postaci hiszpańskiej mistyczki osłabły po ogłoszeniu bulli papieża Sykstusa V, w której uznano teologię mistyczki za zgodną z nauką Kościoła, oraz opinii poważanych teologów, pośród których był m.in. Ribera. Niemal w tym samym czasie, co przekłady włoskie, powstawały też francuskie tłumaczenia żywota Ribery (1602, 1607), przyczyniając się do propagowania wczesnego kultu Teresy z Àvila. Wszystkie kolejne przekłady tego dzieła na języki wernakularne – oprócz niderlandzkiego (1609) – pochodziły już z kolejnych dekad wieku XVII³⁵. Przekład polski, sporządzony przez Sebastiana Nuceryna i oparty na włoskiej translacji Gaciego, był zatem jednym z pierwszych.

Sebastian Orzeszek (bądź Orzeszko), używający najczęściej zlatynizowanej wersji swojego nazwiska – Nuceryn (Nucerin, Nucerinus), urodził się w 1565 r. w średnio zamożnej rodzinie mieszczańskiej w Skalbmierzu.

³⁴ *La vita della B. Madre Teresa di Giesù, Fondatrice de gli Scalzi Carmelitani, coposta dal reverendo Podre Freancesco Riviera della Compagnia di Giesù, trasportata dalla Spagnuola nella lingua Italiana dal signor Cosimo Gaci, canonico di San Lorenzo in Damaso*, druk. Giulio Burchioni, Venetia 1603.

³⁵ C. Sommervogel, dz. cyt., k. 1762–1764.

Edukację rozpoczął w 1581 r. w Akademii Krakowskiej, gdzie uzyskał baka-laureat sztuk wyzwolonych. Jak pisał o nim Hiacynt Pruszc, „udał się do Krakowa, wiedząc, że Akademia wielu pobożnych ludzi rodzi, podał się w posłuszeństwo Marcinowi Szlachcińskiemu, filozofiej doktorowi”³⁶. Szlachciński był wybitnym i ówczesnie dobrze znanym erudytą, hellenistą, filozofem i poetą, tłumaczem Plutarcha, autorem dwóch zbiorów poetyckich w języku łacińskim³⁷. Zetknięcie się z nim miało zapewne wpływ na rozwój edukacji Nuceryna i – być może również – na ukształtowanie jego warsztatu translatorskiego.

Po odbyciu studiów przyszedł tłumacz wstąpił do stanu duchownego, dając się poznać wkrótce jako wzięty kaznodzieja kolegiaty krakowskiej. Starowolski umieszcza nawet jego nazwisko wśród zasłużonych mówców Rzeczypospolitej³⁸. Nim jednak Nuceryn został członkiem kolegiaty w Krakowie, sprawował posługę w Tarnowie i tam właśnie usłyszała jego kazania owdowiała starościna Konstancja z Myszkowskich Bużeńska (1563–1627)³⁹. Dalszy rozwój jego kariery będzie już silnie związany z jej osobistą protekcją. Około 1595 r., dzięki wsparciu finansowemu Konstancji, Nuceryn wyjechał do Włoch. Nauki pobierał m.in. w Rzymie, gdzie najprawdopodobniej uzyskał doktorat teologii⁴⁰. Konstancja Bużeńska jako hojna i żarliwie pobożna protektorka Nuceryna była kluczową postacią dla skierowania zainteresowań tłumacza ku twórczości św. Teresy z Ávila. Wspomagany funduszami starościny młody kaznodzieja, jak wspomniałam, wyjechał do Rzymu, gdzie zapewne po raz pierwszy zetknął się z dziełami reformatorki Karmelu. Podczas owej pierwszej podróży do Włoch mógł już spotkać się z kompilacją Bordiniego (z trzema rozdziałami książki Ribery), ale także ze sporządzonym przez Gaciego pełnym przekładem żywota Teresy autorstwa Ribery. To ono właśnie stało się podstawą jego własnej translacji. Zadeedykował ją swojej dobrodziejce jako wyraz wdzięczności za okazaną pomoc. Przedmowę wieńczy zatem znamienna uwaga o charakterze osobistym skierowana do Bużeńskiej:

³⁶ H. Pruszc, *Forteca duchowna Królestwa polskiego* [...], druk. S. B. Lenczewskiego, Kraków 1662, s. 229–230.

³⁷ M. Wiszniewski, *Historyja literatury polskiej*, druk. uniwersytecka, Kraków 1844, t. VI, s. 188; H. Barycz, *Historia Uniwersytetu Jagiellońskiego w epoce humanizmu*, Kraków 1935, t. III, s. 546.

³⁸ S. Starowolski, *O znakomitych mówcach Sarmacji*, wyd. i przekł. E. J. Głębička, Warszawa 2002, s. 71–72.

³⁹ s. Katarzyna a Christo, *Żywot wielebnej matki Beaty Konstancji od św. Józefa, fundatorki karmelitanek bosych klasztoru św. Marcina w Krakowie*, w: K. Górski, *Żywoty pierwszych karmelitanek polskich*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne” 1963, t. VI, s. 376 [16].

⁴⁰ F. Siarczyński, *Obraz wieku panowania Zygmunta III, króla polskiego i szwedzkiego, zawierający opis osób żyjących pod jego panowaniem, znamienitych przez swe czyny pokoju i wojny, cnoty lub występki dzieła piśmienne, zasługi użyteczne i cele sztuki*, Kraków 1828, t. II, s. 20.

Na ostatek niech tą jakąkolwiek pracą swą wdzięczność powinna pokazać, żeś W[asza] M[iłość] mnie na naukach kapłańskich w cudzych stronach będącego znacznie ratowała. Co ja pamiętając, starać się chcę, abym mógł W[aszej] M[iłości], swej M[ości] Paniej, zawsze to zasługuwać⁴¹.

Nuceryn utrzymywał bliskie kontakty ze swoją protektorką. Bużeńska darzyła go serdeczną przyjaźnią, ale i niezwykle estymą dla jego rozległej wiedzy teologicznej oraz głębokiej religijności. Uczyniła go też swoim spowiednikiem. Pracując nad umocnieniem pobożności starościny, Nuceryn jako kierownik duchowy był bardzo restrykcyjny, wymagający, bezkompromisowy i często strofujący. Upominał Bużeńską nawet za nieznaczne uchybienia i drobne niedoskonałości. Jego surowość dobrze ilustruje poniższa anegdota:

w najmniejszej rzeczy przestrzegał jej uczciwości, za co ona Panu Bogu osobiście dziękowała i mawiała „żem nie godna tego, jakiego mi Pan Bóg dał ojca duszy mojej”. O jako ją z najmniejszej rzeczy srodze strofował! Raz obaczył u niej trzewiki białe – tak ją bardzo gromił, powiedziała, iż „nie pomnię, żeby kiedy bardziej”, choć ona tego nie czyniła z żadnej dworności, jeno że wygodne były i lekkie. Tak i w najmniejszej niedoskonałości ostro z nią poczynął, a bardzo jej ten spowiednik do postępu duchownego wiele pomagał⁴².

W 1603 r., po jego powrocie do Polski, biskup krakowski, Bernard Maciejowski (1548–1608), powierzył mu stanowisko prefekta w nowo założonym seminarium duchownym w Krakowie. Wygłoszona na otwarciu tej instytucji mowa stała się pierwszym samodzielnie drukowanym tekstem autorstwa Nuceryna (*Oratio in coeptione*, 1603). W kolejnych latach objął stanowisko oficjała biskupiego, był cenzorem ksiąg duchownych⁴³, a także kanonikiem kolegiaty skalbmierskiej, potem również proboszczem w Żabnie⁴⁴.

Warto podkreślić fakt, że w dobie narastających sporów między Akademią Krakowską a Towarzystwem Jezusowym Nuceryn zdecydowanie opowiedział się za uniwersytetem⁴⁵. W 1616 r. wszedł jednak do komisji śledczej powołanej przez bpa krakowskiego Piotra Tylickiego w sprawie ustalenia autora pamfletu antyjezuickiego *Monita secreta*. Duchowny utrzymywał bliskie stosunki z dominikanami, przeciwnikami jezuitów, oraz z karmelitankami krakowskimi i lubelskimi. Co ciekawe, odegrał znaczącą rolę w sprowadzeniu siostr św. Teresy do Polski. Konstancja Bużeńska pokryła całkowite koszty tego przedsięwzięcia, inicjatorami dzieła byli zaś ojcowie karmelici, jak i właśnie ks. Sebastian Nuceryn⁴⁶. Brał on osobisty udział w przygotowaniu przyjazdu

⁴¹ Sebastian Nuceryn, *Żywot ś[w.] Teresy, zakonu karmelitów i karmelitanek bosych fundatorki [...] z włoskiego na polskie przełożony i skrócony*, druk. wdowy Jakuba Sibe-neychera, Kraków 1608, k. 5 recto.

⁴² s. Katarzyna a Christo, dz. cyt., s. 382 [22].

⁴³ F. Jaroszewicz, dz. cyt., s. 459.

⁴⁴ F. Siarczyński, dz. cyt., s. 21.

⁴⁵ J. Marszałska, *Nuceryn Sebastian*, w: *Encyklopedia katolicka*, oprac. E. Gigilewicz, J. Warmiński, Lublin 2010, t. XIV, s. 108.

⁴⁶ Jak pisze J. Wanat: „Jeśli inicjatorami sprowadzenia karmelitanek do Polski byli karmelici z ks. Nucerynem, to realizatorką była osoba świecka – Konstancja z Myszkowskich

karmelitanek do Krakowa – znalazł osobę, która stała się przewodnikiem i opiekunem siostr podczas całej podróży⁴⁷.

W 1618 r. Orzeszek odbył swoją drugą wyprawę do Włoch, prawdopodobnie również sfinansowaną przez Konstancję Bużeńską. Podczas tego wyjazdu krakowski kaznodzieja mógł się już zapoznać z włoskimi translacjami pism samej św. Teresy. To one stały się podstawą przekładów, które na długi czas pozostały jedynymi polskimi tłumaczeniami dzieł mistyczki z Ávila, a na których też opiera się dziś reputacja Nuceryna jako pisarza: *O fundacyjach zakonu i klasztorów karmelitów i karmelitanek bosych św. Teresy, obojga fundatorki, księgi [...] (1623), Droga doskonałości (1625) oraz Zamek wewnętrzny abo Gmach dusze ludzkiej (1633)*.

Nuceryn zmarł w Krakowie 23 września 1635 r. w opinii świętości⁴⁸; jego ciało złożono w kaplicy Matki Boskiej kościoła karmelitów bosych pod wezwaniem św. Michała. Pamięć zmarłego uczcili profesorowie: Jakub Witeliusz (*Lucerna splendens super candelabrum sanctum*, 1635) i Jan Rachtamowicz Cynerski (*Modesti Phaleuci*, 1635).

Żywot ś[w]. Teresy, zakonu karmelitów i karmelitanek bosych fundatorki [...] Sebastiana Orzeszka, będący przedmiotem niniejszego studium, opublikowano w 1608 r. w Krakowie, w oficynie wdowy po Jakubie Siebeneycherze. Duchowny sporządził tę translację, zanim jeszcze wślawił się jako tłumacz pism św. Teresy. Swój warsztat translatorski ćwiczył, pracując właśnie nad tym hagiograficzno-mistycznym dziełem Ribery. Już sam układ treści zaświadcza o tym, że Nuceryn posłużył się włoskim przekładem Gaciego. Tekst składa się z pięciu ksiąg. Orzeszek, podobnie jak Gaci, opuszcza rozdział drugi oryginalnego utworu oraz łączy ze sobą prolog i pierwszy rozdział.

Na podstawie porównania objętości rozdziałów u Gaciego i Nuceryna nietrudno zauważyć, że polski tłumacz stosuje wyraźne redukcje. Nie ukrywa tego zresztą, przyznaje się do nich otwarcie, nadając tytuł biografii karmelitanki: *Żywot ś[w]. Teresy [...] z włoskiego na polskie przełożony i skrócony*. Książka zatem od początku zakłada znaczne cięcia w tekście.

Największą chyba zmianą wprowadzoną przez Nuceryna jest rezygnacja z prologu do księgi trzeciej (mówiącego o szacunku, który należy się zasadom i konstytucjom nadanym przez Reformatorkę, i o wybranym przez nią sposobie postępowania), lecz w istocie każdy rozdział w jego książce nosi ślady obszernych redukcji. Chodzi tu nie tylko o pominięcie niektórych słów bądź zdań, ale o opuszczenie całych, rozbudowanych akapitów. Widać to dosadnie chociażby w rozdziale drugim księgi pierwszej traktującym o ojczyźnie i rodzicach św. Teresy. Ribera, a za nim Gaci, opisuje w tej części dość szczegółowo historię imienia „Teresa”, wyjaśnia, dlaczego mniszkę nazywano

Burzyńska (Bużeńska), starościna dobrzycka i brzeźnicka” (*Zakon Karmelitów Bosych w Polsce. Klasztory karmelitów i karmelitanek bosych 1605–1975*, Kraków 1979, s. 622).

⁴⁷ s. Katarzyna a Christo, dz. cyt., s. 382 [22].

⁴⁸ F. Jaroszewicz, dz. cyt., s. 459.

„Teresą od Jezusa”, a także kreśli kilka słów na temat ówczesnej sytuacji w Hiszpanii, rodziny Teresy, miasta Ávila oraz narodzin przyszłej świętej. Cały rozdział u Nuceryna składa się zaś tylko z czterech zdań złożonych podrzędnie; wydaje się, że polski tłumacz nie zakładał, iż informacje historyczno-geograficzne dotyczące Kastylii mogą zainteresować jego polskich czytelników. Z wielu wątków polski tłumacz wybiera zaledwie dwa – nieco uwagi poświęca charakterystyce rodziny mistyczki (wspominając miejsce zamieszkania, nazwiska rodziców i liczbę rodzeństwa), następnie rozwija myśl dotyczącą szerzącego się w Królestwie Hiszpanii protestantyzmu:

Urodziła się [...] za panowania w Kastylii matki Karla Piątego cesarza chrześcijańskiego, dwiema laty przed tym, niż wszeteczny Luter odkrywać swe heretyckie nauki począł, aby stąd każdy dziwną Boską opatrność uznawał, iż pod ten czas, kiedy Luter wszeteczny z klasztoru białogłowy uwodził, ta Święta przeciwnym sposobem do klasztoru wiele świątobliwych osób na oddanie i poświęcenie się Panu Bogu przywodziła⁴⁹.

Jest to względnie wierne tłumaczenie tekstu Gaciego:

Il suo nascimento fu [...] nell'anno 1515 regnando ne' regni di Castiglia Donna Giovanna, madre dell' Imperatore Carlo Quinto, e governando per lei suo Padre il Rè Cattolico Don Fernando, risiedendo nella sedia di San Piero Leone X, essendo Imperatore Massimiliano Avo dell' Imperatore Carlo, dui anni prima che il maledetto Lutero cominciasse à follevarsi contra la Chiesa. Cosa ben convenevole alla divina providenza, perche come colui haveva da cavar le monache da' sacri Chiostri, nascesse prima questa Santa, per lo qui mezzo venissero in tutte le parti tante à racchiudersi in questi, e consecrarsi à Dio⁵⁰.

Możemy dostrzec, iż Nuceryn niemalże w całości (opuszczając tylko bardziej szczegółowe informacje dotyczące imion i wzajemnych relacji władców) tłumaczy te dwa zdania. Są one dla niego zatem istotniejsze od pozostałych informacji na temat pochodzenia czy rodziny mistyczki, a także od szczegółowego usytuowania życia Teresy w planie historii świeckiej. Widzieć je chce raczej w perspektywie providencjalnej, w perspektywie zmagania dobra i zła, religijnej prawdy i herezji. Dlatego, postępując za Gacim, podkreśla fakt, iż działalność Teresy – w przeciwieństwie do poczynąń Marcina Lutra – szczęśliwie sprowadziła wiele osób na drogę zakonną. Protestanci zresztą pozostają projektowanymi odbiorcami tej lektury (z kalwinizmu przecież konwertowała protektorka Nuceryna, starościna Bużeńska). W przedmowie do dzieła tłumacz pisze: „Heretycy na ostatek w wielu tajemnicach wiary katolickiej mogą się z tych nauk sprawić. Albowiem ta święta nie z swego rozumu białogłowskiego, ale z Boskiego oświecenia głębokie nauki [...] podaje”⁵¹.

Obszerne redukcje polski duchowny poczynił również w pierwszym rozdziale księgi czwartej. Część tę rozpoczyna bardzo szczegółowa charakterystyka fizycznego wyglądu Teresy. Jest to fragment dość dobrze znany i często przywoływany w kontekście analiz przedstawień artystycznych Świętej, która – o czym świadczy jej autobiografia – była świadoma swej urody

⁴⁹ Sebastian Nuceryn, dz. cyt., s. 2.

⁵⁰ *Vita della M. Teresa di Giesu [...]*, s. 7.

⁵¹ Sebastian Nuceryn, dz. cyt., k. 3 recto.

i z wielką przykrością przyjęła nieudany (a jedyny namalowany za jej życia) portret autorstwa brata Juana de la Miseria (1526–1616)⁵². Ribera, który dobrze znał mistyczkę, starał się wiernie oddać każdy najmniejszy element jej aparycji, zewnętrzne piękno karmelitanki bowiem miało odzwierciedlać piękno jej duszy. Jezuita drobniawo opisuje zatem: jej ciało dobrze zbudowane i białe („el cuerpo abultado y muy blanco”), twarz okrągłą i pełną („el rostro redondo y lleno”), włosy czarne i kręcone („el cabello negro y crespo”), szerokie czoło („frente ancha”), jasne brwi, mały, niezbyt zadarty nos, usta nie za małe ani nie za duże, wargi u góry węższe, u dołu bardziej obfite, ładne zęby, brodę o wdzięcznym kształcie, małe uszy i drobne, urocze dłonie („las manos pequeñas y muy lindas”). Ten niezwykle precyzyjny portret wieńczy zdaniem: „Toda junta parecía muy bien, y de buen aire en el andar, y era tan amable y apacible, que á todas las personas que la miraban comúnmente aplacía mucho”⁵³ [Cała wydawała się bardzo dobra, wytwarzała życzliwą atmosferę wokół siebie, była tak miła i spokojna, że zjednywała sobie wszystkich ludzi, którzy na nią patrzyli]. Gaci adekwatnie tłumaczy ten opis z języka hiszpańskiego na włoski, nie pomijając żadnego elementu. Nuceryn zaś w przekładzie polskim drastycznie skraca tekst. Opuszcza nawet podniosły fragment na temat piękna boskiego stworzenia oraz doskonałości zewnętrznej Teresy i od razu przechodzi do zdawkowego omówienia owych „przymiotów przyrodzonych, którymi Pan Bóg św. Teresę obdarzył”:

Poczynając opisować i prawie malować żywy obraz spraw i cnót wszelakich ś[w.] Teresy, od darów przyrodzonych od Pana Boga jej ciału danych początek się wziąć może. Była ta święta wzrostu niemałego, w młodości twarzy urodziwej, okrągłej, białej, rumianej, zwłaszcza na modlitwie zawsze się więcej rumiana pokazywała.

Na tym kończy opowieść o wyglądzie zewnętrznym świętej, a zaczyna przekład kolejnego fragmentu Ribery dotyczącego jej charakteru i osobowości:

Dowcipu była ostrego, rozsądku dojrzałego i ostrożnego. Długo się namyślała, gdy co miała czynić, a namyśliwszy się, mocno do końca prowadziła. Miała osobną roztropność do pozyskania dusz ludzkich do zbawienia i do ćwiczenia ich. Do odprawowania spraw była sprawna i zawsze jej w nich zdrowie służyło. Umiała każdego zrozumieć, wiedząc, jako kogo i do czego użyć. Rady wielkich i uczonych teologów używała, nic bez nich nie czyniąc. Była wielkiego i męskiego serca, władając mocno afektami swymi za pomocą Bożą. Mógł to w niej każdy obaczyć, mianowicie gdy się na wyjeźnym z którego klasztoru z siostrami barzo ją miłującymi rozstawiała, jako w ten czas żalu po sobie (aby ich była bardziej nie smuciła) najmniej nie pokazywała. W frasunkach i rozmaitych kłopotach, także w ustawicznych prawie chorobach, dziwnie była cierpliwa i serca nietracąca – i owszem, z wielkim i mężnym umysłem rzeczy trudne i znaczne zaczynała i prowadziła, bardziej się z nich ciesząc niżli z łatwych i potocznych⁵⁴.

⁵² M. Salinger, *Representations of Saint Teresa*, „The Metropolitan Museum Art Bulletin” 8 (1949), nr 3, s. 97–108.

⁵³ P. Francisco de Ribera, *Vida de Santa Teresa de Jesús. Nueva edición aumentada con una introducción, copiosas notas y apendicés por el P. Jaime Pons*, Barcelona 1908, s. 357–358.

⁵⁴ Sebastian Nuceryn, dz. cyt., s. 101–102.

Najwidoczniej cechy wyglądu zewnętrznego nie wydawały się polskiemu duchownemu ważne, pożyteczne, a tym mniej budujące, aby poświęcić im tak wiele uwagi. Sam bowiem – jako spowiednik i kierownik duchowy – krytykował przecież u płci niewieściej nadmierne skupianie się na błahostkach służących urodzie, o czym świadczy przywołana wyżej, a pochodząca z relacji s. Katarzyny a Christo, anegdota o trzewikach Konstancji Bużeńskiej.

W *Żywocie ś[w.] Teresy* obecne są – oprócz tych rozległych – również pomniejsze redukcje. Dostrzec je można chociażby w tytułach poszczególnych rozdziałów, np. *Della maniera che rimase il suo corpo dopo la morte, e del suo funerale, e delle cose che si videro prima della sua morte, e in lei // Jakie jej ciało było po śmierci i o jej pogrzebie; Della fondatione dell settimo monasterio, che fù San Gioseppe in Salamanca // O założeniu siódmego klasztoru w Salamance*. Zmiany w tytułach rozdziałów nie zawsze jednak idą w parze z podobnymi redukcjami w treści. W księdze piątej włoski tytuł rozdziału *D'alcuni miracoli che nostro Signore hà fatti co'l ritratto della Madre Teresa di Giesù ed uno d'una sua lettera* Nuceryn przełożył jako: *O cudach, które Pan Bóg przez obraz ś[w.] Teresy czynił*, pominał więc tytułową informację o przypadku dotyczącym listu św. Teresy, sam opis tego zdarzenia znalazł się jednak w treści rozdziału. Podobnie rzecz ma się z nagłówkiem *De'miracoli che si son fatti con reliquie del suo corpo, e con pannicelli tinti del suo sangue // O cudach, które się przez ciało ś[w.] Teresy stały*, w którym polski tłumacz unika wzmianki o cudzie związanym z płótnem skąpanym we krwi świętej, ale w samej narracji nie pomija relacji z tego wydarzenia. Co prawda, w polskiej wersji historia zostaje przedstawiona w zaledwie kilku zdaniach, w oryginale zaś jest dłuższa, a ponadto Nuceryn wprowadza własną numerację cudów w tym rozdziale (ten dotyczący płótna ma numer czwarty), mimo to opowieść relacjonowana jest w podobny sposób. Traktuje o kapelanie karmelitanek bosych, który owo „płócienko we krwi s[iostry] Teresy zmoczone” przyłożył do czoła umierającego chłopca, a „dziecię zaraz-że ku sobie przyszło i rączką za ono płócienko uchwyciło, prosząc, aby go z łoża wzięto”⁵⁵.

Nuceryn, co warto podkreślić, największą wagę przywiązywał do tych fragmentów dzieła Ribery, które odnosiły się do modlitwy. Twierdził, że nauka zawarta w księdze czwartej jest najważniejsza i czytelnicy powinni ją czytać ze szczególną uwagą; pisał: „Smaczne są pierwsze księgi, smaczniejsze wtóre, jeszcze smaczniejsze trzecie, najsmaczniejsze czwarte, które rad bym, aby każdy na palcach, jak mówią, umiał”⁵⁶. To właśnie księga czwarta szeroko opisuje naukę Świętej, jej objawienia, doświadczenia mistyczne, przynosi wykład o czterech stopniach modlitwy, a także przedstawia liczne cnoty i głęboką wiarę karmelitanki.

⁵⁵ Sebastian Nuceryn, dz. cyt., s. 182.

⁵⁶ Tamże, k. 5 recto.

Sporządzone przez Nuceryna polskie tłumaczenie *Vida de la madre Teresa* jest pierwszą próbą zmierzenia się z terezjańską terminologią mistyczną. Jak polski duchowny poradził sobie z przekładem tych treści? Pewne spostrzeżenia w tym zakresie można sformułować w kontekście fragmentu żywota dotyczącego stopni modlitwy. W tym fragmencie swego dzieła Ribera cytuje w głównej mierze autobiografię samej Teresy (*Vida*, 1588), w której karmelitanka wyjaśnia, na czym polegają *grados de oración*.

Mistyczka wyróżnia cztery poziomy modlitwy: [1] *la oración ascética* (modlitwa ascetyczna); [2] *la oración de quietud* (modlitwa w ciszy); [3] *la oración fuerte / éxtasis* (żarliwa modlitwa / ekstaza); [4] *mística unión* (mistyczne zjednoczenie). Fundamentem zaś wszystkich etapów modlitwy jest *el amor de Dios* (miłość Boża).

La oración ascética, funkcjonująca w polskich przekładach najczęściej jako „modlitwa myślna”, polega na badaniu i rozważaniu Męki Pańskiej, zmartwychwstania Jezusa i chwały Bożej – nieustannie w perspektywie miłości Boga do człowieka. Na etapie tym wystarczy, że modlący zacznie „stawiać siebie w obecności Chrystusa [...] i przyuczać się powoli do coraz gorętszego rozmiłowania się w świętym Jego Człowieczeństwie [...], z Nim rozmawiać i prosić Go o pomoc w swoich potrzebach”⁵⁷. Nie należy tutaj trzymać się ściśle ułożonych sztucznie modlitw, ale modlić się prostymi słowami. Już samo to może wznieść człowieka na kolejny stopień życia duchowego.

La oración de quietud, często tłumaczona jako „modlitwa pokoju”, „modlitwa ciszy” bądź „modlitwa odpoczynienia”, wprowadza duszę w stan skupienia, w którym „styka się już z rzeczą nadprzyrodzoną, bo żadną miarą nie zdoła sama osiągnąć tak wielkiego dobra, chociażby bardzo o to się starała”⁵⁸. Podczas tej modlitwy człowiek doświadcza bliższej więzi z Bogiem, a co za tym idzie, doznaje wielu łask i pociech duchowych. Wtedy to dusza „zanurza się jakby w samej głębi tego zadowolenia, a nie wie, skąd i jaką drogą ono przyszło; nieraz i nie wie, co czynić i o co prosić. Zdaje się jej, że wszystko znalazła, czego pragnąć mogła”⁵⁹. Wiele osób, osiągnąwszy ten stan, nie wchodzi już na wyższe szczeble modlitwy; według Świętej wynika to z zaniedbania modlącego.

Dwa z ostatnich etapów drogi duchowej niekiedy trudno jest od siebie rozróżnić. W trakcie *la oración fuerte / éxtasis*, zwanej „modlitwą zjednoczenia”, „zachwycenia”, czy też „mistyczną ekstazą”, wszelkie władze duszy skoncentrowane są tylko na jednym – Bogu. Jak pisze św. Teresa, „dusza chciałaby wielkim głosem wołać i chwalić Boga i prawie nie może się pomieścić w samej sobie, rozkosznym miotana zachwyceniem”⁶⁰. Będąc na

⁵⁷ św. Teresa od Jezusa, *Księga życia*, przeł. H. P. Kossowski, Kraków 2014, s. 123.

⁵⁸ Tamże, s. 147.

⁵⁹ Tamże, s. 150.

⁶⁰ Tamże, s. 173.

tym etapie, modlący równocześnie trwa w połączeniu z Bogiem i nie zaprzestaje życia czynnego i kontemplacyjnego. Nie może jednak całkowicie sobą rozporządzać, gdyż cokolwiek robi, wola jest zwrócona wyłącznie ku Bogu. Czwarty, ostatni, stopień modlitwy to *mística unión* – w jednych przekładach nazwane „mistycznym zjednoczeniem”, w innych „zachwyceniem”. Jest to jeszcze ściślej, głębsze i bardziej bezpośrednie zespolenie duszy z Bogiem. W czasie tej modlitwy dusza „z niewypowiedzianą, najśłodsza rozkoszą czuje, że cała ustaje w pewnym rodzaju omdlenia”⁶¹, zatrzymuje się jej oddech, zmysły zostają w zawieszeniu, zaś „wzmaga się wewnętrzna siła duszy, dlatego lepiej się może cieszyć swoją chwałą; przy tym i zewnętrznie czuje wielką rozkosz, która się bardzo widocznie objawia”⁶².

Te dwa ostatnie etapy modlitwy, tak często ze sobą mylone, używane zamiennie i trudne do jednoznacznego wyodrębnienia, stanowią nie lada wyzwanie dla tłumaczy literatury mistycznej. Z tym zadaniem również mierzy się Nuceryn. W poniższym fragmencie przedstawionym dla przykładu w trzech wersjach językowych ukazana jest próba translacji terminologii mistycznej podjęta przez polskiego duchownego.

<i>Vida de la madre Teresa de Jesús</i>	„Cuando es unión de todas las potencias, es muy diferente; porque ninguna cosa exterior puede obrar, porque el entendimiento está como espantado. La voluntad ama más que entiende: mas ni entiende, si ama, ni qué hace, de manera que lo pueda decir. La memoria, á mi parecer, no hay ninguna, ni pensamiento, ni aun por entonces están los sentidos despiertos, sino como quien los perdió, para más emplear el alma que lo que goza, á mi parecer; que por aquel breve espacio se pierden: pasa presto. En la riqueza que queda en el alma de humildad y otras virtudes y deseos, se entiende el gran bien que le vino de aquella merced: mas no se puede decir lo que es, porque aunque al alma de da á entender, no sabe cómo lo entiende ni decirlo. A mi parecer, ésta si es verdadera, es la mayor merced de las que nuestro Señor hace en este camino espiritual; á lo menos de las grandes”. „Arrobamientos y suspensión, todo es uno á mi parecer, sino que yo acostumbro á decir suspensión, por no decir arrobamiento, que espanta. Y verdaderamente también se puede llamar suspensión esta unión que queda dicha. La diferencia que hay del arrobamiento á ella, es ésta, que dura más y siéntese más en esto exterior, porque se va acortando el huelgo de manera, que no se puede hablar, ni los ojos abrir. Y aunque esto mismo se hace en la unión, es acá con mayor fuerza, porque el calor natural se va no sé yo á dónde, que cuando es grande arrobamiento (que en todas estas maneras de oración hay más ó menos); cuando es grande, como digo, quedan los manos heladas y algunas veces extendidas como unos palos y el cuerpo, si le toma en pie, así se queda, ó de rodillas, y es tanto lo que se emplea en el gozo de lo que el Señor le representa, que parece se olvida de animal al cuerpo, y le deja desamparado, y si dura, quedan los nervios con sentimiento”⁶³.
--	--

⁶¹ Tamże, s. 193.

⁶² Tamże, s. 194.

⁶³ P. Francisco de Ribera, dz. cyt., s. 370.

La vita della B. Madre Teresa di Giesu	Quando è unione di tutte le potentie, è molto diferente, perche non può l'anima operate alcuna cosa esteriore, avuenga che l'intelletto stà come stupito, la volontà ama più di quello, che conosce, ma nè conosce se ama, nè quello che si fa, di maniera che lo possa dire, nè la memoria a mio parere, nè il pensiero punto s'essercitano, nè anco per alhora stanno i sentimenti fuegliati, ma come di chi gli a perduti per maggiormente impiegar l'anima in quello che gode, si che pare a me, che per quel breve spatio si perdono. Passa presto, e nella ricchezza che rimane nell'anima d'humiltà, e d'altre virtù, e desiderii, si conosce il gran bene che le venne da quella gratia, ma non si può dire, che cosa è, perche se bene all'anima si dà ad intendere, non sà uondimento come l'intende, nè a mio parere ancor dirlo. Se questa è della vera, è la maggior gratia che Nostro Signore fa in questo cammino spirituale, almeno delle grandi fuori da ratti, e delle sospensioni. Che ratto, e sospensione a mio parere è tutt'uno, ma io hò costume di dire sospensione, per non dir ratto, il che spaventa. E veramente si può chiamare sospensione questa unione che hora s'è detta. La differentia che è dal ratto a lei, è questa, che quello dura più nell'esteriore si conosce, perche si vā restringendo il fiato di maniera che non si può parlare, nè aprir gli occhi. Se bene questo medesimo si fa nell'unione, nel ratto è con maggior forza, perche se ne vā il calore naturale non sò io dove, di maniera che quando il ratto è grande (perche in tutte queste sorti d'oratione v'è più, e meno) quando, dico, è grande, rimangono le mani gelate, e alcuna volta interizzate come stecchi, e così interviene al corpo, che come lo ritrova ò in piede, ò inginocchiato, così si resta, ed è tanto il gusto, nel quale l'anima s'impiega, di quello che il Signore le rappresenta, che pare che si dimentichi d'angmare il corpo, il quale lascia abbandonato, e se dura, nel mancare da poi, i nervi lo sentono⁶⁴.
Żywot ś[w.] Teresy [...]	Stopień ostatni bogomyślności w zjednoczeniu daleko jest różny. Albowiem na ten czas nie może nic powierzchownie dusza czynić. Bo rozum i myśl bywa w zdumiałości, wola miłością barziej się rozpała niż pojąć może, i owszem, i tego rozpalenia nie czuje ani wie, co się z nią dzieje, za czym ani wypowiedzieć tego może. Pamięć nic nie sprawuje i zmysły wszystkie zamknięte bywają, właśnie jakby ich nie było, a to dla większego dusze z Panem Bogiem zjednoczenia. Mija to prędko, ale na duszy wielkie bogactwa cnót świętych, zwłaszcza pokory i niebieskiego pragnienia z tego daru boskiego zostają. Choć jakkolwiek umysł to pojmuję, ale przecie wymówić język nie może. Mógłby to zjednoczenie takie nazwać zachwyceniem, jednak jest różność. Bo zachwycenie dłużej trwa i mocniejsze jest, acz toż ma co i zjednoczenie, to jest, iż tchu nie bywa w obojgu znać, i przeto ani mówić, ani oczu stworzyć człowiek może, ciepło przyrodzone nie wiedzieć gdzie się podzieje. A gdy długo trwa, ręce od zimna zdrętwieją i stwardniają, toż się wszystkiemu ciału staje. Bo jako je zajdzie zachwycenie, bądź stojąc, bądź klęcząc, tak zostanie⁶⁵.

Można łatwo zaobserwować, że Nuceryn poczynił znaczne redukcje w swoim tłumaczeniu. Zrezygnował aż z czterech ustępów Gaciego:

- „ma come di chi gli a perduti per maggiormente impiegar l'anima in quello che gode, si che pare a me che per quel breve spatio si perdono” (ale jak ci, którzy je [zmysły] utracili przez większe zaangażowanie się

⁶⁴ Vita della M. Teresa di Giesu [...], s. 197.

⁶⁵ Sebastian Nuceryn, dz. cyt., s. 107.

duszy w to, w czym ma upodobanie, wydaje mi się, że utracone one zostają tylko na krótki czas);

- „che cosa è perche se bene all'anima si dà ad intendere, non sà uondimento come l'intende, nè a mio parere ancor dirlo. Se questa è della vera, è la maggior gratia che Nostro Signore fa in questo cammino spirituale, almeno delle grandi fuori da ratti, e delle suspensioni. Che ratto, e sospensione a mio parere è tutt'uno, ma io hò costume di dire sospensione, per non dir ratto, il che spaventa (co to jest, jeśli bowiem [Bóg] daje duszy pełne zrozumienie, ona nie wie, w jaki sposób to rozumiała, ani, moim zdaniem, nawet nie potrafi o tym powiedzieć. Jeśli to jest prawdziwe, to jest to największa łaska, jakiej nasz Pan udziela na tej duchowej drodze, przynajmniej spośród tych wielkich zachwyceń czy zawieszzeń [zmysłów]. Zachwycenie i zawieszenie to, moim zdaniem, jedno i to samo, ale mam zwyczaj mówić raczej „zawieszenie” niż „zachwycenie”, bo to mnie przeraża).
- „(perche in tutte queste sorti d'oratione v'è più, e meno)” (ponieważ we wszystkich tych rodzajach stopni modlitwy [zachwyceń] jest więcej lub mniej);
- „ed è tanto il gusto, nel quale l'anima s'impiega, di quello che il Signore le rappresenta che pare che si dimentichi d'animare il corpo, il quale lascia abbandonato, e se dura nel mancare da poi, i nervi lo sentono (a dusza doświadcza tak wielkiej rozkoszy w tym, co ukazuje jej Pan, że wydaje się, iż zapomina ożywiać ciało, które zostaje jakby opuszczone, a jeśli trwa tak przez dłuższy czas w beczynności, odczuwają to nerwy).

Tekst polskiego przekładu jest zdecydowanie uproszczony. Wszystkie sformułowania podkreślające subiektywny charakter wypowiedzi, takie jak: „a mio parere” (moim zdaniem), „che pare a me” (jak mi się wydaje), zostały wykreślone. Być może dlatego, aby tekst bardziej przypominał podręcznik do modlitwy niż opis osobistych doświadczeń Reformatorki. Nuceryn nie wdaje się również w szczegółowe rozróżnienie dotyczące przeżyć duchowych, które u Ribery występuje pod dwiema nazwami „arrobamientos y suspensión”, podobnie u Gaciego odpowiadają mu dwa terminy – „ratti e suspensioni” (w wolnym tłumaczeniu są to kolejno: ‘zachwycenia’ oraz ‘zawieszenia’). W dalszym wywodzie Teresa, a za nią jej spowiednik oraz włoski tłumacz używają już tylko pojęcia ‘zawieszenie’. Nuceryn zaś wybrał i stosował w swoim utworze wyłącznie wyraz „zachwycenie” (poniekąd wbrew intencji tekstu oryginalnego, w którym czytamy, że „arrobamientos” / „ratti” to określenie, które przerażało samą Teresę), aby zapewne nie wprowadzać kolejnych wyrażień mogących utrudnić lub skomplikować odbiór dzieła przez czytelników. Wśród interpolacji polskiego tłumacza znajdziemy pewne zwroty mające na celu uporządkowanie opisu, jak np. „stopień ostatni bogomyślności”, bądź podkreślenie wagi danej treści, np. „a to dla większego dusze z Panem Bogiem zjednoczenia”.

U Nuceryna słowami kluczowymi odnoszącymi się do mistyki terejańskiej są: „bogomyślność”, „zjednoczenie” oraz „zachwycenie”. „Bogomyślność”, jak podaje *Słownik polszczyzny XVI wieku*, to „rozmyślanie o Bogu i rzeczach nadprzyrodzonych; pogrążenie się w Bogu; medytacja, kontemplacja; pobożność”, przykładami użycia są zdania: „Milczenie miłował, a serce bogomyślnością ustawiczną uweselając, na twarzy się zawždy smutny zdał” (P. Skarga, *Żywoty świętych*, 1579); „Często Pan Chrystus mieszkał na pustyni, aby nam pokazał, iż takie miejsca do modlitwy i bogomyślności są najposobniejsze” (J. Wujek, *Nowy Testament*, 1593)⁶⁶. „Bogomyślność” u staropolskiego tłumacza mogła niejako określać *camino spiritual / cammino spirituale* – drogę duchową prowadzącą do zjednoczenia z Bogiem, sposób nawiązywania bliskiego kontaktu z Nim poprzez zanurzenie się w Jego obecności. Hiszpańskie *arrobamiento*, a włoskie *ratto* zostało przełożone jako „zachwycenie”. *Unión / unione* znalazło zaś swoje adekwatne odzwierciedlenie w terminie „zjednoczenie”. Brakuje jednak translacji leksemu *suspensión / sospensione* – być może Nuceryn nie mógł poradzić sobie z odszukaniem właściwego ekwiwalentu dla metaforycznego, duchowego „zawieszenia”? Może nie chciał komplikować już i tak zawilej, trudnej do opisanie kwestii doświadczeń mistycznych, wprowadzając kolejny termin? A może ten stan ekstatyczny, jakim jest zawieszenie zmysłów, był z jego perspektywy na tyle kontrowersyjnym doświadczeniem duchowym, że nie uważał za właściwe, by zaznaczać jego odrębność? Spójrzmy na inne przykłady użycia „*suspención*” lub pokrewnych mu wyrazów („*suspediase*”, „*suspensas*”). Nuceryn nie unika w tych przypadkach owego leksemu i tłumaczy go jako „zapatrzenie” (w kontekście duszy) bądź „zahamowanie” (w kontekście zmysłów)⁶⁷. To zatem skłania ku drugiej hipotezie. W wybranym fragmencie dotyczącym rozróżnienia między „zachwyceniem” a „zjednoczeniem” Nuceryn celowo upraszcza tekst, pozbywając się dodatkowego terminu, jakim jest „zawieszenie”, co wydaje się uzasadnionym posunięciem.

*

Przekład dzieła Francisca Ribery sporządzony przez Sebastiana Nuceryna był zarówno pierwszym w Polsce tekstowym świadectwem kultu kastyljskiej mistyczki, jak i narzędziem do transmisji nieznanych w Rzeczypospolitej pierwszej połowy XVII w., a kontrowersyjnych również na Półwyspie Apenińskim oraz Iberyjskim idei religijnych i nurtów życia duchowego. *Vida de la madre Teresa de Jesús*, przetłumaczona i skrócona przez Nuceryna, ukazuje tym samym otwartość religijności polskiej na model duchowości mistycznej. Tekst krakowskiego kaznodziei jest bowiem

⁶⁶ *Słownik polszczyzny XVI wieku*, t. 2, Wrocław 1967, s. 297–298.

⁶⁷ Sebastian Nuceryn, dz. cyt., s. 104 i 106.

nie tylko narracyjną opowieścią o życiu świętej karmelitanki, ale również pierwszą próbą wprowadzenia mistyki Terezańskiej w duchowość polską. Modlitwa kontemplacyjna była propozycją skierowaną nie tylko do duchownych, ale również do świeckich⁶⁸, bo też osobą świecką była w 1608 r. pobożna Konstancja Bużeńska. Jej kierownik duchowy, tłumacząc dzieło Ribery, później zaś pisma samej św. Teresy, ukazywał jej zatem siołście awangardową drogę rozwoju religijnego, wci kontrowersyjną, i szukał dla niej wyrazu w nienawykłej do tego polszczyźnie. Podjęta przez Nuceryna próba zmierzania się z językiem mistycznym, mimo iż nie stronił on od redukcji i uproszczeń, niekiedy też wpadał w ton moralizatorski, świadczy o jego głębokim zrozumieniu nowych nurtów duchowości i otwarciu na nie. Starania te tłumacz rozwijał w kolejnych przekładach dzieł reformatorki, które oddziaływać miały silnie na kształtowanie się języka mistycznego w Polsce, ale to temat na zupełnie inną opowieść.

Bibliografia

- Album studiosorum Universitatis Cracoviensis*, t. I–V: *Ab anno 1551 ad annum 1606*, wyd. A. Chmiel, Kraków 1904.
- Álvarez T., *Santa Teresa, fundadora de los Descalzos en los primeros lustros de nuestra historiografía*, w: *Historiografía del Carmelo teresiano. Actas del Simposio Internacional*, red. D. Zuazua, Roma 2009, s. 51–72.
- Barycz H., *Historia Uniwersytetu Jagiellońskiego w epoce humanizmu*, Kraków 1935, t. I–IV.
- Barycz H., *Nucrinus Sebastian*, w: *Polski słownik biograficzny*, red. S. Kieniewicz, Kraków 1978, t. XXIII, s. 406.
- Ciesielska-Borkowska S., *Mistycyzm hiszpański na gruncie polskim*, Kraków 1939.
- Enrique del SDO. Corazón, *Santa Teresa de Jesús ante la Inquisición española „Ephemerides Carmeliticae”* 1962, 13, s. 518–565.
- Ezquerro A. A., *Tiempos de Santa Teresa, tiempos de refozmación*, w: *Santa Teresa o la llama permanente*, red. E. Borrego, J. Olmedo, Madrid 2017.
- Froom L. E., *The Prophetic Faith of Our Fathers. The Historical Development of Prophetic Interpretation*, vol. I–IV, Washington 1948.
- Górski K., *Od religijności do mistyki: zarys dziejów życia wewnętrznego w Polsce*, cz. I: 996–1795, Lublin 1962.
- Górski K., *Studia i materiały z dziejów duchowości*, Warszawa 1980.
- Górski K., *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków 1986.
- Ice T. D., *Ribera, Francisco*, w: *Dictionary of Premillennial Theology*, red. M. Couch, Grand Rapids 1997, s. 378–379.
- Jaroszewicz F., *Matka świętych Polska albo Żywoty świętych błogosławionych, wielbnych, świętobliwych, pobożnych Polaków i Polek [...]*, druk. S. Stachewicza, Kraków 1767.
- Jurado M. R., *A Controversial Mystic: Father Baltasar Álvarez*, w: *A Companion to Jesuit Mysticism*, red. R. A. Maryks, Leiden 2017.
- La vita della B. Madre Teresa di Gesù, Fondatrice de gli Scalzi Carmelitani, coposta dal reverendo Padre Francesco Riviera della Compagnia di Gesù, trasportata dalla Spagnuola nella lingua Italiana dal signor Cosimo Gaci, canonico di San Lorenzo in Damaso*, druk. Giulio Burchioni, Venetia 1603.

⁶⁸ K. Górski, *Studia i materiały z dziejów duchowości*, Warszawa 1980, s. 32.

- Lopetegui L., *Censura de la Orden de la Vida de Teresa de Jesús*, por Francisco de Ribera, *SJ*, „Manresa” 1944, 60, s. 261–274.
- Macías F. S., *Hagiography as a Platform for Internal Catholic Debate in Early Modern Europe: Francisco de Ribera’s La Vida de la Madre Teresa de Jesus (1590) and the Defense of a Contemplative Way Inside the Jesuit Order*, „Church History” 2020, 89, s. 288–306.
- Marchetti E., *Repertorio delle edizioni italiane delle opera di Teresa di Gesu (1590–1700)*, w: *Le prime traduzioni italiane delle opere di Teresa di Gesù, nel quadro dell’impegno papale post-tridentino*, Bologna 2001.
- Marszalska J., Nuceryn Sebastian, w: *Encyklopedia katolicka*, oprac. E. Gigilewicz, J. Warmiński, Lublin 2010, t. XIV, s. 108.
- Nowicka-Struska A., *Duchowość i piśmiennictwo karmelitańskie w Polsce XVII i XVIII wieku*, w: *Drogi duchowe katolicyzmu polskiego XVII wieku. Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej w dialogu z Europą. Hermeneutyka wartości*, t. VII, red. A. Nowicka-Jeżowa, Warszawa 2016, s. 344–393.
- Paprocki B., *Herby rycerstwa polskiego. Na pięciorybno ksiąg rozdzielone [...]*, druk. Macieja Garwólczyka, Kraków 1584.
- Pérez González M. J., *Pedro de Ribadeneyra, autor de una Vida de la Madre Teresa de Jesús?*, „Revista de espiritualidad” 2019, 78, s. 297–310.
- Pruszczy H., *Forteca duchowna Królestwa polskiego [...]*, druk. S. B. Lenczewskiego, Kraków 1662.
- Procesos de beatificación y canonización de la Madre Teresa de Jesús*, red. J. Urkiza, Burgos 2015, t. I.
- s. Katarzyna a Christo, *Żywot wielebnej matki Beaty Konstancji od św. Józefa, fundatorki karmelitanek bosych klasztoru św. Marcina w Krakowie*, w: K. Górski, *Żywoty pierwszych karmelitanek polskich*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne” 1963, t. I–VI.
- Salinger M., *Representations of Saint Teresa*, „The Metropolitan Museum Art Bulletin” 1949, 8, nr 3.
- Siarczyński F., *Obraz wieku panowania Zygmunta III, króla polskiego i szwedzkiego, zawierający opis osób żyjących pod jego panowaniem, znamienitych przez swe czyny pokoju i wojny, cnoty lub występki dzieła piśmienne, zasługi użyteczne i cele sztuki*, Kraków 1828, t. II.
- Sommervogel C., *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, t. 6, Bruxelles 1890–1898, k. 1762–1764.
- Starowolski S., *O znakomitych mówcach Sarmacji*, wyd. i przekł. E. J. Głębińska, Warszawa 2002.
- Wanat B., *Bibliografia św. Teresy od Jezusa w Polsce*, w: *Otrzymałam Ducha Mądrości. Księga Pamiątkowa z okazji ogłoszenia św. Teresy od Jezusa Doktorem Kościoła Powszechnego*, red. O. Filek, Kraków 1972, s. 380–396.

doi: 10.15584/tik.2023.17

Data nadesłania: 21.07.2023 r.

Data recenzji: 28.08.2023 r., 19.09.2023 r.

Wokół edycji typu „romantycy dzieciom”

Barbara Szargot

Uniwersytet Humanistyczno-Przyrodniczy im. Jana Długosza
w Częstochowie

ORCID: 0000-0003-3639-581X

Maciej Szargot

Uniwersytet Łódzki

ORCID: 0000-0003-1205-3241

On the “Romantics for Children” Editions

Abstract: The text is devoted to the critical description and evaluation of editions of works by Romantic writers intended for children. These are prepared ad usum Delphini. The texts are given in a selection suitable for children, rephrased (because they were originally mostly written for adults), prepared from larger works, and given in fragments. They are given new titles or retitled. The editions lack basic editorial information, such as indications of the sources of the fragments included in the anthology. The noble intention of introducing young readers to Romantic poetry is not counterbalanced by the fact that such editions offer a vision of a tame, infantilised, illustrated and finally caricatured Romanticism, inclining the reader to an extra-contextual and extremely simplified interpretation.

Keywords: editorial, Romanticism, children's literature

Słowa kluczowe: edytorstwo, romantyzm, literatura dla dzieci

Jerzy Cieślukowski wymienia „cztery strefy konkretyzacji znaczeniowej i funkcjonalnej” pojęcia „literatura dla dzieci”. Są to:

1. teksty, „w których ‘dziecko’, ‘dzieciństwo’, ‘dziecięcy’ pojawiają się jako **temat**”,
2. te, „które powstały **z powodu** dziecka, okazjonalnie”, choć w istocie „należą do literatury dla dorosłych”, ale powoduje je konkretna sytuacja ‘z okazji dziecka’”,
3. „teksty pisane **jak** dla dzieci”,
4. „twórczość przeznaczona i adresowana **do** dziecka”, czyli właściwa „**rzeczywista** literatura dla dzieci” zwana przez badacza „literaturą

czwartą” bądź „literaturą osobną”. W jej skład wchodzi także utwory „przeadresowane ‘do dzieci’”, a zatem i wszelkie przeróbki literatury dla dorosłych *ad usum Delphini*¹.

Spróbujmy teraz tę klasyfikację zastosować w odniesieniu do literatury romantycznej.

Rzadko będziemy spotykać w niej teksty dające się zgodnie z intencjami autorów zakwalifikować do czwartej strefy, a zatem utworów przeznaczonych i adresowanych do dzieci. Co prawda można tu mówić o bezdyskusyjnym fakcie powstania w Polsce w epoce romantyzmu oryginalnej literatury dla dzieci, której koryfeuszami stali się Klementyna z Tańskich Hoffmanowa i Stanisław Jachowicz². Jednak twórczość tej pierwszej stanowi obecnie jedynie szacowny literacki zabytek, a jej utwory nie są wznawiane (wyjątkiem jest *Dziennik Franciszki Krasińskiej*). Inaczej ma się rzecz z twórczością Jachowicza, obecnego na rynku jako autor wierszy dla dzieci, choć współcześnie niekojarzonego z romantyzmem i przypominanego rzadko (ale np. spory wybór jego bajek – aż 20 – pojawił się w antologii I. Krasicki, A. Fredro, S. Jachowicz, J. Słowacki, A. Mickiewicz, J. I. Kraszewski, *Bajki, powiastki, bajeczki*, Warszawa 1992). Można jednak zaryzykować twierdzenie, że dla współczesnego odbiorcy Jachowicz jest autorem jednego wiersza – uroczym staroświeckiego, choć niewiązanego przez czytelników z epoką, w jakiej powstał – *Chorego kotka*, najczęściej spotykanego w osobnych edycjach. Poza tym jako utwory z pewnością napisane intencjonalnie dla małych czytelników można wskazać jedynie bardzo nieliczne wiersze sztambuchowe, których adresatami były dzieci.

Pozostaje więc spora grupa tekstów wtórnie adresowanych do małych czytelników, wśród których wyróżnić trzeba ze względów gatunkowych bajki i baśnie. A bardziej precyzyjnie mówiąc – nie tyle trzeba je wyróżniać, co wystarczy przywołać edycje, których twórcy tak właśnie robią. Trzeba przy tym zaznaczyć wyraźnie, że są to wyłącznie utwory przeadresowane. Fakt, że bajki zwierzęce i baśnie były w istocie tworzone (bądź opracowywane) przez romantyków dla dorosłych, nie jest przecież żadną tajemnicą. To współczesny odbiór tych gatunków niejako sam z siebie decyduje o ich wtórnym przeznaczeniu dla dzieci.

Na tej zasadzie wydawano i wydaje się obecnie „dla dzieci” dzieła Józefa Ignacego Kraszewskiego, pamiętanego jako twórcę kilku baśni i jednej bajki – *Dziad i baba*. Warto tu przywołać edycję „szczególną”: *Bajki polskie. Z chłopca król i inne bajki* (Warszawa 1994) oraz *Bajki polskie. Kwiat paproci i inne bajki* (Warszawa 1994). To wydanie obywa się bez informacji na okładce, kto jest autorem utworów – może po to, aby jego nazwisko nie odstraszało dzieci. Pojawia się ono jednak na grzbiecie książki i na stronie

¹ J. Cieślowski, *Literatura czwarta. O naturze i sposobach istnienia literatury dla dzieci*, w: tegoż, *Literatura osobna*, wybór R. Waksmund, Warszawa 1985, s. 9–10.

² O wyjątkowości takiej twórczości na tle literatury polskiego romantyzmu pisze K. Korotkich, *Czy romantycy nie lubili dzieci?*, „Bibliotekarz Podlaski” 2018, nr 2, s. 208–209.

tytułowej. Jest to chyba jakaś nieśmiała próba uczynienia Kraszewskiego autorem anonimowym. Sam gatunek, a nie autor ma tu wyraźnie być dla czytelnika magnesem.

Co ciekawe zresztą, wydawcy Kraszewskiego w ogóle nie posługują się w swoich edycjach lepszym genologicznie terminem „baśń” – być może dlatego, żeby czytelnikom nie kojarzył się z popularną, ciągle wznawianą, ale niekojarzoną z dziecięcym odbiorcą *Starą baśnią*. Dodajmy do tego rozmaite wybory tekstów pisarza, opatrzone już – także na okładce – nazwiskiem, ale też „gatunkowym” tytułem, np. *Bajki i bajeczki* (Warszawa 1960), *Bajeczki* (Warszawa 1985), *Bajki* (Białystok 1993).

Dość podobnie – w wyborach – wydawano baśnie innych romantycznych pisarzy: Romana Zmorskiego, *Podania i baśnie ludu* (Warszawa 1955) i Kazimierza Władysława Wójcickiego, *Klechdy, starożytne podania i powieści ludu polskiego i Rusi*, zebrał i spisał K. W. Wójcicki, wybór i oprac. R. Wojciechowski, słowo wstępne J. Krzyżanowski (Warszawa 1972 – te ostatnie wyróżniają się dobrym opracowaniem). Dodać do tego trzeba pojedyncze baśnie ukazujące się osobno lub w wyborach wraz z reprezentującymi ten sam gatunek tekstami innych pisarzy.

Powróćmy do Kraszewskiego i przyjrzyjmy się jednemu z wyborów jego tekstów zatytułowanemu *Bajki* (taki napis pojawia się na okładce książki), dokładnie zaś – tak na stronie tytułowej – *Bajki i opowieści* (Łódź [b.r.]). Jak widzimy, edytor zastosował tu znany nam już chwyt – inną informację podał na zewnątrz, inną wewnątrz wydawnictwa. Tym razem chodziło być może o względy reklamowo-handlowe – sugerowanie jednorodnej zawartości tomu jest jednoznaczne ze wskazaniem konkretnego, dziecięcego (jak można sądzić) czytelnika. Sam zaś skład tomu jest dosyć typowy dla omawianych tu antologii. Wydawca (Kazimierz Paszkowski) napisał do tego zbioru *Wstęp*, w którym opowiedział jedynie życiorys pisarza, a także opisał jego wygląd, natomiast nie wyjaśnił zasad wyboru. W antologii obok klasycznych baśni umieścił fragmenty powieści i innych dzieł Kraszewskiego, co nie oznacza jednak, że można by zastosować prosty podział i potraktować samodzielne baśnie jako tytułowe „bajki”, zaś inne teksty jako „opowieści”, ponieważ znalazł się tu też urywek ze *Starej baśni*, zatytułowany przez edytora: *O Kraku, smoku wawelskim i o królewnie Wandzie*. Paszkowski zatem wybrał teksty pisarza, nie oznaczając ani ich kształtu gatunkowego, ani źródła. Jeśli uznał za stosowne – sam też tworzył dla nich tytuły. Nie wiemy nawet, czy te fragmenty są podawane w oryginalnym kształcie, czy też dokonano w nich jakichś wewnętrznych cięć. To zdecydowanie edycja typu C, której w żadnym wypadku nie da się uznać za wzorcową. Ale – jak można sądzić – na takim jej kształcie zaważył właśnie fakt, iż najprawdopodobniej adresowano ją do dzieci, być może – do uczniów (na co wskazuje biograficzno-fizjonomiczny *Wstęp*).

Jednak właściwym przedmiotem naszych rozważań będą edycje opatrzone tytułem typu „Pisarz(e) dzieciom”, a zatem takie, w przypadku

których nie musimy się domyślać, kto – zdaniem wydawcy – jest adresatem zebranych w antologii tekstów. Być może pierwszą książką o takim tytule jest zbiór Franciszka Rheina-Wolbeka, *Upominek ojca dzieciom: ośm wiązaneek synom moim Janowi i Andrzejowi* (Kraków 1883–1890). W tym wypadku jednak trzeba by dziewiętnastowieczne teksty potraktować jako zdecydowanie i bezdyskusyjnie przynależące do wyodrębnionej przez Cieślukowskiego czwartej „strefy konkretyzacji znaczeniowej i funkcjonalnej” pojęcia „literatura dla dzieci”, a zatem jako utwory „przeznaczone i adresowane do dziecka”, a nawet do bardzo konkretnych dzieci.

Właściwa moda na tytuły typu „Pisarz (pisarze) dzieciom” zaczęła się natomiast już w drugiej połowie XX w i trwa do dziś. Zainicjował ją – jak można sądzić – niezwykle popularny zbiór zatytułowany *Brzechwa dzieciom* (Warszawa 1953), do dziś zresztą wznawiany i popularny, zwłaszcza w swojej wersji kanonicznej, opatrzonej ilustracjami Jana Marcina Szancera. Wśród wydawnictw naśladowujących kształt i charakter tego tomu wymienić wypada książki: *Wielcy pisarze – dzieciom: Sienkiewicz i Konopnicka* (Warszawa 1964), *Mickiewicz – dzieciom*, wybór i oprac. G. Leszczyński (Warszawa 1995), *Słowacki – dzieciom*, wybór i oprac. G. Leszczyński (Warszawa 1996), *Lenartowicz – dzieciom*, wybór i oprac. G. Leszczyński (Warszawa 1996), M. Konopnicka, A. Fredro, J. Tuwim, U. Kozłowska, *Polscy poeci dzieciom* (Ożarów Mazowiecki 2011), *Klasycy dzieciom* (Warszawa 2014 – książka wydana w serii „Z Biblioteki Wydawnictwa ‘Nasza Księgarnia’”, w której ukazał się cały szereg antologii o podobnych nazwach) czy *Aleksander Fredro dzieciom. Małpa w kąpielu. Paweł i Gawel. Osiolkowi w żłoby dano* (Ożarów Mazowiecki 2015). Skupiamy się tu – jak widać – na edycjach pisarzy XIX w., zwłaszcza zaś romantyków.

Na koniec wymienić trzeba jeszcze tom o tytule nierealizującym podanego wzorca, ale pokrewnym i przekazującym tę samą informację o zawartości książki – jej adresatem ma mianowicie być dziecko. Chodzi tu o wydawnictwo: Słowacki, Mickiewicz, Krasiński, *Wieszcz wieszczą. Najpiękniejsze wiersze dla dzieci* (Kraków 2012). Jego wznowienie ukazało się jako *Wieszcz wieszczą. Wiersze dla dzieci* (Kraków 2018). Korekta ta wynika – jak można sądzić – albo z namysłu, że tak wysoko tych wierszy cenić jednak nie należy, bo nie są aż takie piękne, albo raczej z dającej się odczytać w tytule pierwotnym przesadnej sugestii, że tych napisanych przez wieszczów wierszy dla dzieci jest znacznie więcej, ale wybrano akurat „najpiękniejsze”.

Szczególnie interesujące są w tej grupie antologie opracowane przez literaturoznawcę, wybitnego specjalistę z zakresu literatury dla dzieci, Grzegorza Leszczyńskiego. Wyróżniają się one pięknymi, surrealistycznymi ilustracjami Artura Gołębiowskiego i stosunkowo (choć nie zawsze wystarczająco) starannym opracowaniem edytorskim – są zaopatrzone we wstępy i słowniczki, w tomie poświęconym twórczości Mickiewicza teksty są podzielone (a więc i dookreślone) gatunkowo.

W takiej właśnie antologii Leszczyński umieścił przedmowę zatytułowaną *Mickiewicz – dzieciom? A jednak! Czytamy w niej:*

Co prawda, żaden spośród wierszy zamieszczonych w tej książce nie był w zamyśle autora kierowany do dziecka, ale przecież tak naprawdę ważne jest, jak się pisze, o czym, co się pokazuje i w jaki sposób – potem już wybierają sami czytelnicy. [...]

Dobrze jest, gdy do małego czytelnika, może nawet jeszcze słuchacza, docierają utwory wielkich pisarzy. Jest bowiem w tych utworach jakiś oddech artystyczny, jest nieraz odległe, a niekiedy zaskakująco bliskie echo dzieł największych i najznakomitszych. [...]

A więc – milej lektury małym i dużym³.

Edytor jest świadomy faktu, iż pomieszczone w tomie bajki i ballady nie były intencjonalnie kierowane do dzieci, że musi je – śladem poprzedników – przedadresować. Swoją decyzję motywuje nie tyle względami dydaktycznymi, co wymogami kształcenia estetycznego, postulatem uwrażliwienia dziecka na język poezji⁴. Podobnie, ale szerzej pisze Leszczyński we wstępie do tomu *Słowacki – dzieciom*:

Nie bójmy się przybliżyć dzieciom tych wierszy, nie bójmy się, że nie wszystko zrozumieją. Rozumienie wszystkiego nie jest potrzebne. Małe dziecko jest wrażliwe na poetycki obraz, dźwięk słowa, jego melodię, rytm wiersza – a Słowacki jest tu mistrzem. Nieco starsze znajduje często upodobanie w beztrójskim rymowaniu, układaniu słów nawet w nielogiczne ciągi. Jest czas zainteresowania bajkowym światem przygód, jest okres fascynacji nastrojem... Z czasem te dziecięce upodobania mogą przerodzić się w prawdziwą przyjaźń z poezją, słowem, literaturą, w ogóle sztuką. Trzeba je podtrzymywać, kształcić – to nie przesada! – już od kolebki i wyciszonych rozmów na dobranoc, od szeptanych wieczorami wierszy.

Bo literatura, a szczególnie poezja, przynosi w końcu poszerzenie psychiki, daje wyraz stanom wewnętrznym, nazywa przeżycia, doznania, nastroje. Jeśli więc my, dorośli, znajdziemy w tych wierszach coś dla siebie, chętniej wejdą w ten zaczarowany świat słowa i nasze dzieci. Trzeba najpierw samemu pokochać słowo. Jego dźwięk, nastrój, barwę. Trzeba pokochać beztrójski żart, okrzyk pełen radości, delikatny liryzm. Życie staje się wówczas bogatsze⁵.

Drugą motywacją owego przedadresowania jest dziecięcy jakoby charakter samego nadawcy – poety. Jego nieutracona dziecięcość – na przykład „dziecięcy sposób odczuwania świata”, „odczuwanie własnej sytuacji w kategoriach sieroctwa”, postrzeganie siebie jako „bezdomnego dziecka tęskniącego do ojczyzny”⁶ uchwytnie, zdaniem edytora, w poezji Mickiewicza. W podobny sposób pisze Leszczyński o Lenartowiczu, nazywając go „poetą-dzieckiem” i „lirnikiem dziecięcym”⁷.

Tom poświęcony ostatniemu poecie wyróżnia się w omawianej tu serii dlatego, że twórca ten istotnie zajmował się też między innymi najprościej pojętą

³ G. Leszczyński, *Mickiewicz – dzieciom? A jednak!*, w: *Mickiewicz – dzieciom*, wybór i oprac. G. Leszczyński, Warszawa 1995, s. 5–6.

⁴ Por. K. Zabawa, *Współczesna literatura dziecięca – propozycje*, „Polonistyka. Innowacje” 2016, nr 3, s. 130.

⁵ G. Leszczyński, *Poeta, co dzieciom szyl wiersze*, w: *Słowacki – dzieciom*, wybór i oprac. G. Leszczyński, Warszawa 1996, s. 6.

⁶ G. Leszczyński, *Mickiewicz – dzieciom? A jednak!*, w: *Mickiewicz – dzieciom...*, s. 5–6.

⁷ G. Leszczyński, *Lirnik dziecięcy*, w: *Lenartowicz – dzieciom*, wybór i oprac. G. Leszczyński, Warszawa 1996, s. 5.

„literaturą czwartą”, tworząc wiersze intencjonalnie przeznaczone dla dzieci. Edytor przygotował ciekawy wybór tych samodzielnych tekstów – zaledwie jeden z nich (*Jagoda*) został podany we fragmencie, co zresztą zaznaczono. Nie podano jednak, niestety, źródeł pomieszczonych w antologii wierszy.

Najwięcej wątpliwości budzi natomiast antologia tekstów Słowackiego. Po pierwsze, znajduje się w niej tekst od dawna przeadresowany do dzieci, ale też wyrwany z kontekstu, a opatrzony przez wydawców tytułem [*O Janku, co psom szyl buty*]. Bajka ta pochodzi oczywiście z *Kordiana*, w którym to dramacie pełni ważną funkcję. Możemy za Cieślíkowskim uznać, że jest to funkcja wychowawcza, a bajka stanowi pierwszy szczebel patriotycznej edukacji bohatera, któremu stary Grzegorz przewrotnie ukazuje w niej antywzorzec, jakiego oczywiście protagonista naśladować nie powinien⁸. Możemy też za Anną Opacką (chyba lepiej rozumiejącą i akceptującą romantyczną specyfikę dzieła) zobaczyć w historyjce o Janku sens ironiczny: oto dzieje „antybohatera”, które stają się jednak krzywym zwierciadłem dziejów samego Kordiana (a może i – jeśli wierzyć dawniejszym, biograficznym odczytaniom – samego Słowackiego), dającym w efekcie „rozrachunek z romantycznym mitem wybitnej jednostki”⁹.

Cieślíkowski opisuje historię interesującego nas wyjęcia bajki z dramatu i jej przeadresowania, która ma już ponad 100 lat. Od niemal dokładnie wieku tekst ukazuje się pod kanonicznym już, nadanym przez Michała Arcta tytułem [*O Janku, co psom szyl buty*]. Od tego czasu bajka, jak stwierdza badacz, „uzyskała status samodzielności i sygnał jej proveniencji uległ całkowitemu zatarciu”, a obecnie do kilku już pokoleń „antycypuje dramat o romantycznym bohaterze. I w ten sposób *Kordian* staje się tekstem **późniejszym** i jakby **dopisanym** do bajki”¹⁰.

Tak się stało – zgoda – ale czy należy się z tego wyłącznie cieszyć? Wyjęta z kontekstu bajka w wyniku przeadresowania straciła bezpowrotnie część sensów, a oddanie jej dzieciom ustawiło ją w sytuacji odbiorczo fałszywej i niezgodnej z autorskimi intencjami. Nic już na to nie poradzimy. Przyznajmy też – rozszerzenie adresu czytelniczego ma swoje dobre strony. Ale czy nie byłoby warto w przygotowywanej przez historyka literatury edycji wskazać jednak źródła wypreparowanego z większej całości fragmentu? Rzecz dotyczy zresztą nie tylko omawianej bajki. W wydaniu Leszczyńskiego znalazła się też słynna strofa z *Beniowskiego* rozpoczynająca się od słów „Chodzi mi o to, aby język giętki”. Leszczyński postępuje jak jego poprzednicy z początku wieku XX: nadaje własny tytuł (*O języku*) i nie wskazuje źródła fragmentu. Wątpliwości co do edytorskich decyzji pozostają więc takie same.

⁸ J. Cieślíkowski, *Bajka o Janku w kontekście i poza kontekstem „Kordiana”*, w: tegoż, *Literatura osobna...*, s. 132.

⁹ A. Opacka, *Z czego Janek psom szyl buty w „Kordianie”*, w: tejże, *Śladami oralności. W kręgu Ongowskich inspiracji*, Katowice 2006, s. 111–112.

¹⁰ J. Cieślíkowski, *Bajka o Janku...*, s. 133–137.

Poza dwoma omówionymi wyżej fragmentami znajdziemy w antologii teksty liryczne, samodzielne, opatrzone przypisami, zachowano nawet (choć niekonsekwentnie) zasadę przytaczania w tekście głównym nie pochodzących od autora tytułów bądź incipitów w nawiasach kwadratowych. Niekonsekwencją wydaje się natomiast skrócony tytuł wiersza *Do pastereczki siedzącej na druidów kamieniach w Pornic nad oceanem*. W tekście głównym utwór jest zatytułowany po prostu *Do pastereczki* i zaczyna się od wielokropka w nawiasie kwadratowym – jakby chodziło o fragment, choć tekst przytoczono w całości. Wydaje się, że w istocie zaznaczono w ten sposób skrócenie tytułu, a sam znak dokonania tej operacji „przesunął się” z tytułu do tekstu. Brakuje natomiast nawiasu kwadratowego w incipicie wiersza [*Bo mię matka moja miła...*] i w omówionym wyżej edytorskim tytule [*O języku*]. Powtórzmy – jak na standardy wydawnictw dla dzieci edycja Leszczyńskiego wyróżnia się starannością. Co, niestety, nie znaczy, że jest staranna. Można by za Brzechwą napisać złośliwie: „Bo to dla dzieci”¹¹.

Jedna rzecz może jeszcze dziwić. W antologii znalazły się – co zrozumiale – dwa teksty „nieprzeadresowane”, skierowane do dziewczynek (lub dziewcząt): Zofii i Ludwika Bobrówien. Jeśli jednak tak się stało, to dlaczego zabrakło wiersza trzeciego, o incipicie [*Dziecina Lolka na rzymskich mogiłach...*]¹²? Dziwne, że przeadresowano wiersze dla dorosłych, a pominięto wiersz dla dziecka. Może edytor uznał, że jest zbyt trudny? Nieciekawo? Chyba nie przeszkodziło natomiast to, że jest genezyjski, bo tak akurat dałoby się zaklasyfikować większość zamieszczonych w antologii wierszy. Ciekawe jest natomiast to, że to edytor zadecydował, co dać do czytania dziecku – nie autor. Wydawca zachował się tak, jakby lepiej się orientował w gustach i możliwościach percepcyjnych dziecka niż Słowacki. Wyraźnie działał wbrew autorskim intencjom. Czy miał do tego prawo?

Bajki Aleksandra Fredry, podobnie jak tekst [*O Janku, co psom szyl buty*], uległy przeadresowaniu już dawno temu i oczywiście jako takie właśnie trafiły do wspomnianej wyżej książeczki *Aleksander Fredro dzieciom...* wydanej w serii „Biblioteczka przedszkolaka”. Zmiana adresu czytelniczego tych utworów z dorosłego na przedszkolaka jest bardzo radykalna. Ciekawe, że dotyczy ona wyłącznie bajek pomieszczonych w komedii *Pan Jowialski* – inne utwory reprezentujące ten gatunek pojawiają się w książkach dla dzieci bardzo rzadko, spotkaliśmy je tylko w także przywołanym już tomie *Bajki, powiastki, bajeczki*. Ballad autora *Zemsty* nie proponuje się małym czytelnikom w ogóle, podobnie jak jego wierszy sztambuchowych – rzeczywiście do dzieci adresowanych, co znowu trochę przypomina edytorskie wybory Leszczyńskiego.

¹¹ J. Brzechwa, *Ratujmy dzieci!*, <http://edudomowa.blogspot.com/2014/06/podrecznikowe-absurdy-czesc-pierwsza.html> (dostęp: 19.11. 2022).

¹² Por. J. M. Rymkiewicz, *Bobrowny Ludwika i Zofia*, w: tegoż, *Słowacki. Encyklopedia*, Warszawa 2004, s. 38–42.

W tomie *Aleksander Fredro dzieciom* ukazały się zatem trzy najbardziej znane bajki, którym wydawcy nadali tytuły: *Małpa w kąpielu*, *Paweł i Gawł* oraz *Osiółkowi w żłoby dano*. Trzeba tu jednak przypomnieć, że – poza *Pawłem i Gawłem* – bajki te powstały wcześniej i to sam Fredro włączył je do komedii, skąd z kolei zaczerpnęli je współcześni nam wydawcy. W dramacie recytujący bajki pan Jowialski stosuje je zawsze do konkretnej sytuacji lub przytacza *à propos* w rozmowie¹³. Znaczący jest tu nie tylko fakt ponownego wyrwania z kontekstu, ale i sam dobór bajek – akurat tych trzech z ośmiu, które pojawiają się w komedii. To zresztą zrozumiałe – inne bajki, np. tę o motylach czy też tę o czyżyku i ziębie, uznano z pewnością za nieobyczajne i tym samym nieodpowiednie dla dzieci, których nie należy przecież zbyt wcześnie (na przykład w wieku przedszkolnym) wprowadzać w arkana erotyki, zdrady czy niedogodności życia małżeńskiego. Jednak przeadresowanie bajek połączone z ich odpowiednim wyborem nosi znamiona działalności cenzorskiej, dostosowującej dzieła Fredry *ad usum Delphini*.

Zajrzyjmy jeszcze do tomu zatytułowanego *Wieszczę wieszczą*. Na tę antologię składają się wiersze Mickiewicza (tradycyjnie wybór bajek i baład), Słowackiego ([*O Janku, co psom szyl buty*] i [*W pamiętniku Zofii Bobrówny*]) oraz – na zasadzie wyjątku, bo jego twórczość nie pojawiła się w żadnym innym przeznaczonym dla dzieci tomie – Zygmunta Krasińskiego (*Pannie Katarzynie w natchnienia godzinie*).

Przyjrzyjmy się temu ostatniemu tekstowi. Wydaje się, że został on umieszczony w antologii ze względu na obecne w nim odwołanie do popularnej do dziś zabawy we wróżenie z płatków stokrotki oraz na specyficzny stosunek do „ty” lirycznego, które jest przez podmiot liryczny żartobliwie informowane o żywionych przezeń uczuciach i nakłaniane do zachowania wspólnej tajemnicy przed „mamą”. Jednak zdaniem edytorów poezji Krasińskiego tekst pochodzi z roku 1844, kiedy to jego realna adresatka – Katarzyna Branicka – zdecydowanie nie była już dzieckiem, miała bowiem 19 lat¹⁴. Mamy więc do czynienia z utworem reprezentującym nie wyróżnioną przez Cieślukowskiego strefę czwartą konkretyzacji pojęcia „literatury dla dzieci” (utwory „przeznaczone i adresowane **do** dziecka”), lecz trzecią („teksty pisane **jak** dla dzieci”). Nie znaczy to oczywiście, że tekstu nie można było przeadresować. Szkoda tylko, że czytelnik nie może się tego dowiedzieć bez poszukiwań bibliotecznych i bibliograficznych.

Interesująca jest także towarzysząca wierszowi Krasińskiego i ostatnia w tomie ilustracja autorstwa Zuzanny Orlińskiej (fragment tejże ilustracji zdobi okładkę pierwszego wydania tomu). Na obrazku pojawiają się wszyscy trzech wieszczę przedstawieni na łące, w głębi rozciąga się zadbane

¹³ Por. M. Ursel, *Bajkopisarstwo Aleksandra Fredry*, Wrocław 1980, s. 100–132.

¹⁴ P. Hertz, *Noty i uwagi*, w: Z. Krasiński, *Dzieła literackie*, wybrał, notami i uwagami opatrzył P. Hertz, Warszawa 1973, t. III, s. 366–367.

park. Krasiński wygląda najbardziej dojrzałe, choć nieco karykaturalnie, ukazany z nieproporcjonalnie dużą głową. Inaczej Mickiewicz i Słowacki. To dzieci, co najwyżej – chłopcy. Wszyscy zanurzeni w bujnej trawie bawią się stokrotkami w otoczeniu kwiatów i owadów, zwłaszcza motyli. Jak można sądzić, intencją ilustratorki było zwrócenie uwagi na dziecięcość wieszczów, ich specyficzną, nieutraconą wrażliwość, o której pięknie pisał Leszczyński. Efekt jest jednak – chyba już wbrew intencjom ilustratorki – nieco inny. Oto widzimy wieszczów zdzieciniałych, „upupionych”. W tym rozumieniu nie chodzi o ich nieutraconą dziecięcą wrażliwość, ale o infantylizm. Tak samo – i pewnie też wbrew intencjom edytorów – dzieje się z zawartością omawianych tu tomów, która czytelnikowi może wydawać się właśnie infantylna.

Dla przykładu przywołamy tu szczególnie, a horrendalny zabieg, jaki zastosował jeden z edytorów Mickiewicza. Dokonał on mianowicie gatunkowego „ujednoczenia” zebranych wierszy poety, wyraźnie mając na celu wykazanie, że nadają się one właśnie dla małych czytelników. Chodzi tu o wydanie A. Mickiewicz, *Pani Twardowska i inne bajki* (Wrocław 1998). W nazwie zbioru zastosowano termin „bajka” w znaczeniu zupełnie potocznym, czyli jako synonim „utworu dla dzieci” – tak jak jest on powszechnie używany nie tylko w odniesieniu do literatury, ale i do nagrań płytowych, słuchowisk czy filmów animowanych. A zatem – wszystko to bajki, „bo to dla dzieci”. Zmienione wznowienie tej edycji ukazało się jako A. Mickiewicz, *Pani Twardowska i inne wiersze dla dzieci* (Wrocław 2017). Z poprzedniego tytułu wycofano się najprawdopodobniej z powodu wprowadzonego w nim zamętu, bo przecież dzieci w szkole podstawowej poznają już balladę jako gatunek literacki i *Panią Twardowską* jako balladę.

*

Odbiorca każdego z tomów typu „romantycy dzieciom” dostaje zatem zawsze edycję *ad usum Delphini*. Na zebranych tekstach dokonuje się często cenzorskich cięć polegających już na odpowiednim doborze utworów. W tym doborze edytor uważa się za lepszego i sprawniejszego od samego autora. Lepiej wie, do kogo adresować dany utwór, a nawet, że dany utwór intencjonalnie przeznaczony dla dzieci w istocie nie jest dla nich odpowiedni. Teksty do antologii przygotowuje z dzieł większych, nadaje im nowe tytuły lub retuszuje stare. Jedne samodzielne utwory przyjmuje, inne – zupełnie podobne – odrzuca na trudnych do odgadnięcia zasadach. Dokonuje zupełnie dowolnych, ale wygodnych dla siebie klasyfikacji gatunkowych.

Leszczyński pisze przekonująco o tym, że warto dać dzieciom do czytania poezję wielkich romantyków – nawet te nie do nich pierwotnie adresowane i nawet te, których nie są one w stanie w pełni zrozumieć. Dla „małych” zatem to dobrze, choć romantolog może się nieco krzywić na ów specyficzny, zniekształcony, jak w przypadku bajki [*O Janku, co psom szyl*

buty], odbiór i na brak edytorskiej (a czasem i genologicznej, i faktograficznej) staranności, który w tego typu wydaniach stał się normą.

Groźniejsze są te edycje dla „dużych” czytelników – dorosłych i dorosłych. Budują one bowiem wizję „upupionego”, oswojonego, zinfantylizowanego, ilustrowanego, wreszcie – karykaturalnego romantyzmu, złożonego z nieoznaczonych, wyrwanych z kontekstu fragmentów – dzieł niepełnych, bo sztucznie pozbawionych jakiejś części bądź wyciętych z większej całości, skłaniających odbiorcę do interpretacji pozakontekstowej i skrajnie uproszczonej.

Bibliografia

- Brzechwa J., *Ratujmy dzieci!*, <http://edudomowa.blogspot.com/2014/06/podrecznikowe-absurdy-czesc-pierwsza.html> (dostęp: 19.11.2022).
- Cieślakowski J., *Literatura osobna*, wybór R. Waksmund, Warszawa 1985.
- Hertz P., *Noty i uwagi*, w: Z. Krasiński, *Dzieła literackie*, wybrał, notami i uwagami opatrzył P. Hertz, Warszawa 1973, t. III.
- Korotkich K., *Czy romantycy nie lubili dzieci?*, „Bibliotekarz Podlaski” 2018, nr 2.
- Leszczyński G., *Lirnik dziecięcy*, w: *Lenartowicz – dzieciom*, wybór i oprac. G. Leszczyński, Warszawa 1996.
- Leszczyński G., *Mickiewicz – dzieciom? A jednak!*, w: *Mickiewicz – dzieciom*, wybór i oprac. G. Leszczyński, Warszawa 1995.
- Leszczyński G., *Poeta, co dzieciom szyl wiersze*, w: *Słowacki – dzieciom*, wybór i oprac. G. Leszczyński, Warszawa 1996.
- Opacka A., *Z czego Janek psom szyl buty w „Kordianie”*, w: tejsze, *Śladami oralności. W kręgu Ongowskich inspiracji*, Katowice 2006.
- Rymkiewicz J. M., *Słowacki. Encyklopedia*, Warszawa 2004.
- Ursel M., *Bajkopisarstwo Aleksandra Fredry*, Wrocław 1980.
- Zabawa K., *Współczesna literatura dziecięca – propozycje*, „Polonistyka. Innowacje” 2016, nr 3.

doi: 10.15584/tik.2023.18

Data nadesłania: 20.07.2023 r.

Data recenzji: 27.08.2023 r., 5.09.2023 r.

„Nie chciałabym być inna”. O autobiografii Kiry Banasińskiej

Agata Paliwoda

Uniwersytet Rzeszowski

ORCID: 0000-0003-4043-6557

“I Wouldn’t Like to Be Different”. About Kira Banasińska’s Autobiography

Abstract: The article is a thematic and formal analysis of the autobiography of Kira Banasińska (1899–2002) published in 2018 – an artist, but also, among others, an activist of the Polish Red Cross and the Ministry of Labour and Social Welfare of the Government of the Republic of Poland in Exile for Polish refugees in India. What emerges is a picture of a biography with great history and politics in the background, successfully combining private and public life. She draws ways of synthesizing past experiences, and emphasizes the author’s affirmative attitude towards life, which is constitutive of the nature of this memoir narrative.

Keywords: Kira Banasińska, autobiography, politics, art, India

Słowa kluczowe: Kira Banasińska, autobiografia, polityka, sztuka, Indie

Autobiografia. Polskie losy na krańcach świata Kiry Banasińskiej (1899–2002) ukazała się w 2018 r. nakładem Polskiego Instytutu Studiów nad Sztuką Świata i Wydawnictwa Tako w serii „Źródła do Dziejów Sztuki”. Przekład, wstęp i opracowanie (m.in. przypisy, indeksy, wykaz literatury) przygotowała Małgorzata Reinhard-Chlanda. Tekst autobiografii poprzedzają jeszcze: krótka notka redaktora serii – Jerzego Malinowskiego oraz niespełna trzystronicowe wspomnienie poświęcone Banasińskiej pióra indologa Jędrzeja Wojtakowskiego z Uniwersytetu w Kolonii, konsultanta naukowego publikacji.

¹ W serii tej – czytamy na drugiej stronie publikacji – Polski Instytut Studiów nad Sztuką Świata wydaje „opracowania dokumentów dotyczących twórczości i życia artystycznego, źródła literackie (w tym pamiętniki artystów i ludzi sztuki) i wizualne (w tym ikonograficzne) do dziejów sztuk plastycznych i performatywnych, antologie krytyki artystycznej i myśli o sztuce”. Zob. K. Banasińska, *Autobiografia. Polskie losy na krańcach świata*, przekład, wstęp, przypisy M. Reinhard-Chlanda, Warszawa–Toruń 2018.

Już w latach dziewięćdziesiątych starał się on zainteresować autobiografią Banasińskiej wydawców w Polsce. Plan się nie powiódł, wspomnień nie opublikowano wówczas w kraju. Ukazały się natomiast w 1997 r. w Bombaju w kilkudziesięciu egzemplarzach jako odbitki powielaczowe.

Autorzy wspomnianych opracowań zgodnie przekonują, że *Autobiografia* Banasińskiej – wciąż nie dość znanej malarki, fotografki, projektantki i producentki zabawek oraz pomocy szkolnych, od wybuchu wojny zaangażowanej z wielkim poświęceniem wraz z mężem, Eugeniuszem Banasińskim, konsulem generalnym w Bombaju, w pomoc polskim uchodźcom z kraju, a po zawarciu układu Sikorski – Majski 30 lipca 1941 r. w ewakuację Polaków, a szczególnie dzieci z Rosji – stanowi ważne świadectwo polskich losów i dwudziestowiecznej historii, w tym także przyczynek do dziejów sztuki. Redaktor serii zapowiada przygotowanie angielskiej edycji wspomnień, przeznaczonej przede wszystkim dla czytelników z Indii.

Długie, twórcze, wypełnione pracą, intensywnie przeżywane życie Banasińskiej bez wątpienia zasługiwało na opisanie. Autorka omawianych wspomnień miała tego świadomość – prowadziła okresowo dziennik, czyniła biograficzne zapiski, a w latach siedemdziesiątych podjęła próbę opowieści o swoich barwnych losach. Jej zięć, Sam Waller, zasugerował – jak pisała Danuta Pniewska – powierzenie tego zadania *ghostwriterowi*, gdyż język angielski, jako drugi język autorki [...] potrzebował usprawnienia. Lecz tekst angielskiego pisarza nie oddawał jej stylu ani ducha i praca została przerwana. Dwadzieścia lat później, jako już bardzo zaawansowana wiekiem dama, powróciła do tego projektu i z pomocą hinduskiej współautorki Geety Verghese ukończyła autobiografię².

Tą książką Banasińska „wychodzi z cienia” – jako artystka, ale chyba przede wszystkim „postać historyczna”: działaczka PCK i Ministerstwa Pracy i Opieki Społecznej na rzecz polskich uchodźców. Zrobiła dla nich bardzo wiele, co poświadczają dokumenty historyczne i świadectwa osobiste. W swojej działalności była samodzielna oraz pomysłowa, sumienna i odważna, wykazała się wielkim zaangażowaniem. Jakkolwiek wspierała działania w tym obszarze swojego męża, była w swej pracy znacznie więcej niż tylko „żoną konsula”³.

² D. Pniewska, *Kira Banasińska: „My home India”*, „Tydzień Polski”, 23.03.2019, <https://www.tydzien.co.uk/artykuly/2019/06/23/kira-banasinska-my-home-india/> (dostęp: 21.02.2022).

W autobiografii Banasińska pisze: „Teraz w Bombaju w 1990 roku, podczas miesięcy po rekonwalescencji po operacji zaćmy, pozostawiona sama sobie, aby wypełnić dni bez możliwości używania oczu, nie pozostało mi nic innego, jak wrócić do przeszłości [...] dopóki jeszcze czuję taką potrzebę”. K. Banasińska, *Autobiografia...*, s. 188.

³ Kira Banasińska nie ma poświęconego sobie hasła nawet np. w *Encyklopedii polskiej emigracji i Polonii* (red. K. Dopierała, Toruń 2003). Jej nazwisko przewija się natomiast często we wspomnieniach „świadków Gułagu”, którym niosła z poświęceniem pomoc w Indiach i w dotyczących tej problematyki opracowaniach historyków.

Bogata biografia Banasińskiej zafascynowała twórczynię polsko-hinduskiego filmu dokumentalnego z 2019 r. *My home India* (reżyseria Anjali Bhushan; scenariusz Anjali

Udział w ostatecznym kształcie wspomnień Banasińskiej *ghostwriterki* wpisuje się we współczesne przeobrażenia gatunkowe autobiografii. Zbliża się ona – poprzez udział osób współpracujących z autorem w powstawaniu tekstu – do biografii, jednak zawiązywanie paktu autobiograficznego pozwala także taką autobiografię czytać i analizować w ten sam sposób, jak jej autonomiczną wersję⁴.

Opowieść Banasińskiej, podzielona na 23 rozdziały, wzbogacona i uwierzytelniona licznymi fotografiami, rozwija się chronologicznie. Autorka zajmująco pisze o swojej przeszłości – dzieciństwie i młodości, następnie wyjeździe do Japonii, krótkim pobycie w Polsce i długim życiu w Indiach. Mimo że omawiana autobiografia jest hybrydą podmiotową, to podobnie jak inne teksty tego rodzaju nie rezygnuje z rekonstrukcji podmiotowości⁵, rodzi się z pogłębionej autorefleksji i interpretacji życiowych doświadczeń⁶.

We wspomnieniach Banasińska buduje na wstępie obraz szczęśliwego dzieciństwa w zamożnej rodzinie (piękna, elegancka mama oraz ojciec, zamiłowany meloman, z zawodu inżynier mechanik – po Politechnice w Zurychu i Uniwersytecie w Petersburgu), wpływającego do jej siódmego roku życia na Zabajkału w malowniczym Srietieńsku – przeciętym rzeką Szyłką, otoczonym lasami i górami. Bogata syberyjska przyroda, towarzyskie spotkania, pikniki, całodienne wycieczki do Irkucka, rytuały dni codziennych i świąteczne tradycje, wakacyjne podróże na Zachód (od Petersburga, Rygi, przez Litwę, Krym po Warszawę), zapisują się na zawsze w pamięci Kiry z domu Ćwirko-Godyckiej. Podobnie jak kolejne miejsce zamieszkania Mara w Turkmenistanie w pobliżu indyjskiej granicy, szybko, ze względu na nieodpowiadający rodzinie klimat, zamienione na Tiumeń, położoną 300 km na wschód od Uralu. Tam bowiem został skierowany do pracy w komunikacji wodnej ojciec Banasińskiej. Rodzina szybko nawiązała kontakty towarzyskie z licznie osiadłymi Polakami, w tym politycznymi

Bhushan i Małgorzata Czausow; zdjęcia Paweł Labe, Michał Sosna, Nick Shepard, Sandeep Verma, Przemysław Budzich, Anjali Bhushan). Opowiada on o pobycie w Indiach polskich uchodźców z Rosji, a działalność na ich rzecz Banasińskiej stanowi główny wątek filmu, obficie wykorzystującego nieznane dotąd materiały archiwalne. Por. <https://filmpolski.pl/fp/index.php?film=1255801> (dostęp: 21.02.2022); D. Pniewska, *Kira Banasińska...* Zupełnie natomiast nie została dostrzeżona, nawet nie wspomniana, działalność Banasińskiej na rzecz polskich dzieci (jej nazwisko pojawia się raz i niczego praktycznie nie komunikuje) w powieści historycznej Joanny Puchalskiej *Wszystkie dzieci maharadży* (Warszawa 2022). Przedstawiona przez autorkę historia sierot „które wraz z Armią Andersa wydostały się z nieludzkiej ziemi” i maharadży, „który przysparzał tysiąc polskich sierot” (cytaty pochodzą z okładki książki), również bibliografia, którą książka została opatrzona, dawały po temu okazję.

⁴ Por. D. Antonik, *Przemyśl autobiografii. Ghostwriting, kultura sławy i utowarowienie tożsamości*, „Teksty Drugie” 2019, nr 1, s. 89.

⁵ Zob. I. Iwasiów, *Tożsamość, performatywność, komunikacja – genderowe aspekty autobiografizmu*, „Autobiografia. Literatura. Kultura. Media” 2014, nr 1(2), s. 9.

⁶ Zob. J. Chłosta-Zielonka, *Terapeutyczny wymiar gatunków autobiograficznych w wypowiedziach autorek XX i XXI wieku*, Olsztyn 2021, s. 8.

zesłańcami oraz Rosjanami, a ośmioletnia Kira rozpoczęła edukację – na tym etapie łatwą i całkowicie bezproblemową.

W autobiografii nie poświęca szkole wiele uwagi, więcej zabawom z rówieśnikami oraz dziewczęcym fascynacjom i uniesieniom sercowym. Te ostatnie w całym omawianym tekście są tematem ważnym, a kobieca sygnatura zostaje wyraźnie wyeksponowana. Relacja Banasińskiej o kolejnych etapach życia, absorbujących problemach, ważnych wydarzeniach historycznych nie pomija opowieści o romansach i miłościach. Jakkolwiek autorka nie jest wylewna, to jednak mocno akcentuje, jak istotna to sfera jej życia. Pisze o niej w równie sprawozdawczy sposób jak np. o otoczeniu krajobrazowym swoich kolejnych domów czy – chociażby – wydarzeniach rewolucyjnych.

Pierwszą cezurę w życiu Banasińskiej, kres „etapu syberyjskiego”, wyznacza bowiem właśnie rewolucja, choć gdy trawi Rosję, a wcześniej – wojna Europej, to po wschodniej stronie Uralu życie, jak wspomina Banasińska, „toczyło się zwykłym trybem z dnia na dzień”. Opowieść o rewolucji, o zmianach, jakie ze sobą niosła, pozwala czytelnikom, nawet zupełnie niezorientowanym w historii dwudziestowiecznej Rosji i Europy, zrozumieć ówczesne wydarzenia. To zresztą bez wątpienia rys charakterystyczny autobiografii Banasińskiej, że kiedy opowieść o swoich losach rzuca na szersze tło – co jest konieczne z racji tego, jak głęboko zanurzone są w historii skali makro – to czyni ją, poprzez przystępny „wykład”, zrozumiałą dla każdego. Przy czym zastrzega, że jej wiedza jest niepełna, a pamięć zawodna. Czytamy np.:

Olbrzymia Rosja zdawała się chwiać na glinianych nogach, gotowa upaść w każdej chwili. Nie jestem historykiem i nie prowadziłam żadnych badań, ale żyłam w tamtych czasach. Być może niektóre z faktów nie są całkowicie wiarygodne (sic!), ale właśnie tak wszyscy w Rosji pojmowali to, co się działo. Wydarzenia te były dyskutowane, omawiane, wyśmiewane [...]. Nie jestem w stanie zagłębiać się w szczegóły, ponieważ nie jest możliwe sprawdzenie faktów w tutejszych archiwach ani bibliotekach. Przedstawię tylko to, co zachowało się w mej pamięci⁷.

By móc skomunikować się z różnymi odbiorcami (autobiografia powstała z myślą zarówno o polskim, jak i indyjskim czytelniku), Banasińska włącza we wspomnieniową narrację szersze bądź węższe historyczne wprowadzenia. Jednocześnie przybliża zawilości historii i pokazuje, jak ona wpływała na jej życie.

Równie zwięźle, a jednocześnie ciekawie pisze o dalszych kolejach losu – studiach w Jekaterynburgu w świeżo otwartym Instytucie Górniczym, ucieczce z tego ogarniętego wojną domową miasta, pobycie w mandżurskim Harbinie, w ówczesnym niespokojnym czasie dającym schronienie uchodźcom z Rosji, w którym poznała i w 1921 r. poślubiła Eugeniusza Banasińskiego oraz urodziła córkę, następnie sześciu latach spędzonych w Japonii, do której udała się z mężem w 1924 r. (tokijskie poselstwo potrzebowało wsparcia, Banasiński miał zająć się tam księgowością i w ten sposób

⁷ K. Banasińska, *Autobiografia...*, s. 54.

zapoczątkował swoją karierę dyplomatyczną), kolejnych w Polsce (1930–1933) i wreszcie o życiu w Indiach – od przybycia do Bombaju w 1933 r. do śmierci w Hajdarabadzie (z półtoraroczną przerwą na pobyt w Londynie, gdzie Banasińscy znaleźli się pod koniec wojny i bezskutecznie próbowali się odnaleźć w nowej sytuacji politycznej).

Autorce udaje się ukazać dynamikę swojej biografii, liczne zmiany – m.in. miejsc osiedlenia, towarzyskich kręgów, aktywności związanych z obowiązkami i zainteresowaniami, kilkakrotne „zaczynanie od początku”. Wyznaje:

Ponieważ od wczesnego dzieciństwa żyłam poza Polską, nie czuję specjalnego przywiązania do kraju jako miejsca. Jestem jak Cyganka, osiedlając się z łatwością i czując się wszędzie szczęśliwą, bez względu na to, gdzie los mnie rzuci⁸.

Banasińska jawi się m.in. artystką w Japonii (studiowała tam tradycyjne malarstwo, uczyła się układania kwiatów, gry na koto), damą, VIP-em przed drugą wojną w Polsce oraz Indiach i tamże – po wojnie – przez długi czas bezpieczeństwa, ale też bizneswoman. Notuje: „Stałam się bizneswoman. Ale patrząc wstecz, grałam w życiu różne role; kiedyś byłam damą, teraz potrafię nawet być stolarzem”⁹. Wspomina fascynację Krajem Kwitnącej Wiśni, promowanym następnie w Polsce (oprócz kilku wystaw swoich prac, m.in. w warszawskiej Zachęcie, miała też wykłady o jego kulturze i sztuce „zawsze przy pełnej publiczności”). Opisuje piękno Indii – stopniowe poznawanie (a także dokumentowanie poprzez zdjęcia i filmy) wspaniałości zarówno krajobrazowych, jak i kulturowych tego kraju¹⁰. Rzeczowo informuje o problemach rodzinnych, przebytych chorobach, kłopotach, także finansowych, jakie pojawiły się, gdy Banasiński po wojnie odmówił

⁸ Tamże, s. 183.

⁹ Tamże, s. 198.

¹⁰ Banasińska pisze (poniższy fragment dobrze ilustruje jej styl, obecność – typową dla memuarowych narracji – dygresji): „Zajęłam się nowym hobby – fotografią i filmem (na taśmie 16 mm). [...] zrobiłam kilka niezłych zdjęć i dość ciekawych filmów z podróży – np. przyjazd lub odjazd wicekróla, świątynie, czy nawet poświęcenie kozłów w świątyniach Kalighat w Kalkucie. Wiele lat później, kiedy po wojnie staliśmy się bezpaństwowcami i staraliśmy się o indyjskie obywatelstwo, filmy te sprawiły mi kłopot. Kiedy członkowie służby dyplomatycznej wracali do kraju, zwykle wygłaszali prelekcje, pokazywali zdjęcia lub filmy z kraju z miejsca, w którym pełnili misję. Po naszym powrocie z Japonii robiłam to z entuzjazmem równym pasji, z jaką odkrywałam japońską kulturę. Podczas naszego pobytu w Indiach raz tylko odwiedziłam Polskę [...] w 1938 roku. [...] zorganizowano mi w Warszawie spotkanie w Instytucie Wschodnim [...]. Przedstawiłam krótką charakterystykę struktury społeczeństwa hinduskiego, istotę hinduizmu [...]. [...] mówiąc o Indiach nie mogłam pominąć ubóstwa ani charakterystycznych zwyczajów związanych np. z systemem kastowym, ciekawych z naszego europejskiego punktu widzenia. [...] Dwadzieścia lat później [...], nastąpiła jakaś nieuzasadniona zwłoka w rozpatrzeniu dokumentów. [...] Okazało się, że na mojej prelekcji był obecny hinduski wykładowca związany z Instytutem Wschodnim, Mr. Ghosh, który poślubił Polkę i po wojnie pracował w ambasadzie Indii w Moskwie. To on przekazał, że w moim wykładzie przedstawiłam najciemniejszą stronę życia w Indiach”. Tamże, s. 123–125.

współpracy z nowym polskim rządem¹¹, i kolejnych – po pożarze fabryki (którą wymyśliła, wybudowała, przez wiele zarządzała), śmierci męża. Píše przede wszystkim o swoich działaniach i wydarzeniach, w których uczestniczyła, znacznie mniej o uczuciach temu towarzyszących. Więcej o świecie zewnętrznym niż życiu osobistym.

Sporo miejsca we wspomnieniach poświęciła swojej działalności na rzecz polskich uchodźców w Indiach. Była to jej być może najważniejsza życiowa rola, jeśli zważyć, jak wiele udało jej się zrobić jako delegatce PCK i Ministerstwa Pracy i Opieki Społecznej Rządu Rzeczypospolitej Polskiej na Uchodźstwie. Powracając pamięcią do lat czterdziestych ubiegłego wieku, Banasińska na prawie 50 stronach ukazuje swoje zaangażowanie w pomoc przybywającym do Indii. Czytamy m.in.:

nie było to łatwe zadanie. Wymieniono setki szczegółowych informacji w formie zaszyfrowanej lub jawnej między moim mężem, rządem polskim w Londynie, rządem Indii i władzami wojskowymi w Iranie i Iraku. Krążyła niezliczona korespondencja między rządem Indii, Eugeniuszem, brytyjskim Ministerstwem Spraw Zagranicznych, Ministrem Stanu w Kairze, polskimi i brytyjskimi ambasadami w Teheranie, Moskwie i Kujbyszewie, w celu wywarcia nacisku na marszałka Stalina. Poza tym konieczne było również uzyskanie zezwolenia od rządu Indii, by przynajmniej osierocone dzieci mogły przyjechać do tego kraju. Stało się tak głównie dzięki naszemu osobistemu zaangażowaniu we wszystkich stosownych urzędach¹².

Ujawnia też związane z tym trudności, rodzące się konflikty i wyczerpanie. Przybliży odległe wydarzenia głównie poprzez przytoczenie swojej korespondencji z mężem i Wiktoorem Styburskim. Listy w tej tylko części wspomnień wykorzystane – znacząco urozmaicając narrację – są przede wszystkim ważnym dokumentem czasu, ale też ówczesnej kondycji psychicznej autorki.

Trudno tej ostatniej funkcji korespondencji nie docenić, bowiem omawiana autobiografia jest dość oszczędna w sferze, którą – przywołując

¹¹ Autorka wspomina m.in.: „podczas wojny straciliśmy wszystko, co mieliśmy [...]. Straciliśmy polisę na życie mojego męża, jego emeryturę, jego źródło dochodów. Straciliśmy także obywatelstwo i zdani na własne siły musieliśmy zacząć nowe życie”. Tamże, s. 190.

¹² Tamże, s. 130. Dzięki wielkiemu zaangażowaniu Banasińskich oraz wicekonsula Tadeusza Lisieckiego rząd hinduski przy wsparciu finansowym i organizacyjnym Rady Książąt Indii, której przewodniczył maharadża Jam Saheb Digvijaysinhji Randzitsinhdi oraz innych filantropów, w tym Polonii, Polskiego Czerwonego Krzyża, ofiarował gościnę w sumie 10 000 Polaków opuszczającym Rosję, z czego połowę stanowiły dzieci. Por. M. Kałuski, *Polacy w Indiach i powiązania polsko-indyjskie*, Toruń–Melbourne 2016, s. 48–49. O polskich uchodźcach w Indiach, pracy na rzecz pomocy dla nich Banasińskich zob. np. J. Wróbel, „Rozproszeni po świecie”. *Polskie dzieci w osiedlach na Bliskim i Środkowym Wschodzie, w Afryce, Indiach, Meksyku i Nowej Zelandii*, w: *Polskie dzieci na tulących szlakach 1939–1950*, red. J. Wróbel, J. Żelazko, Warszawa 2008, s. 84–93; tenże, *Indyjska misja Kiry Banasińskiej*, <https://przystanekhistoria.pl/pa2/teksty/70821,Indyjska-misja-Kiry-Banasinskiej.html> (dostęp: 20.09.2020); K. Maciaszek, *Czerwony krzyż Banasińskich*, <https://www.wprost.pl/tygodnik/59095/czerwony-krzyz-banasinskich> (dostęp 20.09.2020); M. Zemła, *Ratując polskie dzieci. Działalność Kiry i Eugeniusza Banasińskich na rzecz uchodźców polskich w Indiach w czasie II wojny światowej*, w: *Cena odwagi*, red. A. Bartuś, P. Trojański, Oświęcim 2019, s. 253–264.

klasyczną koncepcję trójkąta autobiograficznego Małgorzaty Czerwińskiej¹³ – nazwać można wyznaniem. Listy dopełniają opis relacji Banasińskiej ze Styburskim – jej współpracownikiem (m.in. delegatem MPiOS w Teheranie, od stycznia 1944 r. w Bombaju), ale też najważniejszą „romantyczną przygodą”, bo tak określała swoje pozamałżeńskie związki.

Banasińska wspomina ten i inne romanse, tłumaczy się z nich przed czytelnikami/sobą. Wyznaje, że wносиła w relację z mężem zamęt, że raniła go. Nakaz szczerości i wierności zdarzeniom, któremu próbuje sprostać, nie pozwolił jej pominąć tych spraw¹⁴. Autobiograficzna narracja dobrze służy przepracowaniu minionych urazów i trudności¹⁵ dotyczących także tej sfery życia autorki.

Swojego męża Banasińska portretuje jako stabilnego emocjonalnie, oddanego przez przeszło czterdzieści lat partnera, najlepszego przyjaciela, jakiego mogła sobie wymarzyć – cenionego za troskliwość, wyrozumiałość oraz podziwianego za intelekt i erudycję. Pokazuje jego osiągnięcia dyplomatyczne – m.in. jako znawcy Dalekiego Wschodu, eksperta w sprawach polskiej polityki w tej części świata¹⁶.

Autobiografistka, ujawniając kobiecie doświadczenia, pisze też – w wielu miejscach dowcipnie – o córce Lygii (to zresztą nie jedyne fragmenty, które naznacza poczucie humoru Banasińskiej). Wraca pamięcią do jej narodzin, przywołuje epizody z dzieciństwa. Nieco więcej miejsca we wspomnieniowej narracji zajmuje dorosła już córka i jej rodzina. W hierarchii podjętych przez autorkę tematów macierzyństwo nie wydaje się jednak szczególnie uprzywilejowane: nie jest apoteozowane, ale też niewiele dowiadujemy się o wyzwaniach, jakie niosło. Banasińska równie oszczędnie informuje o radościach, jak i trudach z nim związanych. Macierzyństwo – podobnie jak inne sfery życia – opisywane jest z powściągliwością, służącą ochronie prywatności i intymności.

Analizowany tekst pokazuje też, że niewątpliwą wartością w życiu Banasińskiej, źródłem radości oraz wsparcia, byli znajomi i przyjaciele. Zawsze była nimi otoczona, w najtrudniejszych nawet czasach prowadziła bogate

¹³ Zob. M. Czerwińska, *Autobiograficzny trójkąt. Świadectwo, wyznanie, wyzwanie*, Kraków 2020.

¹⁴ Banasińska, opisując koniec romansu – „pięknego snu” z innym mężczyzną, wyznaje: „W drodze do Tokio byłam niewypowiedzianie smutna, łzy zalewały mi policzki i nie wiedziałam, jak poradzić sobie dalej z życiem. Próbuję opisać tamten czas. Wolałabym raczej puścić to w niepamięć i zachować w tajemnicy – mieć trupa we własnej szafie. Opisuję to tylko dlatego, że bardzo drogi przyjaciel nalega, że powinnam być szczerą w nienawiści i grzechu, i nie ukrywać niczego, co mi się przydarzyło w przeszłości”. Zob. K. Banasińska, *Autobiografia...*, s. 95.

¹⁵ O terapeutycznym działaniu narracji autobiograficznych por. m.in.: D. Demetrio, *Autobiografia. Terapeutyczny wymiar pisania o sobie*, przeł. A. Skolimowska, Kraków 2000; J. Chłosta-Zielonka, *Terapeutyczny wymiar gatunków autobiograficznych...*

¹⁶ Opowieść o losach męża rozpoczyna od podania roku jego narodzin – 1887, podczas gdy inne źródła, w tym np. *Encyklopedia polskiej emigracji i Polonii* (hasło *Banasiński Eugeniusz* opracowała Maria Barbara Topolska), podają rok 1886. Zob. *Encyklopedia polskiej emigracji i Polonii...*, t. 1, s. 142.

życie towarzyskie. Jako osoba bardzo aktywna, żona dyplomaty miała okazję poznać wielu interesujących ludzi z kręgów politycznych, naukowych i artystycznych. Ich nazwiska często pojawiają się w omawianym tekście, niekiedy w anegdotycznym kontekście. W większości są to osoby, których dorobek odnotowują podręczniki i encyklopedie, niemniej pomocą w orientacji *who is who* służyć mają przypisy wydawcy.

Autobiografia. Polskie losy na krańcach świata nie jest „wiernym” obrazem życia Basińskiej. Jak każdy tego rodzaju tekst jest bowiem przetworzeniem biografii, zależnym m.in. od intencji, (nie)świadomości, konstrukcji psychicznej piszącego¹⁷. Poza tym – co mocno podkreślają badacze literatury dokumentu osobistego – wspomnianie jest procesem twórczym¹⁸, a przypomniane są tylko wydarzenia uznane za ważne z punktu widzenia podmiotu wspomnień¹⁹. Biografia z wielką historią i polityką w tle, a w części wręcz na pierwszym miejscu, w ujęciu Banasińskiej stała się więc opowieścią o (nie)zwyczajnym życiu, które przebiegło na dwóch kontynentach i w sześciu krajach, ofiarowało talenty, spotkania z ciekawymi ludźmi, obdarzającymi ją przyjaźnią i miłością, ona zaś „po prostu” odpowiadała na jego wyzwania, przezwyciężała trudności i cieszyła się – udatnie łącząc życie prywatne z publicznym – z tego, co los przynosił. Takie wrażenie płynące z lektury autobiografii Kiry Banasińskiej, która syntetyzując minione, nie zawsze łatwe doświadczenia, ukazuje afirmującą postawę wobec życia, zdają się też potwierdzać zamykające wspomnienia słowa autorki:

Przeżyłam długie życie, w którym nigdy niczego nie planowałam. Myślę, że zawsze żyłam teraźniejszością, nie oglądałam się nostalgicznie wstecz, analizując, jak mogłoby być inaczej, ani nie patrzyłam zbyt daleko w przyszłość – zawsze dużo się działo w teraźniejszości. [...]

Kiedy czytam moją historię, stwierdzam, że w mojej naturze są ograniczenia, których sama nie akceptuję lub nie lubię, ale mimo to czuję, że nie chciałabym być inną...²⁰

¹⁷ Na przykład Irena Krzywicka, rówieśna Banasińskiej, również niebanalna kobieta, słynna „gorszycielka” dwudziestolecia międzywojennego, swoje wspomnienia rozpoczyna od refleksji dotyczącej ograniczeń autobiograficznej „szczerości”: „Pisanie autobiografii jest zawsze przedsięwzięciem karkołomnym. Trzeba sobie powiedzieć z góry, że żadną miarą nie da się uniknąć zakłamania. Ten, kto przystępując do pisania sądzi, że będzie całkowicie szczerzy, myli się, zanim sformułował pierwsze zdanie. Przyczyny są oczywiste. Każdy człowiek ma na swoim życiowym koncie postęпки i postawy, o których nie tylko nie lubi opowiadać, ale o których sam woli nie pamiętać. Pominiecie jednak tych spraw grozi sfałszowaniem życiorysu, a sfałszowany życiorys w ogóle przestaje być interesujący. Nawet Rousseau, który postawił sobie za zadanie mówić w swoich *Wyznaniach* wszystko, nakłamał potężnie. Ale gdyby nawet ktoś zdobył się na szczerłość absolutną i nie oszczędzał siebie ani przez chwilę, w imię rzetelności i dokładności, to pozostają przecież inni ludzie, którzy odgrywali rolę w jego życiu. Mówić o nich wszystko? Jakim prawem?! A znów pomijać ich milczeniem, to fałszować i swój życiorys. Sytuacja bez wyjścia, albo też wyjście chyba jedyne: opowiadać, ale fragmentami, mówić, ale tylko tyle, ile się może i chce powiedzieć”. I. Krzywicka, *Wyznania gorszycielki*, Warszawa 1992, s. 7.

¹⁸ Por. M. Zaleski, *Formy pamięci. Przedstawianie przeszłości w polskiej literaturze współczesnej*, Warszawa 1996, s. 5.

¹⁹ A. Rydz, *Mnemozyna. O pamięci autobiograficznej w poezji polskiej*, Poznań 2011, s. 51.

²⁰ K. Banasińska, *Autobiografia...*, s. 202.

Bibliografia

- Antonik D., *Przemysł autobiografii. Ghostwriting, kultura sławy i utowarowienie tożsamości*, „Teksty Drugie” 2019, nr 1.
- Banasieńska K., *Autobiografia. Polskie losy na krańcach świata*, przekład, wstęp, przypisy M. Reinhard-Chlanda, Warszawa–Toruń 2018.
- Chłosta-Zielonka J., *Terapeutyczny wymiar gatunków autobiograficznych w wypowiedziach autorek XX i XXI wieku*, Olsztyn 2021.
- Czermińska M., *Autobiograficzny trójkąt. Świadectwo, wyznanie, wyzwanie*, Kraków 2020.
- Demetrio D., *Autobiografia. Terapeutyczny wymiar pisania o sobie*, przeł. A. Skolimowska, Kraków 2000.
- Encyklopedia polskiej emigracji i Polonii*, red. K. Dopierała, t. 1, Toruń 2003.
- Iwasiów I., *Tożsamość, performatywność, komunikacja – genderowe aspekty autobiografizmu*, „Autobiografia. Literatura. Kultura. Media” 2014, nr 1(2).
- Kałuski M., *Polacy w Indiach i powiązania polsko-indyjskie*, Toruń–Melbourne 2016.
- Maciaszek K., *Czerwony krzyż Banasińskich*, <https://www.wprost.pl/tygodnik/59095/czerwony-krzyz-banasinskih> (dostęp: 20.09.2020).
- Pniewska D., *Kira Banasińska: „My home India”*, „Tydzień Polski”, 23.03.2019, <https://www.tydzien.co.uk/artykuly/2019/06/23/kira-banasinska-my-home-india/> (dostęp: 21.02.2022).
- Rydz A., *Mnemosyna. O pamięci autobiograficznej w poezji polskiej*, Poznań 2011.
- Wróbel J., *Indyjska misja Kiry Banasińskiej*, <https://przystanekhistoria.pl/pa2/teksty/70821,Indyjska-misja-Kiry-Banasinskiej.html> (dostęp: 20.09.2020).
- Wróbel J., „*Rozproszeni po świecie*”. *Polskie dzieci w osiedlach na Bliskim i Środkowym Wschodzie, w Afryce, Indiach, Meksyku i Nowej Zelandii*, w: *Polskie dzieci na tułacznych szlakach 1939–1950*, red. J. Wróbel, J. Żelazko, Warszawa 2008.
- Zaleski M., *Formy pamięci. Przedstawianie przeszłości w polskiej literaturze współczesnej*, Warszawa 1996.
- Zemła M., *Ratując polskie dzieci. Działalność Kiry i Eugeniusza Banasińskich na rzecz uchodźców polskich w Indiach w czasie II wojny światowej*, w: *Cena odwagi*, red. A. Bartuś, P. Trojański, Oświęcim 2019.

doi: 10.15584/tik.2023.19

Data nadesłania: 7.07.2022 r.

Data recenzji: 7.09.2022 r., 12.09.2022 r., 13.10.2023 r.

Motyw podróży w czasie w polskiej tradycji literackiej i filmowej. Powieść Marii Krüger *Godzina pąsowej róży*

Adrian Uljasz
Uniwersytet Rzeszowski
ORCID: 0000-0003-3831-4585

The Time Travel Theme in Polish Literary and Film Tradition. A Novel by Maria Krüger *Godzina pąsowej róży*

Abstract: The subject of the article is the novel by Maria Krüger (1904–1999) *Godzina pąsowej róży* (1960) as an example of an epic work with a plot based on the theme of time travel and its adaptation – Halina Bielińska's film *Godzina pąsowej róży* (1963). The entertainment values of the book and the film are discussed. Attention is paid to their educational values – educating and upbringing. The aesthetic side of Bielińska's work is also focused on. The issue of the media and literary research reception of the literary prototype as well as the media reception of the film is taken into account. The issue of the novel's reception and its adaptation among readers and viewers is raised.

Keywords: Krüger Maria (1904–1999), Polish literature for children and youth after 1945 – history, reception, Polish film after 1945 – history, reception

Słowa kluczowe: Krüger Maria (1904–1999), literatura polska dla dzieci i młodzieży po 1945 r. – historia, recepcja, film polski po 1945 r. – historia, recepcja

Utwory epickie z motywem podróży w czasie to rodzaj fantastyki – twórczość fantastyczno-historyczna, nazywana też quasi-historyczną. Głównym celem autorów jest zapewnienie czytelnikom rozrywki. Jednocześnie, przy okazji zestawienia współczesnych sobie czasów z dawnymi epokami¹, realizują zadania edukacyjne. Przekazują odbiorcom wiedzę i próbują ich wychowywać. Dotyczy to szczególnie powieści adresowanych do dzieci i młodzieży.

¹ K. Surowiec, *Powieści historyczne dla dzieci i młodzieży w latach 1945–1980*, Rzeszów 1987, s. 22.

Do najbardziej znanych polskich książek tego rodzaju należy *Godzina pąsowej róży* Marii Krüger (1904–1999) (pierwotny wydruk – 1960 r.)². Pozycja ta była wiele razy wydawana jako poczytna powieść³. Dotąd jest chętnie czytana. Ma duże znaczenie w tradycji polskiej kultury audiowizualnej z uwagi na udaną i zarazem popularną adaptację – film Haliny Bieleńskiej *Godzina pąsowej róży* (1963 r.)⁴.

Książka Krüger to utwór z dziewczęcą bohaterką jako główną postacią. Nie jest to jednak typowa powieść dla dziewcząt. Może zainteresować także chłopców z uwagi na uniwersalny przekaz wiedzy i wartości wychowawczych, równie ważny w tej pozycji, jak żywa przygodowa fabuła. Powyższa ocena zostanie uzasadniona w dalszej części artykułu, kiedy będzie mowa o prawach kobiet jako ważnym temacie książki Krüger. Jednocześnie *Godzina pąsowej róży* ma część cech charakterystycznych dla klasycznych powieści dla dziewcząt. Głównymi potencjalnymi odbiorcami są czytelniczki w wieku od około jedenastego, dwunastego roku życia. Powieść zawiera elementy wychowawcze. Ma szczęśliwe zakończenie pomimo kłopotów, z jakimi bohaterka musi sobie radzić w toku fabuły. Część dialogów została napisana potocznym współczesnym językiem⁵.

Bohaterka *Godziny pąsowej róży* czternastoletnia Anda przenosi się z drugiej połowy lat pięćdziesiątych XX w. do 1880, a później 1900 r. Ścisłe określenie przez pisarkę dat wydarzeń nadaje fabule dużą wartość edukacyjną, bo czytelniczki są dzięki temu dokładnie poinformowane o realiach oraz przemianach cywilizacyjnych z przełomu XIX i XX w. Za bardzo stylowy i zarazem teatralny trzeba uznać sposób przenoszenia się Andy w czasie – dzieje się tak za sprawą przesuwania w tył i przód pamiątkowego zegara z jej domu. Dużą rolę odgrywa w tym ciotka Eleonora ze starej rodzinnej fotografii. Fabule nadaje lekkość także umiejętne opracowanie przez autorkę dialogów. Krüger zestawia młodzieżowe słownictwo Andy ze starszowieckim sposobem mówienia jej rozmówców z XIX w. Daje to duży

² M. Krüger, *Godzina pąsowej róży*, projekt okładki M. Sadowski, Wrocław 2003; K.B. [K. Batora], *Krüger Maria ur. 1904*, w: *Współcześni polscy pisarze i badacze literatury. Słownik bibliograficzny*, red. J. Czachowska, A. Szałagan, Warszawa 1996, s. 387–388; K. Surowiec, dz. cyt., s. 22.

³ KK [K. Kulickowska], *Krüger Maria*, w: *Nowy słownik literatury dla dzieci i młodzieży. Pisarze. Książki. Serie. Ilustratorzy. Nagrody. Przegląd bibliograficzny*, red. K. Kulickowska, B. Tylicka, Warszawa 1984, s. 198.

⁴ <https://filmpolski.pl/fp/index.php?film=122032> (dostęp: 12.03.2022) (opis filmu *Godzina pąsowej róży* z 1963 r.).

⁵ K. Jędrzych, *Portret dziewczynki, dziewczyny i kobiety w powieściach Marii Krüger*, Katowice 2017, s. 12–14; E. Kruszyńska, *Dydaktyczny charakter powieści dla dziewcząt w dwudziestoleciu międzywojennym*, Toruń 2009, s. 15–16; M. Graban-Pomirska, *Szkoła narzeczonych. O powieści dla dziewcząt w dwudziestoleciu międzywojennym*, Gdańsk 2006, s. 7–8; A. Kruszevska-Kudelska, *Polskie powieści dla dziewcząt po roku 1945*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1972, s. 37–38; M. Wójcik-Dudek, *Czytająca dziewczyna. O przemianach we współczesnej powieści dla dziewcząt*, w: *Literatura dla dzieci i młodzieży (po roku 1980)*, red. K. Heska-Kwaśniewicz, Katowice 2008, s. 159–160.

efekt humorystyczny. Jednocześnie odbiorcy poznają dawne wyrażenia z tzw. wyższej sfery, np. słowo „konsyliarz”⁶. Andą trafia do zamożnego miejskiego środowiska, posługującego się takim językiem. Dla czytelników dialogów z *Godziny pąsowej róży* może być później łatwiejsza lektura dziewiętnastowiecznej klasyki literackiej.

Wiedzę o epoce daje podkreślenie przez autorkę różnic w rozwoju cywilizacyjnym między drugą połową XIX w. a początkiem drugiej połowy XX w. na przykładzie stolicy Polski – Warszawy. To głównie w tym mieście toczy się akcja. Chodzi o środki komunikacji w terenie, metody ogrzewania czy oświetlenia, a także urządzenia służące do komunikacji oraz przekazu treści informacyjnych i kulturowych na odległość – telefon, radio, telewizję. Pisarka zwraca uwagę również na postęp w medycynie. Słusznie podkreśla zatarcie różnic klasowych, do jakiego stopniowo dochodziło w społeczeństwie polskim po II wojnie światowej.

Bardzo konkretne informacje dotyczą dawnej Warszawy, np. wioski Rakowiec, na której terenach znajduje się ulica Rakowiecka, czy Doliny Szwajcarskiej. Pisarka porównuje ulicę Nowy Świat, Aleje Ujazdowskie i plac Trzech Krzyży z 1880 r. z ich wyglądem z końca lat pięćdziesiątych XX w. Przypomina, iż Polska była podzielona między zaborców. Andą pyta w 1880 r. swego ojca podczas pobytu nad Bałtykiem: „Jak to, to my jesteśmy za granicą?”, a on odpowiada ze smutkiem: „– Oczywiście, że jesteśmy za granicą”⁷. W Warszawie dziewczyna widzi, że walutę urzędową stanowią pieniądze rosyjskie.

Krüger zasługuje na pochwałę także za popularyzowanie czytelnictwa. Czyni to, przypominając dziewiętnastowiecznych pisarzy. Wymienia nazwiska pisarek Elżbiety Jaraczewskiej i Narcyzy Żmichowskiej. Przywołuje też postacie wielkich twórców części kanonu naszej literatury ojczystej – Bolesława Prusa i Henryka Sienkiewicza, a także słynnego powieściopisarza francuskiego Juliusza Verne. Wprowadza element parodii dawnej literatury adresowanej do dziewcząt. Jedną z postaci, mecenas Dorosz, mówi do starszej siostry Andy – Eweliny, bezpośrednio przed zawarciem z nią ślubu: „– A więc to dziś jest dzień, który nazwę najszczęśliwszym w moim życiu”, a narratorka dodaje: „– powiedział to głosem, który w powieściach dla dziewcząt nazywa się aksamitnym”⁸. W ten sposób nawiązuje „przez negację” do tradycji romansu sentymentalnego⁹. Pisarka pragnie zainteresować czytelników również kulturą teatralną. Daje temu wyraz, kiedy

⁶ M. Krüger, dz. cyt., s. 109.

⁷ Tamże, s. 127.

⁸ Tamże, s. 158.

⁹ O nawiązaniu we współczesnych powieściach dla dziewcząt do romansu sentymentalnego, polegającym na zanegowaniu części cech gatunku, pisze Zofia Brzuchowska w *Słowniku literatury popularnej*. Chodzi o krytykę wobec „nadmiernej czułości”, nienaturalności, zob. Z. Brzuchowska, *Powieść dla dziewcząt, powieść pensjonarska*, w: *Słownik literatury popularnej*, red. T. Żabski, Wrocław 2006, s. 448.

krytykuje nienaturalną konwencję operową, częstą w XIX w. i na początku następnego stulecia, polegającą na pretensjonalnym odśpiewywaniu partii przez śpiewaków, bez aktorskiej interpretacji ról.

Wielkie znaczenie wychowawcze ma podkreślenie przez Krüger różnic w pozycji społecznej i edukacji kobiet w XIX w. z ich sytuacją w drugiej połowie XX w. Jest to zasadniczy wątek w powieści. Autorka przekazuje współczesnym czytelniczkom świadomość ich przyszłych praw i swobód jako dorosłych osób. Ponadto uczy czytelników-chłopców zrozumienia dla tego problemu. Krytykuje ograniczanie roli kobiet do osób „wydanych za mąż”, „pań domu”¹⁰ i gospodyń domowych. Znaczące jest, że Anda przenosi się do XIX stulecia w wieku 14 i pół lat, czyli w okresie intensywnego dojrzewania, gdy dziewczyna jest coraz bardziej świadoma pozycji oraz praw osób swojej płci. Krüger wyśmiewa niski poziom edukacji dziewcząt na pensjach. Zwraca uwagę na powierzchowność kształcenia uczennic w XIX w. w dziedzinie matematyki. Podkreśla konieczność rozwijania przez kobiety sprawności fizycznej, podejmowania aktywności sportowej.

Autorka, pisząc o pozycji społecznej oraz niskim poziomie edukacji kobiet w XIX w., i to ograniczonym do osób z „wyższej sfery”, wyraźnie nawiązuje do czterotomowej powieści Prusa *Emancypantki*. Pisarz rozpoczyna tom pierwszy takim fragmentem: „Okolo roku 1870 najznakomitszą szkołą żeńską w Warszawie była pensja pani Latter. Stamtąd wychodziły najlepsze matki, wzorowe obywatelki i szczęśliwe żony. Ile razy gazety donosiły o ślubie panny mającej, dystygowanej i dobrze wychodzącej za mąż, można było założyć się, że między zaletami dziewicy znajdzie się wzmianka, iż taka to a taka, tak a tak ubrana, tak a tak promieniująca szczęściem oblubienica ukończyła pensję – pani Latter. Po każdej podobnej wzmiance na pensję pani Latter wstępowało kilka nowych uczennic jako przychodnie albo jako stałe mieszkanki zakładu”¹¹. Dziecięcy czytelnik *Godziny pąsowej róży* zdobywa przygotowanie do ewentualnej przyszłej lektury *Emancypantek*.

Pisarka poświęca wiele miejsca na opisy ubiorów osób, głównie kobiet z zamożnych miejskich środowisk z XIX w. Omawia z bardzo dużą precyzją ubrania, bieliznę, biżuterię. Píše też na temat mundurów gimnazjalnych i fraków. Opisuje umeblowanie, naczynia, sztuce, potrawy. Okazją do przedstawienia staroświeckich obyczajów jest opis uroczystości zaręczynowej i ślubu z bogatego mieszczańskiego-inteligenckiego domu z 1880 r. Chodzi o małżeństwo, jakie Ewelina zawiera z adwokatem Doroszem. Krüger krytykuje przesady obyczajowe, z których wynikała niska pozycja społeczna aktorek oraz niezamężnych kobiet. Przypomina funkcję „przyzwoitki”, kontrolującej narzeczonych. Wyśmiewa anachroniczne metody wychowawcze – zmuszanie do klęczenia na grochu i zamykanie w komórcie jako

¹⁰ M. Krüger, dz. cyt., s. 109, 121.

¹¹ B. Prus, *Pisma wybrane*, t. 5: *Emancypantki*, t. 1–2, Warszawa 1984, s. 7.

kary dla dzieci i młodzieży. Tym samym zachęca czytelników – przyszłych rodziców do postępowego i zarazem rozsądnego wychowywania dzieci. Charakter wychowawczy ma też podkreślenie różnic w higienie osobistej między drugą połową XIX w. a czasami sto lat później.

Charakterystyczne dla powieści z motywem podróży w czasie jest nawiązywanie przez autorów do współczesnej sobie kultury masowej i popularnej. Andą po przeniesieniu się do XIX w. ma z początku wrażenie, że znajduje się na planie, gdzie jest kręcony tzw. film z epoki. Postrzega sceny, w których uczestniczy w 1880 r., jak sytuacje filmowe. Porównuje swoje wrażenia ze ślizgawki w Dolinie Szwajcarskiej z 1900 r. z filmem panoramicznym. Ma ochotę tańczyć w XIX w. rock and rolla. Wzbudza zgrozę otoczenia, śpiewając w tej samej epoce francuską piosenkę *C'est si bon* z 1947 r. czy wykonując solo na mieszczańskim weselu swej siostry improwizowany taniec w stylu z lat pięćdziesiątych XX w. Takie sytuacje są akcentami humorystycznymi, podobnie jak kontrast między słownictwem bohaterki a sposobem mówienia ludzi z XIX w. Wprowadzenie przez pisarkę zabawnych elementów do fabuły i dialogów owocuje wzmocnieniem rozrywkowego charakteru powieści. Dzięki temu przekaz edukacyjny staje się bardziej skuteczny. Czytelnik zdobywa wiedzę i zapoznaje się z treściami wychowawczymi w lekki sposób, przy okazji przyjemnej, odprężającej lektury.

Powieść Marii Krüger wzbudzała zainteresowanie popularyzatorów oraz badaczy literatury dla dzieci i młodzieży. Joanna Sosnowska entuzjastycznie oceniła w 1960 r. w „Nowych Książkach” pierwsze wydanie. Doceniła książkę za wartość edukacyjną – kształcącą i wychowawczą oraz za humor. Słusznie stwierdziła, że lektura będzie dawać dzieciom grunt do przyszłego kontaktu z twórczością polskich pisarzy z przełomu XIX i XX w., skierowaną do dorosłych odbiorców. Przewidywała, iż *Godzina pąsowej róży* może być chętnie czytana przez pełnoletnich miłośników literatury¹². Gertruda Skotnicka podkreśliła w recenzji jednego ze wznowień problem pozycji społecznej i obyczajowej kobiet jako najważniejszy w utworze¹³. Trzeba się w pełni zgodzić z taką interpretacją.

Tą samą kwestią zainteresowała się Halina Skrobiszewska w popularyzatorskim opracowaniu *Lektury naszych dzieci*. Uznała umieszczenie Andy w zamożnym środowisku w 1880 r. za celowy zabieg, służący mocniejszemu podkreśleniu niskiej pozycji kobiet w XIX w. Pisarka, zgodnie ze słuszną interpretacją Skrobiszewskiej, pośrednio zaznaczyła, że status społeczny osób płci żeńskiej był niewysoki nawet w tym kręgu społecznym. Autorka *Lektur naszych dzieci* zwróciła uwagę na takie walory wychowawcze powieści: „Zerwanie z dawnymi sztywnymi normami obyczajowymi

¹² J. Sosnowska, *Przegląd literatury dziecięcej. Stare baśnie i spatynowane opowieści*, „Nowe Książki” 1960, nr 24, s. 1480–1481.

¹³ G. Skotnicka, *Na marginesie kilku wznowień*, „Nowe Książki” 1977, nr 1, s. 12.

czy wręcz pewnym zespołem konwenansów nie oznacza [...] demoralizacji, lecz jest dążeniem do większej naturalności, swobody, bezpośredniości w kontaktach z ludźmi”¹⁴.

Anna Kruszevska-Kudelska pochwaliła książkę Krüger w opracowaniu literaturoznawczym poświęconym powieściom dla dziewcząt, wydanym w Polsce Ludowej. Spodobały jej się subtelny wizerunek psychologiczny bohaterki, fantastyczna przygodowa fabuła, „żywa akcja”, treści kształcące i wychowawcze. Za ważne wartości przekazywane przez pisarkę uznała tolerancję oraz humanizm¹⁵.

Krystyna Kuliczowska napisała o *Godzinie pąsowej róży* w haśle nt. Krüger do *Nowego słownika literatury dla dzieci i młodzieży* (Warszawa 1984), iż jest to „Książka, pisana lekko i wnosząca nowe pomysły do konwencji powieści dla dziewcząt”¹⁶. Ożywienie konwencji decyduje o tym, że powieść z 1960 r. może być interesującą, kształcącą oraz wychowawczą lekturą zarówno dla dziewczęcych, jak i dla chłopców odbiorców, a nawet dla dorosłych czytelników.

Autor innego biogramu pisarki, Stanisław Frycie, pochwalił Krüger za dobre połączenie elementów fantastycznych, lubianych przez dzieci, z realizmem. Uznał *Godzinę pąsowej róży* za utwór utrzymany częściowo w konwencji baśniowej. Wskazał na analogię z baśniowo-realistyczną dwuczęściową powieścią tej samej pisarki dla młodszych dzieci – o Karolci. Trafnie dostrzegł satyryczny charakter *Godziny pąsowej róży*, polegający na humorystycznym porównaniu „dwóch epok”¹⁷. Gertruda Skotnicka przypomniała w *Słowniku literatury dziecięcej i młodzieżowej* z 2002 r., że Krüger podjęła tematykę związaną z przeszłością nie tylko w powieści z motywem podróży w czasie, ale też w prozie historycznej, jak powieść *Petra* z 1957 r. Pisarka stworzyła *Petrę* wspólnie ze swoją siostrą, reżyserką filmową Haliną Bielińską¹⁸.

Kuliczowska pisała o *Godzinie pąsowej róży* jako o powieści „pomyślowej” i „pełnej wdzięku”¹⁹. Wdzięk polega na stylowym przedstawieniu minionej epoki z zastosowaniem wskazówek zegara jako „wehikułu czasu”, uzupełnionym akcentami humorystycznymi.

Kazimierz Surowiec ocenił powieść Krüger w monografii na temat polskich powieści historycznych dla dzieci i młodzieży jako „przykład szukania

¹⁴ H. Skrobiszewska, *Lektury naszych dzieci*, Warszawa 1971, s. 653.

¹⁵ A. Kruszevska-Kudelska, dz. cyt., s. 77.

¹⁶ KK [K. Kuliczowska], dz. cyt., s. 198.

¹⁷ SF [S. Frycie], *Maria Krüger*, w: S. Frycie, M. Ziółkowska-Sobecka, W. Bojda, *Nowy słownik literatury dla dzieci i młodzieży*, Piotrków Trybunalski 2007, s. 344.

¹⁸ GS [G. Skotnicka], *Krüger Maria*, w: *Słownik literatury dziecięcej i młodzieżowej*, red. B. Tylicka, G. Leszczyński, Wrocław–Warszawa–Kraków 2002, s. 203. Zob. też K.B. [K. Batora], dz. cyt., s. 388.

¹⁹ K. Kuliczowska, *Z zagadnień prozy dla młodzieży w Polsce Ludowej (z referatu na XIX zjeździe ZLP*, w: S. Frycie, *Literatura dla dzieci i młodzieży w latach 1945–1970. Zarys monograficzny*, t. I: *Proza*, Warszawa 1983, s. 398–399 (pierwotruk publikacji K. Kuliczowskiej: „Kultura” 1964, nr 40).

nowych sposobów popularyzacji wiedzy o przeszłości”²⁰. Stosowanie takich „nowych sposobów” literackich skutkuje poszerzeniem się kręgu młodych czytelników, zainteresowanych historią i literaturą historyczną. Słuszna jest opinia Surowca, zgodnie z którą Krüger, pisząc o 1880 i 1900 r., ukazała „Obraz tamtej epoki [...] zgodny z realiami historycznymi”²¹. Autorka innego opracowania naukowego Gertruda Skotnicka pośrednio zwróciła uwagę na element teatralny w fabule *Godziny pąsowej róży*. Pisała o zegarze z mieszkania Andy i jej rodziców jako o „rekwizycie”. Doceniła książkę za to, że autorka podjęła w niej temat, jakim są pozycja i prawa kobiet²².

Karolina Jędrzych omówiła powieść *Godzina pąsowej róży* w opracowaniu naukowym pt. *Portret dziewczynki, dziewczyny i kobiety w powieściach Marii Krüger* (Katowice 2017). Autorka pisze m.in. na przykładzie tego utworu, jak pisarka ukazywała w swoich książkach kwestie związane z kobiecym ubiorem oraz rolami społecznymi bohaterek jako żon i matek²³.

Ważna sprawa to odbiór czytelniczy książki Marii Krüger. Dzieci, które dyskutowały na temat *Godziny pąsowej róży* w 2000 r. w audycji emitowanej w Polskim Radiu Bis, zainteresowały się różnicami w metodach wychowawczych oraz rodzinnych relacjach międzypokoleniowych między dawnymi i współczesnymi czasami. Mówiły też o przebrzmiałym różnym traktowaniu synów i córek przez rodziców. Zwracały uwagę na potrzebę okazywania dzieciom w rodzinie czułości, dawniej często niedocenianą. Dyskusja toczyła się i jednocześnie była nadawana na antenie „na żywo”²⁴.

Godzina pąsowej róży to pozycja wysoko oceniana przez dużą część osób wypowiadających się na internetowych portalach czytelniczych. Na najbardziej reprezentatywnej polskiej stronie internetowej tego rodzaju – Lubimy czytać, książka otrzymała łączną ocenę 7,0 od 2727 osób przy najwyższej możliwej 10. Internauci chętnie komentują powieść Krüger. Wspominają *Godzinę pąsowej róży* jako miłą lekturę z dzieciństwa. Wśród wypowiedzi czytelników są opinie, że utwór ten można z powodzeniem polecać współczesnym dzieciom. Książka była czytana i przez kobiety, i przez mężczyzn. Jest to dowód na słuszność tezy o jej dużej wartości czytelniczej dla osób obu płci. Zdarza się, że miłośnicy utworu wracają do lektury w dorosłym życiu. Niektóre osoby krytykują powieść, ale ogólna ocena czytelnicza jest pozytywna. Komentarze i oceny są całkiem nowe, bo w marcu 2022 r. dwie najnowsze wypowiedzi pochodziły ze stycznia i marca tego samego roku²⁵. Oceny oraz komentarze nt. utworu, w większości

²⁰ K. Surowiec, dz. cyt., s. 22.

²¹ Tamże, s. 15–16.

²² G. Skotnicka, *Barwy przeszłości. O powieściach historycznych dla dzieci i młodzieży 1939–1989*, Gdańsk 2008, s. 322–323, 331.

²³ K. Jędrzych, dz. cyt., *passim*.

²⁴ M. Kulik, *Jak to było w dawnych czasach?*, „Guliwer” 2000, nr 4, s. 88.

²⁵ <https://lubimyczytac.pl/ksiazka/4332464/godzina-pasowej-rozy> (dostęp: 14.16.03.2022).

życziwe, wpisują także użytkownicy portali czytelniczych Na Kanapie²⁶, Biblionetka²⁷, a także Granice.pl Wszystko o literaturze²⁸.

Bardzo pozytywne uwagi o książce Krüger zarejestrowały na Youtube słuchaczki audiobooka, w którym tekst książki czyta aktorka Marta Żak. Internautki piszą o *Godzinie pąsowej róży* jako o swojej ulubionej powieści z czasów, gdy były dziećmi. Jedna z nich podkreśliła, że słuchając audiobooka, miała wrażenie odbywania podróży w czasie wspólnie z bohaterką utworu. Słuchaczkom bardzo się podoba interpretacja lektorki²⁹. Marta Żak czyta tekst ciepłym, łagodnym głosem, dobrze pasującym do familijnej tematyki fabuły³⁰.

Powieść o Andzi stale jest wypożyczana w bibliotekach publicznych, o czym można się przekonać, przeglądając informacje o dostępności tego tytułu, widoczne w serwisie internetowym W.bibliotece.pl. W połowie marca 2022 r. w województwie wielkopolskim było wypożyczone co najmniej dziewięć egzemplarzy książki³¹. To właśnie zainteresowanie, z jaką książka Krüger spotyka się w bibliotekach, świadczy o tym, że *Godzina pąsowej róży* jest lekturą współczesnych czytelników. Nie wypożyczaliby jej często, gdyby nie interesowała ich treść powieści. Dowodzi ono też, iż głosy na portalach czytelniczych nie są tylko czytelniczymi wspomnieniami internautów z dzieciństwa.

Popularnością cieszyła się także adaptacja filmowa Haliny Bielińskiej – czarno-biała *Godzina pąsowej róży* z 1963 r. Bielińska sama opracowała scenariusz, a dialogi napisała wspólnie z autorką pierwowzoru powieściowego. Tylko ta książka pisarki została sfilmowana³². Produkcja wzbudziła duże zainteresowanie prasy, jak na film dla dzieci i młodzieży. W październiku 1962 r. w czasopiśmie „Film” ukazał się reportaż z planu, ilustrowany fotografiami ze scenami z kręconego dzieła. Przy okazji promowano wykonawców głównych ról, m.in. Elżbietę Czyżewską (Anda) i Ernestynę Winnicką (Ciotka Eleonora)³³. Przed premierą ogłoszono obszernie omówie-

²⁶ <https://nakanapie.pl/ksiazka/godzina-pasowej-rozy> (dostęp: 14.03.2022).

²⁷ <https://www.biblionetka.pl/book.aspx?id=2633> (dostęp: 14.03.2022).

²⁸ <https://www.granice.pl/ksiazka/godzina-pasowej-rozy/210649> (dostęp: 14.03.2022).

²⁹ M. Krüger, *Godzina pąsowej róży. Audiobook PL*, <https://www.youtube.com/watch?v=vtLwySLqC34> (dostęp: 15.03.2022).

³⁰ Tamże (dostęp: 15.03.2022).

³¹ <https://w.bibliotece.pl/search/?q=Godzina+pąsowej+róży> (dostęp: 14.03.2022).

³² <https://filmpolski.pl/fp/index.php?film=122032> (dostęp: 14.03.2022) (opis filmu *Godzina pąsowej róży* z 1963 r.). Z pełnym tekstem scenopisu można się zapoznać w jego publikacji książkowej, udostępnianej przez Bibliotekę Narodową w Warszawie w bazie Akademika, zob. H. Bielińska, M. Krüger, *Scenopis filmu „Godzina pąsowej róży”*, [Warszawa], Łódź 1962. Film stanowi dokładną realizację scen, kadrów, dialogów i didaskaliów, zaplanowanych w scenopisie, zob. *Godzina pąsowej róży* – film (1963 r.), 1 godz., 17 minut, 42 sekundy, <https://www.youtube.com/watch?v=wNQTTawmOA> (dostęp: 14.03.2022). Zob. też K. Jędrych, dz. cyt., s. 64–68.

³³ MOL, *Bez kankana, ale z fantazją. Reportaż z realizacji filmu „Godzina pąsowej róży”*, zdjęcia R. Sumik, „Film” 1962, nr 43, s. 11; *Godzina pąsowej róży*, [zdjęcia R. Sumik], tamże, s. [12] fotografie z planu filmowego).

nie filmu w „Filmowym Serwisie Prasowym” (numer datowany na 15 lutego 1963 r.)³⁴. W publikacji tej trafnie zaklasyfikowano reklamowaną produkcję jako „komedię fantastyczną”³⁵, ponieważ humor odgrywa dużą rolę w powieści i w adaptacji. Podkreślono, iż *Godzina pąsowej róży* Bielińskiej zainteresuje młodych i dorosłych widzów. Film zapowiadano też w rubryce *Idziemy do kina* na łamach „Filmu” z 17 marca 1963 r.³⁶

Premiera odbyła się 12 kwietnia 1963 r. Zdjęcia były dziełem Kazimierza Konrada. Scenografię zaprojektował Tadeusz Wybult, dekorację w większości stylowych wnętrz Marek Iwaszkiewicz, a projekty kostiumów opracowała Irena Nowicka. Zbigniew Turski skomponował muzykę – żywą i pełną humoru, a w razie potrzeby sentymentalną w salonowym stylu³⁷.

W kwietniu i maju ukazywały się recenzje prasowe. Krytyczną ocenę opracował Stefan Czarnecki. Napisał w „Ekranie”, że film to „Infantylna fabułka o naiwnych przygodach czternastolatki w epoce gorsetów i pensji dla panien z dobrych domów”. Zarzucił twórczyniom także m.in. brak znajomości języka współczesnej młodzieży oraz umiejętności archaizacji dialogów na sposób mówienia z przełomu XIX i XX w. Stronniczo zarzucił Bielińskiej i Krüger, iż nie ukazały „kontrastów społecznych” z tamtej epoki. Drobne pozytywne uwagi, głównie o rolach Czyżewskiej i Winnickiej, nie osłabiły ujemnej konkluzji recenzji³⁸. Adaptację odebrał jako naiwną także Aleksander Jackiewicz. Według publicysty zabrakło w niej humoru, liryzmu, poetyckości i elementów filozoficznych. Dostrzegł wymienione elementy w filmie René Claire’a *Piękności nocy* z 1952 r., również nt. podróży w czasie, ale adresowanym do dorosłych widzów³⁹, doskonale ocenionym także przez Czarneckiego⁴⁰. O wiele bardziej życzliwą recenzję opublikowała Joanna Guze w „Filmie”. Zgodnie z jej opinią adaptacja była dobrą propozycją dla dziewcząt w wieku 12–16 lat. Recenzentce spodobała się gra aktorska Czyżewskiej oraz Winnickiej. Napisała o wykonawczyni roli Andzi, że gra „w sposób czarujący”. Pisała na temat *Godziny pąsowej róży*: „film jest w swoim bezpretensjonalnym zamiarze udany, przyjemny do oglądania, zabawny”⁴¹. Produkcja z 1963 r. przypadła do gustu także anonimowemu autorowi recenzenckiej oceny z „Tygodnika Powszechnego”. Uważał, że twórcy umiejętnie ukazali realia epoki, do jakiej przeniosła się bohaterka. Spodobały mu się duży temperament aktorski Czyżewskiej

³⁴ /am/, *Godzina pąsowej róży*, „Filmowy Serwis Prasowy” 1963, nr 4, s. 3–6.

³⁵ Tamże, s. 3. Zob. też m.in. 20 lat filmu polskiego. *Film fabularny 1947–1967*, wstęp S. Grzelecki, wybór ilustracji i komentarz A. Helman, oprac. graficzne L. Zahorski, Warszawa 1969, s. 91.

³⁶ *Idziemy do kina*, „Film” 1963, nr 11, s. 15.

³⁷ <https://filmpolski.pl/fp/index.php?film=122032> (dostęp: 14.03.2022) (opis filmu *Godzina pąsowej róży* z 1963 r.); *Godzina pąsowej róży* – film... (dostęp: 14.03.2022).

³⁸ S. Czarnecki, *Półtorej godziny pąsowej róży*, „Ekran” 1963, nr 16, s. 11 (21 kwietnia 1963).

³⁹ A. Jackiewicz, *Zapiski krytyczne*. Nowa „szkoła polska”, „Film” 1963, nr 18, s. 14.

⁴⁰ S. Czarnecki, dz. cyt., s. 11.

⁴¹ J. Guze, *Godzina pąsowej róży*, „Film” 1963, nr 16, s. 4 (21 kwietnia 1963).

i subtelna, wyrafinowana gra Winnickiej. Docenił dowcipne, lekko podane przesłanie wychowawcze – o tym, że młodzi ludzie powinni zrozumieć potrzebę romantyzmu i konwenansów towarzyskich obok swobody. Zachęcał do obejrzenia *Godziny pąsowej róży* widzów w każdym wieku⁴².

Dzieło Bielińskiej i Krüger cieszyło się popularnością w kinach. Było też emitowane w telewizji, także po 1989 r.⁴³. Dostało dwie nagrody zagraniczne: Złotego Lwa (Grand Prix) na XV Międzynarodowym Festiwalu Filmów Fabularnych dla Dzieci i Młodzieży w Wenecji w 1963 r. oraz Złoty Medal na Międzynarodowym Festiwalu Filmów Dydaktycznych (Vincenza, 1963 r.). Poza tym otrzymało wyróżnienie w Cannes (IV Międzynarodowe Spotkanie Filmu Młodzieżowego w 1964 r.)⁴⁴.

Warto przytoczyć opinie nt. adaptacji, wypowiedziane w naukowych i popularyzatorskich opracowaniach filmoznawczych. Andrzej Kołodyński pochwalił ten film za „odpowiednie wyważenie rozrywki i dydaktyzmu”. Według niego *Godzina pąsowej róży* słusznie stała się klasycznym tytułem w dorobku polskiej filmografii⁴⁵. Inny autor, Marek Hendrykowski, uznał dzieło Bielińskiej za „widowisko kostiumowe” i zarazem „spektakularny sukces frekwencyjny na ekranach polskich kin”. Pisał z uznaniem na temat Tadeusza Wybulta jako scenografa oraz weneckiej nagrody dla adaptacji⁴⁶. O sukcesie na festiwalu w Wenecji przypomniał też Jerzy Armata⁴⁷.

Główne zalety filmu *Godzina pąsowej róży* to lekkość i wdzięk oraz stylowość gry aktorskiej. Cechowały się nimi kreacje Ernestyny Winnickiej, a także Barbary Ludwiżanki (Genowefcia). Wdziękiem wykazała się też Elżbieta Czyżewska. Bielińska i Krüger osiągnęły dzięki tej aktorce duży efekt humorystyczny, wynikający z kontrastowego zestawienia współczesnego języka Andzi z lat pięćdziesiątych XX w. ze słownictwem i sposobem mówienia jej rozmówców z XIX w. Andzia mówi w filmie np. „Mowa trawa”, „no nie?”, „Porozmawiajmy raz jak ludzie”, „Kochasz Dorosza, machnij się za Dorosza”, „Jasny szlag”. Jej aktorscy partnerzy używają takich słów, jak „pani matka”, „jejmościanka”, „waćpanna”. Czasem stosują przestawny

⁴² JJS, *Godzina pąsowej róży*, „Tygodnik Powszechny” 1963, nr 17, s. [4] (28 kwietnia 1963). Fragmenty recenzji JJS z „Tygodnika Powszechnego”, a także ocen autorstwa A. Jackiewicza i J. Guze przytoczyła Hanna Opoczyńska, zob. H. Opoczyńska, *Filmy polskie w oczach krytyki 1962–1963*, w: *Historia filmu polskiego*, t. V: 1962–1967, red. R. Marszałek, Warszawa 1985, s. 197–198.

⁴³ S. Grabowski, *Maria Krüger*, „Płomyczek” 2002, nr 6, s. 8.

⁴⁴ J.P. [J. Piątek], *Godzina pąsowej róży*, w: *Leksykon polskich filmów fabularnych*, red. J. Słodowski, Warszawa 2001, s. 239; E. Zająček, *Rozwój organizacyjno-gospodarczy kinematografii*, w: *Historia filmu polskiego*, t. V..., s. 305; T. Orzechowska, *Filmografia*, w: *Historia filmu polskiego*, t. V..., s. 320; <https://filmpolski.pl/fp/index.php?film=122032> (dostęp: 14.03.2022) (opis filmu *Godzina pąsowej róży* z 1963 r.).

⁴⁵ A. Kołodyński, *W poszukiwaniu formuły*, w: *Twórcy filmu dziecięcego w Polsce*, oprac. red. i autorzy hasel J. Szymański, B. Tyma, Poznań 1987, s. 13.

⁴⁶ M. Hendrykowski, *Polski film fabularny dla dzieci i młodzieży*, Poznań 1994, s. 23.

⁴⁷ J. Armata, *Wykaz ważniejszych nagród międzynarodowych*, w: J. Armata, A. Wróblewska, *Polski film dla dzieci i młodzieży*, Warszawa 2014, s. 351.

szyk zdania, co ma być nawiązaniem do dialogów z romansowej literatury z XIX w. Język filmu jest zbieżny z językiem powieści. Twórczynie adaptacji umiejętnie wykorzystały ten wdzięczny materiał, opracowując dialogi filmowe. Bardziej szczegółowa analiza strony językowej pierwowzoru literackiego i filmu byłaby niezgodna z tematem artykułu. Zagadnienie to zostało zasygnalizowane jako część szerszego problemu badawczego. Czyżewska odgrywa z komediowym talentem trudności współczesnej dziewczyny w dostosowaniu się do dziewiętnastowiecznych obyczajów. Ludwiżanka wykorzystuje swoje znakomite predyspozycje do aktorstwa charakterystyczno-komicznego. Winnicka umiejętnie prezentuje staroświecki i jednocześnie uniwersalny kobiecy urok⁴⁸.

W fabule filmowej nieuniknione były skróty w porównaniu z powieścią. Ich zastosowanie świadczy o twórczej inwencji reżyser, scenarzystki i współautorki dialogów Haliny Bielińskiej oraz Marii Krüger jako autorki książki i zarazem współtwórczyni dialogów filmowych⁴⁹.

W adaptacji przekonująco porównano Warszawę z końca lat pięćdziesiątych XX w. z wyglądem tego miasta z 1880 i 1900 r. poprzez ukazanie ulic – współczesnych plenerów, m.in. z Pałacem Kultury i Nauki oraz ulic sprzed osiemdziesięciu i sześćdziesięciu lat. Dawny obraz miasta został wykreowany w studio przez scenografa Tadeusza Wybulta. Autentyczny plenerowy element to kolumna Zygmunta. Film nie byłby przekonujący bez bogato udekorowanych wnętrz, stylizowanych na mieszczańskie salony i pokoje oraz starannie zaprojektowanych kostiumów „z epoki”⁵⁰.

Ważna kwestia podjęta w filmie, podobnie jak w powieści, to problem równouprawnienia kobiet i edukacji osób płci żeńskiej. Na kartach książki została ukazana w sposób humorystyczny i zarazem skłaniający do poważnej refleksji, a w narracji filmowej tylko w komediowym ujęciu⁵¹.

Różnicę między dwoma epokami dobrze ilustruje kompozytor Zbigniew Turski. Tło akcji scen z XX w. stanowi muzyka orkiestrowa podobna pod względem rytmu i instrumentacji do kompozycji rozrywkowych z tamtych czasów. Część scen z XIX w. jest uzupełniona tanecznymi kompozycjami w salonowym stylu. Tło muzyczne sytuacji współczesnych cechuje się humorem osiągniętym dzięki żywym tempom i dużej roli instrumentów dętych. Muzykę wykonuje orkiestra Filharmonii Narodowej w Warszawie pod dyktando Stanisława Wisłockiego⁵².

Film jest dobrze odbierany przez współczesnych widzów. Internauci oceniają go na portalu Youtube we wpisach z 2021 i 2022 r. jako pełen humoru i uroku. Podkreślają, iż oglądanie było dobrą rozrywką. Chwalą wykonawców

⁴⁸ *Godzina pąsowej róży* – film (1963 r.)... (dostęp: 14–15.03.2022).

⁴⁹ Tamże (dostęp: 14–15.03.2022); M. Krüger, dz. cyt., *passim*.

⁵⁰ *Godzina pąsowej róży* – film (1963 r.)... (dostęp: 14–15.03.2022).

⁵¹ Tamże (dostęp: 15.03.2022); M. Krüger, dz. cyt., *passim*.

⁵² *Godzina pąsowej róży* – film (1963 r.)... (dostęp: 15.03.2022); <https://filmpolski.pl/fp/index.php?film=122032> (dostęp: 15.03.2022) (opis filmu *Godzina pąsowej róży* z 1963 r.).

za nawiązanie do tradycji przedwojennego polskiego aktorstwa filmowego. Wspominają pierwowzór powieściowy i adaptację jako ulubione książkę i film z dzieciństwa⁵³. Entuzjastyczne oceny to także większość wypowiedzi na forum *Godziny pąsowej róży* na portalu Filmweb.pl⁵⁴. W komentarzach dostępnych na Filmweb.pl i Youtube są zachwyty nad aktorstwem i urodą Elżbiety Czyżewskiej. Na obu portalach można przeczytać również uwagi o ponadczasowości fabuły⁵⁵. Uniwersalność polega na nieprzemijającej atrakcyjności fabularnej motywu podróży w czasie. Widzowie czy czytelnicy żyjący np. w trzecim dziesięcioleciu XXI w. porównują sceny lub opisy „z epoki” ze współczesną sobie rzeczywistością, podobnie, jak robili to odbiorcy dzieł filmowych i literackich choćby w latach sześćdziesiątych XX w. Literackie i filmowe zestawienie przełomu lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych XX stulecia z czasami „fin de siècle” skłania współczesnych odbiorców filmu oraz powieści do porównywania dzisiejszych czasów z tamtymi dwoma epokami.

Godzina pąsowej róży Marii Krüger to wartościowa pozycja z kanonu polskiej literatury dla dzieci i młodzieży. Książka dotąd cieszy się poczytnością. Dzieje się tak z uwagi na dużą popularność motywu podróży w czasie wśród czytelników. Poza tym pozycja ta jest dostępna nie tylko w tradycyjnej postaci drukowanej, ale też na audiobooku. Odbiorcy cenią powieść Krüger jako lekką, rozrywkową lekturę, która ma zarazem walory edukacyjne. Najprawdopodobniej stale się będzie utrzymywać zapotrzebowanie na kolejne wydania powieści – jako książki drukowanej i cyfrowej, a także cyfrowej i magnetofonowej – mówionej.

Pierwowzór literacki został dodatkowo wypromowany przez twórców i wykonawców adaptacji filmowej z 1963 r. Film Haliny Bielińskiej *Godzina pąsowej róży* zajmuje ważną pozycję w tradycji polskiej sztuki audiowizualnej. Ma dużą wartość artystyczną dzięki dobrej reżyserii, kreacjom wykonawców większości ról oraz muzyce Zbigniewa Turskiego i oprawie plastycznej. W pamięci widzów trwale się zapisują Elżbieta Czyżewska i Ernestyna Winnicka. Talent obu aktorek jest widoczny dzięki reżyser Bielińskiej, która stworzyła żywą i lekką akcję.

Współczesne zainteresowanie czytelników i widzów powieścią oraz filmem *Godzina pąsowej róży* świadczy o tym, iż oba dzieła stanowią żywą część polskiej tradycji literackiej i filmowej – mają odbiorców i wzbudzają emocje.

Książka Krüger i jej adaptacja filmowa to dowód na to, że badacze ojczystej kultury powinni się interesować twórczością artystyczną dla młodych odbiorców. Taka spuścizna stanowi istotną część polskiej tradycji kulturalnej⁵⁶.

⁵³ *Godzina pąsowej róży* – film (1963 r.)... (dostęp: 15.03.2002).

⁵⁴ <https://www.filmweb.pl/film/Godzina+pąsowej+róży-1963-31178> (dostęp: 15.03.2022) (opis i forum filmu *Godzina pąsowej róży* z 1963 r.).

⁵⁵ Tamże (dostęp: 15.03.2022); *Godzina pąsowej róży* – film (1963 r.)... (dostęp: 15.03.2022).

⁵⁶ Zaprezentowane podsumowanie to końcowe wnioski z uwag przedstawionych w artykule – nawiązanie do analizy powieści i filmu oraz ich odbioru czytelniczego i medialnego.

Bibliografia

- 20 [Dwadzieścia] lat filmu polskiego. *Film fabularny 1947–1967*, wstęp S. Grzelecki, wybór ilustracji i komentarz A. Helman, oprac. graficzne L. Zahorski, Warszawa 1969.
- /am/, *Godzina pąsowej róży*, „Filmowy Serwis Prasowy” 1963, nr 4, s. 3–6.
- Armata J., *Wykaz ważniejszych nagród międzynarodowych*, w: J. Armata, A. Wróblewska, *Polski film dla dzieci i młodzieży*, Warszawa 2014, s. 351–358.
- Bielińska H., Krüger M., *Scenopis filmu „Godzina pąsowej róży”*, [Warszawa], Łódź 1962.
- Brzuchowska Z., *Powieść dla dziewcząt, powieść pensjonarska*, w: *Słownik literatury popularnej*, red. T. Żabski, Wrocław 2006, s. 448–450.
- Czarnecki S., *Półtorej godziny pąsowej róży*, „Ekran” 1963, nr 16, s. 11.
- Godzina pąsowej róży*, [zdjęcia R. Sumik], „Film” 1962, nr 43, s. [12].
- Graban-Pomirska M., *Szkoła narzeczonych. O powieści dla dziewcząt w dwudziestoleciu międzywojennym*, Gdańsk 2006.
- Grabowski S., Maria Krüger, „Płomyczek” 2002, nr 6, s. 8.
- GS [G. Skotnicka], Krüger Maria, w: *Słownik literatury dziecięcej i młodzieżowej*, red. B. Tylicka, G. Leszczyński, Wrocław–Warszawa–Kraków 2002, s. 203.
- Guze J., *Godzina pąsowej róży*, „Film” 1963, nr 16, s. 4.
- Hendrykowski M., *Polski film fabularny dla dzieci i młodzieży*, Poznań 1994.
- Idziemy do kina*, „Film” 1963, nr 11, s. 15.
- Jackiewicz A., *Zapiski krytyczne. Nowa „szkoła polska”*, „Film” 1963, nr 18, s. 14.
- Jędrzych K., *Portret dziewczynki, dziewczyny i kobiety w powieściach Marii Krüger*, Katowice 2017.
- JJS, *Godzina pąsowej róży*, „Tygodnik Powszechny” 1963, nr 17, s. [4].
- J.P. [J. Piątek], *Godzina pąsowej róży*, w: *Leksykon polskich filmów fabularnych*, red. J. Słodowski, Warszawa 2001, s. 239–240.
- K.B. [K. Batora], Krüger Maria ur. 1904, w: *Współcześni polscy pisarze i badacze literatury. Słownik biobibliograficzny*, red. J. Czachowska, A. Szalagan, Warszawa 1996, s. 387–389.
- KK [K. Kuliczowska], Krüger Maria, w: *Nowy słownik literatury dla dzieci i młodzieży. Pisarze. Książki. Serie. Ilustratorzy. Nagrody. Przegląd bibliograficzny*, red. K. Kuliczowska, B. Tylicka, Warszawa 1984, s. 198–199.
- Kołodyński A., *W poszukiwaniu formuły*, w: *Twórcy filmu dziecięcego w Polsce*, oprac. redakcyjne i autorzy haseł J. Szymański, B. Tyma, Poznań 1987, s. 7–15.
- Kruszewska-Kudelska A., *Polskie powieści dla dziewcząt po roku 1945*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1972.
- Kruszyńska E., *Dydaktyczny charakter powieści dla dziewcząt w dwudziestoleciu międzywojennym*, Toruń 2009.
- Kuliczowska K., *Z zagadnień prozy dla młodzieży w Polsce Ludowej (z referatu na XIX zjeździe ZLP)*, w: S. Frycie, *Literatura dla dzieci i młodzieży w latach 1945–1970. Zarys monograficzny*, t. I: Proza, Warszawa 1983, s. 392–402.
- Kulik M., *Jak to było w dawnych czasach?*, „Guliwer” 2000, nr 4, s. 88–90.
- Krüger M., *Godzina pąsowej róży*, projekt okładki M. Sadowski, Wrocław 2003.
- MOL, *Bez kankana, ale z fantazją. Reportaż z realizacji filmu „Godzina pąsowej róży”*, zdjęcia R. Sumik, „Film” 1962, nr 43, s. 11.
- Opoczyńska H., *Filmy polskie w oczach krytyki 1962–1963*, w: *Historia filmu polskiego*, t. V: 1962–1967, red. R. Marszałek, Warszawa 1985, s. 181–210.
- Orzechowska T., *Filmografia*, w: *Historia filmu polskiego*, t. V: 1962–1967, red. R. Marszałek, Warszawa 1985, s. 312–353.
- Prus B., *Pisma wybrane*, t. 5: *Emancypantki*, t. 1–2, Warszawa 1984.
- SF [S. Frycie], Maria Krüger, w: S. Frycie, M. Ziółkowska-Sobecka, W. Bojda, *Nowy słownik literatury dla dzieci i młodzieży*, Piotrków Trybunalski 2007, s. 343–345.
- Skotnicka G., *Barwy przeszłości. O powieściach historycznych dla dzieci i młodzieży 1939–1989*, Gdańsk 2008.

- Skotnicka G., *Na marginesie kilku wznowień*, „Nowe Książki” 1977, nr 1, s. 9–12.
- Skrobiszewska H., *Lektury naszych dzieci*, Warszawa 1971.
- Sosnowska J., *Przegląd literatury dziecięcej. Stare baśnie i spatynowane opowieści*, „Nowe Książki” 1960, nr 24, s. 1478–1481.
- Surowiec K., *Powieści historyczne dla dzieci i młodzieży w latach 1945–1980*, Rzeszów 1987.
- Wójcik-Dudek M., *Czytająca dziewczyna. O przemianach współczesnej powieści dla dziewcząt*, w: *Literatura dla dzieci i młodzieży (po roku 1980)*, red. K. Heska-Kwaśniewicz, Katowice 2008, s. 158–179.
- Zajiček E., *Rozwój organizacyjno-gospodarczy kinematografii*, w: *Historia filmu polskiego*, t. V: 1962–1967, red. R. Marszałek, Warszawa 1985, s. 282–311.

Filmografia

- Godzina pąsowej róży* – film (1963 r.), 1 godz., 17 minut, 42 sekundy, <https://www.youtube.com/watch?v=wNQTTawmOA> (dostęp: 14.03.2022) (film *Godzina pąsowej róży* z 1963 r. i komentarze internautów na jego temat).

Netografia

- Krüger M., *Godzina pąsowej róży. Audiobook PL*, <https://www.youtube.com/watch?v=vtLwySLqC34> (dostęp: 15.03.2022).
- Portal internetowy Biblionetka.pl – informacje, oceny i komentarze nt. powieści M. Krüger *Godzina pąsowej róży*, <https://www.biblionetka.pl/book.aspx?id=2633> (dostęp: 14.03.2022).
- Portal internetowy Filmpolski.pl – opis filmu *Godzina pąsowej róży* z 1963 r., <https://filmpolski.pl/fp/index.php?film=122032> (dostęp: 12.03.2022).
- Portal internetowy Filmweb.pl – opis i forum filmu *Godzina pąsowej róży* z 1963 r., <https://www.filmweb.pl/film/Godzina+pąsowej+róży-1963-31178> (dostęp: 15.03.2022).
- Portal internetowy Granice.pl. Wszystko o literaturze - informacje, oceny i komentarze nt. powieści M. Krüger *Godzina pąsowej róży*, <https://www.granice.pl/ksiazka/godzina-pasowej-rozy/210649> (dostęp: 14.03.2022).
- Portal internetowy Lubimy czytać.pl - informacje, oceny, komentarze i dyskusja nt. powieści M. Krüger *Godzina pąsowej róży*, <https://lubimyczytac.pl/ksiazka/4332464/godzina-pasowej-rozy> (dostęp: 14, 16.03.2022).
- Portal internetowy Na kanapie.pl - informacje, oceny i komentarze nt. powieści M. Krüger *Godzina pąsowej róży*, <https://nakanapie.pl/ksiazka/godzina-pasowej-rozy> (dostęp: 14.03.2022).
- Portal internetowy W.bibliotece.pl – informacje o wypożyczeniach bibliotecznych powieści M. Krüger *Godzina pąsowej róży*, <https://w.bibliotece.pl/search/?q=Godzina+pąsowej+róży> (dostęp: 14.03.2022).

Druga Reforma Teatru – Prolegomena

Kazimierz Braun

University at Buffalo, Stany Zjednoczone Ameryki Północnej

ORCID: 0000-0003-1217-4561

The Second Reform of Theatre

Abstract: The history of theatre in the 20th century distinguishes two theatre reforms. The first took place from the final years of the 19th century to the late 1930s. The second was from the mid-1950s to the late 1980s. These were movements of renewal and modernization of the art of theatre. Started by individual artists and small groups, assisted by playwrights and theorists, who were often the artists themselves, both reforms gradually reached wider areas of theatre life. The Second Reform was a reformist movement of young, avant-garde, rebellious, experimental, and searching theatre. The movement was born in the 1950s in Poland within student and alternative theatres and in the United States, as Off-Broadway and then Off-Off-Broadway. It reached tremendous expression in the 1960s in the work of Jerzy Grotowski's Laboratory Theatre, Bread and Puppet Theatre, Living Theatre and several other companies in many countries around the world. It matured in the seventies, bringing out the powerful theatre of Tadeusz Kantor, and extremely original "Gardzienice" of Włodzimierz Staniewski. However, it did not reach some areas of theatre at all. Throughout the West, in South America, Australia, in Japan, the Second Reform was a challenge and an alternative to commercial, popular, traditional theatre. In this part of Europe, which was under the control of the Soviet Union, the Second Reform was a challenge to totalitarian regimes; it undermined totalitarian censorship and tore the communist iron curtain. Its productions were manifestations of freedom. In the field of a performance's creation, the Second Reform brought out and accentuated the communality and processuality of theatre art. In the field of directing, the Second Reform decisively placed the director at the head of the team of creators preparing and executing a theatrical performance. In the field of acting, the Second Reform introduced "acting of being" in place of "acting of character." In the field of space, the Second Reform sought to integrate the playing area and the observation area of the show; its lasting achievement became a theatre with variable space – "The black box". In the field of literature, the Second Reform questioned the underlying function of drama in the theatre, practiced "writing on stage," with the actors themselves "creating" the text of the show, and the director "adapting" existing dramas. The author of this article witnessed, chronicled and participated in the Second Theatre Reform. He published books about it and created production in its spirit.

Keywords: Second Theatre Reform, First (Great) Theatre Reform; acting, community, directing, playwrighting, theatre space

Słowa kluczowe: Druga Reforma Teatru, Pierwsza (Wielka) Reforma Teatru, aktorstwo, dramat, przestrzeń teatralna, reżyseria, wspólnota

Wprowadzenie

Historia teatru XX w. wyróżnia dwie reformy teatru. Pierwsza z nich toczyła się od końcowych lat XIX w. do końca lat trzydziestych XX w. Druga zaś od połowy lat pięćdziesiątych do końca lat osiemdziesiątych tegoż wieku. Były to ruchy odnowy i uwspółcześnienia sztuki teatru. Rozpoczynane przez indywidualnych artystów i niewielkie grupy, wspomagane przez dramatopisarzy i teoretyków, którymi byli często sami twórcy, obie reformy stopniowo docierały do coraz szerszych obszarów życia teatralnego.

Pierwsza z tych reform zwana była przez wiele lat „Wielką Reformą Teatru”, a otrzymała tę nazwę przez analogię z „Wielką Wojną” lub „Wielką Wojną Światową”, jak zwana była wojna lat 1914–1918. Gdy w roku 1939 wybuchła i stopniowo rozszerzała się na cały świat następna wielka wojna, uzyskała ona nazwę „Druga Wojna Światowa”. A wtedy ta poprzednia, „Wielka Wojna” zaczęła być nazywana „Pierwszą Wojną Światową”. Analogicznie, gdy w latach pięćdziesiątych narodził się nowy ruch odnowy teatru, który obejmował stopniowo wiele krajów, narastała świadomość, że jest to kolejna, już druga w XX w., reforma teatru. W tej sytuacji „Wielka Reforma Teatru” zaczęła być nazywana „Pierwszą Reformą Teatru”, zaś ta następna reforma „Drugą Reformą Teatru”.

Mówimy więc o „Pierwszej (Wielkiej) Reformie Teatru” i o „Drugiej Reformie Teatru”. (W dalszym ciągu tych rozważań nie będą już potrzebne cudzysłowy). Pierwsza Reforma Teatru uznała widowisko teatralne za dzieło sztuki, podobnie jak dzieła sztuk plastycznych egzystujące niezależnie od obserwującego go widza. Druga Reforma Teatru taktowała widowisko jako międzyludzki proces ukształtowany artystycznie.

Mówiąc o tych dwóch reformach – mówimy o teatrze, którego już nie ma. Tym bardziej należy utrzymywać pamięć o nim.

Przypomnienie Pierwszej (Wielkiej) Reformy Teatru

Bez Pierwszej Reformy nie byłoby Drugiej Reformy. Trzeba więc, choć pokrótce, przypomnieć Pierwszą Reformę Teatru.

Pierwszą (Wielką) Reformę rozpoczęli naturaliści-reżyserzy¹: André Antoine, Otto Brahm, Jacob (Jack) Grein i inni, stowarzyszeni z dramatopisarzami, jak Henryk Ibsen i Gerhart Hauptmann (których palety były zresztą bardzo różnorodne), Gabriela Zapolska czy George B. Shaw (który niebawem stąpił ostrze naturalisty). Z naturalistami starli się symboliści-reżyserzy: Paul Fort, Aurélien Lugné-Poe, Wsiewołod Meyerhold (w pierwszej fazie twórczości), oraz ściśle związani z nimi autorzy sztuk

¹ K. Braun, *Wielka Reforma Teatru w Europie. Ludzie – idee – zdarzenia*, Wrocław 1984; K. Braun, J. Braun, *The Great Reform of Theatre in Europe*, Lewiston 2019.

symbolicznych: Maurice Maeterlinck, Stanisław Przybyszewski, Leonid Andriejew i inni. W tym samym czasie – a były to końcowe lata XIX i początkowe XX w. – dwaj wielcy, acz tworzący w odmienny sposób, dramaturgowie dokonali dwóch wielkich syntez obu prądów, dając niezwykle, poetyckie syntez naturalizmu i symbolizmu: Stanisław Wyspiański i Antoni Czechow.

Niedługo po początku XX w. wielką energię nadał Reformie Gordon Craig. Widowisko teatralne było dla niego „dziełem sztuki teatru”. Twórca tego dzieła – reżyser, był dlań „artystą teatru”². W podobnym kierunku szło myślenie Adolphe Appia³, Georga Fuchsa⁴, Nikołaja Jewreinowa i innych. Postulowali oni w praktyce i w pismach nadanie widowisku teatralnemu statusu i cech dzieła sztuki. W rezultacie, dzięki licznym przedstawieniom, dramatom, książkom teoretycznym oraz manifestom, Pierwsza Reforma osiągnęła swój cel: widowisko zaczęło być rozumiane, budowane, tworzone, analizowane i opisywane jako samodzielne dzieło sztuki.

Niebawem zaangażowali się w reformę nowocześni malarze (zwłaszcza futuryści) i choreografowie – tu należy wymienić przede wszystkim ogromny dorobek Ballets Russe Sergieja Diaghilewa, w latach 1909–1929. Reformę zahamowała pierwsza wojna światowa (1914–1918) oraz rewolucje w Rosji i w Niemczech. Ale jej idee przechowało wielu artystów, a w neutralnej Szwajcarii wydała kabaret dadaistów. Rozkwitła zaraz po wojnie. Powojenny pokój, acz chwiejny i kruchy, sprzyjał twórczości artystycznej, w tym awangardowej, we wszelkich dziedzinach sztuki.

Reforma wydała w tym czasie arcydzieła – wielkie, polifoniczne widowiska teatru inscenizacji. Tworzyli je we Francji: Firmin Gémier, Jacques Copeau, a później Gaston Baty; w Niemczech: Max Reinhardt, Leopold Jessner, następnie Erwin Piscator; później dołączył do reformy swymi dramatami Bertolt Brecht; w Rosji tworzyli reformę: Wsiewołod Meyerhold, Nikołaj Jewreinow, Jewgienij Wachtangow, Aleksandr Tairow; w Polsce: Leon Schiller, Wilam Horzyca, Teofil Trzciański, Andrzej Proszko (scenograf), a na swój oryginalny sposób również Juliusz Osterwa; w Czechosłowacji – Emil Burian, na Ukrainie zaś – Łeś Kurbas⁵.

Wszyscy oni starali się zakotwiczyć teatr w jego własnych odwiecznych, świętych źródłach, o czym świadczyły ich powroty do teatru starożytnej Grecji, co czynił między innymi Reinhardt, oraz teatru misteryjnego, z którego czerpali zwłaszcza Copeau i Osterwa. Zarazem ci sami artyści – oraz wielu innych – eksperymentowali, poszukiwali nowego, wychylali się w nieznane, posługiwali się najnowszymi środkami wyrazu; Meyerhold, Piscator i Burian używali w swoich przedstawieniach filmu.

Najwybitniejszymi dziełami Teatru Inscenizacji Wielkiej Reformy były *Rewizor* Nikołaja Gogola w ujęciu Wsiewołoda Meyerholda (1926) i *Dziady*

² E. Gordon Craig, *The Art. Of the Theatre*, Edinburgh & London 1905.

³ A. Appia, *The Work of Living Art.*, Coral Gables 1960 (pierwsze wydanie 1921).

⁴ G. Fuchs, *Die Schaubühne der Zukunft*, Berlin 1905.

⁵ Por. rozdział *Teatr Inscenizacji*, w: K. Braun, *Wielka Reforma Teatru...*, s. 198–271.

Adama Mickiewicza w układzie tekstu i reżyserii Leona Schillera oraz – decydującej o ich wyrazie i posłaniu – scenografii Andrzeja Pronaszki (1934)⁶.

W *Rewizorze* Meyerhold dał koszmarny, zmechanizowany, aż do podmiiany aktorów w lalki, obraz rosyjskiej, carskiej biurokracji w czytelnej metaforze odnoszący myśl i wyobraźnię widza do biurokracji bolszewickiej i ogólnie życia w systemie totalitarnej kontroli.

W *Dziadach* Schiller, współpracując ze scenografem Andrzejem Pronaszką, rozegrał akcję na ogromnym podeście zwieńczonym trzema krzyżami – było to zarazem wzgórze męki Chrystusa i wzgórze męki narodu polskiego. W potężnej metaforze porównywało Golgotę z Polską. Przedstawienie było opowieścią o nieugaszonym dążeniu do wolności, do zmartwychwstania.

Najbardziej typowymi i najwybitniejszymi pisarzami Pierwszej Reformy (obok już wymienionych Wyspiańskiego i Czechowa) byli Paul Claudel i Bertolt Brecht, a także August Strindberg, Stanisław Przybyszewski, Stefan Żeromski, Karel Čapek i inni.

Pierwsza Reforma posługiwała się aktorstwem psychologicznym i realistycznym, ale znacząco je pogłębiła, zwłaszcza w pracach Konstantina Stanisławskiego, i usystematyzowała drogi prowadzące aktora do przekonującego grania postaci scenicznej. Było to „aktorstwo postaci”.

Pierwsza Reforma dość szybko dotarła do szerokich rejonów teatru popularnego, a jej widowiska gromadziły tłumy. Na rekonstrukcje teatru misteryjnego dokonywane przez Reinhardta przychodziły tysiące widzów. Do tysięcy głosił Osterwa z konia monolog Księcia Niezłomnego.

Do Ameryki Wielka Reforma docierała falami, dzięki pracom europejskich artystów, którzy wyprawiali się za ocean sami albo też ze swymi zespołami, jak Reinhardt, Stanisławski, Copeau. Wszyscy oni wywarli w swoim czasie ważny i mocny wpływ na teatr amerykański.

Reinhardt ukazał teatr inscenizacji o ogromnej skali i energii, a styl tego reżysera propagował w Ameryce jego asystent, a potem samodzielny inscenizator – Polak, Ryszard Ordyński. Jacques Copeau, zarówno w czasie *staggione* swego teatru (1917–1919), paryskiego Vieux Colombier, w USA, jak i w czasie późniejszych indywidualnych reżyserii w Nowym Jorku, ukazał teatr sformalizowany, poddany surowym prawom kompozycji, oderwany od wszelkiego realizmu. Szczególnie odpowiadało Amerykanom głębokie aktorstwo realistyczno-psychologiczne, jakie ukazał im Konstantin Stanisławski w czasie tournée Moskiewskiego Teatru Artystycznego po Stanach Zjednoczonych (1923–1924). Jego metod uczył następnie w Stanach Polak, Ryszard Bolesławski, który do stylu demonstrowanego przez Stanisławskiego i jego zespół dodał iskrę polskiego, poetyckiego romantyzmu.

⁶ Leon Schiller czterokrotnie inscenizował *Dziady*, ich premiery odbyły się w Wilnie (1932), we Lwowie (1933), w Warszawie (1934) i w Sofii, w Bułgarii (1937). Wg *Indeks inscenizacji*, w: *Ostatni romantyk sceny polskiej, Wspomnienia o Leonie Schillerze*, wybór i oprac. J. Timoszewicz, Kraków 1990, s. 514, 515.

Styl ten, modyfikowany na różne sposoby przez Amerykanów, zwłaszcza Lee Strasberga i Stellę Adler (oboje byli uczniami Bolesławskiego), stał się w rezultacie dominującą w amerykańskim aktorstwie metodą gry scenicznej. Group Theatre Strasberga, Stelli Adler, Harolda Clurmana, Elii Kazana, Sanforda Meisnera, Clifforda Odetsa i grupy aktorów stał się w pewnym stopniu amerykańską repliką teatru Stanisławskiego.

Europejski teatr inscenizacji niejako ostatecznie zaadaptował i oddał w Ameryce na usługi rozrywki Robert Mamoulian, Gruzin, uczeń Meyerholda, uciekinier spod bolszewików, który wyreżyserował w 1943 r. prapremierę *Oklahomy!* To przedstawienie uznawane jest za pierwszą, a zarazem modelową realizację musicalu, który stał się odtąd okrętem flagowym amerykańskiego teatru, harmonijnie łącząc aktorstwo, śpiew i taniec, w atrakcyjnej scenografii.

Lata dwudzieste i trzydzieste XX w. były w całej Europie czasem rozkwitu Wielkiej Reformy Teatru. Zakończyła się ona gwałtownie. W Niemczech Hitlera została zakazana, wraz z całą awangardową sztuką, w latach trzydziestych. Jej czołowi twórcy, Reinhardt, Piscator, Brecht i inni, musieli ratować się ucieczką za granicę. W tym samym czasie w Rosji sowieckiej zadekretowany odgórnie „realizm socjalistyczny” zniszczył wszelkie inne sposoby uprawiania teatru. Praktycznym i symbolicznym wyrazem śmierci reformy w Związku Sowieckim było zamknięcie teatru Meyerholda (1938), uwięzienie reżysera (1939), a następnie zamordowanie go w 1940 r. Nieco później taki sam los spotkał Ukraińca reżysera Lesia Kurbasa. Inny reformator, Tairow, uszedł z życiem, ale został zepchnięty na margines. Michaił Czechow i Nikołaj Jewreinow zdążyli wyemigrować przed nasileniem czerwonych prześladowań.

Definitywnie przecięła Wielką Reformę druga wojna światowa – w Czechosłowacji i w Polsce w roku 1939; we Francji i Włoszech reforma dogorywała w latach czterdziestych.

Ziarna Drugiej Reformy zasiane w czasie Pierwszej Reformy

W iście proroczej wizji spisanej w 1920 r. Adolphe Appia zobaczył teatr Drugiej Reformy. Pisał:

Zaczynamy odczuwać coraz bardziej nagłą potrzebę jednoczenia się z innymi. Ale gdzie mamy się spotkać? Na łonie natury, czy w przestrzeni nieprzeznaczonej do takiego lub innego użytku? – W przestrzeni, której stworzenie będzie motywowane potrzebą zapewnienia nam miejsca spotkania, tak jak w katedrach przeszłości... Ach, wymyka mi się ta nazwa... Nie mogę jej wyartykułować... Ależ tak! To jest *katedra przyszłości*⁷. Jej właśnie potrzebujemy,

⁷ Appia odwołuje się tutaj do faktu, że od średniowiecza aż do wieku XVIII kościoły katedralne poza funkcjami religijnymi służyły również jako miejsce publicznych zgromadzeń oraz, w początkowym okresie historii teatru średniowiecznego, w ich wnętrzu grano również przedstawienia.

aby złożyć sobie nawzajem ślubowanie. Odmówmy więc tułania się po miejscach, gdzie nakazuje się nam być tylko widzami i ubezwłasnowolnia nas ich struktura. Szukajmy miejsca, gdzie nasza właśnie stworzona wspólnota może w pełni rozkwitnąć – miejsca dostatecznie elastycznego, które pozwoli spełnić nasze pragnienie, aby żyć pełnią Życia⁸.

W tej wizji zawarte są dwa podstawowe elementy teatru, który miał się wyłonić i zmaterializować przeszło trzydzieści lat później. Pierwszym z nich jest tworzenie teatru jako wspólnotowego, międzyludzkiego procesu. Drugim – tworzenie teatru w przestrzeni elastycznej (*flexible*), umożliwiającej nieskrępowaną ekspresję twórczej wspólnoty.

Te dwa elementy stały się fundamentami Drugiej Reformy Teatru. Jednakże już w czasie Pierwszej Reformy pojawiały się one nie tylko jako wizje i przeczucia, ale na ich podstawie tworzone twórcze grupy i budowano na nich przedstawienia. Wspólnotowe uprawianie teatru stało się zasadą pracy zwłaszcza dwóch artystów i stworzonych przez nich zespołów. Byli to Jacques Copeau we Francji i Juliusz Osterwa w Polsce.

Copeau stworzył w Paryżu w 1913 r. Théâtre Vieux-Colombier („Stary Gołębnik” – z gołębnika wylatuje stado – na wspólny lot...). Prowadził go w Paryżu, potem w Nowym Jorku, potem znów w Paryżu, a wreszcie jako teatr objazdowy. Pracował cały czas metodami wspólnotowymi, integrując próby i przedstawienia z życiem swego zespołu i włączając w te prace widzów⁹.

Osterwa stworzył w 1919 r. zespół Reduta, początkowo jak Studio przy warszawskim Teatrze Narodowym¹⁰, a potem samodzielny teatr prowadzący także szkołę aktorską. Reduta działała w Warszawie, w Wilnie, w objazdach całego kraju i ponownie w Warszawie. Jej zespół – złożony z aktorów i adeptów – funkcjonował cały czas jako wspólnota¹¹. Podobne zasady uprawiania teatru przyjęła grupa aktorów, reżyserów i dramatopisarzy amerykańskich, tworząc Group Theatre w 1931 r.¹² Były to oazy teatru wspólnotowego, które otaczały ogromne obszary teatru zarówno artystycznego, poszukującego – spod znaku Wielkiej (Pierwszej) Reformy, jak i teatru komercyjnego, bulwarowego, rozrywkowego.

Nowa przestrzeń teatralna pojawiała się w tamtym czasie w kreślonych przez wizjonerów planach oraz w bardzo nielicznych realizacjach praktycznych. Teatr kultury Zachodu posługiwał się już od XVII w. sceną pudełkową, wynalezionej w późnym włoskim Renesansie, w Baroku wprowadzoną w całej Europie, a w XVIII w. przejętą również na kontynencie amerykańskim. Jednakże już od końca XIX w. pojawiały się projekty jego modyfikacji – jak Reform Theater Andreasa Streita (1887) i Theaterprojekt 400 Adolfa Loosa (1898).

⁸ A. Appia, *The Work of Living Art...*, s. 78.

⁹ Por. J. Copeau, *Naga scena*, wstęp Z. Reklewska i K. Puzyna, Warszawa 1972.

¹⁰ Był to faktycznie Teatr Narodowy, ale zaborca rosyjski zakazał tej nazwy i teatr ten od lat trzydziestych XIX w. nosił nazwę Teatr Rozmaitości. Nazwa Teatr Narodowy został przywrócona w 1924 r.

¹¹ Por. K. Braun, *Mała monografia Osterwy*, w: *Szkice o ludziach teatru*, Warszawa 1996.

¹² Por. K. Braun, *Krótką historią teatru amerykańskiego*, Poznań 2005, s. 195–200.

Cała seria pomysłów-projektów nowej przestrzeni teatralnej powstała w Bauhausie (1919–1933). Jednym z nich był Teatr Totalny Erwina Piscatora i Waltera Gropiusa (1926), który przewidywał otwarty, arenowy teren gry z jednej strony złączony w dużą sceną i otoczony z trzech stron przez widownię. Projekty nowych teatrów powstawały w Związku Sowieckim – i żaden z nich nie został zrealizowany. Jedynie reżyser Michaił Ochłopkow kilkakrotnie przerabiał swój moskiewski Teatr Realistyczny, aranżując tereny gry i tereny obserwacji w różnych punktach tradycyjnej sali teatralnej (1931–1934). Liczne projekty nowej przestrzeni powstały w Polsce. Między innymi scenograf Andrzej Pronaszko, współpracując z architektem Szymonem Syrkusesem, zaproponował „Teatr Symultaniczny” (1928) z terenem gry na ruchomym pierścieniu obracającym się wokół widowni, a wraz z architektem Stefanem Brylą „Teatr Ruchomy”, z terenem gry otoczonym ruchomym pierścieniem widowni (1935). W 1933 r. powstał w Polsce pierwszy prawdziwy teatr z przestrzenią zmienną – było to Studio Teatralne im. S. Żeromskiego, urządzone w zaadaptowanej kotłowni na Żoliborzu w Warszawie, gdzie aranżowano przestrzeń w różny sposób do kolejnych przedstawień (1933)¹³. „Teatr Roboczy” z przestrzenią całkowicie zmienną zaprojektowali w Pradze reżyser Emil Burian i architekt Mirosław Kouril (1937).

Wielokrotnie dochodziło nie tylko do projektowania, ale i do tworzenia widowisk w przestrzeni zrywającej ze sceną pudełkową. Istnieje długa lista takich realizacji. Jej kamieniami milowymi są „Scena reliefowa” Künstrel Theatre w Monachium Georga Fuchsa (1908), Maxa Reinhardta adaptacja wielkiego cyrku berlińskiego na teatr (1910), przedstawienia plenerowe tworzone przez tegoż Reinhardta, Appię, Copeau i wielu innych. W Polsce najpierw Teofil Trzeciński zagrał *Odprawę posłów greckich* Jana Kochanowskiego na dziedzińcu Wawelu w Krakowie (1924), a następnie Juliusz Osterwa wystawił na dziedzińcu Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie *Księcia niezłomnego* Juliusza Słowackiego (1926); grał potem to przedstawienie kilkadziesiąt razy w plenerze, objeżdżając całą Polskę.

Tak więc już w czasie Wielkiej (Pierwszej) Reformy Teatru zasiane zostały ziarna, które miały owocować w pracach Drugiej Reformy: teatr wspólnotowy i nowa przestrzeń teatralna. Trzecim takim ziarnem było nowe podejście do teatralnej literatury. Po pierwsze, zapoczątkował i zapowiedział „dramat absurdu” Stanisław Ignacy Witkiewicz, niejako sankcjonując pozbawienie dramatycznej akcji jej zdarzeniowej logiki i realistycznej motywacji, a sceniczne postaci odzierając z motywacji psychologicznych. Po drugie, teatr zaczął sięgać po teksty pierwotnie niedramatyczne, nieprzeznaczone na scenę i albo je cytować – jak w przedstawieniach symbolistów francuskich, albo dokonywać adaptacji poematów czy powieści, lub także, jak w przedstawieniach kabaretowych, wykorzystywać tylko fragmenty, tylko strzępy jakiegoś dramatu. Szczególnie rozwinęła się w tamtym czasie praktyka adaptowania

¹³ K. Braun, *Przestrzeń teatralna*, Warszawa 1982, s. 137–138.

na scenę powieści. Adaptacje pisali sami dla siebie reżyserzy lub ukierunkowywali ich pisanie przez zaangażowanych do tego literatów.

Powstało wiele doskonałych adaptacji, jak Copeau *Bracia Karamazow* wg Fiodora Dostojewskiego (1911), Leona Schillera *Dzieje grzechu* wg Stefana Żeromskiego (1926), Erwina Piscatora *Przygody dzielnego wojaka Szejka* wg Jaroslava Haška (1928) i wiele innych. I choć Wielka Reforma często posługiwała się nadal wielką, klasyczną dramaturgią z różnych okresów jej historii, a także wystawiała sztuki współczesne, to jednak ogólną tendencją było całkowite podporządkowanie literatury dramatycznej teatrowi, widowisku, a w konsekwencji zdegradowanie roli literatury w teatrze.

Druga Reforma Teatru

Druga wojna światowa była katastrofą dla świata, dla kultury Zachodu, w tym dla teatru. Zatrzymała Wielką Reformę w całej Europie. Jej echa i kontynuacje miały powrócić po wojnie.

Polski teatr, wraz z całym publicznym życiem kulturalnym i artystycznym oraz szkolnictwem (powyżej czwartej klasy), został zakazany przez Niemców okupujących część, a potem całość kraju. Okupanci sowieccy w czasie swego panowania poddali polski teatr i całe życie Polaków wyniszczającej cenzurze i sowietyzacji. Ludzie teatru byli zsyłani do niemieckich obozów koncentracyjnych, jak czołowy reżyser Leon Schiller czy wielki aktor Stefan Jaracz, oraz do sowieckich gułagów, jak reżyser Wacław Radulski czy aktorka Jadwiga Domańska. Liczni zginęli w walkach. Teatr działał tylko w ukryciu, podziemnie, a jawnie jedynie poza granicami kraju, przy polskich wojskach i w skupiskach emigracji. Szczególną rolę odegrał Teatr Dramatyczny 2. Korpusu generała Władysława Andersa prowadzony przez Domańską¹⁴. Kontynuował on, sięgając jeszcze Bogusławskiego, tradycję teatru – służby narodowej.

W Wielkiej Brytanii z powodu nasilających się bombardowań w lecie 1940 r. zespoły londyńskich teatrów zostały rozesłane na prowincję. W okupowanej i kontrolowanej przez Niemców Francji teatry, acz poddane cenzurze, jednak dawały przedstawienia. Właśnie wtedy Jean-Louis Barrault wyreżyserował w Paryżu arcydzieło teatru inscenizacji stworzone w duchu Wielkiej Reformy: *Atlasowy trzewiczek* Paula Claudela (1943) – ostatni bodaj taki gorący, ogromny płomień tamtej reformy. We Włoszech w czasie wojny teatr najpierw oszalał – futuryści wychwalali faszyzm, wojnę, bombardowania – a potem na jakiś czas zamilkł.

Po drugiej wojnie światowej artyści wszędzie zadawali sobie pytanie, czy po rzeziach, po masowych mordach, po obozach zagłady i po bombie atomowej, w sytuacji zniewolenia wielu narodów, teatr jest w ogóle możliwy.

¹⁴ Po jej uwolnieniu z Gułagu w wyniku układu Sikorski – Stalin.

Jedyne, co początkowo potrafili zrobić, to czerpać ze stylów i sposobów tworzenia teatru sprzed wojny. Tak jednak nie można było wyrazić nowego czasu ani nawiązać kontaktu z nową widownią – tą, która wychynęła ze straszliwych doświadczeń wojennych. Końcowe lata okrutnej wojny i początkowe niepewnego pokoju po niej nie sprzyjały teatrowi. Minęło sporo czasu, zanim zabrała głos nowa awangarda, która najpierw przybrała formę dramatu i teatru absurdu – intelektualnego sprzeciwu wobec tego, co się stało. Potem dopiero różnorodne poszukiwania zaczęły owocować pierwszymi nieśmiałościami i nieporadnymi przedstawieniami. Zaczęła się wyłaniać Druga Reforma Teatru, która miała stać się najważniejszym prądem w ogromnej rzece życia teatralnego na całym świecie w II połowie XX w.

Nie miejsce tu, i nie jest możliwe wskazanie na szeroki i skomplikowany kontekst historii Drugiej Reformy – kontekst duchowy, kulturowy, cywilizacyjny, artystyczny i polityczny. Trzeba mieć jednak jego świadomość i odwoływać się do niego, badając poszczególne aspekty Drugiej Reformy. Przypomnijmy tylko, w największym skrócie, że w tamtym czasie odbył się Sobór Watykański II, który zapoczątkował proces kruszenia się Kościoła katolickiego. Dokonała się „rewolucja” obyczajowa lat sześćdziesiątych. Człowiek odbył spacer po Księżycu. Pojawiły się komputery, by już niebawem stać się absolutnie niezbędne we wszelkich dziedzinach życia. Sztukę zaatakowała dekonstrukcja. Po modernizmie przyszedł postmodernizm. Wojna w Wietnamie zebrała tysiące ofiar, odcisnęła swe piętno na co najmniej dwóch pokoleniach Amerykanów i ustaliła nowy porządek geopolityczny na dużych obszarach globu. Wybór Karola Wojtyły na Stolicę Piotrową natchnął Polaków nową energią dążenia do wolności i zaowocował Solidarnością. Stan wojenny narzucony przez komunistów Polsce stał się ich ostatnim, pyrrusowym zwycięstwem, po którym komunizm upadł w Polsce i we wszystkich krajach – satelitach Moskwy, choć był latami – i jest aż do dziś – uparcie reanimowany przez jego pogrobowców.

Podobnie jak Pierwsza Reforma, Druga Reforma była reformatorskim ruchem młodego, awangardowego, zbuntowanego, eksperymentalnego i poszukującego teatru. Ruch ten narastał w latach pięćdziesiątych XX w. Osiągnął ogromną ekspresję w latach sześćdziesiątych. Dojrzał w latach siedemdziesiątych. Jego zdobycze były wykorzystywane w latach osiemdziesiątych. Potem, jak każdy taki ruch reformatorski, z jednej strony upowszechniał się i obejmował coraz szersze obszary, a z drugiej wykrzywiał się, stawał się swoją własną karykaturą i zaprzeczeniem. Do niektórych obszarów teatru Zachodu w ogóle nie dotarł. Nie przyjęły go tradycyjne teatry Wschodu, których siła i atrakcyjność oparta jest na niezmienności stylów, form i środków wyrazowych¹⁵.

¹⁵ K. Braun, *Druga Reforma Teatru. Ludzie – idee – zdarzenia*, Warszawa 2022. W artykule niniejszym wykorzystuję rozdział pt. *Zjawisko: Druga Reforma Teatru* oraz inne fragmenty tejże książki.

Druga Reforma zaczęła się w podobnym czasie (jak wspomniałem – około połowy lat pięćdziesiątych XX w.) w Polsce, w obrębie teatrów studenckich i dołączających do nich teatrów alternatywnych, oraz w Stanach Zjednoczonych, gdzie jej łóżyskiem był Off-Broadway, a potem także Off-Off-Broadway w Nowym Jorku, obejmujący szybko wiele ośrodków teatralnych w Stanach Zjednoczonych. W krótkim czasie ruch ten rozprzestrzenił się na wiele innych krajów.

Pierwsza faza Drugiej Reformy to był czas Teatru Wspólnoty. Czas formowania się i pracy wspólnot – i małych, i licznych. Małych – złożonych z członków jednej rodziny czy kręgu przyjaciół, jak Teatr na Tarczyńskiej Mirona Białoszewskiego¹⁶, Teatr 13 Rzędów Jerzego Grotowskiego¹⁷ w Polsce; Bread and Puppet Theatre Petera Schumanna (w pierwszej fazie działania) w USA; zespół młodych ludzi odrzuconych przez teatr oficjalny w Danii, którzy stworzyli Odin Teatret pod przewodnictwem Eugenio Barby; potem dołączyli do nich Gardzienice Włodzimierza Staniewskiego¹⁸. Do zespołów licznych, obrastających dodatkowo całymi wielkimi diasporami, należały amerykański Living Theatre Juliana Becka i Judith Maliny, czy San Francisco Mime Troupe Ronnie Davisa, a w Polsce Teatr STU Krzysztofa Jasińskiego¹⁹.

Wszystkie te grupy charakteryzował sprzeciw wobec teatru oficjalnego (jakikolwiek by nie był – komercyjny czy dotowany), anarchia moralna i polityczna (albo też cynizm w obu tych dziedzinach), poszukiwanie nowych środków wyrazowych, z reguły poprzez improwizację w czasie prób, a także podczas widowisk, w tym drugim wypadku często z fizycznym udziałem widzów. Właśnie uruchamianie fizycznej aktywności widzów – obok intelektualnej i emocjonalnej, stało się jedną z charakterystycznych technik tej fazy Drugiej Reformy. Służyła tej aktywności w specjalny sposób kształtowana przestrzeń widowisk, wprowadzanie w struktury widowisk pochodów, bezpośrednie interakcje pomiędzy aktorami a widzami.

Wspólnotowość cechowała zarówno struktury widowisk, jak też styl życia ludzi teatru. Powstawały – całkowicie nieformalne, a jednak silnie zintegrowane – i krajowe, i międzynarodowe wspólnoty ludzi, którzy poszukiwali nowego teatru. Sprzyjały im międzynarodowe festiwale, z najbardziej znanymi – w Polsce we Wrocławiu i w Poznaniu, a tam Festiwal Malta; we Francji w Nancy i w Avignionie, gdzie obok przywożonej z Paryża klasyki pojawiało się coraz więcej teatrzyków awangardowych; w Wielkiej Brytanii w Edynburgu i Glasgow, oraz liczne inne. Bliskie sobie i zaprzyjaźnione

¹⁶ M. Białoszewski, *Teatr Osobny. 1955–1963*, współautor L. Hering, Warszawa 2015.

¹⁷ J. Grotowski, *Ku teatrowi ubogiemu*, oprac. E. Barba, Wrocław 2007, oraz inne książki J. Grotowskiego.

¹⁸ Z. Taranienko, *Gardzienice. Praktyki teatralne Włodzimierza Staniewskiego*, Lublin 1997.

¹⁹ Niektóre pozostałe, ważniejsze, polskie teatry alternatywne: Akademia Ruchu (Warszawa), Bim-Bom (Gdańsk), Teatr Gong 2 (Lublin), Teatr Kalambur (Wrocław), Studencki Teatr Satyryków (Warszawa), Teatr nie Teraz (Tarnów), Teatr Ósmego Dnia (Poznań), Teatr 77 (Łódź) – i bardzo liczne inne.

zespoły odwiedzały się nawzajem. Przedstawieniom towarzyszyły spotkania z twórcami.

Szczególnym wydarzeniem był Uniwersytet Poszukiwań zorganizowany w 1975 r. we Wrocławiu przez Jerzego Grotowskiego w ramach światowego Festiwalu Teatru Narodów w Polsce. W jego programie znalazły się przedstawienia, warsztaty oraz spotkania z twórcami; byli wśród nich Jean-Louis Barrault, Peter Brook, Eugenio Barba, Joseph Chaikin, André Gregory, Jerzy Grotowski, Luca Ronconi.

Właściwie wszystkie znaczące teatry wspólnotowej fazy Drugiej Reformy nie tylko same były wspólnotami, ale obrastały w znaczne nieraz „diaspory”. W czasie *tournees* Living Theatre po Europie, potem po Ameryce, i znów po Europie w latach 1965–1970 podróżowała od miasta do miasta wraz z kilkudziesięciu osobowym zespołem aktorów, dochodząca czasem do kilkuset osób grupa jego pasjonatów.

Podczas gdy wspólnoty działały dalej, stopniowo jednak wyczerpując swoją energię, pojawił się w ramach Drugiej Reformy nurt Nowego rytuału. Przedstawienia twórców tego nurtu miały struktury ścisłe, poddane surowym rygorom selekcji środków wyrazowych. Ten rozdział historii Drugiej Reformy najbardziej wyrazistym pismem zapisali Tadeusz Kantor (w drugiej fazie swojej twórczości)²⁰, Józef Szajna²¹ i Leszek Mądzik²² w Polsce, a Robert Wilson (również w drugiej fazie twórczości) i Richard Foreman w Stanach Zjednoczonych. Odgradzali oni ponownie widowisko od widzów. Chętnie posługiwali się maszynериą, skomplikowanym oświetleniem, muzyką mechaniczną.

Druga Reforma szybko objęła cały młody teatr kultury Zachodu oraz co odważniejsze zespoły krajów bloku sowieckiego, na czele z Polską i Węgrami. Zawędrowała do Ameryki Południowej i Australii; została przyjęta i osiągnęła ogromną intensywność w teatrze alternatywnym w Japonii. W sumie, zapisała osobny rozdział w historii teatru. Jej skutki – pozytywne i negatywne – odczuwamy i obserwujemy do dziś. Do dziś zbieramy jej owoce – te życiodajne i te zatrute.

Na całym Zachodzie, w Australii, w Japonii Druga Reforma była wyzwaniem i alternatywą dla teatru komercyjnego, popularnego, tradycyjnego, który ją jednak stopniowo oswajał i wykorzystywał. Ten proces najwyraźniej, wręcz symbolicznie, opowiada historia „kultowego” *Hair*²³. Powstało ono jako przedstawienie Off-Broadway wystawione w jednej z niewielkich

²⁰ T. Kantor, *Od „Małego dworku” do „Umarłej klasy”*, Kraków–Wrocław 2010. Również: T. Kantor, *Pisma*, wybrał i oprac. K. Pleśniarowicz, t. 1: *Metamorfozy*, t. 2: *Teatr śmierci*, t. 3: *Dalej już nie...*, Kraków–Wrocław 2004.

²¹ Z. Tomczyk-Watrak, *Józef Szajna i jego teatr*, Warszawa 1985.

²² *Życie ku śmierci. Scena Plastyczna Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Leszka Mądzika*, wstęp I. Sławińska, Lublin 1991.

²³ *Hair*, tekst: G. Ragni, J. Rado, muzyka: G. MacDermont, premiera w Public Theatre, Nowy York 1967.

sal Public Theatre w Nowym Jorku w 1967 r. i grane było przez sześć tygodni. Już w rok później przeniesiono je na Broadway do Biltmore Theatre i grano je tam 1750 razy przez cztery lata. Następnie przedstawienie obeszło wiele scen amerykańskich i wystawiane było na całym świecie. W 1979 r. Miloš Forman wyreżyserował oparty na *Hair* wielki hollywoodzki film.

W tej części Europy, która była pod kontrolą Związku Sowieckiego, w krajach „realnego socjalizmu”, „demokracji ludowej”, a ogólnie, w systemach totalitarnych, Druga Reforma była czymś znacznie większym niż na Zachodzie – była wyzwaniem dla reżimów totalitarnych, podważała totalitarną cenzurę, kruszyła komunistyczną żelazną kurtynę. Jej przedstawienia były manifestacjami wolności, wolność przybliżały. Ten właśnie aspekt Drugiej Reformy z perspektywy lat wydaje się bodaj najważniejszy i najcenniejszy: żar wolności emanujący z wielu przedstawień – żar wolności w dziedzinie tworzenia, transmitowany częstokroć w dziedzinę polityki.

W Polsce Druga Reforma Teatru miała istotnie bardzo wyraźny aspekt polityczny – wprowadzając improwizację, a więc z założenia element wymykający się cenzurze, stawiając na bezpośrednią interakcję aktorów z widzami, budując wspólnotowe grupy – poza strukturami istniejących a kontrolowanych organizacji czy instytucji. W ten specyficzny sposób Druga Reforma nawiązywała – często nawet tego nieświadoma – do dawnej i mocnej polskiej tradycji – uprawiania teatru jako służby narodowej. A była to tradycja, której kamieniami milowymi była *Odprawa posłów greckich* Jana Kochanowskiego; teatr szkolny pijarów i jezuitów; Teatr Narodowy Bogusławskiego i następnie całokształt życia teatralnego pod zaborami, kiedy to przedstawienia grane po polsku, w kontekście powszechnej rusyfikacji bądź germanizacji²⁴ były aktem niezgody na panowanie obcych. Teatrem narodowej służby był teatr tajny czasu II wojny światowej w kraju oraz teatr na emigracji, w tym teatr żołnierski. Tu trzeba od razu dodać, że praktykowany w Polsce ponownie teatr tajny w okresie stanu wojennego lat osiemdziesiątych, występujący w dwóch odmianach: teatru kościelnego i teatru domowego, nawiązał do tradycji teatru tajnego II wojny światowej, a w konsekwencji do jego dawnych źródeł. Stał się specyficzną, polską odmianą teatru Drugiej Reformy.

Ogólnie, nawiązując do Pierwszej Reformy, która wydzwignęła teatr z poziomu bulwarowej rozrywki i nadała mu status sztuki, Druga Reforma pragnęła traktować teatr jako sztukę wielką i tajemniczą, a zarazem głęboko ludzką. Stworzyła wiele porywających, wspaniałych widowisk i ujawniła nową energię w teatrze. Jednak po trzech dekadach walki o nowy teatr albo uległa naciskowi kultury masowej i komercyjnej, albo po prostu poddała się, pozwoliła teatr zdegradować, przejąc przez przemysł rozrywkowy i teatr

²⁴ W XIX w. teatr w Polsce pod zaborami pozostał jedyną instytucją świecką, publiczną posługującą się językiem polskim. Drugą taką instytucją był Kościół katolicki, który obok łaciny używał polszczyzny. W administracji, sądownictwie, oświacie i in. obowiązywały języki zaborców.

„tradycyjny”. Przy czym jednak jej zdobycze, w tym środki wyrazowe, były coraz szerzej absorbowane.

Tak, jak w wypadku Pierwszej Reformy, ogromne obszary teatru popularnego i komercyjnego, a także akademickiego i amatorskiego kultury zachodniej pozostały poza działaniem Drugiej Reformy.

Warsztat Drugiej Reformy Teatru

Druga Reforma stopniowo materializowała marzenia i postulaty Pierwszej Reformy, takie jak traktowanie teatru jako „katedry” (zarówno w sensie sakralnym, jak i społecznym), co było marzeniem Adolphe’a Appii; jak tworzenie teatru wspólnotowego, który wyłaniał się zwłaszcza w pracach tegoż Appii, Jacques’a Copeau i Juliusza Osterwy; jak dążenie do powoływania teatru działającego bezpośrednio i wręcz boleśnie, co postulował Antonin Artaud.

W dziedzinie tworzenia widowiska Druga Reforma wydobywała i akcentowała wspólnotowość i procesualność sztuki teatru. Spełniając zarówno świadomie, jak i instynktownie postulaty Appii, wprowadziła jako częstą praktykę współtworzenie przedstawienia przez artystów różnych dziedzin teatru oraz innych sztuk – w czasie prób, a następnie współuczestnictwo aktorów i widzów – w trakcie widowisk. Posługiwała się, na modłę mniej więcej współczesnego jej postmodernizmu, bardzo różnorodnymi środkami wyrazu. Stawiając na aktywność widza – koniecznie intelektualną i emocjonalną, a często też fizyczną – Druga Reforma przekształcała go w uczestnika. Zaakcentowanie bezpośredniego, silnego związku aktorów z widzami, dowartościowanie widza, umożliwienie mu współtworzenia prowadziło do wytwarzania się w czasie przedstawień porywającej i przenikającej wspólnotowości. (Mnie samemu wielokrotnie udawało się powoływać do życia silną, ogarniającą aktorów i widzów wspólnotę – przypomnę to za chwilę).

W dziedzinie reżyserii Druga Reforma w zdecydowany i nieodwołalny sposób postawiła reżysera na czele zespołu twórców przygotowujących i realizujących przedstawienie teatralne. Nie był on jednak dyktatorem, jak w Pierwszej Reformie, ale uznawanym przez swój zespół przywódcą, przewodnikiem, wodzem, „guru”. Bywał ojcem duchowym swej grupy i bywał też jej deprawatorem.

W dziedzinie aktorstwa Druga Reforma porzucała (bo całkowicie porzucić nie mogła) stare „aktorstwo postaci” – postaci wpisanej w dramat. Postawiła na „aktorstwo bycia”, wprowadzając je w miejsce „aktorstwa postaci”. „Aktorstwo bycia” konfrontowało widzów z człowiekiem, takim, jaki jest, występującym bez przyłbicy i pancerza postaci. Było to aktorstwo osoby ludzkiej w jej niepowtarzalnej duchowości i cielesności. Akcentowało własną, osobistą, prywatną, intymną, nieskrywaną za sceniczną postacią

obecność aktora w teatralnym akcie i jego osobistą odpowiedzialność za wszelkie czyny, których publicznie dokonuje, i słowa, które wypowiada. Wynikała z tego konieczność osobistego, a nie tylko warsztatowego doskonalenia się aktora. Wołał o nią już Stanisławski, postulował ją Copeau, w centrum teatralnej pracy postawił ją pod koniec życia Osterwa²⁵. Ale dopiero w Drugiej Reformie ten aspekt aktorstwa stał się rdzeniem twórczości wielu grup, promieniował z ich przedstawień.

„Aktorstwo bycia” było uprawiane przez liczne zespoły Drugiej Reformy, które dochodziły do niego w wyniku metodycznych badań i ciężkiego, systematycznego, fizycznego i psychicznego treningu – jak w Teatrze Laboratorium Jerzego Grotowskiego, w Odnin Teatret Eugenio Barby i w Gardzienicach Włodzimierza Staniewskiego. Inne grupy także posługiwały się „aktorstwem bycia”, ale dążyły do niego nieraz na skróty, rezygnując z techniki i stawiając na spontaniczność, co w konsekwencji skutkowało pozostawianiem na poziomie prymitywnego amatorstwa. Najwyraźniej było to widać w przedstawieniach Living Theatre. Mówiono tam: „Nie graj – rzuć się”. Pozostań sobą. W tych rejonach teatru złym owocem Drugiej Reformy stał się ekshibicjonizm aktorów, obliczone na szokowanie publiczności obnażanie swych ciał.

Teatralne „aktorstwo bycia” znalazło przy tym sojusznika w sztuce filmowej, w której gwiazdy ekranu, a także masy aktorskich wyrobników, zwłaszcza występujących w serialach telewizyjnych, pozostawały przed kamerą po prostu sobą, niezależnie od granych postaci. Zyskiwało to poklask i skupiało na nich zainteresowanie masowej publiczności. Filmowe i telewizyjne „aktorstwo bycia” stanowiło jednak jedynie popularne i ułatwione wydanie tego, co w trudzie i pocie wypracowywały niektóre – wymienione przed chwilą – zespoły teatralne.

W dziedzinie przestrzeni Druga Reforma wniosła bardzo wiele nowego w sposoby korzystania z przestrzeni i architektury teatralnej. Dążyła do integracji terenu gry i terenu obserwacji widowiska. Odwracała lub artykułowała na nowo relacje aktorów i widzów w przestrzeni. Z niepowstrzymaną swobodą wykorzystywała dla widowisk przeróżne przestrzenie pierwotnie nieteatralne. Jej trwałym osiągnięciem stał się teatr z przestrzenią zmienną.

Mimo że teatr barokowy ze sceną pudełkową, skonfrontowaną z widownią, pozostał najczęściej używaną strukturą architektury teatralnej w kulturze Zachodu, to jednak upowszechniło się przerabianie tego typu teatrów tak, aby stawały się bardziej elastyczne: z reguły okno sceny było regulowane, scena demistyfikowana, oświetlenie – stale bogaczone i komplikowane, podobnie jak systemy dźwiękowe; tak też budowano nowe teatry ze sceną pudełkową.

Jednak w Drugiej Reformie teatralna przestrzeń konfrontacji przekształcana była w przestrzeń spotkania. Druga Reforma starała się posługiwać

²⁵ Por. I. Guszpit, *Przez teatr – poza teatr. Szkice o Juliuszu Osterwie*, Wrocław 1989.

przestrzenią wspólną. Nie było to łatwe w teatrach pochodzenia barokowego podzielonych na „scenę” i „widownię”. Projektowano więc i budowano także teatry z przestrzeniami otwartymi i modyfikowalnymi.

W architekturze teatru na całym Zachodzie nową normą stało się budowanie sal z przestrzenią zmienną, której wzajemne relacje terenu (terenów) gry i terenu (terenów) obserwacji można było ustalać inaczej dla każdego widowiska. Z reguły sale z przestrzenią zmienną wznoszono jako drugą, obok sceny pudełkowej, przestrzeń danego teatru, najczęściej na kampusach uniwersyteckich. W Stanach Zjednoczonych praktycznie nie ma akademickiego ośrodka teatralnego, który by nie posiadał teatru z przestrzenią zmienną. A ponieważ w USA jest około trzech tysięcy uniwersytetów i college'ów, a każdy z nich ma wydział teatralny lub co najmniej program nauki teatru, więc takąż jest tam, już ogromna, ilość teatrów z przestrzenią zmienną. Podobnie dominuje ona na uniwersytetach w Wielkiej Brytanii i Australii. W Europie kontynentalnej nowych rozwiązań, przewidujących i umożliwiających zmienność przestrzeni najwięcej jest w Niemczech, ale istnieją także w innych krajach. Teatr z przestrzenią zmienną okazał się jednym z ważniejszych owoców Drugiej Reformy.

W dziedzinie literatury Druga Reforma dokonała prawdziwych spustoszeń w sferze egzystencji i funkcjonowania słowa, tekstu, literatury w teatrze. Już niektórzy twórcy Pierwszej Reformy wydali walkę „Panu Słowu” – *Sire le Mot* – mówił o nim ironicznie Gaston Baty. Jednak, jak powiedziano wyżej, Pierwsza Reforma często posługiwała się wielką, klasyczną dramaturgią z różnych okresów jej historii i popierała współczesną dramaturgię.

W Drugiej Reformie, jeśli brano na warsztat klasyczne dramaty, to z reguły całkowicie odrzucano ich pierwotny sens, przesłanie, a także przewidziane przez autora środki wyrazowe. Najwyraźniejszymi, a przy tym dokładnie opisanymi, przykładami tego typu zabiegów były prace Jerzego Grotowskiego: *Dziady* Mickiewicza jako obrzęd wspólnotowy z udziałem (często narzucanym siłą) widzów, *Kordian* Słowackiego w szpitalu dla obłąkanych, *Akropolis* Wyspiańskiego w obozie koncentracyjnym. Z dramaturgii współczesnej Druga Reforma chętnie sięgała po dramaty nurtu absurdu, do którego należeli – jego prekursor Witkacy tworzący już w czasach Pierwszej Reformy, a w drugiej połowie XX w. Samuel Beckett, Eugene Ionesco, Arthur Adamov oraz Sławomir Mrożek i Tadeusz Różewicz.

Praktykowano też „pisanie na scenie” – w czasie prób, a niekiedy i podczas spektaklu. Ta metoda bywała sprowadzana często do absurdu: „tworzenia” tekstu widowiska przez samych aktorów czy bezceremonialnego „adaptowania” istniejących dramatów przez reżysera, który brał z jakiejś sztuki jedynie strzępy, inkrustując je swoimi wstawkami, co dawało w rezultacie przedstawienia sprzeczne i z literą, i z duchem oryginałów.

Osobnym frontem walki ze słowem w teatrze i z jego twórcą, dramatopisarzem, stało się w Drugiej Reformie odwracanie intencji, sensu i znaczenia

słowa poprzez podmienianie płci lub rasy postaci czy też sytuowanie jakiegoś dialogu w kontekście, środowisku lub okolicznościach narzuconych przez reżysera, a niemających nic (lub niewiele) wspólnego z tym, co napisał autor dramatu. Druga Reforma przyznała sobie także prawo przetwarzania (*recycling*) starych tematów i opowieści; obficie posługiwała się przeróbkami dramatu, adaptacjami prozy lub poezji; wykorzystywała teksty pierwotnie całkowicie nieteatralne. Ogólnie rzecz biorąc, przedstawienia oparte na adaptacjach tekstów dramatycznych i niedramatycznych istniejących wcześniej stały się płytką i jałową spuścizną Drugiej Reformy.

Od wieków związany z wielką literaturą, na niej fundowany i nią bogaty, teatr w okresie Drugiej Reformy, a zwłaszcza w jej okresie epigońskim, stawał się albo niemową, albo szaleńcem wydającym niemające sensu dźwięki, albo – w wielu przedstawieniach – zanurzał się w rynsztoku, okazywał się zdolny do wypowiadania się jedynie za pomocą wulgaryzmów i obscenów. Albo też tekst był w ogóle eliminowany – w nurcie „Postdramatic theatre”²⁶.

W rezultacie we wszystkich dziedzinach teatru Druga Reforma wypracowywała stopniowo nowe metody tworzenia teatru i nową estetykę teatralną. Rozumiała i uprawiała teatr nie jako istniejące samodzielnie dzieło sztuki (jak Pierwsza Reforma), ale jako proces komunikacyjny dziejący się tu i teraz między ludźmi – proces, a więc to, co wydarza się między ludźmi w danym czasie i miejscu. Był to – w ideale – proces uwarunkowany artystycznie, ale w praktyce często bywał uwarunkowany tylko społecznie lub politycznie, otwarty na mody obyczajowe czy intelektualne, niewrażliwy moralnie i aksjologicznie.

Druga Reforma Teatru od wewnątrz

Gdy rozpoczynałem pracę reżysera, mogłem odwoływać się do trzech różnych tradycji teatralnych. Na studiach reżyserii w PWST w Warszawie zostałem wprowadzony w tradycję teatru inscenizacji, którego uczył dziekan, profesor Bohdana Korzeniewski. Przed wojną krytyk i historyk teatru, był świadkiem wspaniałego rozwoju tego typu teatru w Polsce. Gdy po wojnie sam zabrał się do reżyserowania, podjął tę właśnie tradycję i jej nauczał, choć w owym czasie dobiegała już ona kresu swych możliwości twórczych. Wydawała jednak jeszcze wspaniałe widowiska – reżyserowane przez Wilama Horzycę, Edmunda Wiercińskiego, Romana Zawistowskiego, Ludwika René, potem przez Konrada Swinarskiego, Kazimierza Dejmka i innych. Teatru psychologicznego wedle wzorów zarówno Stanisławskiego, jak i stosowanych w teatrze zachodniej Europy, uczył Erwin Axer, profesor PWST i dyrektor warszawskiego Teatru Współczesnego; byłem jego asy-

²⁶ Por. H. Th. Lehmann, *Teatr postdramatyczny*, tłum. D. Sajewska, M. Sugiera, Kraków 2004.

stentem przez cały czas studiów. Trzecia tradycja, z którą zetknąłem się jeszcze jako chłopiec, to była tradycja przedwojennego wielkiego teatru narodowego, misteryjnego i wspólnotowego Osterwy, o którym słyszałem opowieści mego krewnego, aktora i kompozytora Antoniego Żulińskiego, a rymowały się z tą tradycją niejasne, ułamkowe wieści o patriotycznym teatrze żołnierskim, który prowadziła przy 2. korpusie gen. Andersa moja ciotka Jadwiga Domańska.

Przez pierwsze lata reżyserowania czerpałem najpierw z tradycji, których uczono mnie w PWST. Z jednej strony, przygotowywałem inscenizacje, a z drugiej – reżyserowałem, posługując się kluczem psychologiczno-realistycznym. Bardzo wcześnie natrafiłem na dramaty Cypriana Norwida, które zaoferowały mi niejako syntezę łączącą wielką poezję z realistyczną obserwacją życia – zarówno życia wewnętrznego, jak zewnętrznych zachowań postaci. Klasyce pozostałem wierny przez wszystkie lata mojej pracy – dowodem jej cykl moich przedstawień Norwida (piętnaście realizacji tekstów Norwida w latach 1962–2016), cykle Wyspiańskiego (*Wesele*, Toruń 1965; *Noc listopadowa*, Gdańsk 1967; *Wyzwolenie*, Lublin 1972), Brechta (czterokrotnie) i Szekspira (11 widowisk, w tym 6 w USA – w języku oryginału – niezwykle doświadczenie). Wystawiałem także Moliera i Słowackiego oraz Mickiewiczowskie *Dziady* – dwa razy, w 1978 i 1982 r. Wielokrotnie pracowałem także nad sztukami współczesnymi, realistyczno-psychologicznymi²⁷.

Do owej trzeciej tradycji – teatru narodowego, misteryjnego i wspólnotowego –

zacząłem się odwoływać wraz z narastającą w Polsce potrzebą sprzeciwu wobec narzucanego komunistycznego reżimu totalitarnego. I ta właśnie tradycja zrymowała się z Drugą Reformą teatru, którą w latach sześćdziesiątych zacząłem poznawać, a następnie, w latach siedemdziesiątych, włączać się w nią, aby tworzyć przedstawienia, które mogłyby się mierzyć z otaczającą rzeczywistością – kulturową, artystyczną i polityczną. Stopniowo uświadamiałem sobie, że zarówno oglądany przeze mnie na zachodzie Europy nowy teatr, jak i jego wysepki wyłaniające się w Polsce tworzą już cały ruch. Aktywnie się weń zaangażowałem. Niedługo potem nazwałem go Drugą Reformą²⁸.

W rezultacie stałem się świadkiem, kronikarzem i uczestnikiem Drugiej Reformy Teatru. Potem zacząłem jej zadawać trudne pytania. Po latach refleksji stałem się jej pełnym gorzkiej krytyki, co piszę dzisiaj (w roku 2023), „bom smutny – i sam pełen winy”, jak powiedział Juliusz Słowacki.

Byłem świadkiem Drugiej Reformy, bo w latach jej trwania oglądałem wiele jej znaczących, modelowych przedstawień i uczestniczyłem w jej przedsięwzięciach zarówno w kraju, jak i za granicą, w Europie, w Ameryce, w Japonii. Znałem się i przyjaźniłem z wieloma jej czołowymi twórcami, jeździłem na jej festiwale – także i w kraju, i za granicą.

²⁷ Lista tych sztuk byłaby bardzo długa. Wymienię tylko niektórych autorów: Jarosław Abramow, Robert Bolt, Fridrich Dürrenmatt, Vaclav Havel, David Mamet, Jonh Osborne, Jerzy Szaniawski i inni.

²⁸ K. Braun, *Druga Reformacja Teatru?*, Wrocław 1979.

Byłem Drugiej Reformy kronikarzem, bo – praktycznie zanurzony w reformie – pisałem o niej po to, by o niej informować, demonstrować ją, tłumaczyć, analizować, komentować i popularyzować, by ją rozwijać, a w końcu – wskazywać też jej strony negatywne. Pisałem więc o Drugiej Reformie, stopniowo uświadamiając sobie, że jest osobnym nurtem, a potem całym wyrazistym ruchem w obrębie teatru kultury Zachodu. Publikowałem wiele o reformie – nie były to recenzje czy krytyki, bowiem tych gatunków nie mogłem uprawiać jako praktyk – pisałem natomiast reportaże i sprawozdania z jej przedstawień. Między innymi jako pierwszy w Polsce pisałem o Robercie Wilsonie²⁹. Opowiadałem o reformie w czasie licznych spotkań z widzami. Czyniłem ją tematem mych wykładów. Moje książki poświęcone Drugiej Reformie były spisywanymi na gorąco kronikami i włączały się aktywnie w ten ruch. Kolejno napisałem *Teatr wspólnoty, Nowy teatr na świecie* i *Drugą Reformę Teatru*?³⁰. Doszedł do tego *Nowy teatr amerykański* Francka Jotteranda, który przetłumaczyliśmy wspólnie z moją żoną Zofią z francuskiego³¹.

Byłem Drugiej Reformy uczestnikiem. Najpierw instynktownie, a potem świadomie pojmowałem i tworzyłem teatr w duchu Drugiej Reformy, posługiwałem się jej środkami wyrazowymi i technikami. Cały ciąg moich przedstawień zrealizowanych w Polsce i w Ameryce wpisał się – na różne sposoby – w Drugą Reformę i aktywnie ją współtworzył, potem zaś przedłużał jej życie.

Podejmowałem działania zmierzające do tworzenia „wspólnot” teatralnych najpierw w obrębie i wewnątrz istniejącej wtedy w Polsce struktury teatrów zawodowych, państwowych, jako ich dyrektor, potem – w teatrach „offowych” i uniwersyteckich w Irlandii, Kanadzie i USA, wciągając do pracy prowadzonej nowymi metodami, zmierzającej do tworzenia widowisk w duchu i stylu Drugiej Reformy, zwłaszcza młodych członków moich zespołów – w Lublinie, we Wrocławiu, a potem tak prowadząc aktorów i studentów, z którymi pracowałem w Ameryce.

Wielokrotnie uruchamiałem intensywną, bezpośrednią interakcję pomiędzy aktorami i widzami, włączałem widzów do akcji, co owocowało powstawaniem wspólnotowej energii – zwłaszcza podczas *Sprawy majora Hubala* Mirosława Dereckiego (Lublin 1971), *Przenikania* według Tadeusza Różewicza (Lublin 1971) i jego dramatu *Stara kobieta wysiaduje* (Lublin 1973; Dublin, Irlandia 1983). Silna wspólnota tworzyła się także na moich przedstawieniach *Aktu przerywanego* (Lublin 1970) oraz *Przyrostu naturalnego* według Różewicza (Wrocław 1979), gdy Teatr Współczesny grał te przedstawienia w różnych miastach w Polsce, a także w Irlandii, Hiszpanii i Niemczech. Tak samo działo się po latach między innymi na przedsta-

²⁹ K. Braun, *Spojrzenie ku tajemnicy*, „Życie Literackie” 1971, nr 37.

³⁰ K. Braun, *Teatr Wspólnoty*, Kraków 1972; tenże, *Nowy teatr na świecie*, Warszawa 1975; tenże, *Druga Reforma Teatru?*...

³¹ F. Jotterand, *Nowy teatr amerykański*, Warszawa 1976.

wieniach *Przyrostu naturalnego* zrealizowanego przeze mnie w Ameryce (Chicago, 1989) oraz *Kartoteki rozrzuconej* według Różewicza (Buffalo 2006). Jeszcze silniejsza, wręcz bolesna wspólnota aktorów i widzów powstawała na moich przedstawieniach *Dziadów* Adama Mickiewicza (Wrocław 1978 i 1982) i *Dżumy* według Alberta Camusa (Wrocław 1983).

Powstawaniu wspólnoty podczas moich przedstawień sprzyjało specyficzne budowanie przestrzeni. Poza posługiwaniem się sceną pudełkową, co było właściwe dla wielu przedstawień, tworzyłem przestrzeń nową. I tak *Stara kobieta wysiaduje* w moim ujęciu lubelskim została zagrana na obszernym prostokątnym podeście pokrywającym i scenę, i parter widowni Teatru im. Osterwy w Lublinie, który wykorzystywali aktorzy, a widzowie siedzieli na ławach po dwóch dłuższych stronach prostokąta terenu gry; następnie akcja przenosiła się na teatralne podwórze, gdzie widzowie towarzyszyli aktorom; potem rozgrywała się na dachu jednego z otaczających to podwórze budynków; następnie w pochodzie grupy aktorów na sąsiadującej z teatrem ulicy, a wreszcie w sali prób w gmachu teatru. Akcja tej samej sztuki zrealizowanej przeze mnie w Dublinie w Irlandii toczyła się najpierw na ulicy przed teatrem, potem w galerii sztuki stanowiącej foyer teatru, a następnie w teatrze z przestrzenią zmienną – w głównej sali Arts Center Theatre. Był tam urządzony ogromny *environment*: śmietnik-pobojowisko-ruiny-plaża; kilka mansjonów wykorzystywali w nim aktorzy, a widzowie usytuowani byli w innych mansjonach, rozsianych po całej sali.

Poszczególne części *Dziadów* roku 1978 grane były kolejno w Teatrze Współczesnym, w Muzeum Architektury w dawnym Kościele Dominikańskim, gdzie po nawie przechadzały się ogromne nadmarionety zaprojektowane przez mego przyjaciela Petera Schumanna; ponownie w teatrze; na koniec zaś w Galerii Współczesnej. Widzowie wędrowali od jednego miejsca do drugiego³². Natomiast *Dziady* roku 1982³³ zaczynały się od poematów *Ustępu* wypowiedzianych przez więźniów w zamkniętych żelaznymi kratami celach więzienia urządzonego pod sceną teatru. Widzowie stali blisko cel w korytarzykach więziennych. Następna część – *Salon warszawski*, grana była na scenie zamienionej na wielki salon, otoczony z czterech stron ścianami kotar (z jednej strony była to zasłonięta kurtyna teatru). Widzowie przechadzali się po salonie, słuchali monologu Cichowskiego. Następne części przedstawienia grane były na scenie pudełkowej z widzami w fotelach, ale przez większą część akcji scena zamknięta była ogromną kratą.

W *Przyroście naturalnym* według Różewicza posługiwałem się całymi gmachami – Teatru Współczesnego we Wrocławiu (1979) i Teatru Chicago Actors Ensemble (1989). Tak samo wykorzystywałem całe budynki

³² Pragnąłem nadać również przejściom widzów z jednej przestrzeni do innej charakter widowiskowy. Nie otrzymałem na to – koniecznej wtedy – zgody cenzury.

³³ Był to czas stanu wojennego i przedstawienie to nazywane było we Wrocławiu *Dziady wojenne*.

teatrów, grając wrocławskie przedstawienie *Przyrostu* gościnnie w Polsce, a także w Irlandii, Hiszpanii, Niemczech. Poszczególne sceny realizowane były w różnych pomieszczeniach tych gmachów. *Dżuma* wg Camusa (1983) ogarnęła cały budynek Teatru Współczesnego. Ponownie wystawiłem ją w Teatrze Chicago Actors Ensemble (1988), również wykorzystując cały jego budynek. We wszystkich tych realizacjach poszczególne sceny grane były na scenie, na której, za zasłoniętą kurtyną, urządzono „Théâtre en rond”, na scenie i widowni w układzie tradycyjnym, w podsceniu w różnych salach.

W *Antygonie w Nowym Jorku* Janusza Głowackiego cały The Black Box Theatre Uniwersytetu w Buffalo (1995) przekształciłem w park – *environment*, w którym bezdomni (obsada wynosiła 32 aktorów) i widzowie mieli swoje mansjony, a policja i przechodnie wykorzystywali alejki parku. Dwie części *Balu manekinów* Brunona Jasińskiego (1995) grane były – część pierwsza w gmachu Centre for the Arts w The Drama Theatre – ze sceną pudełkową, a część druga w The Black Box Theatre – z przestrzenią zmienną. W moich *Dzieciach Paderewskiego* (2004) posłużyłem się dwoma teatrami z przestrzenią zmienną w samym gmachu Center for the Arts Uniwersytetu w Buffalo. *Wiśniowy sad* Czechowa (2009) i *Burzę* Szekspira (2014) zainscenizowałem w teatrze z przestrzenią zmienną na centralnym terenie gry z widzami z czterech stron, przy czym w *Burzy* w jednym rogu sali usytuowany był ogromny wrak statku, zapewniający szekspirowską „scenę górną” i „scenę dolną”.

Wszystkie moje inscenizacje *Kartoteki* grane były na scenie „ulicowej” z widzami z dwóch stron terenu gry – w Lublinie (1972), w Sofii (1978), w Krakowie (1979), w Budapeszcie (1980) oraz w Storrs w Connecticut (1980) i w South Bend w Indianie (1982). Tak samo zbudowałem przestrzeń dla *Kartoteki rozrzuconej* w Buffalo (2006).

W *Largo desolato* Vaclava Havla w Kalamazoo w Michigan (1990) i w *Mocy i chwale* wg Greene’a w Buffalo (2012) przekształciłem istniejące teatry z przestrzenią zmienną w wielofunkcyjne *environmenty*.

Kilka przedstawień zrealizowałem w kościołach, wykorzystując ich architekturę, a kilka na scenie plenerowej i w jej okolicach w parku Delaware w Buffalo, gdzie wystawiałem Szekspira. Przestrzeń za każdym razem służyła powstawaniu wspólnoty widzów i aktorów. Najważniejsze było w tych wszystkich przedstawieniach stałe, bliskie obcowanie aktorów i widzów, którzy razem tworzyli wspólnotę zjednoczoną w przeżywaniu tych samych spraw narodowych i środowiskowych, problemów artystycznych i politycznych, życia i losu zarówno bohaterów danego widowiska, jak też biorących w nim udział widzów. Funkcjonowały i owocowały środki wyrazowe i doświadczenia wypracowywane przez Drugą Reformę Teatru.

W tytule mojej, przywoływanej już tutaj książki, *Druga Reforma Teatru?* pisanej w drugiej połowie lat siedemdziesiątych XX w., a wydanej w roku 1975, widniał znak zapytania. W wydanej w 2022 r. jej nowej, znacznie rozszerzonej wersji pt. *Druga Reforma Teatru. Ludzie – idee – zdarzenia*

ten znak zapytania nie był już potrzebny. Patrząc wstecz na historię teatru XX w., widzimy już jasno, że było to osobne, specjalne zjawisko. Tworzyli je ludzie teatru: reżyserzy, aktorzy, artyści plastycy, poeci, dramatopisarze z udziałem ogromnych rzesz widzów w wielu krajach – w teatrach, miejscach nieteatralnych, na festiwalach. Wypracowywali oni i głosili idee nadające temu ruchowi energię, formułujące jego programy, objaśniające jego cele i posłania – jak „Teatr ubogi” i „Teatr święta” Jerzego Grotowskiego, jak „Teatr teraz!” Living Theatre, jak „Teatr wspólnoty” piszącego te słowa.

Historia Drugiej Reformy to bardzo długi łańcuch ogromnej liczby przedstawień, ale także teatralnych pochodów, spotkań, „czuwań teatralnych”, „warsztatów”, „zgromadzeń” – jak nazywał interakcje swoich aktorów z widzami Staniewski. Odbływały się one w wielu krajach.

O ile ludzie, którzy tworzyli Drugą Reformę, już dobiegli do mety lub są blisko niej, a ich widowiska już bardzo dawno temu umarły – bowiem teatr, sztuka człowieka, jest tak samo śmiertelna jak on sam – o tyle jej idee pozostały. Można je nadal odczytywać w ich pismach i w tym, co pisano o ich pracach. Pozostawili po sobie książki Jerzy Grotowski, Tadeusz Kantor, Leszek Mądzik, a także Eugenio Barba, Peter Brook, Richard Schecher i inni. Szczególnie uważnym badaczem teatru tamtego czasu był Zbigniew Osiński, a jest nim nadal Juliusz Tysza³⁴ oraz wielu innych.

Epilog Drugiej Reformy

Kiedy zakończyła się Druga Reforma? W przypadku zjawisk artystycznych mających charakter zbiorowego wysiłku twórczego, sumujących prace wielu artystów, trudno ustalić ścisłą datę.

Zakończenie Drugiej Reformy można łączyć ze śmiercią jej czołowych twórców: Julian Beck zmarł w 1985, Tadeusz Kantor w 1990, a Jerzy Grotowski w 1999 r. Można również za końcowe akordy jej wielkiej chóralnej kantaty uznać dwa wydarzenia, które – jak się wydaje – zwiastowały jej koniec.

Pierwszym z nich było stworzenie przez Tadeusza Kantora przedstawienia *Umarłej klasy* w 1975 r. W swych poprzednich dziełach Kantor wykraczał daleko poza dotychczas uprawiany teatr, pozostawał jednak w jego obrębie. Także *Umarła klasa* była widowiskiem. Była zarazem arcydziełem teatru „nowego rytuału” Drugiej Reformy, najwyższym jej artystycznym, teatralnym osiągnięciem. Choć miał i naśladowców, i epigonów, już nikt nigdy Kantorowi nie dorównał.

Drugim z nich było „Przedsięwzięcie Góra” (1977) Jerzego Grotowskiego. Poprzedzone inicjacją jego wyselekcjonowanych uczestników w „Nocnych

³⁴ Adresy bibliograficzne książek wymienionych tu autorów – w Bibliografii na końcu artykułu.

czuwaniach” w sali Teatru Laboratorium we Wrocławiu, rozgrywane w lasach pod Legnicą i na zamku w Godźcu, było wyjściem z teatru, wyprowadzało teatr poza teatr. Nie mogło mieć kontynuacji w obrębie sztuki teatru.

Wygasanie płomienia Drugiej Reformy można było również obserwować, gdy awangardowy teatr Drugiej Reformy zaczął się wyrzekać swych motywacji politycznych i społecznych, a więc posługiwania się teatrem w walce o wolność polityczną w krajach rządzonych przez totalitarny komunizm, a w społeczeństwach postindustrialnych – w walce o różnorodne nacechowane równouprawnienie. W środkowej, wschodniej i południowej Europie stało się to wraz z wyzwoleniem się spod sowieckiego, totalitarnego dyktatu, co zapoczątkowała Polska w lecie 1989 r. (pierwsze wolne, acz tylko częściowo, wybory 4 czerwca 1989 r.). Na zachodzie Europy i w Stanach Zjednoczonych w tym samym mniej więcej czasie teatralna awangarda niejako skapitulowała przed oczekiwaniami masowej publiczności, włączając się do przemysłu rozrywkowego i oddając szeroko rozumianej i różnorodnie uprawianej rozrywce swoje środki wyrazowe i narzędzia. Same zaś zespoły nadające ton Drugiej Reformie albo przestały istnieć, albo wróciły, skąd wyszły – na margines życia teatralnego.

Ogólnie, można zaryzykować przypuszczenie, że Druga Reforma Teatru kończyła się, gdy przestawało jej chodzić o wartości – duchowe, artystyczne, społeczne, polityczne – a zaczęła się zadowalać popularnością, poklaskiem i zyskiem. Procesy te stały się wyraźne w latach dziewięćdziesiątych. Tak więc, samą Drugą Reformę można sytuować, jak to zaproponowałem już wcześniej, w latach 1955–1985.

Warto przypominać zarówno wspaniałe, porywające widowiska tej reformy, jak też rozważać jej błędy i szkody, jakie wyrządziła, po to, aby wyraźniej widzieć i rozumieć, co dzieje się z teatrem dzisiaj.

Druga Reforma Teatru – Bibliografia wybrana

Źródła

- Barba E., *Beyond Floating Islands*, Village Station NY 1986.
 Grotowski J., *Ku teatrowi ubogiemu*, Wrocław 2007.
 Grotowski J., *Teksty zebrane*, Wrocław 2012.
 Kantor T., *Pisma*, t. I: *Metamorfozy*, t. II: *Teatr śmierci*, t. III: *Dalej już nic...* Wrocław–Kraków 2004. Tamże obszerna bibliografia.
 Schechner R., *Environmental Theater*, New York 1973. Tamże obszerna bibliografia.
 Schechner R., *Between Theatre and Antropology*, Philadelphia 1985.

Opracowania

- Bablet D., *Les Revolutions scenique du XXe siècle*, Paris 1975.
 Holmberg A., *The Theatre of Robert Wilson*, Cambridge 2005.
 Jotterand J., *Nowy teatr amerykański*, Warszawa 1976.
 Kornaś T., *Włodzimierz Staniewski i Ośrodek Praktyk Teatralnych Gardzienice*, Kraków 2013. Tamże obszerna bibliografia.

- Leszek Mądzik. Teatr, Scenografia, Warsztaty, Fotografia, Plakat*, Kielce 2009.
- Leszek Mądzik i jego teatr*, Warszawa 1998.
- Tadeusz Kantor. Od „Małego dworku” do „Umarłej klasy”* [zbiór esejów], M. Hermansdorfer, K. Pleśniarowicz, J. Kłossowicz, Wrocław–Kraków 2010.
- Taranienko Z., *Praktyki teatralne Włodzimierza Staniewskiego*, Lublin 1977.
- Teatr bezsłownej prawdy. Scena Plastyczna Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego*, red. W. Chudy, Lublin 1990.
- Tyszka J., *Teatr Ósmego Dnia – pierwsze dziesięciolecie (1964–1973)*, Poznań 2003. Tamże obszerna bibliografia.
- Tyszka J., *To się czasem zdarza*, Poznań 2016.

Teksty Kazimierza Brauna

- Teatr Wspólnoty*, Kraków 1972.
- Nowy teatr na świecie*, Warszawa 1975.
- Druga Reforma Teatru?*, Wrocław 1979.
- Druga Reforma Teatru. Ludzie – idee – zdarzenia*, Warszawa 2022.

doi: 10.15584/tik.2023.21

Data nadesłania: 10.10.2023 r.

Data recenzji: 11.10.2023 r., 13.10.2023 r.

„Dla innej przyszłości świata”. Dojrzała myśl utopianistyczna na łamach „Problemów”¹

Kinga Wyskiel

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

ORCID: 0000-0001-8957-4489

“Towards a Different Future of the World”: Mature Utopian Thought in the Pages of “Problem”

Abstract: The article is an attempt to interpret, in the spirit of utopian studies, articles and literary works published in the magazine “Problem” in the years 1980–1985. It was a period of strong presence of wishful visions of reality in the Polish press, which resulted from the country’s situation in the era of the Polish People’s Republic. According to the research of such Western researchers as Ruth Levitas, the presence of utopian thinking was indicated in articles appearing in the popular science press. The focus was primarily on several topics of utopian thinking: cybernetic, transhumanistic, ecological, educational.

Keywords: utopianism, utopia, utopian studies, “Problem”, press, PRL, future

Słowa kluczowe: utopianizm, utopia, *utopian studies*, „Problem”, prasa, PRL, przyszłość

Niniejszy tekst stanowi próbę interpretacji artykułów i opowiadań publikowanych na łamach czasopisma „Problem” w duchu badań *utopian studies*².

¹ Artykuł stanowi pokłosie badań prowadzonych w ramach pracy licencjackiej napisanej na Uniwersytecie Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie (kierunek: filologia polska). Praca pt. *Utopianizm w polskiej publicystyce popularnonaukowej lat 1975–1985* została napisana pod opieką dr. hab. Rafała Szerbakiewicza, prof. UMCS, i obroniona w 2021 r.

² Badania *utopian studies*, prowadzone na Zachodzie, obejmują wiele dyscyplin humanistycznych i dążą do ujmowania różnych zjawisk społecznych w kategoriach myślenia utopijnego. Wywodzą się z myślenia o utopii zapoczątkowanego przez Ernsta Blocha i jemu podobnych filozofów. Zob. E. Bloch, *The Principle of Hope*, vol. 1–3, transl. by N. Plaice, S. Plaice, P. Knight, Oxford 1986; tenże, *The Utopian Function of Art and Literature. Selected Essays*, transl. by J. Zipes, F. Mecklenburg, Cambridge 1988; tenże, *The Spirit of Utopia*, translated by A. A. Nassar, Stanford–California 2009. Kontynuowane były następnie przez: Fredrica Jamesona, Lymana Towera Sargenta, Ruth Levitas, J. Carola Davisa, Jaya Wintera, Gregory’ego Claeysa i wielu innych. Zob. F. Jameson, *Archeologie przyszłości. Pragnienie*

Za materiał badawczy posłużyły teksty publicystyczne i literackie publikowane w latach 1980–1985³, a więc w schyłkowej fazie PRL-u. Dobór tekstów wynika z przeświadczenia, iż zgodnie z badaniami zachodnich teoretyków utopii to właśnie w latach wzmożonych napięć, zawirowań społecznych oraz silnego poczucia „braku” (zarówno tego, co materialne – różnego rodzaju artykułów czy przedmiotów, jak i tego, co niematerialne – poczucia bezpieczeństwa, szczęścia, stabilności) potrzeba życzeniowych, alternatywnych wizji świata okazuje się najsilniejsza, najbardziej dojmująca⁴. Ponadto w artykule chodziło o zaprezentowanie możliwie jak najszerszego spektrum tematów, które były podejmowane na łamach czasopisma, a które brano pod uwagę, konstruując wizję lepszej, dostatniej rzeczywistości.

Zgodnie z myślą Ruth Levitas utopia jest w istocie pragnieniem tego, co lepsze („the desire for a different, better way of being”⁵). Utopia, a właściwie utopianizm⁶, według badaczki okazuje się przydatną w interpretacji wielu fenomenów i zjawisk kulturowych „metodą”⁷ interpretacji, ważnym narzędziem hermeneutycznym, a także specyficznym sposobem postrzegania i komunikowania. W swych rozważaniach Levitas zdecydowanie odchodzi

zwane utopią i inne fantazje naukowe, przeł. M. Plaza, M. Frankiewicz, A. Miszak, Kraków 2011; L. T. Sargent, *The Three Faces of Utopianism Revisited*, „Utopian Studies” 1994, no. 5 (1), s. 1–37; tenże, *Utopianism: A Very Short Introduction*, New York 2010; G. Claeys, *Utopianism for a Dying Planet: Life after Consumerism*, Princeton 2022.

³ Obrana przeze mnie cezura wynika z chęci zaprezentowania zwłaszcza tych artykułów, które stanowią przejaw dojrzałego myślenia utopianistycznego na gruncie społeczeństwa polskiego. W okresie PRL-u życzeniowe wizje świata związane z niewystarczającym charakterem – zdefiniowanej przez ciągly brak najbardziej podstawowych produktów – rzeczywistości przejawiały się chociażby na łamach licznych czasopism popularnonaukowych. Jednak lata osiemdziesiąte, które znamionuje w Polsce wprowadzenie stanu wojennego, związane z nim represje polityczne, społeczne i gospodarcze, były czasem wzmożonej ucieczki w życzeniowe wizje przyszłości, napędzane kolejnymi postępami technicznymi i naukowymi na Zachodzie (choćby pierwszy lot wahadłowca amerykańskiego – rok 1981, a więc początek ery kosmicznej). Z kolei rok 1986, wraz z katastrofą nuklearną w Czarnobylu, przynosi widoczne ostudzenie wiary w zbawcze i naprawcze możliwości nauki i techniki. Stąd lata 1980–1985 można postrzegać w Polsce z jednej strony jako czas politycznych i społecznych zawirowań, które kierowały uwagę ludzi ku takim osiągnięciom cywilizacyjnym, jak eksploracja kosmosu, a także pobudzały ludzką wyobraźnię do snucia przyszłościowych wizji, z drugiej zaś jako lata szczególnej fascynacji nauką i jej postępami.

⁴ Zob. J. Winter, *Dreams of Peace and Freedom. Utopian Moments in the 20th Century*, New Heaven–London 2006, s. 8; por. F. Jameson, dz. cyt., s. 187.

⁵ R. Levitas, *The Concept of Utopia*, Syracuse 1990, s. 209; por. też, *Utopia as Method: The Imaginary Reconstitution of Society*, New York 2013.

⁶ W latach siedemdziesiątych XX w. Lyman Tower Sargent proponował rozdzielenie narracji o utopiach (literatury utopijnej) od utopianizmu, rozumianego jako koleje myśli utopijnej. Zob. L. T. Sargent, *The Three Faces of Utopianism Revisited...*, s. 3. Levitas nawiązuje więc do terminologii Sargenta. Jej sposób pojmowania utopii wyrasta ponadto – podobnie jak w przypadku Sargenta – z rozważań Ernsta Blocha, który pisał o utopii jako rezultacie marzenia, formie antycypowania lepszego świata. Jak zauważa Fredric Jameson, dla Blocha „impuls utopijny kieruje wszystkimi spośród życiowych i kulturowych działań, które są zwrócone w przyszłość, i ogarnia wszystko”. Zob. F. Jameson, dz. cyt., s. 2.

⁷ R. Levitas, *Utopia as Method...*, s. VIII.

od wąskich definicji utopii, które opierają się na formie, treści lub funkcji, uznaje je bowiem za niewystarczające. W ich miejsce proponuje szeroką definicję, która opierałaby się na pojęciu pragnienia. W efekcie *Levitas* zderza ze sobą uwikłane w utopię marzenia społeczne z faktycznymi możliwościami transformacyjnymi tych działań – tym samym owe utopijne pragnienia często mają się nijak do ich faktycznych realizacji. Pragnienie utopii jest jednak konieczne w perspektywie niemal wszelkich działań ludzkich; okazuje się więc tym, co ludzką cywilizację pcha ku nowemu. W podobnym tonie wypowiadali się również inni teoretycy utopii, tacy jak Ernst Bloch, który pisał wręcz o „impulsach utopijnych”, „zasadzie nadziei” czy „duchu utopii”, a do którego myśli *Levitas* chętnie się odwołuje, czy Fredric Jameson, mówiący z kolei o myśleniu utopijnym⁸. Sposób myślenia o utopii reprezentowany przez *Levitas* wykracza więc poza dominującą na gruncie polskich badań tendencję do myślenia o niej w kategoriach genologicznych⁹. W dobie PRL-u wraz z narastającą społecznie frustracją, wynikającą z braku często najprostszych i najbardziej podstawowych artykułów spożywczych czy higienicznych, mnożyły się coraz liczniejsze wizje naprawy rzeczywistości, pojawiały się artykuły podejmujące problem poprawy obecnych warunków społecznych czy opowiadania traktujące o społeczeństwach przyszłości lub nowych odkryciach naukowych. Chronicznie odczuwany „brak” starano się zapełnić poprzez fantastyczne i życzeniowe narracje.

Jednym z ważniejszych trybun krzewienia utopianistycznego ducha były w owym czasie „Problemy”¹⁰. Tworzone przede wszystkim przez specjalistów

⁸ F. Jameson, dz. cyt., s. XV.

⁹ O utopii jako gatunku pisali na polskim gruncie chociażby Anna Goreniowa czy Jerzy Szacki. Por. A. Goreniowa, *Utopia i antyutopia jako gatunek literacki*, w: *Lektury i problemy*, red. J. Maciejewski, Warszawa 1976, s. 671–680; też, *Funkcje ideologiczne narracyjnej formy utopii*, w: *Literatura i metodologia*, red. J. Trzynaśkowski, Wrocław 1970, s. 177–192; J. Szacki, *Spotkania z utopią*, Warszawa 2000. Już u Szackiego pojawia się jednak myślenie o utopii nie tylko w kategoriach genologicznych, lecz próba spojrzenia na nią w szerszej perspektywie jako na sposób myślenia. Pisał on bowiem, że utopia „pojawia się w szczególnych warunkach historycznych, mianowicie takich, w których jednostki i grupy społeczne uświadamiają sobie z całą ostrością «nienaturalność» istniejących stosunków oraz konieczność dokonania świadomego wyboru sposobu życia. [...] To w epokach niepokoju i przejścia torują sobie drogę wróżbici i prorocy. Milczą oni, kiedy nowy porządek jest ustalony i zdaje się zdolny stawić czoło niebezpieczeństwom wieku. Przemawiają wtedy, gdy zaniepokojona ludzkość stara się określić główne kierunki społecznych i moralnych wstrząsów, odczuwanych przez każdego jako nieuchronne i groźne”. Zob. tenże, dz. cyt., s. 202. W tym miejscu warto wyróżnić także badania Andrzeja Juszczaka czy Mariusza M. Lesia, którzy zbliżają się do perspektywy proponowanej w ramach badań utopijnych na Zachodzie i mówią raczej o myśleniu utopijnym niż utopii jedynie jako gatunku. Z kolei w kontekście literatury angielskiej na uwagę zasługują chociażby rozważania Artura Blaima, który proponuje rozpatrywać utopię w dwóch znaczeniach: jako projekt społeczny lub obiekt estetyczny. Zob. A. Juszczak, *Stary wspaniały świat: o utopiach pozytywnych i negatywnych*, Kraków 2014; M. M. Leś, *Fantastyka socjologiczna. Poetyka i myślenie utopijne*, Białystok 2008; A. Blaim, *Aesthetic Objects and Blueprints: English Utopias of the Enlightenment*, Lublin 1997; tenże, *Early English Utopian Fiction. A Study of a Literary Genre*, Lublin 1984.

¹⁰ Miesięcznik popularnonaukowy wydawany w latach 1945–1993; był organem Towarzystwa Wiedzy Powszechnej. Było to czasopismo tworzone w dużej mierze przez specjalistów

w dziedzinach technicznych były (w przeciwieństwie do „Świata Młodych” oraz „Młodego Technika”¹¹) adresowane do dorosłych czytelników, świadomych problemów związanych z dokonującym się postępem technologicznym. Pismo to, będące organem Towarzystwa Wiedzy Powszechnej, realizowało postulat popularyzacji nauki, na jego łamach pojawiały się teksty publicystyczne, w których rozważania naukowe zdecydowanie przeważały nad spekulatywnością – domysły zostały tu zastąpione przez scjentystycznie motywowaną pewność w możliwości nauki oraz techniki. Tym samym teksty, które były publikowane w „Problemach”, stanowią przejaw dojrzałej myśli utopianistycznej. W artykułach skierowanych do dorosłego adresata ton profetyczny został zastąpiony przez wiarę w istnienie pozaziemskich cywilizacji, opisy osiągnięć technicznych i przekonanie o dalszym postępie nauki i ludzkości. „Problemy” nie tylko więc projektowały przyszłość, lecz spekulowały, jak będzie ona wyglądać. Na ich łamach ukazywały się jednak również artykuły proponujące krytyczny namysł nad możliwościami techniki. Nauka i technika były bowiem postrzegane jako narzędzia służące postępowi ludzkiej cywilizacji, natomiast to, w jaki sposób zostaną one wykorzystane, zależało od człowieka, instytucji i władzy państwowej. Stąd przestrzegano chociażby przed degradacją środowiska naturalnego, które może dokonać się w wyniku nadmiernej fascynacji architektonicznymi i technicznymi możliwościami poprawy warunków życia społeczeństw. Sejsmografem niepokojów związanych z rozwojem technologicznym była często literatura, która rejestrowała te lęki. Tak chociażby opowiadania Briana Aldissa, których tłumaczenia publikowano w „Problemach”, przypominały o znikomości człowieka wobec nieprzeniknioności kosmosu i przestrzegały przed zbytnim optymizmem.

Obcy istnieją

Opublikowane w „Problemach” tłumaczenie artykułu G. A. Skorobogatowa *Pozaziemskie cywilizacje istnieją!* (PROBLEMY 1984, nr 12) nosi piętno żywej fascynacji bezkresem kosmicznym oraz wiary w istnienie obcych cywilizacji. Tłumaczący artykuł Andrzej Gorzym podkreśla na wstępie ciekawe podejście autora do problematyki cywilizacji pozaziemskich.

różnych dziedzin. Na jego łamach publikowane były również opowiadania z gatunku *science fiction*. O roli czasopisma w życiu intelektualnym po II wojnie światowej zob. J. Hurwic, *Czasopismo „Problemy” w polskim życiu intelektualnym po drugiej wojnie światowej*, „Analecta” 1999, nr 8/2 (16), s. 7–26.

¹¹ O czasopismach „Świat Młodych” oraz „Młody Technik” w kontekście problematyki utopianistycznej pisałam w: *Patrzeć w przyszłość, „następcy Dedala”. Utopianizm a retoryczność na łamach „Świata Młodych”*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska, sectio N – Educatio Nova” 2022, vol. 7, s. 331–346; *Zmieniać przyszłość. Utopianizm na łamach „Młodego Technika”*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska, sectio FF – Philologiae” 2022, vol. 40, s. 97–114.

Na podstawie fizyczno-matematycznych rozważań Skorobogatow wysuwa przekonanie, iż promieniowanie kosmiczne jest „dziełem” czy też rodzajem „śmieci” pozaziemskich supercywilizacji. Jak zapewnia Skorobogatow – w tego rodzaju myśleniu cechującym się logicznością i matematyczną ścisłością nie ma „nic z fantastyki”. Jego rozważania mogą być przykładem utopianistycznego myślenia – oto bowiem ludzkość nie jest jedyną cywilizacją w kosmosie, lecz jedną z wielu, która może istnieć w przestrzeni kosmicznej całkowicie niezauważona:

inne cywilizacje mogą być tak rozwinięte, że nasza ich po prostu nie interesuje. Cóż może bowiem 60-letniemu profesorowi przekazać osesek, który pół godziny temu przyszedł na świat? Taka jest mniej więcej skala wieku naszej i innych rozwiniętych cywilizacji (PROBLEMY 1984, nr 12: 10).

Myślenie Skorobogatowa cechuje niezachwiana wiara w autorytet nauki, jest ona bowiem w stanie dowieść istnienia miliardów cywilizacji. W artykule ujawnia się też pragnienie zbadania przestrzeni kosmicznej, ogarnięcia jej ludzkim umysłem. To także wyraz nadziei na wpisanie człowieka w kosmiczny porządek wszechświata, w którym nie stanowi on bytu osamotnionego, lecz współistnieje z innymi gatunkami. Wątek ten mieści się w parareligijnych utopiach traktowania kosmosu jako holistycznej i uporządkowanej całości¹². Próba umiejscowienia człowieka w makrokosmosie przez wykorzystanie praw nauk empirycznych stanowi swoście utopianistyczną wizję poznania kosmicznego uniwersum. Paradoksalnie Skorobogatow – mimo że stara się pokazać, iż ludzka cywilizacja nie stanowi jedynej w ogromie wszechświata – dowodzi także, że jest ona w stanie zdemaskować tajemnice galaktycznej przestrzeni i osiągnąć oczekiwane, niemal ezoteryczne, wtajemniczenie. Tego typu *quasi*-religijne postawy wobec nauki były charakterystyczne dla naukowców wywodzących się ze Związku Radzieckiego. Fakt, że tekst ten został opublikowany na łamach czasopisma, świadczy o silnej w latach osiemdziesiątych fascynacji kosmosem – podróżami kosmicznymi i potencjalnym życiem na innych planetach – także wśród polskiego społeczeństwa.

Będziemy latać

W opublikowanym w „Problemach” szkicu *Sto lotów kosmicznych w faktach i liczbach* (PROBLEMY 1985, nr 6) Jacek Kruk¹³ dokonywał swego

¹² Warto wspomnieć tu dla kontekstu filozofującą twórczość angielskiego autora *science fiction*, prekursora transhumanizmu, Olafa Stapledona, który widział możliwość harmonijnego rozwoju z kosmosem w odwołaniu się do neomarksistowskiego konceptu „osobowości we wspólnocie” i „życia dla ducha”. Zob. O. Stapledon, *Last and First Men: A Story of the Near and Far Future*, London 1931; tenże, *Star Maker*, London 1937.

¹³ Jacek Kruk (ur. 1953) – pasjonat astronomii i astronautyki. Studiował astronomię na Uniwersytecie Jagiellońskim. Od 1985 r. zajmował się dziennikarstwem kosmicznym. Autor jednej publikacji książkowej i około 200 artykułów publikowanych w czasopismach

przeglądu odbytych do tej pory lotów kosmicznych. Iskrą zapalną tego konkretnego namysłu stał się lot amerykańskiego wahadłowca „Discovery” w styczniu 1985 r., który był setną wyprawą załogową w przestrzeń międzyplanetarną. Celem artykułu było podsumowanie dotychczasowych osiągnięć astronautyki i eksploracji kosmosu, przy jednoczesnym prognozowaniu dalszego rozwoju tejże dziedziny badawczej.

Mało interesujące w kontekście badań utopianizmu wydają się statystyczne ustalenia Kruka, ciekawe pozostają natomiast końcowe wnioski dotyczące dalszych perspektyw lotów kosmicznych. W owej setnej misji załogowej Kruk widział zwiastun nowego etapu w rozwoju astronautyki za sprawą wzrastającej od roku 1981 liczby kosmonautów:

Czy to przełamanie krzywej w okolicy 1981 r. sygnalizuje zbliżanie się nowego etapu załogowej astronautyki – etapu intensywnej eksploracji przestrzeni wokółziemskiej? [...] wiele wskazuje jednak na to, że rok bieżący przyniesie i tu duże zmiany. Liczba lotów w 1985 r. zapewne przekroczy 10, by pod koniec bieżącej dekady osiągnąć wielkość 20 lotów na rok. Niewykluczone więc, że jubileuszowa, setna misja będzie misją rozpoczynającą równocześnie ów nowy etap astronautyki. Miejmy nadzieję, że nie będzie to wyłącznie etap militaryzacji kosmosu (PROBLEMY 1985, nr 6: 47).

Setny lot wydawał się Krukowi swego rodzaju zwiastunem przybie-
rającej na intensywności eksploracji przestrzeni kosmicznej. Ów sposób
myślenia zasadzający się na przeświadczeniu o tym, że ludzkość znajduje
się w momencie przełomowym, wydaje się znamiennym sygnałem utopia-
nizmu. Kruk wyraża głębokie przekonanie, że penetracja kosmosu będzie
trwała nadal. Jego pewność silnie kontrastuje jednak z późniejszymi
katastrofami wahadłowców oraz ograniczeniem przez NASA funduszy
przeznaczonych na dalszą eksplorację przestrzeni międzyplanetarnej.

Nowe maszyny

Innym ciekawym artykułem, jaki został przedrukowany na łamach „Problemów”, był tekst *Aerodynamika autorowerów* Alberta C. Grossa, Chestera R. Kyle’a oraz Douglasa J. Malewickiego, który pierwotnie ukazał się w „Scientific American” w 1983 r. (PROBLEMY 1985, nr 8). Dotyczył on możliwości zastosowania praw fizyki w konstruowaniu kolejnych pojazdów. Autorzy rozpoczynali w optymistycznym tonie od stwierdzenia, iż:

Rower i rowerzysta poddani są w czasie jazdy bardzo silnemu oporowi powietrza. Udoskonalenia konstrukcyjne pozwoliły na zbudowanie aerodynamicznych pojazdów, które mogą na płaskiej drodze rozwijać prędkość około 100 km/godz. (PROBLEMY 1985, nr 8: 41).

Wiara w możliwość skonstruowania nowych pojazdów jest myślą utopia-
nistyczną, co więcej zaś narzędziem, które ma umożliwić jej spełnienie, jest

popularnonaukowych („Problemy”, „Astronautyka”, „Młody Technik”, „Wiedza i Życie”, „Urania”), pisał także do dodatku naukowego „Dziennika Polskiego”.

nauka. Autorower może stanowić swoisty symbol utopianistycznego pragnienia – często uwikłanego w liczne paradoksy, i choć opartego na prawach logiki i nauki, to jednak niemożliwego do spełnienia w wymiarze praktycznym. Sami bowiem autorzy w końcowej partii swych rozważań przyznają, iż autorowery, jako konkurencja dla samochodu, nie staną się powszechnym środkiem transportu. Jednak namysł nad podobnymi pojazdami doprowadza naukowców do projektu lekkich i ekonomicznych samochodów, które miałyby być konstruowane przy wykorzystaniu mechanizmów budowy i działania autorowerów. Projekt niemożliwy do spełnienia doprowadza do osiągnięcia bardziej prawdopodobnego czy też potrzebnego. Można wręcz powiedzieć, iż jest to swoista metafora działania utopianizmu: bez pragnienia tego, czego jeszcze nie ma – i co z tego powodu jest utopijne – nie byłoby możliwe stworzenie wielu wynalazków, które cywilizacja ludzka później jednak wytworzyła. Wszystko zdaje się więc zaczynać właśnie od pragnieniowego impulsu.

Perspektywy energetyczne

Kazimierz Różański¹⁴ w artykule *Energetyczne perspektywy świata* (PROBLEMY 1985, nr 9) stawiał pytanie o to, czy w wymiarze globalnym uda się przestawić gospodarkę z nieodnawialnych źródeł energii na odnawialne, nim te pierwsze ulegną wyczerpaniu. Przeprowadzając szczegółowe analizy statystyczne dotyczące zużycia konkretnych surowców, autor zauważał, iż w przeszłości „zawsze mieliśmy do czynienia z przejściem od mniej wydajnych (drewno, węgiel) do bardziej wydajnych (ropa naftowa, gaz ziemny, energia jądrowa) źródeł energii” (PROBLEMY 1985, nr 9: 20). Różański, posiadający wykształcenie w zakresie fizyki i nauk o Ziemi, jest, podobnie jak inni autorzy przywoływanych tu artykułów, przykładem eksperta. Stąd też, posiadając wiedzę na temat procesów zachodzących w materii surowców energetycznych, mógł snuć pewne przypuszczenia na temat ewentualnej przyszłości energetycznej świata. Przemawia jednak nie tylko jako naukowiec i specjalista, lecz także jako utopista, dla którego najważniejsze okazuje się konstruowanie wizji ewolucji gospodarki światowej:

Nie chodzi tutaj o zgadywanie przyszłości, a raczej o konstruowanie wewnętrznie spójnych scenariuszy ewolucji systemu gospodarki światowej pod kątem zapotrzebowania na energię, z wykorzystaniem maksimum dostępnej aktualnie informacji o tym systemie (PROBLEMY 1985, nr 9: 21).

Szczegółowe analizy danych liczbowych oraz podstawowych parametrów kształtujących zapotrzebowania ludzkości na energię doprowadziły

¹⁴ Kazimierz Różański – ówczesnie doktor i inżynier związany z Zakładem Fizyki Środowiska Międzyresortowego Instytutu Fizyki i Techniki Jądrowej na Akademii Górniczo-Hutniczej w Krakowie. Współcześnie profesor Wydziału Fizyki i Informatyki Stosowanej tejże uczelni.

Różańskiego do stwierdzenia, iż energetyczny „głód” świata będzie wzrastał wraz z postępującym rozwojem cywilizacyjnym i technologicznym. Tym samym zauważał, że „konieczna wydaje się generalna zmiana wciąż obowiązującego stylu myślenia o naszych potrzebach energetycznych – z myślenia typu «jak zdobyć więcej energii» na myślenie typu «jak wydajniej gospodarować dostępnymi zasobami energetycznymi»” (PROBLEMY 1985, nr 9: 24). Różańskiemu nieobce było więc pragnienie właściwe dla utopistów: uzupełnienie niedoboru w danym aspekcie oraz poprawa złej lub pogarszającej się sytuacji ludzkości.

Zielony utopianizm

W artykule *Zieleń wydłuża życie* (PROBLEMY 1985, nr 1) Jakub Mowszowicz¹⁵ zauważał, iż powiększanie się obszarów zabagnionych i podtopionych, a także zmiany w poziomie wód powierzchniowych powodują niedobór tlenu w powietrzu, który z kolei wywołuje liczne schorzenia u ludzi. Dlatego tak ważne były według niego tereny zielone i dbanie o nie:

lasy podmiejskie, parki leśne, zieleńce, skwery, zieleń przyfabryczna, pasaże, szeregi zieleni przydrożnej, żywopłoty itp. stanowią jakby filtry zatrzymujące gruboziarniste cząsteczki pyłu i kurzu, zmniejszają też szum miejski (PROBLEMY 1985, nr 1: 3).

Utopianizm ekologiczny Mowszowicza zasadzał się na przekonaniu, iż roślinność ma zdrowotny wpływ na ludność miast, narażoną na działanie niesprzyjających warunków klimatu miejskiego. Wygospodarowanie fragmentów w przestrzeni miasta, na których dominowałyby drzewa, pozwoliłoby na kształtowanie zdrowotnych warunków higienicznych: „Świat roślin dostarcza człowiekowi nie tylko materialnych środków egzystencji, lecz również wpływa na stan jego zdrowia i samopoczucia oraz oddziałuje na psychikę” (PROBLEMY 1985, nr 1: 4). Mowszowicz pragnął koegzystencji w przestrzeni miejskiej roślin i człowieka, natury i technologii. Wiara w możliwość ich harmonijnego współistnienia zasadzała się na pozytywnych skutkach obcowania *homo urbanus* z przestrzenią przyrody. Tym samym już w utopianistycznych projektach z lat osiemdziesiątych uobecnia się namysł ekokrytyczny¹⁶, sprzeciw wobec bezmyślnego szowinizmu gatun-

¹⁵ Jakub Mowszowicz (1901–1983) – polski botanik, profesor Uniwersytetu Łódzkiego, związany z tą uczelnią od 1945 r.

¹⁶ „Ekokrytyka, czyli krytyka ekologiczna, wypływa ze świadomości pogłębiającego się kryzysu ekologicznego, a także z poczucia wyjałowienia humanistyki końca XX wieku, zafiksowanej na problemie alienujących właściwości języka i, pomimo deklaracji o «końcu człowieka», w istocie ugruntowującej przeświadczenie o ludzkiej wyjątkowości poprzez podkreślanie osobliwego charakteru świadomości (choćby tylko jako czynnika alienującego ludzi od «natury» czy «doświadczenia»). Termin ekologia pochodzi od greckich słów *oikos* (domostwo, stosunki życiowe) i *logos* (wiedza). Dosłownie słowo to oznacza wiedzę o domu, która powinna przełożyć się na dobre gospodarowanie (ekonomię). Ekologia bada powiązania między organizmami a ich

kowego. Mowszowicz przedstawia naukowy punkt widzenia na problemy antropocenu¹⁷, niejako opisując historię z perspektywy środowiska – geografii historycznej¹⁸ (geostorii). Utopianizm zwraca więc uwagę na początki kryzysu związanego z dokonującą się degradacją środowiska naturalnego¹⁹.

Z artykułem Mowszowicza koresponduje szkic Janusza Lipińskiego²⁰ zatytułowany *Membrany – panaceum na zatrucie ekologiczne?* (PROBLEMY 1985, nr 5), w którym to autor angażował się w dyskusję nad możliwościami wykorzystania technik membranowych w takich dziedzinach, jak: medycyna, produkcja żywności czy ochrona środowiska. Ponadto wskazywał na konieczność prowadzenia badań nad procesami zachodzącymi w membranach komórkowych roślin, ponieważ w jego przekonaniu zrozumienie tych procesów i ich właściwe zaaplikowanie do natury człowieka czy w obszarze środowiska, w jakim on żyje, może okazać się niezwykle pożyteczne. Aby wyjaśnić znaczenie membran, Lipiński w syn-

środowiskiem. Jako nauka jest dyscypliną moralnie neutralną, jednak sposób postrzegania świata, który z niej wypływa (przede wszystkim: myślenie w kategoriach systemów i zależności, a nie pojedynczych organizmów), może wyznaczać pewne kierunki działania, czyli stanowić podstawy etyki. Ekokrytyka przejmując tę ekologiczną optykę. Przecistawia się formalizmowi uznającemu tekst za autonomiczny twór estetyczny pozbawiony wszelkich związków z pozajęzykową rzeczywistością. W opozycji do szkół, które zdominowały badania literackie począwszy od lat siedemdziesiątych XX wieku (nowy historyzm, dekonstrukcjonizm, krytyka kulturowa), większość ekokrytyków uważa, że natura nie jest jedynie pewną konstrukcją dyskursywną, co jednak wcale nie oznacza, że traktują ją jako z góry dane i przejrzyste. Ekokrytyka, przynajmniej w swoich najciekawszych odsłonach, problematyzuje to pojęcie, ukazując jego historyczne i ideologiczne uwikłania". Zob. J. Fiedorczuk, *Cyborg w ogrodzie. Wprowadzenie do ekokrytyki*, Gdańsk 2015, s. 12–13.

¹⁷ Antropocen stał się określeniem „nowej epoki geologicznej, w której to ludzie są czynnikiem decydującym dla środowiska planety". Zob. D. Chakrabarty, *Klimat historii. Cztery tezy*, „Teksty Drugie” 2014, nr 5 (149), s. 182.

¹⁸ Geostorię należy tu rozumieć jako odrębną od geografii i historii dyscyplinę albo też subdyscyplinę naukową, która bada „środowisko geograficzne w przeszłości, jego przemiany i związki z historią społeczeństw oraz przemiany zjawisk przyrodniczych, jak również przestrzennych form zasiedlenia i zagospodarowania ziemi, składających się na środowisko geograficzne i wyrażających się w krajobrazie naturalnym". Zob. H. Rutkowski, *Geografia historyczna*, w: *Wielka encyklopedia powszechna PWN*, t. 4, Warszawa 1964, s. 184–185; cyt. za: B. Szady, *Geografia historyczna w Polsce – rozwój i perspektywy*, „Studia Geohistorica” 2013, nr 1, s. 20.

¹⁹ Kluczowe staje się tu więc zagadnienie ekocydu – katastrofy ekologicznej stanowiącej wynik działalności człowieka. Zob. A. Ubortowska, *Natura u kresu (ekocydu). Podmiotowość po katastrofie*, „Teksty Drugie” 2013, nr 1/2 (139/140), s. 33–44; *Poetyki ekocydu. Historia, natura, konflikt*, red. A. Ubortowska, D. Korczyńska-Partyka, E. Kuliś, Warszawa 2019.

²⁰ Janusz Lipiński (ur. 1935) – ówczesnie magister inżynier Instytutu Maszyn Spożywczych w Warszawie. Instytut ten był instytucją łączącą biuro konstrukcyjne, fabrykę maszyn oraz spojrzenie naukowców. Jego celem było prowadzenie badań dla zakładów produkujących narzędzia dla przemysłu spożywczego. Zob. J. Lipiński, „STOMA” w „INSPOMIE” – „INSPOMA” w „SPBMIE”, *czyli jak się uwłaszczamy*, „Gazeta Wyborcza” 1989, nr 37, s. 5. Lipiński był także autorem broszury *Fundamenty pod maszyną*, która ukazała się w ramach „Informatora Projektanta Przemysłowego” jako nr 7 serii zainaugurowanej przez Biuro Studiów i Projektów Typowych Budownictwa Przemysłowego.

tetyczny sposób przedstawił historię badań prowadzonych nad komórkami roślinnymi, a następnie scharakteryzował rodzaje membran oraz zachodzących w nich procesów. Tym samym obudowywał swą wizję poprawy środowiska w dyskurs naukowy. Dopiero przy tak zarysowanym wstępie popularnonaukowym, bogatym w objaśniające ryciny i definicje, Lipiński mógł wskazać na wagę wykorzystania membran komórkowych w rozwoju medycyny (sztuczne organy: nerka, płuco, skóra), przemysłu spożywczego (demineralizacja i odbiałczanie serwatki, zagęszczenie mleka odtłuszczonego) oraz ekologii (zapora dla trucizn środowiska naturalnego):

Dotychczasowe sukcesy w preparowaniu błon syntetycznych i konstrukcji urządzeń membranowych pozwalają wyrazić nadzieję, że procesy biologicznego *katharsis* w komórce będą mogły być powtórzone w znacznie większej skali w środowisku naturalnym człowieka. Być może, właściwe zastosowanie technik membranowych przyczyni się w pewnym stopniu do odsunięcia widma katastrofy ekologicznej, która w naszych warunkach jest zupełnie realnym zagrożeniem (PROBLEMY 1985, nr 5: 38).

Nadzieja Lipińskiego w latach osiemdziesiątych na to, że procesy membranowe zostaną w Polsce wykorzystane podobnie jak na Zachodzie do produkowania żywności lub w medycynie, nosi w sobie znamiona utopianizmu – pragnienia nieograniczonego rozwoju oraz postępu. Artykuł porusza jednak również zagadnienie postępu kosztem natury – komórki roślinne zostają bowiem w jego projekcie sprowadzone do poziomu narzędzi wykorzystywanych w eksperymentach naukowych. Ponadto zarysowaniu ulega dystopijna wizja wyzyskiwania natury przez człowieka.

Przeczcucie posthumanizmu

Artykuł *Cybernetyka i charakter* Marka A. Jędreckiego²¹, który ukazał się w „Problemach” (PROBLEMY 1983, nr 9), przedstawia wizję ogarnięcia ludzkiej psychiki przy użyciu podejścia właściwego naukom empirycznym, zwłaszcza zaś cybernetyce. Podstawę rozważań autora stanowi cybernetyczna teoria charakteru Mariana Mazura. Jak sama redakcja zaznacza, pewne tezy artykułu Jędreckiego mogą być uznane za dyskusyjne, jednakże są one próbą nowego spojrzenia na „dość stare sprawy”. Sugerowane spojrzenie na ludzki charakter jako na domenę działań takich nauk ścisłych, jak cybernetyka, wskazuje na niewystarczalność koncepcji psychoanalitycznych w tym zakresie. Tym samym cybernetyka aspiruje do miana nauki będącej w stanie przeniknąć ludzką *psyche*. Ujawnia się tu utopianistyczne pragnienie dotarcia do istoty ludzkiej psychiki, a tym samym poczynienia znacznego kroku naprzód w dziedzinie humanizacji życia społecznego:

²¹ Marek A. Jędrecki (ur. 1952) – był doktorantem profesora Mariana Mazura (1909–1982), polskiego inżyniera elektryka, specjalizującego się między innymi w cybernetyce. Jędrecki zajmował się praktycznymi następstwami Cybernetycznej Teorii Charakteru Mariana Mazura.

Otóż, w miejsce nie zawsze uzasadnionych wymagań pod adresem jednostki, nie uwzględniających podstaw jej funkcjonowania, należy wprowadzić inżynierię społeczną, czyli działalność polegającą na badaniu predyspozycji charakterologicznych i określaniu na ich podstawie optymalnej „drogi życiowej” jednostki, która to droga dalej posiadałaby całą gamę możliwości i wyborów, ale jednostka miałaby świadomość, czego we własnym interesie (interesie organizmu) robić nie powinna (PROBLEMY 1983, nr 9: 44).

Jest to pragnienie zahamowania rozmiarów zaburzeń natury psychicznej (na przykład nerwicy), ale też innych zjawisk, jak alkoholizm lub narkomania, rozpad rodzin czy przestępczość. W tej perspektywie cybernetyka charakteru jawi się jako postmodernistyczna odpowiedź na nowoczesne projekty eugeniczne – miałyby ona doprowadzić do osiągnięcia doskonałego społeczeństwa. Przeniknięcie psychiki ludzkiej przy pomocy nauk empirycznych zyskuje więc swoście utopianistyczny wymiar ze względu na wpisane w nie pragnienie postępu i wykorzystanie praktyk charakterologicznych w działaniach konstruowania lepszej populacji. Ponownie mamy tu do czynienia z wiarą w możliwości nauk ścisłych jako istotnego uzupełnienia dziedzin socjologicznych i psychologicznych. W rozważaniach Jędreckiego daje się również zauważyć swoista zapowiedź refleksji posthumanistycznej, uobecnia się w nich bowiem przekonanie o tym, że możliwości ludzkiego ciała, rozumu oraz ludzkiej *psyche* można wciąż poszerzać za sprawą nowych technologii. U Jędreckiego namysł nad udoskonaleniem człowieka jest jednak osadzony w naukowych badaniach i ustaleniach, mniej z kolei w fantazjach i spekulacjach, które w swych tekstach o robotach przedstawiał chociażby Jan Barczyk w „Młodym Techniku”.

Lepiej wychowywać

Warto zwrócić także uwagę na elementy utopianistycznej pedagogiki, jakie pojawiają się w tekstach Bohdana Suchodolskiego²². Jego artykuł *Wychowanie dla innej przyszłości świata* (PROBLEMY 1985, nr 11) nawiązywał do opublikowanej w 1947 r. przez tego samego autora książki *Wychowanie dla przyszłości*. W latach PRL-u Suchodolski powraca do rozpoczętego po wojnie namysłu nad koniecznością właściwego wychowania przyszłych pokoleń. Autor zauważa jednak, iż z nadziei żywionych przez Polaków w momencie upadku nazistowskiej przemocy w dobie kolejnego totalitaryzmu nic nie zostało. Dlatego też rozpoczyna swój artykuł od skargi i z ducha utopianistycznego pytania:

Jak bardzo pokrzyżowane zostały oczekiwania i plany stworzenia na tym globie warunków dla dostatniego, sprawiedliwego, kulturalnego rozwoju społeczeństw! Jakież problemy, jakież trudności i niepokoje! Czym grozi nam wszystkim historia najbliższych dziesięcioleci? Co powinniśmy, co możemy uczynić, aby odwrócić zagrożenia? (PROBLEMY 1985, nr 11: 17).

²² Bohdan Suchodolski (1903–1992) – pedagog i fizyk, ówczesnie profesor, członek Polskiej Akademii Nauk, przewodniczący Krajowej Rady Kultury.

W pierwszych latach po wojnie Suchodolski zaproponował koncepcję „wychowania dla przyszłości”, która zakładała przygotowanie młodych pokoleń do uczestnictwa w procesach rozwoju cywilizacji w nowych warunkach:

Moja koncepcja wychowania dla przyszłości wyrastała z przeświadczenia, iż zwycięstwo nad faszyzmem kładzie na zawsze kres wojnom i przemocy w stosunkach między narodami, a przyspieszony rozwój nauki i techniki będzie obdarzać całą ludzkość coraz ważniejszymi dobrami i coraz lepszym systemem usług (PROBLEMY 1985, nr 11: 17).

Suchodolski wskazywał na odradzające się tendencje faszystowskie w Stanach Zjednoczonych, Ameryce Łacińskiej, Afryce Południowej, a także na terroryzm jako zjawisko nasilające się w latach osiemdziesiątych. Lekarstwem na tendencje konfliktowe, które zaczęły narastać w tamtym czasie, mógłby okazać się dialog – próba porozumienia, ale – jak zauważał autor – „w dzisiejszym świecie trudno o warunki do jego prowadzenia” (PROBLEMY 1985, nr 11: 19). Dialog zasadzał się bowiem, w jego przekonaniu, na różnorodności i jednocześnie silnym poczuciu tożsamości – nie może więc być dialogu tam, gdzie istnieją jedynie różnice lub dominuje skrajna identyczność. Mimo to pedagog wyrażał nadzieję na możliwość naprawy panujących warunków i przywrócenie dialogu na poziomie międzyludzkim i międzynarodowym:

Trudności i zagrożenia rozwoju nowoczesnej cywilizacji nie są jednak naszym losem nieuchronnym, są wyzwaniem. Wyzwaniem skierowanym do ludzi, aby podjęli dzieło naprawy w tym zakresie, w jakim jest ono możliwe (PROBLEMY 1985, nr 11: 20).

Suchodolski proponował stworzenie programu naprawy cywilizacji, który pozwoliłby na sterowanie jej dalszym rozwojem. Jednym z jego narzędzi miała stać się nauka, mogąca wnieść wiele dobrego do rozwoju cywilizacyjnego, lecz przy tym obciążona piętnem ludzkiego błędu i podatna na nadużycia. Rozważania pedagoga przepełnione pozostają zatem utopianistycznym pragnieniem lepszego jutra:

Nie wyobrażamy już sobie, iż jutro świata będzie kontynuacją naszego dzisiaj, tyle że będzie pod każdym względem piękniejsze, bogatsze, bardziej wygodne. Wręcz przeciwnie, wierzymy, iż jutro świata będzie mogło być inne, to znaczy wolne od zagrożeń i klęsk dzisiejszych, budowane wspólnym rozumnym wysiłkiem ludzi chroniących swe życie i jego wartości. Wychowanie powinno przygotowywać do udziału w tworzeniu takiego innego jutra świata (PROBLEMY 1985, nr 11: 21).

Przyszłość ma być doskonalsza na każdym możliwym poziomie rozwoju cywilizacyjnego. Wiara w możliwość zbudowania lepszego, nowego świata dzięki zmienionemu sensowi zaproponowanej przez Suchodolskiego koncepcji wychowania dla przyszłości sprawia, że na jego socjologiczno-pedagogiczny projekt można spojrzeć właśnie przez pryzmat utopianizmu. Proponowany przez niego program wychowawczy zakłada koncentrację na przyszłości, a więc futurystyczne spojrzenie na proces kształcenia jednostki.

Literackie reprezentacje utopianizmu

W „Problemach” oprócz rozlicznych artykułów podejmujących zagadnienia z zakresu rozwoju technologicznego i idącego z nim w parze postępu cywilizacyjnego ukazywały się utwory literackie z gatunku *science fiction* oraz *fantasy*, zarówno tłumaczenia utworów zagranicznych, jak i autorstwa polskich fantastów. Jedną z realizacji literackich, wpisującą się w rozważania nad utopianizmem, jest *Nieobliczalna gwiazda* Briana N. Aldissa²³ (PROBLEMY 1985, nr 6). Bohaterami opowiadania są członkowie załogi statku kosmicznego „Wilson”. Astronauci ci lądują awaryjnie na niewielkiej planetoidzie:

„Wilson”, statek kosmiczny używany do głębokiej penetracji kartograficznej, jako pierwszy pojazd tego rodzaju zapuścił się wraz z dwoma bliźniaczymi raketami do samego centrum Mgławicy Raka. Tu[,] klucząc po bezkresnych otchłaniach międzygwiazdowego pyłu[,] stracił kontakt z raketami „Brinkdale” i „Grandon”. Odgrodziły go od nich zasłony niesformowanej materii, uniemożliwiając nawet łączność radiową.

Lecieli dalej. A gdy tak lecieli, zacierało się pojęcie przestrzeni, które kiedyś mieli. Znaleźli się w królestwie światła i materii, nie próżni i ciemności. Dokola widzieli zwoje dymu – dymu usianego cekinami! – i usypiska migotliwego prochu, którego stoków nie zdołaliby zbadać nawet przez dwa żywoty. Na początku całą czwórkę fascynowała wspaniałość tego nowego otoczenia. Później wspaniałość owa wydawała im się nie tyle wspaniałością piękną, ile zagłady (PROBLEMY 1985, nr 6: 26).

Członkowie załogi w wyniku błędu komputera pokładowego zapuszczają się w tajemniczy rejon kosmosu – niemal całkowicie pusty, z wyjątkiem jednego ciała niebieskiego, które określają mianem Wielkiej Berty: „Kiedy gwiazdy spływały, coś wychynęło nad horyzontem, jakieś ogromne ciało niebieskie pewnie swej mocy, wstające mocarnie z grobu i ukazujące to ramię, to znów korpus. Była to Berta” (PROBLEMY 1985, nr 6: 26). Wielka Berta stanowi ciało nie tylko tajemnicze, lecz co istotniejsze – nieobliczalne. Nie emanuje własnym światłem, a przy tym zdaje się wręcz pochłaniać niebo; ciemnieje na niebie, zagarniając je niemal w całości.

Uczucie niepokoju potęguje fakt, iż planetoida Erehwon, na której zatrzymała się załoga „Wilsona”, okazuje się fragmentem słońca zmierzającym z ogromną prędkością ku czarnemu słońcu, Wielkiej Bercie. Opowiadanie Aldissa to, zgodnie ze słowami jednego z bohaterów, historia o pragnieniu poznania, znalezieniu się w samym jego sercu. Opowiadanie pozostaje więc przepełnione utopijnymi impulsami, katastroficzne zakończenie nosi jednak wręcz charakter dystopijny. W obliczu nieobliczalnej gwiazdy, którą można odczytywać również jako metonimię kosmosu, człowiek okazuje się nic nieznaczącym pyłem, nie zostaje nawet wspomnienie po jego tożsamości:

Zaczął [Sharn – KW] pisać na bloku dużymi literami: „Podobnie jak ta Skala ogołocona zostaje ze wszystkiego, co upodobało ją do świata, tak i ja staję się człowiekiem ogołoconym

²³ Brian N. Aldiss (1925–2017) – brytyjski pisarz *science fiction*. Opowiadanie *Nieobliczalna gwiazda* weszło do zbioru *Kto zastąpi człowieka?* wydanego w Ameryce w 1965 r. Zbiór ten po raz pierwszy został opublikowany w Polsce przez wydawnictwo Iskry w 1985 r.

z wszelkich moich cech. Jestem tak nagi jak symbol samego siebie. Nie ma istotnych dla mnie kwestii; nie możecie mnie zapytać, czy zamordowałem człowieka na statku; nie wiem; nie pamiętam; pamięć nie jest mi niezbędna. Wiem tylko, co to jest mieć najwspanialszy we wszechświecie widok z łoża na śmierć. Ja...” (PROBLEMY 1985, nr 6: 32).

Wizja Aldissa to obraz utopii negatywnej, w której człowiek stanowi igraszkę wobec absolutnej potęgi i nieprzeniknioności kosmosu. Autor daje tym samym wyraz obawom związanym z podróżami kosmicznymi oraz ciągłym rozwojem technologicznym.

Maciej Parowski²⁴, który w opowiadaniu *Studnia* przedstawia opowieść o najeździe Arkturian na Ziemię, wskazuje z kolei na możliwość wykorzystywania zdobyczy nauki i techniki podczas prowadzenia wojen. Jak zauważa narrator: „pojazdy Arkturian miały kształt jak w najciekawszych filmach i komiksach SF” (PROBLEMY 1983, nr 9: 32). Bardzo szybko więc to, co wcześniej stanowić mogło obiekt fascynacji, dowód postępu cywilizacyjnego, może stać się bronią. Z opowiadania Parowskiego da się wyczytać podobieństwo sytuacji Ziemiaków z sytuacją Polaków podczas stanu wojennego, zwłaszcza gdy opisuje on działania najeźdźców: przerwy w dostawie prądu i ogrzewania, manipulowanie przekazem telewizyjnym. Również telewizja zostaje przez Parowskiego ukazana jako mechanizm służący do sterowania wyobraźnią całego społeczeństwa, potężne narzędzie propagandowej maszyny. Literatura zarówno w przypadku opowiadania Parowskiego, jak i Aldissa staje się więc sejsmografem lęków i niepokojów społecznych – ostrzega przed możliwymi konsekwencjami postępu, a także rejestruje etyczne obawy co do wpływu technologii na moralność człowieka.

Tym samym na łamach „Problemów” naukowość stawała się źródłem nie tylko postaw utopianistycznych, ale również sceptycznych. Myśl utopijna bardzo często zyskuje w przytoczonych wyżej artykułach i opowiadaniach wymiar krytyczny – wskazuje nie tylko na potrzebę konstruowania wizji lepszej rzeczywistości, lecz również świadczy o towarzyszących im obawach i niepokojach wynikających z postępu technologicznego.

Bibliografia

- Aldiss B. N., *Nieobliczalna gwiazda*, przeł. T. Lechowska, „Problemy” 1985, nr 6, s. 25–32.
Blaim A., *Aesthetic Objects and Blueprints: English Utopias of the Enlightenment*, Lublin 1997.
Blaim A., *Early English Utopian Fiction. A Study of a Literary Genre*, Lublin 1984.
Bloch E., *The Principle of Hope*, vol. 1–3, transl. by N. Plaice, S. Plaice, P. Knight, Oxford 1986.
Bloch E., *The Spirit of Utopia*, transl. by A. A. Nassar, Stanford–California 2009.
Bloch E., *The Utopian Function of Art and Literature. Selected Essays*, transl. by J. Zipes, F. Mecklenburg, Cambridge 1988.
Chakrabarty D., *Klimat historii. Cztery tezy*, „Teksty Drugie” 2014, nr 5 (149), s. 168–199.

²⁴ Maciej Parowski (1946–2019) – polski pisarz i krytyk, redaktor „Fantastyki” i „Nowej Fantastyki”. Studiował na Wydziale Elektrycznym Politechniki Warszawskiej.

- Claeys G., *Utopianism for a Dying Planet: Life after Consumerism*, Princeton 2022.
- Fiedorczuk J., *Cyborg w ogrodzie. Wprowadzenie do ekokrytyki*, Gdańsk 2015.
- Goreniowa A., *Funkcje ideologiczne narracyjnej formy utopii*, w: *Literatura i metodologia*, red. J. Trzynaśkowski, Wrocław 1970, s. 177–192.
- Goreniowa A., *Utopia i antyutopia jako gatunek literacki*, w: *Lektury i problemy*, red. J. Maciejewski, Warszawa 1976, s. 671–680.
- Gross A. C., Kyle C. R., Malewicz D. A., *Aerodynamika autorowerów*, tłum. A. Reich, „Problemy” 1985, nr 8, s. 41–46.
- Hurwic J., *Czasopismo „Problemy” w polskim życiu intelektualnym po drugiej wojnie światowej*, „Analecta” 1999, nr 8/2 (16), s. 7–26.
- Jameson F., *Archeologie przyszłości. Pragnienie zwane utopią i inne fantazje naukowe*, przeł. M. Plaza, M. Frankiewicz, A. Miszak, Kraków 2011.
- Jędrzecki M. A., *Cybernetyka i charakter*, „Problemy” 1983, nr 9, s. 43–44.
- Juszczyk A., *Stary wspaniały świat: o utopiach pozytywnych i negatywnych*, Kraków 2014.
- Kruk J., *Sto lotów kosmicznych w faktach i liczbach*, „Problemy” 1985, nr 6, s. 44–47.
- Leś M. M., *Fantastyka socjologiczna. Poetyka i myślenie utopijne*, Białystok 2008.
- Levitas R., *The Concept of Utopia*, Syracuse 1990.
- Levitas R., *Utopia as Method: The Imaginary Reconstitution of Society*, New York 2013.
- Lipiński J., *Membrany – panaceum na zatrucie ekologiczne?*, „Problemy” 1985, nr 5, s. 33–38.
- Lipiński J., „STOMA” w „INSPOMIE” – „INSPOMA” w „SPBMIE”, czyli jak się uwłaszczamy, „Gazeta Wyborcza” 1989, nr 37, s. 5.
- Mowszowicz J., *Zieleń wydłuża życie*, „Problemy” 1985, nr 1, s. 2–4.
- Parowski M., *Studnia*, „Problemy” 1983, nr 9, s. 31–32.
- Poetyki ekocydu. Historia, natura, konflikt*, red. A. Ubertowska, D. Korczyńska-Partyka, E. Kuliś, Warszawa 2019.
- Różański K., *Energetyczne perspektywy świata*, „Problemy” 1985, nr 9, s. 20–24.
- Rutkowski H., *Geografia historyczna*, w: *Wielka encyklopedia powszechna PWN*, t. 4, Warszawa 1964, s. 184–185.
- Sargent L. T., *The Three Faces of Utopianism Revisited*, „Utopian Studies” 1994, no. 5 (1), s. 1–37.
- Sargent L. T., *Utopianism: A Very Short Introduction*, New York 2010.
- Skorobogatow G. A., *Pozaziemskie cywilizacje istnieją!*, tłum. A. Gorzym, „Problemy” 1984, nr 12, s. 8–10.
- Stapledon O., *Last and First Men: A Story of the Near and Far Future*, London 1931.
- Stapledon O., *Star Maker*, London 1937.
- Suchodolski B., *Wychowanie dla innej przyszłości świata*, „Problemy” 1985, nr 11, s. 17–21.
- Szacki J., *Spotkania z utopią*, Warszawa 2000.
- Szady B., *Geografia historyczna w Polsce – rozwój i perspektywy*, „Studia Geohistorica” 2013, nr 1, s. 19–38.
- Ubertowska A., *Natura u kresu (ekocyd). Podmiotowość po katastrofie*, „Teksty Drugie” 2013, nr 1/2 (139/140), s. 33–44.
- Winter J., *Dreams of Peace and Freedom. Utopian Moments in the 20th Century*, New Heaven–London 2006.
- Wyskiel K., *Patrząc w przyszłość, „następcy Dedala”. Utopianizm a retoryczność na łamach „Świata Młodych”*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska, sectio N – Educatio Nova” 2022, vol. 7, s. 331–346.
- Wyskiel K., *Zmieniać przyszłość. Utopianizm na łamach „Młodego Technika”*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska, sectio FF – Philologiae” 2022, vol. 40, s. 97–114.

(Nie)męscy bohaterowie? Szkic do portretu ojca i syna w *Pokorze* Szczepana Twardocha

Katarzyna Niesporek-Klanowska

Uniwersytet Śląski w Katowicach

ORCID: 0000-0001-7103-9285

(Un)masculine characters? A Portrait of Father and Son in *Pokora* by Szczepan Twardoch

Abstract: This sketch is an attempt to take a closer look at the portraits of the two main characters in *Pokora* (2020) by Szczepan Twardoch. Through the description of Alois's experiences, the reader becomes well acquainted with his father – Anton, who has a destructive effect on his son's life and is responsible for most of his traumas, childhood wounds. Growing up in a patriarchal home and society, young Pokora becomes accustomed to his father's hegemony, anger, and violent behaviour. Being taught humility above everything else he takes this trait further into his life and implements it into his adolescent and adulthood, which manifests, among other things, in his inability to defend himself, in his complicated relationships with women, and issues with his identity and masculinity. Alois's attempt to make any kind of change usually ends with his downfall and humiliation.

Keywords: *Humility*, Szczepan Twardoch, masculinity, trauma, childhood wounds, mine, anger, hegemony

Słowa klucze: *Pokora*, Szczepan Twardoch, męskość, trauma, rany dzieciństwa, kopalnia, gniew, hegemonia

Pokora

Pokora – podaje Samuel Bogumił Linde – oznacza „unizenie, skromność pokorną” (1811)¹. Definicję tę pół wieku później rozwijają autorzy *Słownika wileńskiego* (1861), zwracając uwagę, że jest ona z jednej strony owszem „unizonością”, ale „nieobłudną i niepodłą”, uczuciem pobudzającym „do przyznawania komuś moralnej wyższości nad sobą, do posłuszeństwa”; z drugiej – doznaniem pozwalającym „uznać małe swe zasługi, talenty”,

¹ *Pokora*, w: *Słownik języka polskiego*, t. 2, cz. 2: P, red. S.B. Linde, Warszawa 1811.

stanowiącym „jedną z cnót zaleconych przez Chrystusa”². Znaczenie wyjaśnianego słowa rozszerzają z kolei w swoim *Słowniku* Jan Karłowicz, Adam Kryński i Władysław Niedźwiedzki. Odnotowują, że pokora stanowi żalobę, dawniej oznaczała „akt publiczny, w którym zabójca żalobnie ubrany, z mieczem wiszącym u szyi zdawał się na łaskę i niełaskę mściciela zabitej ofiary”³. Witold Doroszewski tłumaczy natomiast pokorę jako „stan psychiczny”, który charakteryzuje się brakiem „zarozumiałości, pychy; [...] buntu wobec przeciwności”⁴. Rozpoczęte tu rozważania leksykograficzne nie są przytaczane bez powodu. *Pokora* – tytuł opublikowanej w 2020 r. książki Szczepana Twardocha, jest opowieścią – a jakże! – o Aloisie Pokorze. Znamienne nazwisko, wszystko, co ono oznacza, a co rzetelnie zapisują przytoczone słownikowe definicje, staje się uosobieniem głównego bohatera i dobrze go charakteryzuje. Pokora staje się bowiem jego piętnem już od najmłodszych lat dzieciństwa i na każdym kroku prowadzi go do... upokorzenia – poniżenia, obrazy godności, pogardy, w końcu całkowitego odrzucenia⁵. „Lepszy jest mąż pokorny nad męża mocnego” – czytamy w najstarszym *Słowniku języka polskiego*. Powiedzenie to z pokorą łączy odwagę i męskość. O ile u Lindego ta ostatnia, dzięki właśnie pokorze, staje się bardziej szlachetna i wartościowa, o tyle w książkach autora *Morfiny* wydarza się odwrotnie. Pokora doprowadza bowiem głównych bohaterów do załamania albo poważnego kryzysu męskości. Jan Zając konstatował:

Niemal wszyscy główni bohaterowie utworów Twardocha to mężczyźni. Większość z nich jest rozbita wewnętrznie, złamana lub balansująca na granicy szaleństwa. Postaci te zmagają się z sobą i ze swoim życiem, nie umiając się odnaleźć w swych rolach lub nie wytrzymując presji otoczenia. To powiedziawszy, pamiętać należy jednak o ewolucji, jaka zaszła w twórczości pisarza. Problemy psychiczne i zmagania duchowe, z którymi mierzyli się bohaterowie wczesnych utworów Twardocha, są innej natury niż te, które obserwować można u bohaterów jego późniejszych książek, od *Wiecznego Grunwaldu* poczynając⁶.

Kopalnia ojca

Główny bohater ostatniej powieści Szczepana Twardocha to pochodzący z wielodzietnej rodziny, szczególnie uzdolniony syn górnik, któremu za sprawą życzliwego księdza Scholtisa (jak się później okazuje – biologicz-

² *Pokora*, w: *Słownik języka polskiego*, t. 2: P–Z, red. A. Zdanowicz, M. Bohusz Szyszka, J. Filipowicz, W. Tomaszewicz, F. Czepeliński, W. Korotyński, Wilno 1861, s. 1102.

³ *Pokora*, w: *Słownik języka polskiego*, t. 5, red. J. Karłowicz, A. Kryński, W. Niedźwiedzki, Warszawa 1908, s. 505.

⁴ *Pokora*, w: *Słownik języka polskiego*, t. 6, red. W. Doroszewski, Warszawa 1964, s. 837.

⁵ Zob. K. Dunin, *Czy Twardoch jest queer*, <https://krytykapolityczna.pl/kultura/czytaj--dalej/kinga-dunin-czyta-czy-twardoch-jest-queer/> (dostęp: 26.04.2022).

⁶ J. Zając, *Tożsamość, męskość i etyka przemocy. O twórczości Szczepana Twardocha*, w: *Skład osobowy. Szkice o prozaikach współczesnych*, cz. 2, red. A. Nęcka, D. Nowacki, J. Pastarska, Katowice 2016, s. 448.

nego ojca), udaje się ukończyć gimnazjum, a potem studiować filozofię we Wrocławiu. Awansem społecznym i wyrwaniem z zaściankowej, górniczej społeczności, przełamaniem od lat obowiązującego w jego rodzinie schematu nie pozwala mu się w pełni cieszyć jego burzliwa przeszłość: dzieciństwo, lata spędzone w szkole w Gliwicach, czas wojny, traumatyczny pobyt na froncie, potem w Berlinie, wiara w rewolucję, nieodwzajemniona miłość do Agnes – kobiety *femme fatale*, odejście żony Emmy z synem Karlikiem. Składające się na kolejne etapy jego życia wymienione okresy spaja przede wszystkim doświadczenie przemocy – zarówno psychicznej, jak i fizycznej, zadawanej bohaterowi przez innych mniej lub bardziej świadomie. Alois Pokora nie sprzeciwia się jej, daje na nią przyzwolenie, uważając ją za normalną, nieodłączną część swojego życia. Dalsze losy głównego bohatera Twardocha determinują jednak przede wszystkim rany dzieciństwa – „w znacznej mierze niechciane spadki otrzymane od dorosłych opiekunów, utrwalone w narracjach dotyczących bólu o często niejasnej proveniencji, [...] podszytych bezradnością i wstydem”⁷. Powroty do najmłodszych lat życia Aloisa Pokory łączą się w powieści m.in. z postacią jego ojca, Antona, który staje się dla dopiero co kształtującego swoją męskość chłopca „pierwszym i zasadniczym obiektem identyfikacji”⁸. Młody Pokora, opisując ojca i wracając do przeżytych wydarzeń, ma dwadzieścia siedem lat. Migawki o dawnym życiu pojawiają się na froncie, kiedy o swoich doświadczeniach pisze w listach do Agnes. Pierwsze wspomnienie o ojcu zostaje przytoczone w książce w momencie przywołania przez bohatera przyjęcia do szkoły w Gliwicach: „Z racji wieku powinienem być w sekundzie, ale poszedłem do gimnazjum rok później niż inni chłopcy” (P, s. 35)⁹ – opisuje pierwszoosobowy narrator. I dalej: „Ojciec mój w ogóle był przeciwny temu, bym do gimnazjum poszedł” (P, s. 35). W stwierdzeniu tym zostaje zawarty żal do rodzica-autorytetu, z którego zdaniem w domu każdy, chcąc nie chcąc, musiał się liczyć. Z jednej strony, jego niechęć, wątpliwości co do możliwych planów edukacyjnych syna załamuje w dziecku poczucie własnej wartości i wiarę w siebie, w którą chwilę wcześniej wlał w nie, propozycją posłania Aloisa do gimnazjum w Gliwicach, ksiądz Scholtis. Brak akceptacji, ojcowskiego wsparcia, wyłamanie z dotychczas obowiązującego schematu wyklucza chłopca zarówno z życia w lokalnej, górniczej społeczności, jak i z życia rodzinnego. Wraz z przeprowadzką do swego biologicznego ojca (o czym bohater jeszcze wtedy nie wiedział), Alois Pokora staje się bezdomny, o czym wielokrotnie wspomina na kartach powieści: „Jestem koczownikiem, nie mam domu, mam tylko obozowiska” (P, s. 64), „Owszem, miałem gdzie mieszkać [mowa tu o farze w Pilchowitz – przyp.

⁷ M. Kokoszka, M. Ładoń, *Rany dzieciństwa*, „Rana” 2021, nr 2, s. 1.

⁸ G. Karlsson, *Męskość jako projekt: kilka uwag psychoanalitycznych*, w: *Formy męskości 3. Antologia przekładów*, red. A. Dziadek, Warszawa 2018, s. 138.

⁹ S. Twardoch, *Pokora*, Warszawa 2020. Wszystkie cytaty w szkicu pochodzą z tej edycji. Po skrócie P podaję numer strony.

K.N.-K.], ale nie był to nigdy mój dom. Byłem wtedy i do dziś pozostałem bezdomny” (P, s. 76), „nie ma dla mnie powrotu do tego świata, obcy we własnym domu, wyrwany rodzinie, klasie społecznej i wrzucony w inną, do której nigdy nie będę przynależał” (P, s. 136). Z drugiej – także ojciec przeżywa zawód, gdyż liczył, że kolejny syn bezdyskusyjnie pójdzie w jego ślady i tak, jak on, zostanie dumnym górnikiem. Bo jakież inny zawód nauczy go męskości? To kopalnia bowiem – w ocenie pracujących w niej – wypracowuje krzepę, siłę fizyczną, wytrwałość, uczy dyscypliny i systematyczności, przygotowuje do bycia głową rodziny i pozwala ją utrzymać. Anton Pokora wytworzył w ten sposób własny model męskości i trudno mu dopuścić do swojego myślenia jakikolwiek inny. Herbert L. Sussman pisał:

Jako pewien system wartości ustanowiony przez pojedyncze [*individual*] społeczeństwa, męskość [*manliness*] przybiera różne kształty w różnych kulturach i zmienia się w czasie. Mężczyźni przyswajają sobie [*absorb*] owe wartości w postaci pewnego scenariusza [*in a script*] idealnego zachowania w roli mężczyzn [*as men*], który nazywamy męskością [*masculinity*]. Na podstawie takich scenariuszy mężczyźni modelują dla siebie pewne odczucie [*sense*] samych siebie jako mężczyzn, pewną męską tożsamość [*masculine identity*]¹⁰.

Dzięki górnictwu ojciec Aloisa zostaje przypisany do podzielanej wspólnie z innymi mężczyznami „szerszej konstrukcji społecznej”¹¹. Dąży on do włączenia do niej także wszystkich swoich synów, podobnie jak robili to jego przodkowie. Pracujące na „grubie” dzieci, nie sprzeciwiając się ojcu, swoją postawą dowartościowują go, wprawiają w poczucie największej dumy, podtrzymują myśl o stosowaniu wobec nich dobrych metod wychowania, które potem zapewne sami przekażą swoim potomkom:

Wszyscy moi bracia byli grubie przeznaczeni, ku satysfakcji ojca [...]. Los bergmana jest straszny, ale lepszego losu i tak nie będziecie tu mieli, synkowie. Poza tym liczni synowie górnicy dodawali również splendoru górnikowi ojcu, jedenastu synów mieć na grubie to była bergmońsko zóca.

(P, s. 71)

Tylko taka forma męskości (poza wojną, rewolucją, walką, w których stary Pokora także brał udział) jest – według Antona – pewna, sprawdzona, daje poczucie bezpieczeństwa, podnosi wartość mężczyzny, prowadzi do jego rozwoju. W powieści czytamy:

Życie mojego tatulka, który zaraz po wojnie śladem swojego ojca poszedł robić na gruba, było już zupełnie inne [...].

Nie od samego początku, oczywiście, [...]. Najpierw, jako śleper, nie był jeszcze kimś, ale miał już swoje pieniądze, o wiele więcej, niż mógłby mieć z tej morgi pola. Po dziesięciu latach zrobili go hajerem i wtedy ojciec, to już był ktoś.

Z dumą opowiadał, jak rozmawiał na kopalni Ludwigsglück z nadsztygarem, który powiedział mu, oferując dobry pieniądz, że u nich nie ma śleprów i hajery muszą sami ładować, na co ojciec mój podobno, jak sam twierdził, spojrzął najpierw na figurkę świętej Barbórki, którą

¹⁰ H. L. Sussman, *Masculine Identities: The History and Meanings of Manliness*, Santa Barbara 2021, s. 1. Cyt. za: K. Kłosiński, *De(re)konstrukcja męskości*, w: *Formy męskości 1*, red. A. Dziadek, F. Mazurkiewicz, Warszawa 2018, s. 26.

¹¹ Tamże.

traktował niczym przyjazną boginkę, potem na obersztajgra i znów na Barbórkę, a później jeszcze raz na sztajgra i odparł, że poprosi papiery z powrotem, bo nie po to był dziesięć lat śleprem, żeby teraz swojej roboty nie szanować. Obersztajger roześmiał się, że no tak, to tylko próba, żeby zobaczyć czy ojciec honorny, i że jasne, nie będzie ładował. Na co ojciec, twardo, dówęj papiery nazód i obersztajger zrozumiał, że przesadził z tymi próbami, i papiery oddał.

Tak, mój ojciec był honorny i uważał, że górnik to jest ktoś. Żaden sztajger nie mógł mu pokazywać palcem, jak ma wykonywać swoją robotę, i dlatego właśnie przez sztajgerów był szanowany. Widział siebie tak, jak myśmy go widzieli, wybiegając mu naprzeciw, jeśli była dobra pogoda, gdy grupą hajerów z Nieborowic i Pilchowic szli od Mysiej Góry, czarni i zmęczeni, ale przecież żywi po kolejnym dniu pracy, przecież zwycięscy, panowie górnicy.

(P, s. 69–70)

Alois, pomimo braku emocjonalnej więzi ze swoim ojcem, nazywa go pieśzczotliwie i zdrobniale „tatulkiem”, więcej: ma poczucie przynależności do niego, o czym świadczy użycie w odmienionej formie zaimek dzierżawczego „mój”. Praca w kopalni staje się przełomem w życiu Antona. Podwyższa jego pozycję społeczną oraz zdecydowanie polepsza byt całej rodziny. Chociaż ojciec Pokory na swoje stanowisko musiał najpierw solidnie zapracować (początkowo bowiem pełnił funkcję tylko „ślepra”, czyli niewykwalifikowanego górnika-ładowacza), to samo bycie w kopalni, wśród górniczej braci, znacznie podniosło jego poczucie własnej wartości i podbudowało jego męskość. Pracując ciężko, był widziany także inaczej w oczach najbliższych, którzy za każdym razem, w zamian za ciężką pracę i podjęty trud utrzymania rodziny, musieli okazywać mu szacunek, słuchać go w każdej sprawie i dbać o niego w należyty sposób: „miał już swoje pieniądze, o wiele więcej, niż mógłby mieć z tej morgi pola” – czytamy. Fakt ten daje mu prawo dominowania nad innymi, jak również poczucie bogactwa większego od otaczających go ludzi. Ojciec zostaje przedstawiony przez Aloisa jako przykład wytrwałości, cierpliwości, pracowitości. „Hajerem” (czyli rębaczem, górnikiem strzałowym) został dopiero po dziesięciu latach. Zawodowy awans to kolejny przełom w jego życiu – z nikogo stał się bowiem „kimś”. Herbert L. Sussman zauważył:

Gillmore podkreśla, że w przeciwieństwie do dziewczynek, wciąż powraca wyobrażenie, że prawdziwa męskość nie rozwija się naturalnie w procesie biologicznego rozwoju, lecz jest czymś, co chłopiec musi wywalczyć „w starciu z potężnymi przeciwnościami”¹².

Anton Pokora, chcąc zatem okazać się prawdziwym mężczyzną, dąży do wyznaczonych przez siebie celów. Kiedy je osiąga, z jednej strony staje się pewny siebie, z drugiej – ustanawia granice, których nie pozwala przekroczyć sobie ani nikomu innemu. Z tych też powodów odmawia nadsztygarowi, który oferuje mu więcej pieniędzy w zamian za utrzymanie tytułu „hajera”, ale powrót do „ładowania”. Ojciec Aloisa „odparł, że poprosi papiery z powrotem, bo nie po to był dziesięć lat śleprem, żeby teraz swojej roboty nie szanować”. Przyjęcie propozycji oznaczałoby bowiem utratę wypracowywanej latami pozycji, dominacji i męskości – która „raz obalona [...] nie ma prawa odrodzić się, ponieważ zabrane zostały jej wszelkie atrybuty:

¹² H.L. Sussman, *Masculine Identities...*, s. 139.

piękno, szlachetność i władza” – pisała Paulina Imiela¹³. Męskość nie chce być związana z zależnością. Przeciwnie: „pragnie poczucia niezależności i wolności [...], chce być samowystarczalna, odpowiednia sama sobie”¹⁴. Bycie górnikiem-„hajerem” to wszystko, chociaż z pozoru, Antonowi Pokorze gwarantuje: „Żaden sztajger nie mógł mu pokazywać palcem, jak ma wykonywać swoją robotę, i dlatego właśnie przez sztajerów był szanowany”. Z jednej strony, Alois ukazuje swojego ojca jako wymagającego, zasadniczego i surowego hegemonia, który jest świadomy swojej nieco lepszej (ale wciąż mogącej znacznie się poprawić) pozycji społecznej. Anton, myśląc o pracy w kopalni, ani na chwilę siebie nie umniejsza, nieustannie z dumą podkreśla: „górnik to jest ktoś”, a grupa hajerów, do której przynależy, to „zwycięscy, panowie górniczy”. Nie pozbywa się on jednak tkwiącego w nim „lęku przed upadkiem” wypracowanej męskości. Wynika on z faktu, że nie wszystko, zarówno w życiu rodzinnym, jak i zawodowym, może znajdować się pod jego kontrolą. Wydarzenia, które zostają jej pozbawione, to najpierw zdrada żony z księdzem Scholtisem, której owocem jest Alois, jak również późniejsze wychowanie nieświadomie „przybranego” syna, który z chwilą podjęcia decyzji o nauce w gimnazjum w Gliwicach wkracza w zupełnie inny świat, znajdujący się poza ojcowską kontrolą; następnie – nieprzewidywalność kopalni. „Czarni i zmęczeni” hajerzy, wracając do domu po szychcie i ciesząc się, że wszyscy są żywi „po kolejnym dniu pracy”, mają świadomość, że jutro radość ta może się już nie powtórzyć, że następnego dnia ich „bycie kimś” może przestać mieć jakiegokolwiek znaczenie. Z drugiej strony, Alois, zarówno w zewnętrznym, jak i psychologicznym portrecie ojca-górnika, próbuje doszukać się cech, które sam, jako mężczyzna, mógłby albo chciałby po nim przejąć. Opowiadając o związkach „tatulka” z kopalnią, tworzy ich obszerny katalog: poczucie własnej wartości, duma, pracowitość, wytrwałość w dążeniu do celu, odwaga, honorowość, zasadniczość itd. Alois próbuje się z nimi mierzyć, chociaż jako jedyny ze swojego rodzeństwa ostatecznie „został spod panowania kopalni wyłączony” (P, s. 71). Zanim jednak górnicze czako zamieni na „okrągłą gimnazjalną czapkę” (P, s. 71), musi najpierw niejednokrotnie stawić czoło poniżeniu...

Hegemonia ojca

Anton Pokora swoją dominację w pracy przenosi na dom rodzinny. Za sprawą ojca panuje w nim patriarchalny porządek. Dystans „tatulka” do bohatera-narratora i pozostałych dzieci Pokorów, brak ojcowskiej czułości, wprowadzona przez niego wychowawcza dyscyplina, powodują, że odczu-

¹³ P. Imiela, *Powódź – wilgotne zabija suche. Klęska męskości w „Drachu” Szczepana Twardocha*, „Śląskie Studia Polonistyczne” 2020, nr 1, s. 11.

¹⁴ Tamże, s. 145.

wają oni przed nim tylko lęk i starają się nie wchodzić z nim w bliższe relacje. Zasadniczość ojca odzwierciedla już jego wygląd zewnętrzny:

Wtedy nie wiedziałem tak naprawdę niczego o nim samym, o tym, jakim był człowiekiem, bo dla mnie był tylko groźną figurą, pamiętam z tamtych czasów jego obwisłe, sumiaste, siwe i pożółkłe od fajki wąsy, żylaste ramiona, gruzłowate dłonie o bardzo szorstkiej skórze i paznokciach okolonych czarną kreską z wtartego w palce węglowego pyłu. Taka sama kreska okalała zwykle jego oczy. Wydawał mi się bardzo wysoki, przerosłem go jednak szybko, kiedy już byłem w gimnazjum i rzadko się widywaliśmy, wtedy dopiero zrozumiałem, że mój ojciec był średniego wzrostu i raczej szczupły, nie utył nawet na starość.

Był czystą władzą, wcielonym autorytetem, jego słowo było słowem Boga albo i czymś więcej, bo już wtedy Bóg wydawał mi się przede wszystkim milczeniem, ojciec zaś mówił. Niewiele, ale mówił.

(P, s. 36)

We fragmencie tym główny bohater wskazuje na jedynie powierzchowną znajomość swojego ojca. Wszystko, co Alois może o nim powiedzieć, wynika z jego zewnętrznych obserwacji, prowadzonych na bezpieczną odległość. Główny bohater, nazywając swojego „tatulka” „groźną figurą” oraz „czystą władzą”, pokazuje, w jaki sposób patrzy na niego oczami dziecka. Stary Pokora przypomina istniejący w bezruchu, wyzuty z uczuć i większych emocji, przybierający tylko jedną, wciąż tę samą pozę posąg. Z jednej strony, przypomina on bezwzględny autorytet. Więcej: syn porównuje słowo ojca do boskiego słowa, a nawet stawia je wyżej. Znajduje się ono zawsze na pierwszym miejscu – jest niepodważalne, natchnione, „przez Nie wszystko musi się stać” – jak czytamy w Janowej Ewangelii. Kształtuje i bezwzględnie kontroluje rzeczywistość Pokorów, ma zostać wypełnione, niezależnie od tego, jakiej sprawy dotyczy. Ojciec Aloisa, jak Bóg w Starym Testamencie, jest sędzią surowym i sprawiedliwym – „za dobro wynagradza, a za zło karze”. Jednego i drugiego różni tylko sposób zaświadczenia o swojej obecności – Absolut obecny w świecie milczy, pozwala żyć ludziom wyobrażeniami o nim, Anton Pokora – nie, ale odzywa się tylko wtedy, kiedy jest to konieczne, kiedy popada w gniew, który „napędza go jak para” (P, s. 45), kiedy wymierza karę i przywraca obowiązujący w domu porządek:

ksiądz Scholtis powiedział, że mogę go teraz zapytać, o co chcę. Zapytałem więc, czy Bóg Ojciec jest jak mój tatulek, taki surowy. Albo jak kajzer dla Chińczyków, co ich kazał wszystkich pozabijać, bo ci naszego posła zastrzelili, tatulek czytali o tym w gazecie i opowiadali mamulce, słyszałem.

(P, s. 47)

Z drugiej strony – w oczach młodego Pokory Anton jest jedynie „figurantem”, ojcem „na papierze”, troszczącym się nie o więzi emocjonalne, które powinny zostać wytworzone między członkami rodziny, ale przede wszystkim o ich potrzeby bytowe, materialne. W życiu Aloisa ojciec nie odgrywa większej roli – jest nieobecny i pozwala innym odczuwać swoją obojętność: „Ojca nie było, bo robił na grubie” (P, s. 61), „Tatulka jednak nie interesowałem wcale. Jakbym nagle zniknął z jego świata” (P, s. 68), „Ani więc wtedy, ani przy innych moich wizytach tatulek nie zwracał na mnie

szczególnej uwagi” (P, s. 101), „Ojciec machnął ręką na znak, że dobrze, dobrze, skoro ksiądz za to płaci, to niech idzie, nic mnie to nie obchodzi. Wstał i wyszedł dać świni żreć” (P, s. 52).

Stary Pokora odrzuca od siebie innych nie tylko swą nieugiętą postawą, ale także niebudzącym sympatii wyglądem. Zdecydowanie nie należy on do „pięknych mężczyzn”, których autor *Dracha* tak bardzo lubi opisywać w swoich powieściach. Jan Zając zauważył:

męskość jest dla Twardocha kategorią estetyczną, i to w całej jego twórczości. Opisy pięknych mężczyzn pojawiają się tu znacznie częściej niż pięknych kobiet, które przedstawiane są zwykle przez pryzmat swojej seksualności (a więc w kategoriach popędowych, a nie estetycznych)¹⁵.

Nieodłączną częścią starego Pokory są „obwisłe, sumiaste, siwe i pożółkłe od fajki wąsy”. Z jednej strony w sposób oczywisty mają konotować męskość, odwagę, honor, powagę, mądrość i doświadczenie, z drugiej – są zaniedbane, brzydkie, niechlujne. Ich estetyka pozostawia wiele do życzenia – podobnie jak niedoczyszczone oczy i paznokcie starego Pokory „okolone czarną kreską z [...] węglowego pyłu”. Stają się one jednak znakiem rozpoznawczym górnika pracującego „na dole”, których Anton niespecjalnie chce się pozbywać. Symbolem pracowitości i fizycznej siły starego Pokory są natomiast „żyłaste ramiona”, „gruzłowate dłonie o bardzo szorstkiej skórze”. Alois zwraca uwagę na poważne defekty akurat tych części ciała, które jednoznacznie kojarzą się z okazywaniem wsparcia, czułości, poczucia bezpieczeństwa. Za sprawą ciężkiej pracy w kopalni zarówno ramiona, jak i dłonie pozbyły się swojej otwartości na człowieka, wyczucia, gładkości, delikatności, empatii: „[ojciec – przyp. K.N.-K.] Nie brał nas na kolana, nie przytulał, nie pocieszał ani nie usypiał” (P, s. 40). Każdy dotyk, gest, kontakt z kimś drugim wymagał wielkiego wysiłku ze strony starego Pokory. To zatem „gruba” po części zabrała Aloisowi czułość ojca. Nie bez powodu młody Pokora, próbując „po synowsku” nieco usprawiedliwiać zachowanie Antona wobec niego, komunikuje: „nienawidzę właścicieli kopalń, w których zdrowie za nic tracił mój ojciec i tracili moi bracia” (P, s. 34), „[ojciec – przyp. K.N.-K.] Nie był mi wrogi, był obojętny. Wydaje mi się – wydaje, bo nigdy go o to nie zapytałem – że miało to związek z kopalnią” (P, s. 47).

Mankamenty widoczne na ramionach i dłoniach nie przeszkadzają jednak staremu Pokorze w stosowaniu wobec syna skrajnych metod wychowania i różnych form przemocy:

Tatulek fest Ci przajom, godała mamulka, zawsze kiedy biegłem do niej zapłakany, z piekącymi od ojcowskiego pasa pośladkami. Tata bardzo cię kocha, tak mówiła, dlatego musi cię karać, żebyś wyrósł na ludzi. Fto dziecko miyłuje, tyn pasa niy żaluje. Tatulek nie rozumie, że jesteś inny niż twoje braci i siostra.

(P, s. 36)

Podporządkowana Pokorze była również jego żona (z fragmentów książki dowiadujemy się, że musiała oddawać mu się co wieczór, z wyjątkiem post-

¹⁵ J. Zając, *Tożsamość, męskość i etyka przemocy...*

nych piątków, i rodziła mu co roku dziecko – P, s. 39–40). Podtrzymując autorytet ojca, pomimo że sama jako kobieta nie miała z nim lekkiego życia, próbuje nade wszystko ocieplić usposobienie starego Pokory w oczach dzieci. Nie on ma jednak je rozumieć, ale one jego. W domu Pokorów na pierwszy plan zawsze muszą być wysuwane potrzeby ciężko pracującego i utrzymującego rodzinę „tatulka”:

Kiedy wracał z roboty, to jeśli pogoda pozwalała i był jeszcze czas po kąpieli i obiedzie, siadał na laubie z fajką i kurzył tę fajkę, czasem czytał gazetę, klnąc cicho pod wąsem, gdy skończył jakiś artykuł, a każdy z nas, młodych Pokorów, wiedział, że za przeszkadzanie ojcu za pierwszym razem będzie chlaśnięcie w pysk, a za drugim razem lanie po tyłku pasem, więc nikt z nas ojcu przeszkadzać się nie odważył. Niepytani nie śmieliśmy się doń odzywać, a on nas prawie nigdy nie zagadywał, bo dla czegoż miałoby go interesować co mamy do powiedzenia my, przychówek.

(P, s. 39–40)

Anton, którego słowa zostały wcześniej przyrównane do boskich słów, ustala własne zasady funkcjonowania domu. Przypominają one boskie przykazania, których przekroczenie skutkuje wymierzoną odpowiednio do przewinienia karą cielesną. Ojciec chce uszanowania jego codziennych, męskich rytuałów – siedzenia w laubie w samotności, kurzenia fajki, czytania gazety. „Tatulek” „mu si cię karać” – wyjaśnia dziecku matka. Karanie staje się zatem czynnością mimowolną, konieczną, niezbędną – w domu Pokorów jest uważane za warunek dobrego wychowania, sygnalizuje naruszenie ustalonych wcześniej granic, przekroczenie prawa. Im bardziej boli, tym lepiej. Atrybutem hegemonii ojca jest pas do bicia. Zastępuje on wymierzający sprawiedliwość palec Boży. Anton, bijąc dzieci (z miłości! – co dosyć naiwnie próbuje wytłumaczyć Aloisowi matka: „Fto dziecko miyłuje, tyn pasa niy żaluje”), zachowuje się zgodnie z boskimi zaleceniami: „Nie kocha syna, kto różgi żaluje, kocha go ten, kto w porę karci (Prz 13, 24), „Karcenia chłopcu nie żaluj, gdy różgą uderzysz, nie umrze” (Prz 23, 13). Mały Alois należy do tych, którzy nie mają szans uniknąć bicia. Po pierwsze, był on dzieckiem z różnych powodów wyjątkowym i zdolnym, wyróżniał się swoją innością (odczuwał, że pod względem tożsamościowym nie do końca jest sobą, za co obrywał). Po drugie – bez ustalania zasad, wymierzania sprawiedliwości i kary ojciec straciłby poczucie siły i władzy. Po trzecie – takiej postawy „tatulka” winny jest gniew, wypełniający jego wnętrze.

Gniew ojca

Alois wspomina o nim często w toku swojej narracji. Szukając usprawiedliwienia dla ostrych zachowań „tatulka”, poszukuje źródła jego emocji:

W 1870 roku ojciec poszedł na wojnę. Wrócił z niej rok później ukształtowany i upewniony zarówno w swoim pruskim charakterze, jak i w zajadłej nienawiści do pruskiego państwa. Być może również wtedy, na wojnie z Francją, z mojego ojca ulotniło się wszystko poza gniewem i już tylko z gniewu się składał, gniew napędzał go jak sprężona para napędza

damfmaszyny, więc nie w jednorazowej erupcji, nie, gniew mojego ojca pozostawał pod kontrolą, zamknięty w jego ciśnieniowym wnętrzu, upuszczany miarowo, dawał mu tę straszną siłę, która sprawiała, że był gotów znieść wszystko i walczyć przeciwko wszystkiemu, jeśli tylko dostrzegł szansę na zwycięstwo. Gniew mojego ojca był gniewem nędzarza pracującego dla bogacza. Gniewem szeregowca kładącego swe życie na szali losu na rozkaz generała. Gniewem nędzarza, syna i wnuka nędzarzy, którzy pracowali dla ojców i dziadów bogacza. Gniew mojego ojca był gniewem człowieka żyjącego w świecie, który jest trwały i w którym nie ma nadziei ani widoków na zmianę. Jest król, a potem kajzer w Berlinie. Jest landrat w Gleiwitz i przez prawie całe życie mojego ojca landratem był ten sam człowiek – nazwiskiem Gemander. Jest farörz na farze w Żernicy. Świat nie ośmieli się drgnąć, więc gniew trzeba zamknąć w sobie, szczelnie zamknąć, skompresować, ale jednocześnie nie wierzyć nikomu, kto wymaga wyrzeczeń w imię ideałów.

(P, s. 28)

Anton zadaje rany najbliższemu, bo sam jest mocno poraniony. Narrator ich analizę rozpoczyna od pobytu na wojnie starego Pokory. Trauma ojca związana z walkami na froncie jest silna. Nie bez powodu „tatulek”, któremu Alois zazwyczaj był obojętny, w swoim stylu próbuje przestrzec go przed zamiarem pójścia na wojnę: „Powiedziałem ojcu, że idę się zgłosić do wojska, na ochotnika. Taki uczōny, a taki gupi, powiedział ojciec i więcej się nie odezwał” (P, s. 78). Wojna wysysa z człowieka wszystkie dobre uczucia, nieodwracalnie zmienia jego psychosferę, wywiera na nim piętno. Zamyka na otaczający świat również starego Pokorę, który nie potrafi dostrzec w rzeczywistości już niczego pozytywnego. W każdej jego reakcji na zewnętrzne bodźce wyraża się niezadowolenie, wzburzenie, irytacja, wściekłość, złość, z których powstają i są wypowiedzane kolejne raniące słowa: „Tyś już niy je mōj, powiedzieli tatulek. Tyś już niy ma mōj syn. Nie jesteś już moim synem” – mówi Anton do Aloisa, który nagle czuje się dezorientowany, traci poczucie przynależności, zostaje odrzucony, kolejny raz ponosi karę za swoje wybory:

To ostatnie słowa, jakie od niego [ojca – przyp. K.N.-K.] usłyszałem. Dlaczego tak powiedział? Czym go obraziłem? Wszystkim, kim się stałem, całe moje bycie kimś, kogo wyrzucono ze świata gruby i z morgi nieurodzajnego pola, obrażało wszystko to, czym i kim był on sam?

(P, s. 79)

Radykalne odrzucenie syna, który przychodzi pożegnać się przed pójściem na front, to obrona starego Pokory. Alois bowiem kolejny raz wyłamuje się spod kontroli ojca, nie chce słuchać jego dobrych rad. Zgodnie ze starą zasadą, syn musi więc zostać ukarany. Wyparcie się go w jednym z najtrudniejszych dla niego momentów w życiu pozwala ojcu wyjść z tej sytuacji z twarzą, zachować chociaż pozory dawnej władzy nad nim, ale też chroni Antona przed żywieniem nienawiści do samego siebie. Alois w swojej narracji obnaża „tatulka”, który jest zepsuty od środka: „z mojego ojca ulotniło się wszystko poza gniewem i już tylko z gniewu się składał”. Złość, która otaczała go „nieprzepuszczalnym pancerzem” (P, s. 171), warunkuje znośne istnienie Antona. Z jednej strony napędza go do działania, dodaje mu siły, pozwala przetrwać wszelkiego rodzaju poniżenia. Z drugiej – Alois, myśląc o gniewie

ojca, odnajduje szereg epitetów określających „tatulka”, definiujących, kim tak naprawdę jest i skąd się wywodzi. To „nędzarz pracujący dla bogacza”, „szeregowiec kładący swe życie na szali losu na rozkaz generała”, „syn i wnuk nędzarzy, którzy pracowali dla ojców i dziadów bogacza”. Wściekłość starego Pokory, która rodzi się z tych faktów, nie do końca pozwala mu ukryć prawdę o sobie. Mądrzejszy od innych syn doskonale ją bowiem rozszyfruje: „Z gniewu mojego ojca wynikało skąpstwo, wynikała wieczna gorycz, bo ojciec mój nigdy się nie uśmiechał, z gniewu wynikały wściekła samodyscyplina i pracowitość” (P, s. 29). Gniew starego Pokory nie bez powodu był zatem niemy i kontrolowany (P, s. 31). Anton nie mógł pozwolić sobie za często na spontaniczne wybuchy wściekłości, bo byłyby one oznaką jego słabości, nieradzenia sobie w życiu, odsłoniłyby wszystkie jego traumy, które tak bardzo pragnął zataić przed innymi, a które mogłyby go pozbawić bycia „kimś”. Stary Pokora do perfekcji opanował swoją „wewnątrzsterowność” (P, s. 31), która stała się jego sposobem na życie.

Rany dzieciństwa

„[...] tatulek czuł gniew na świat, a ja byłem w świecie” (P, s. 339) – dostrzega przykrą prawdę młody Pokora. W młodości i dorosłości głównego bohatera powieści Twardocha jętrzą się rany dzieciństwa, zadane przez ojca. Alois, ponad wszystko nauczony w domu pokory, z nią wyrusza w świat. Pomimo swoich osiągnięć w nauce i wojsku¹⁶, już na początku powieści mówi o sobie: „nie jestem człowiekiem, tylko częścią wielkiego organizmu”, „poza tym miejscem i funkcją nie istnieję” (P, s. 7–8). Wielokrotnie określa siebie „nikim”¹⁷. Myśli, że w każdej sytuacji zawsze pozostaje kimś gorszym, co w kontakcie z ludźmi utwierdza gestami mającymi pokazać jego uniżoność: kłania się (np. P, s. 8), natychmiast spuszcza wzrok i głowę (np. P, s. 32), klęka, mimowolnie wykonuje polecenia (np. P, s. 481), szybko poddaje się, nie podejmuje walki, spełnia absurdalne życzenia innych (np. P, s. 481). Strach, który wzbudzał w nim ojciec, towarzyszy młodemu Pokorze w każdej innej życiowej sytuacji. Na kartach powieści Alois wielokrotnie zresztą wypowiada słowa: „Boję się”. Rzadziej lęk ten działa motywująco – jak na froncie: „Boję się, ale idziemy, idziemy na szpicy” (P, s. 17), czę-

¹⁶ Był lejtnantem 6 Batalionu Pionierów, dowódcą zugu, odznaczonym dwoma Krzyżami Żelaznymi.

¹⁷ „Wiem, kim jestem, dlatego się boję, bo jestem nikim” (P, s. 32), „Nigdy nie przestałem się tego wstydzić. Tego, kim wtedy byłem i z jaką łatwością podeptał tę moją szczątkową godność, tak niewielką, jaką można mieć, gdy jest się synem biedaka, nikim, synem nikogo” (P, s. 75), „To rewolucja potrzebuje mnie, nie ja rewolucji, powtarzam. Ja jestem niczym. I nikim” (P, s. 266).

ściej paraliżuje bohatera, doprowadza go do granic wytrzymałości: „czuję jak ściskają mi się wnętrzności, mam nagle straszne parcie na zwieracze, skręca mi się w środku wszystko, jakby ktoś wyżył szmatę. [...] Boję się, potwornie się boję, jak zawsze przed szturmem” (P, s. 13). O ile twoga związana z działaniami wojennymi i walką na froncie mogłaby zostać usprawiedliwiona, o tyle strach wynikający z innych sytuacji życiowych, mających otworzyć Aloisa na to, co nowe i w zamyśle dla niego lepsze, bo przynoszące mu załazek wolności i dające szansę na samodzielność – niekoniecznie. Młody Pokora z góry boi się wszystkiego: mieszkania u księdza Scholtisa na farze w Pilchowitz (choć *summa summarum* było mu tam o niebo lepiej niż w domu¹⁸), pójścia do gimnazjum, rozmów z kolegami, kobiecych załotów, określenia własnej tożsamości, a nawet jazdy konno. Boi się, bo z zasady to, co „stare”, jest bezpieczniejsze, a teraz nie wie, co go czeka w „nowej” rzeczywistości¹⁹. Jakże inaczej mogłoby wyglądać jego życie, gdyby nie miał w sobie strachu, gdyby ów lęk został przepracowany, chociaż trochę stłumiony, może zapomniany. Alois odczuwa dyskomfort, gdyż będzie musiał nauczyć się żyć od nowa, poza światem, w którym się wychował, którego zasady i reguły już doskonale przyswoił, w którym nie ma ojca-hegemonia, odbierającego potomkom prawo do beztróskiego albo chociaż trochę radosnego dzieciństwa. W nim bowiem każdy dzień musiał być podporządkowany staremu Pokorze:

Do moich obowiązków, kiedy jeszcze mieszkalem u rodziców, należało na przykład odprowadzanie ojca i starszych braci, jeśli nie do samych bram kopalni, to przynajmniej do Knuruwa, gdzie już zbierała się większa grupa górników i gdzie mnie, Ericha i Konrada ojciec odprowadzał, przyłączając się do rębaczy [...]. My wracaliśmy w pośpiechu, żeby coś zjeść, później do szkoły, potem po szkole przygotowywanie wody na kąpiel dla ojca, a jeśli nie zdążyliśmy zagrzać i woda była za zimna, to czekało nas łanie. Trzeba było też zadbać o lampy ojca i starszych braci: oczyścić, wypolerować lustro, sprawdzić knot, nalać olej, bo nie było wtedy jeszcze karbidek, które pojawiły się w kopalniach, kiedy chodziłem już do gimnazjum. Najczęściej zajmowałem się właśnie lampami, a Erich i Karl czyścili i nacierali rybim tłuszczem wysokie buty naszych górników. Należało też pamiętać o kurach, nakarmić resztkami świnie, pomóc matce i ojcu obrobić morgę pola, na którym mieliśmy kapustę, cebulę i kartofle.

(P, s. 66-67)

Pomimo nieustannej opresji, przemocy słownej i fizycznej, obojętności i oschłości, których bohater doznawał ze strony Antona, Alois łapie się na tym, że nieraz mimowolnie naśladuje ojca w najbardziej prozaicznych i najprostszych sprawach, a nawet przywołuje jego powiedzenia – tzw.

¹⁸ Pobyt u księdza Scholtisa Alois określił jako „najszcześniejszy okres w jego życiu”, „dobry rok” (zob. P, s. 65–66).

¹⁹ Alois Pokora wyznaje: „Wtedy, latem 1901 roku, byłem tylko przerażonym dziesięcioletnim chłopcem, czującym, że ziemia umyka mu spod nóg, jakby miał nagle zostać wyrwany z korzeniami ze świata, który rozumie i zna. Ze świata rozpiętego pomiędzy domem, polem, kurnikiem i chlewikiem w hinterhausie, między szkołą ludową, żernickim i pilchowskim kościołem, braćmi i siostrą, graniem w klipę i łapaniem koło nieborowickiego młyna żab, które potem nadmuchiwaliśmy przez słomkę i puszczaliśmy na staw” (P, s. 58).

ojcowskie „mądrości życiowe”: „Zamówiłem piwo, gotowany wuszt i kwartetka gorzółki, tak właśnie jak mój ojciec by zrobił, przed wojną, przy tych rzadkich okazjach, kiedy skąpstwo mimo wszystko pozwalało mu uznać jedzenie poza domem za uzasadnione” (P, s. 11) [podkr. K.N.-K.], „Czas teraz biegnie dla mnie inaczej. Zajęty obowiązkami nie trwonię go na rozmyślanie i uzalanie się nad sobą. Tak jak tatulek zawsze gǳali: Jak mōsz troski, to chyc się roboty” (P, s. 257) [podkr. K.N.-K.]. Można pytać, czy wspomnianie przez Aloisa starego Pokory w przestrzeni wolnej od jego hegemonii wynika z uzależnienia od ojca, silnego przywiązania do niego, szczerzej tęsknoty za nim, synowskiej, nigdy wprost niewypowiedzianej miłości pomimo wszystko.

Alois jest bardziej podobny do starego Pokory aniżeli myśli. Syn – tak, jak ojciec – żyje nadzieją zostania w przyszłości „kimś”, ale też pragnie ukryć przed innymi wszystko to, co pogorsza jego sytuację: „Wtedy, w sextie, wolałbym udawać, że nie znam po polsku ani słowa, bo przecież za to i za ubóstwo obrywało mi się najbardziej” (P, s. 75). Młody Pokora próbował ratować siebie z opresji tymi samymi sposobami, co ojciec. Syn, przesiąknięty opowieściami o dumie rodzica, który brał udział w wojnie, a potem pracował na kopalni, chcąc dodać sobie, ale też „tatulkowi”, więcej powagi i wartości, przedstawiał siebie wśród szkolnych kolegów następująco: „nazywam się Alois Pokora, mieszkam w Pilchowitz na farze u księdza Scholtisa, mój ojciec jest górnikiem i był na wojnie z Francją” (P, s. 75). Ani jedno, ani drugie nic jednak nie znaczy w oczach bogatych gimnazjalistów. Za bycie „synem biedaka, nikim, synem nikogo” (tak, jak Anton był „nędzarzem”) Alois zostaje poddany karze, którą tym razem wymierza mu nie ojciec, ale „wielkie chłopaczysko” (P, s. 76). Młody Pokora, chociaż chciałby bronić swojej godności, nie jest w stanie tego zrobić. Żyjąc w domu, w cieniu hegemonii ojca, nie sprzeciwiając się nigdy przemocy, której stał się ofiarą, nie broniąc siebie i nie uciekając przed wyciągniętym pasem, teraz powiela swoje dotychczasowe zachowanie. Po przyjęciu kolejnych ciosów i upokorzeń od kolegów „zostaje sam, wstaje i wlecze się do domu” (P, s. 76). Wtedy trudno było mu zrozumieć własne zachowanie. Teraz, kiedy w *Pokorze* opowiada swoją historię, wie, że tamta młodzieńcza bezradność była winą jego ojca, któremu zawsze z zasady się poddawał – tak jak teraz Chłopaczysku:

Nie broniłem się. Nie wiedziałem wtedy dlaczego, w końcu biłem się nieraz, miałem starszych braci, kolegów, wszystkie spory rozstrzygałymi pięściami, czasem wygrywałem, czasem przegrywałem, nie bałem się jednak tej dziecięcej przemocy. Nie rozumiałem wtedy, mając jedenaście lat, dlaczego nie zrobiłem nic, nie rzuciłem się na mojego prześladowcę.

(P, s. 76)

Trudne relacje ze starym Pokorą wpływają również na męskość młodzieńca, która jest inna niż ojca. Alois nie ma długiego wąsa i „żyłastych ramion”, jest za to bardzo szczupły: „no niby mężczyzna, a chudziutki jak chłopaczek” – mówiła o nim Frau Nowotny (P, s. 175). W przeciwieństwie do ojca, który prawie każdego dnia zaspokajał swoje potrzeby seksualne

najpierw z matką, potem z drugą żoną, traktując je obie zarówno w łóżku, jak i w domu przedmiotowo, Alois długo nie spał z kobietą: „nie wiem, jak smakuje kobiece ciało, nie wiem nawet, jak smakują kobiece usta” – przyznaje bohater (P, s. 176). Więcej: to nie on – jak było w przypadku ojca – dominuje nad spotykanymi przez siebie kobietami i ustawia je. Przykładem jest poznana na stacji, gdzie Alois mieszkał podczas nauki w gimnazjum w Gleiwitz, Agnes. Uczucie, które bohater do niej żywił, można określić miłością platoniczną. Łączą ich bowiem sporadyczne, często odbywające się jedynie przy okazji dziwne spotkania oraz listy, pisane i wysyłane częściej przez Pokorę aniżeli Agnes (na cztery listy Aloisa przypadał jeden Agnes). Można odnaleźć w nich m.in. następujące apostrofy adorujące kobietę: „moja pani, światło mojego życia” (P, s. 24), „słońce mojego życia, jego centrum, oś mojego świata” (P, s. 30). Bohater, poddając się uczuciom, emocjom i instynktom, a co najważniejsze, lękając się utraty relacji, która i tak z góry była skazana na niepowodzenie (ręka Agnes została zarezerwowana już dla kogo innego), zaślepiony uczuciem, zatracą granice i – podobnie jak ojcu czy Chłopaczysku – pozwala sobie poniżać i sobą manipulować. Alois, bojąc się (znowu!), mimowolnie wypełnia wszystkie absurdalne polecenia Agnes:

Na kolana, powtarzasz, głos jak nożem, waham się chwilę, przecież mogę nie klękać, przecież mnie nie zmusisz, nie masz pistoletu w ręce, niczym nie możesz mi zagrozić, ale klękam, dlaczego klękam? Czy chcę? Klękam powoli, na zakurzonej podłodze, na oba kolana i spuszcza wzrok. Serce pompuje mi krew z taką mocą, że czuję puls w skroniach, na czole, w gardle, w piersi.

[...]

Ja nie...

Nie pozwoliłam Ci mówić. Ani patrzeć na mnie.

[...]

Beze mnie jesteś niczym, nawet nie nikim, nie widzisz tego? – pytasz, ale wiem, że wcale nie oczekujesz odpowiedzi.

(P, s. 481–482)

Alois nie ma w sobie na tyle siły, aby odmówić kobiecie i przeciwstawić się jej rozkazom. Kolejny raz pokornie milczy i spuszcza wzrok, nie ośmiela się podnieść głowy, w jakikolwiek sposób zaprotestować, ponownie daje przyzwolenie na traktowanie siebie jak zwierzę albo czyjąś własność²⁰. Niemożność wyzwolenia się spod panowania Agnes, brak odwagi, aby jej odmówić, ma daleko idące konsekwencje. Alois Pokora, pozostawiony niegdyś przez ks. Scholtisa, oddany przez matkę na wychowanie nie biologicznemu ojcu, ale Antonowi Pokorze, teraz sam, targany namietnością i nigdy nieodwzajemnioną miłością do Agnes, jest gotów pozwolić odejść

²⁰ Zezwierzczenie bohatera widoczne jest także w innym miejscu powieści, kiedy to Chłopaczysko kazało młodemu Pokorze „chodzić na czworakach i szczekać”. Alois, pomimo wcześniejszych odmów, pod wpływem zastosowanej na nim przemocy wykonał polecenie. Oprawca wówczas „Roześmiał się szeroko i zaczął krzyczeć, że ma psa, pięknego psa, i będzie go uczył aportować i chodzić z nim na polowania z fuzją taty, żeby przynosił ustrzelone kaczki” (P, s. 80).

żonie Emmie i tym samym porzucić dla prawie nieznajomej kobiety dopiero co narodzonego synka Karlika²¹. Niczym nieusprawiedliwione zachowanie młodego Pokory, krzywdę, jaką wyrządził swojej rodzinie, podsumowuje młodsza siostra Ana. W swoim dotychczas dobrym, stawianym za wzór i osiągnięciem sukcesy bracie, dostrzega nagle opresyjnego ojca, od którego uciekła wraz z młodszym rodzeństwem: „Nie jesteś w niczym lepszy od niego, Alois. A może nawet gorszy. Myślisz tylko o sobie. Jesteś dla siebie całym światem, tylko twoje wewnętrzne przeżycie się liczy. Jak mogłeś jej to zrobić? Niy je żeś lepszy od fatra, nic” (P, s. 498). Teraz dziewczyna zapowiada wyprowadzkę od brata.

* * *

„Demaskowana w literackich obrazach opresyjność rodzinnych więzi, ale również szczególnie dotkliwe okoliczności naznaczające dzieciństwo [...], boleśnie odczarowują krainy dziecięcych radości i ran noszonych jedynie w charakterze trofeów tego formującego czasu” – pisały Magdalena Kokoszka i Monika Ładoń²². Alois Pokora to bohater, który zdecydowanie chciałby siebie odmienić – uleczyć z ran. Wielokrotnie zresztą wyraża taki zamiar: „Chcę być kimś innym, niż jestem. Chcę być kimś wartym więcej, niż jestem” (P, s. 244). W celu spełnienia swoich postanowień uczy się w gimnazjum, studiuje filozofię, zgłasza się do wojska, nosi broń, walczy na froncie, znosi wszelkie upokorzenia, otrzymuje nudną posadę, żeni się z Emmą, zostaje ojcem Karlika i próbuje wieść spokojne, „drobnomieszczańskie życie”, w którym – jak mówi –

nie musiałem być twardy i okrutny wobec siebie i świata, nie musiałem być taki jak stary Anton Pokora, jak jego ojciec Johann, jak sto lat żyjący Wentzel Pokora, choć żaden przecież nie był złym człowiekiem, stanowili produkt swojej epoki, to świat ich oszlifował do okrucieństwa, do twardości, do bezwzględności i zrobił to poprzez własne okrucieństwo, boleśnie, skutecznie, a ja – mogłem być, w swoim małym mieszczańskim szczęściu, szczęściu w społecznej zapaści, w kryzysie, w drożyznie, w powszechnej anomii, wbrew światu i historii szczęśliwy.

(P, s. 443–444)

Niebawem okaże się jednak, że ze schematu, w którym Alois Pokora tkwi od swoich narodzin, nie sposób się wyłamać, a jątrzących się ran nie można tak szybko uleczyć. Przebywanie w „wielkim” świecie, którego w żadnym aspekcie nie można porównać do życia w Nieborowicz, ostatecznie niewiele w życiu Aloisa zmieniło. Przeciwnie: uświadomiło bohaterowi, że pomimo długiej drogi, którą przeszedł, w gruncie rzeczy mentalnie nigdy nie opuścił swojego miejsca urodzenia i pierwszego wychowania, nigdy też nie wyzwolił się spod panowania ojca-hegemonu. Kiedy po wojnie przy-

²¹ Relacja pomiędzy Aloisem Pokorą i ks. Scholtisem wymaga osobnej analizy. Ze względu na ograniczoną objętość niniejszego szkicu wątek ten zostaje tutaj jedynie wspomniany.

²² M. Kokoszka, M. Ładoń, *Rany dzieciństwa...*, s. 2.

bywa w odwiedziny do rodzinnego domu jako uczony i wykształcony pan, „ktoś”, „leutant 6 Batalionu Pionierów”, „odznaczony dwoma Krzyżami Żelaznymi” wraz z jedną reprimendą czy też krytyką ojca dotyczącą nieschowanego i nienakarmionego konia, którym przybył w rodzinne strony, powracają do niego wszystkie traumy dzieciństwa: „odzywa się we mnie to samo przerażenie, znowu zawiodłem, znowu nie zrobiłem tego, co do mnie należy” (P, s. 376). Młody Pokora, nie śmiąc podejmować dyskusji z Antonem, bez słowa, pokornie, ze skuloną głową – jak wtedy, gdy miał siedem lat – „zrywa się”, „wybiega z domu na mróz w samej bluzie i prowadzi Zorę do hinterhausu za domem, do dużej szopy, gdzie będzie dla konia miejsce” (P, s. 376). Koszmar dzieciństwa zaczyna się od nowa, a Alois uświadamia sobie, że nic w jego życiu się nie zmieniło... Za niemożność wyzwolenia się od zależności i wpływów przybranego ojca, za swoje życiowe wybory i niepowodzenia ostatecznie nie obwinia jednak nikogo²³. Jeśli szuka winnego, to przede wszystkim w sobie: „dziś rozumiem znacznie więcej” (P, s. 36) – skonstatuje:

Mogłem wyjść, uciec, w każdej chwili [...] mogłem uciec od tej przemocy i potem, kiedy mieszkalem na stacji, też mogłem uciec, mogłem zarobić na życie pracą własnych rąk, sam jestem sobie winien, że zostałem, że nie miałem w sobie tego hartu ducha, wewnętrznego poczucia godności, aby stać się kimś odpowiedzialnym za siebie, kimś samostereownym, podmiotem, nie tylko przedmiotem [...].

Teraz też nie muszę tu siedzieć. Mogę wstać, wyjść, mogę być podmiotem. Das Subjekt. To ja.

(P, s. 509)

Bibliografia

- Dunin K., *Czy Twardoch jest queer*, <https://krytykapolityczna.pl/kultura/czytaj--dalej/kinga-dunin-czyta/czy-twardoch-jest-queer/> (dostęp: 26.04.2022).
- Imiela P., *Powódź – wilgotne zabija suche. Klęska męskości w „Drachu” Szczepana Twardocha*, „Śląskie Studia Polonistyczne” 2020, nr 1, s. 1–16.
- Karlsson G., *Męskość jako projekt: kilka uwag psychoanalitycznych*, w: *Formy męskości 3. Antologia przekładów*, red. A. Dziadek, Warszawa 2018, s. 129–153.
- Kłosiński K., *De(re)konstrukcja męskości*, w: *Formy męskości 1*, red. A. Dziadek, F. Mazurkiewicz, Warszawa 2018, s. 19–37.
- Kokoszka M., Ładoń M., *Rany dzieciństwa*, „Rana” 2021, nr 2, s. 1–2.
- Pokora, w: *Słownik języka polskiego*, t. 2, cz. 2: P, red. S. B. Linde, Warszawa 1811, s. 859–860.
- Pokora, w: *Słownik języka polskiego*, t. 2: P–Z, red. A. Zdanowicz, M. Bohusz Szyszka, J. Filipowicz, W. Tomaszewicz, F. Czepliński, W. Korotyński, Wilno 1861, s. 1102.
- Pokora, w: *Słownik języka polskiego*, t. 5, red. J. Karłowicz, A. Kryński, W. Niedźwiedzki, Warszawa 1908, s. 505.

²³ Alois Pokora podświadomie ma jednak także pretensje do księdza Scholtisa, co wyraża w złości: „Stary Pokora przynajmniej próbował być moim ojcem, dać mi cokolwiek. Scholtis, który mnie spłodził, wyrzucił mnie w świat, nie zważając na to, jakim okrutnym świat jest miejscem” (P, s. 514).

Pokora, w: *Słownik języka polskiego*, t. 6, red. W. Doroszewski, Warszawa 1964, s. 837.

Twardoch S., *Pokora*, Warszawa 2020.

Zajac J., *Tożsamość, męskość i etyka przemocy. O twórczości Szczepana Twardocha*, w: *Skład osobowy. Szkice o prozaikach współczesnych*, cz. 2, red. A. Nęcka, D. Nowacki, J. Pastarska, Katowice 2016, s. 437–463.

Pembroke: A Script of Decadence

Marek Wilczyński

American Studies Center, University of Warsaw, Poland

ORCID: 0000-0002-6486-6001

Abstract: The article is an interpretation of Mary E. Wilkins Freeman's novel *Pembroke* (1994). Even though it is set in the third decade of the 19th century, the year of publication suggests that it just as well refers to the condition of New England after the Civil War. Hit by a complex crisis, concerning demography, economy, and mores, after 1865 the region entered a stage of decadence. Wilkins Freeman diagnosed its symptoms, such as the collapse of interpersonal communication and the hypertrophy of individual will, showing that the portents of the decline of Puritan heritage had its roots in the first half of the century. With time, the symbolic system of New England culture collapsed and gave way to a new social order.

Key words: New England, crisis, symbolic system, *Pembroke*, Puritan heritage

Pembroke: scenariusz dekadencji

Abstrakt: Artykuł zawiera interpretację powieści Mary E. Wilkins Freeman *Pembroke* (1894). Choć jest ona osadzona w trzeciej dekadzie wieku XIX, rok publikacji sugeruje, że w istocie dotyczy również kondycji Nowej Anglii po wojnie secesyjnej, która przyniosła regionowi kryzys demograficzny, ekonomiczny i światopoglądowy. Wilkins Freeman diagnozuje jego symptomy, zwracając szczególną uwagę na załamanie się międzyludzkiej komunikacji i hipertrofię woli, wskazując zarazem, iż zapowiedzi zmierzchu dziedzictwa purytanów szukać można już w pierwszej połowie stulecia. Z czasem symboliczny system kultury Nowej Anglii uległ rozpadowi i został zastąpiony przez nowy porządek społeczny.

Słowa kluczowe: Nowa Anglia, kryzys, system symboliczny, *Pembroke*, dziedzictwo purytańskie

Decadence has not been a term often used in reference to American literature, regardless of its periodization. Usually applied to the second half of the 19th century in France and Britain, it has an ambiance that feels out of place in the United States, even though perhaps Poe, admired by Baudelaire, would qualify as a decadent if only for his drinking problem and literary necrophilia, not to mention his marrying a thirteen-year old cousin, which, however, did not cause any scandal. Still, Perry D. Westbrook

leaves little doubt that there indeed was a region and a period to which the seemingly Old World-only term corresponds well enough:

While members of historical societies were arguing about the origin of New England town institutions, the towns themselves in the rural regions were in very serious trouble. The realization of what was happening first appeared among the writers of fiction ... Authors like Rose Terry Cooke, Mary E. Wilkins Freeman, Edward Bellamy, and Edwin Arlington Robinson were writing about the New England rural scene in a mood of deep pessimism. The reasons for their gloom are complex and manifold. The years following the Civil War – the period in which these authors wrote – were a time of deep disillusionment.¹

The North won the Civil War but the death toll in the Union army was enormous. Many men fell on the battlefields; many more became permanently disabled and could not return to their previous activities. They were often replaced with good results by women, yet New England was hard hit by a social and economic decline – a crisis that lasted for decades until former sources of income were replaced by profit mainly from tourism. What's more, Westbrook writes, "The emigration from the rural districts either to the West or to the manufacturing cities drained off large numbers of the population and left some towns virtually abandoned."² As we know from a canonical nostalgic version of the local-color mourning fiction – Sarah Orne Jewett's *Deephaven* and *The Country of the Pointed Firs* – the remaining residents of those towns were often mostly middle-aged or elderly women and old, mildly deranged sea captains and fishermen deeply immersed in memories. What are left for them are herbs and reminiscences – they are heirs to the alleged witches of the olden days and to the whalers whose time is up because demand for the products of the whaling industry had diminished.

Pembroke, published in 1894, is a rare case – a full-length novel focused on a fictitious small New England town, not the short story usually chosen as a genre by Wilkins Freeman. The author herself commented upon it in an introductory sketch added to the second, 1899 edition: "*Pembroke* is intended to portray a typical New England village of some sixty years ago, as many of the characters flourished at that time, but villages of a similar description have existed at a much later date, and they exist today in a very considerable degree."³ Pointing at what has been considered the novel's subject matter, critics usually concentrate on its narrative frame: the story of Barnabas Thayer and Charlotte Barnard, a young couple in love who were getting ready for their wedding, but as a result of an accidental quarrel between the future husband and the future father-in-law, the latter ordered Barnabas to leave the Barnards' house and never return. Shocked

¹ Perry D. Westbrook, *The New England Town in Fact and Fiction*. East Brunswick, NJ: Associated University Presses, 1982, 161.

² Westbrook, 162.

³ Mary E. Wilkins Freeman, *Pembroke*, ed. Perry D. Westbrook. New Haven: College and University Press, 1971, 34. All the following quotations from this edition will be marked in the text as P and page number.

and offended, the young man exclaimed that he would never come back, no matter what, and it took ten years until he and Charlotte were eventually reunited. The emphasis falls on Cephas Barnard's and Barnabas' obstinacy – Wilkins Freeman deliberately intended it, prompting in her introduction a particular way of reading the novel:

Pembroke was originally intended as a study of the human will in several New England characters, in different phases of disease and abnormal development, and to prove, especially in the most marked case, the truth of a theory that its cure depended entirely upon the capacity of the individual for a love which could rise above all the considerations of self, as Barnabas Thayer's love for Charlotte Barnard finally did. (P 33)

In fact, there are several “set” characters in the novel: men and women who do not like to change their mind and adamantly impose their will on the others, in most cases their closest family members: spouses and children. In the Barnard family it is the father, Cephas, while in the Thayers it is the mother, Deborah, who dominates over her husband Caleb and terrorizes their sick son Ephraim, still a young child. Ephraim is not very bright and finds it hard to learn the catechism, which often leads to him being severely punished. At last, one day Deborah beats him up so unmercifully that he barely survives. A few days later he sneaks out of the house on a frosty night to enjoy some clandestine sledding on a nearby coasting hill. That, however, turns out just too much and his heart cannot bear it: back home, he suddenly collapses and dies, the only child character in the novel, significantly without a chance to grow up. His mother, in despair, believes that it was her who actually killed him. When she is told that the boy must have over-exerted himself, having had, for once in his life, a good time all by himself, she becomes so excited that her heart can not bear it and she dies, too. Thus the family collapses, with only Caleb and Barnabas left. Originally there was also a daughter, but Deborah mercilessly turned her out into a snowstorm, pregnant with a child out of wedlock. She did not die and eventually married the man she loved; however, the family ties were broken beyond repair.

To make one last reference to the author's introduction, Wilkins Freeman also draws the reader's attention to a specific duplicity characteristic of the “villages of which *Pembroke* is typical.” (P 34) She warns her audience that under the neat, whitewashed “surfaces” of New England houses and churches a keen observer may find much more than he or she expects – attitudes and habits which, although apparently similar to those of the seventeenth-century Puritan ancestors, in fact reveal irrevocable decay. It is not only that clashes of will make weaker, more sensitive individuals unhappy. The characters have emotions and desires, yet very often they find it extremely difficult or outright impossible to articulate them and communicate even with the dearest ones. The old, persistent habit of reserve and reticence, deeply ingrained, after two hundred years has devastating consequences. Cephas Barnard does not like to speak too much – he just

gives laconic orders and wants quiet obedience. Deborah and her husband do not have a common language either – sometimes Caleb feebly protests in defense of Ephraim, always in vain. Even though another local couple, Richard Alger and Sylvia Crane, love and miss each other beyond words, Richard is unable to propose to her despite many years of ritual weekly visits. (That situation is similar to the one described in Wilkins Freeman's best remembered story "A New England Nun," where the protagonists who were supposed to get married after a twelve-year waiting period can only exchange laconic information about the weather.) Fortunately, at the very last moment, when Sylvia, starved nearly to death, is on her way to the poorhouse, having run out of inherited money, the gentleman caller realizes what is going on and a miracle happens. Still, it is unlikely that they will ever have children, which makes one think about the stark demographic message of the novel. It is definitely too late for Richard and Sylvia to multiply while Barnabas and Charlotte have wasted their years of youth in separation because the man not only refuses to make peace with Cephas Barnard, but also hardly speaks with his beloved or anyone else who, with good intentions, wants to touch upon his predicament and help.

The multi-faceted crisis of the family is illustrated in *Pembroke* in a number of ways. The obstinate Cephas Barnard suddenly insists on baking "sorrel pies" with just a little flour added and almost no lard put on the pie plates, which results in a total failure. Whatever comes out of the oven turns out inedible and the common meal is ruined. Another stern patriarch, Silas Berry, owns a large cherry orchard. A notorious miser, under some pressure he lets his daughter invite several friends to enjoy the fruit and have a good time, but makes it clear that they can pick the cherries only from four poor trees, in the end demanding payment for all that they ate, although originally the get-together was supposed to be just a social gathering. If, according to the Puritan allegorical code based on the Bible, the orchard may represent paradise with Adams and Eves in it, the origin of humankind is unlikely to take place there since boys and girls are expelled too early, before finding their partners and starting relationships. The only one who misbehaves is the host himself – in consequence of Silas's inhospitality, the prospective parents will not have progeny.

Significantly, several of Wilkins Freeman's short stories, especially the gothic ones, focus either on dead children, or children unborn. In "The Wind in the Rosebush," a Hawthorne-like allegory *par excellence* with a plain hint at the first chapter of *The Scarlet Letter*,⁴ the ghost of a girl neglected in sickness by a woman who agreed to take care of her haunts not the house where the victim used to live, but a bush that grows near it, thus drawing

⁴ For a comprehensive discussion of Hawthorne's influence on the New England women writers after the Civil War see: John L. Idol Jr. and Melinda M. Ponder, eds. *Hawthorne and Women. Engendering and Expanding the Hawthorne Tradition*. Amherst: University of Massachusetts Press, 1999.

the visitor's attention to her tragedy. In "The Lost Ghost," another ghost girl vainly keeps looking in the house for her mother who abandoned her to die alone of hunger after she left with her lover to start a new life. The child is allegedly saved by another woman who died as well and guided the ghost to heaven as a surrogate mother. In "Old Woman Magoun," with no ghosts starring, a girl whom her derelict father wants to sell as a sexual toy to his drinking companion is poisoned by her grandmother to save her from the trauma that would precede her inevitable death. All those dead children and the unborn children in *Pembroke* illustrate a biological aspect of the decline and fall of the traditional New England culture – the collapse of the social world originated by the Pilgrims and their followers on board the "Arbella." In a different variant of the same plight, "A Taste of Honey," a young woman has no time to find a husband and does not get married because she and her mother must save all their surplus money, cent by cent, to pay their mortgage after the father passed away. Inez, who cannot think about anything but their financial obligation, is another striking example of "abnormal development" and pathologically strong determination, typical of the decaying New England heritage.

On the one hand, Wilkins Freeman continued the sentimental vein of the antebellum domestic novel originated by Catharine Maria Sedgwick's *New-England Tale* (1822), a novel of the female ordeal with a happy end, and the early novels by Harriet Beecher Stowe, particularly *Oldtown Folks* (1869). Her settings are mostly rural; her characters fit backwoods villages and small towns, often as devastated as they are. However, the sentimental plots frequently serve as a misleading camouflage, concealing the desperate state of affairs in a region which used to be the "hub of the universe." Wilkins Freeman's fiction is often quietly apocalyptic – it shows that the potential of the post-Puritan civilization has been exhausted and even if her women, children, and few men may appear still alive, they are often already ghosts, no matter whether actual or metaphorical. Every now and then, the text of *Pembroke* demonstrates signals of the domestic gothic convention, with the supernatural handled in a Hawthornian way as half-real and half-imaginary, even though the author herself did not hesitate to use it explicitly in some of her short stories. Whenever Charlotte Barnard enters the north chamber of the family house, which used to be occupied by her long dead brother, she feels uneasy, and no wonder since the geometry of space there suggests the author's debt to Poe rather than Harriet Beecher Stowe:

Always when Charlotte entered the small, long room, which was full of wavering lines from its uneven floor and walls and ceiling and the long arabesques on its old blue and white paper, whose green open curtains with fringe dimity ones were always drawn, and in summertime, when the windows were open, undulated in the wind, she had the sense of a presence, dim, but as positive as the visions she had used to have of faces in the wandering design of the old wallpaper when she had studied it in her childhood. Ever since her brother's death she had this sense of his presence in his room ... (P 84)

In the ensuing conversation, Charlotte is consoled by her cousin Rose Berry that in the future she would be wearing her wedding gown as it was originally planned: "Rose's eyes were sharp upon Charlotte's face. It was as if the bridal robes, which were so evident, became suddenly proofs of something tangible and real, like a garment left by a ghost." (P 85) On another occasion, shortly before the incident in the cherry orchard, Rose has a vision of her father, as if she were anticipating his order to leave the "garden" given to the young people of Pembroke: "The vague horror of the unusual stole over her. A new phase of her father's character stood between her and all of her old memories like a supernatural presence." (P 118) Later on, when Barney Thayer was passing by Sylvia Crane's house, she recognized him as Richard Alger, whom she desperately wished to see: "The room was dim with candlelight, but everything in it was distinct, and Sylvia Crane, looking straight at Barney Thayer's face, saw the face of Richard Alger." (P 150) (A similar device was used by Wilkins Freeman in her horror story "The Southwest Chamber," where one character, a good, kind-hearted woman, is literally haunted by a ghost of her malicious aunt – instead of a reflection of her own face in the mirror, she sees the aunt's face and even starts thinking her evil thoughts.⁵) Ezra Ray, a minor character, recalls the moment when he saw Ephraim Thayer on his way toward imminent death: "In fact, the vision of Ephraim Thayer with a sled, coasting at eleven o'clock at night, was startling. ... He looked at Ephraim standing there in the moonlight almost as if he were a spirit." (P 186) In other words, anticipating what would happen soon, Ezra saw the boy as already dead. Finally, trying to persuade Barney Thayer to marry Charlotte Barnard after many years of separation, Thomas Payne, a college-educated, high-minded son of the wealthiest man in the village, turns out to be a close literary relative of a number of Hawthorne's protagonists, experiencing an apparent transformation of the interlocutor: "Thomas stared at Barney; a horror as of something uncanny and abnormal stole over him. Was the man's back curved, or had he by some subtle vision a perception of some terrible spiritual deformity, only symbolized by a curved spine?" (P 233) This is clearly an echo of Hawthorne's "Young Goodman Brown" – in a similar way, Brown could not be sure, either, if he had met the devil in the forest and then witnessed an unholy parody of church service, or just had a nightmare. The gothic, combined with ostentatiously realistic, domestic settings, makes an almost ubiquitous underpinning of the novel's mimetic mode of representation. Consequently, Pembroke seems to be inhabited by figures which, although seemingly still alive, are at least to a certain extent defunct.

At the end, both Richard Alger and Barney Thayer, about to marry their brides and, according to the norms of their culture, become "heads of the

⁵ See "The Southwest Chamber," in: Mary E. Wilkins-Freeman, *Collected Ghost Stories*. Arkham House: Sauk City, 1974, 155-156.

family,” husbands and fathers well anchored in the patriarchal world order, admit to a strange, perhaps unexpected condition: “[Richard] stood still and let Sylvia pin the shawl around his neck. Sylvia seemed to have suddenly acquired a curious maternal authority over him, and he submitted to it as if it were merely natural that he should.” (P 223) Likewise, Barney instinctively or, shall we say, unconsciously, accepted the authority of Charlotte thanks to whom he recovered from a serious sickness:

One contingency had never occurred to Barney in his helpless clinging to Charlotte. He had never once dreamed that people might talk disparagingly about her in consequence. He had, partly from his isolated life, partly from natural bent, a curious innocence and ignorance in his conception of human estimates of conduct. He had not the same vantage-points with many other people and indeed in many cases seemed to hold the identical ones which he had chosen when a child and first observing anything. (P 251)

Certainly, on the one hand, the unusual attachment of both bridegrooms to their future wives anticipates what will happen in New England about fifty or forty years later due to the change of social roles of the genders after the Civil War, but on the other, it may as well be interpreted in Lacanian terms⁶ as a retrogression to childhood or, more precisely, a return to the imaginary stage of personal development – the dual relationship between the child and the mother. That would be a symptom interpretable as a collapse of the symbolic order accessible through the Name of the Father, i.e. the end of the Puritan or post-Puritan culture rooted in the colonial 17th century. Marked also with the gothic subdominant, then, *Pembroke* is a diagnosis, a dirge – quiet and constrained, yet dramatic enough. To make a revival possible, Wilkins Freeman seems to be saying in the reader-proposed Lacanian idiom, it is necessary to reconstruct the symbolic order, rewrite the Name of the Father in a much less restrictive version.

The homespun, down-to-earth realism of *Pembroke*, Mary E. Wilkins Freeman’s short stories, and the fiction of other New England women writers of the period, is a disguise. The socio-historical background it stemmed from was the unprecedented trauma of the Civil War – a confrontation with the Real that, as the title of Daniel Aaron’s classic study, *The Unwritten War*,⁷ suggests, remained for the most part unarticulated by American literature or at least hardly represented directly. The most successful canonical attempt to do so was penned by a writer of the next generation – one that did not witness the atrocities. In *Pembroke*, unlike in Elizabeth Stuart Phelps’s therapeutic bestseller *The Gates Ajar* (1868), the war trauma is apparently absent, with its absence conveyed by a combination of domestic melodrama, traces of Hawthorne’s allegory, and reference to the antebellum

⁶ For a Lacanian reading of Sarah Orne Jewett’s fiction see: Joseph Church, *Transcendent Daughters in Jewett’s Country of the Pointed Firs*. London and Toronto: Associated University Presses, 1994.

⁷ See Daniel Aaron, *The Unwritten War: American Writers and the Civil War*. New York: Knopf, 1973.

history. Whatever happens in the fictitious small town is supposed to be a prelude to the miserable future, while in fact it is a postlude or perhaps, paradoxically, both. The portrayed decadence of New England has two facets: one past, the other present. Borrowing Maurice Blanchot's term "writing of the disaster," one might say that Wilkins Freeman's writing is double: one, long-lasting disaster was the decomposition of the Puritan heritage, the other, only five years long, the crisis of the Union which inflicted demographic and economic breakdown on New England. For centuries New Englanders were taught to use few words and never complain: the author of *Pembroke* and "A New England Nun" keeps her language under control and remains rather taciturn, preferring short narratives to long ones. Thus, some of her home tradition has been saved, serving the purpose of recording its own waning.

Bibliography

- Aaron Daniel, *The Unwritten War: American Writers and the Civil War*. New York: Knopf, 1973.
- Church Joseph, *Transcendent Daughters in Jewett's Country of the Pointed Firs*. London and Toronto: Associated University Presses, 1994.
- Idol Jr. John L. and Melinda M. Ponder, eds. *Hawthorne and Women. Engendering and Expanding the Hawthorne Tradition*. Amherst: University of Massachusetts Press, 1999.
- Wilkins Freeman Mary E., *Collected Ghost Stories*. Arkham House: Sauk City, 1974.
- Wilkins Freeman, Mary E., *Pembroke*, ed. Perry D. Westbrook. New Haven: College and University Press, 1971.
- Westbrook, Perry D., *The New England Town in Fact and Fiction*. East Brunswick, NJ: Associated University Presses, 1982.

doi: 10.15584/tik.2023.24

Sent: 2.01.2023

Reviewed: 4.02.2023, 21.02.2023

Between Nature and Civilization(s): American Wilderness as a Eurocentric Cultural Construct in Tony Morrison's *A Mercy*

Natalia Vysotska

Kyiv National Linguistics University, Ukraine

ORCID: 0000-0002-2841-311X

Abstract: The paper argues that the concept of wilderness crucial both for the physical / spiritual landscape of early America and for the present-day environmental concerns plays one of the central roles in Toni Morrison's 2008 novel *A Mercy*. In contrast to the Puritan world picture, wilderness is presented not as an immanent characteristic of America originally intended by God for the chosen people as the legitimate object of their conquest and colonization, but as a cultural construct fashioned by Eurocentric civilization as its necessary Other. The paper focuses on three aspects of wilderness deployed in the text: the natural physical features of the New World colonies as perceived by Native Americans and Europeans; a meta-physical/spiritual opposite to the Edenic condition; and a certain (alleged) state of human mind and soul. While the first one is revealed through European-Native American civilizational encounter, the second manifests itself in the parable of the rise and fall of the Vaark farm as an Edenic locus, and the third finds expression in the character of Florens, each of them being critically treated within the framework of the prevalent Euro-American ideology of possessiveness. The novel also extends the notion of "civilization" beyond its Eurocentric boundaries featuring two non-European civilizations – Native American and African – as suggesting alternative (and much more positive) models of "nature-civilization" relationship.

Key Words: Toni Morrison, wilderness, New Eden, enclosed garden, cultural construct, possessiveness.

In the introduction to a volume of critical essays on Toni Morrison's *A Mercy* (2008) its editors Shirley Stave and Justine Tally maintain that the book's "nuanced and intricate" exploration of the issues of race, gender, religion and geography, to name but a few, engages "in an interface with a host of cultural artifacts and foundational myths"¹. Arguably, the idea of American wilderness as an inalienable part of the "foundational myths" is among the key concepts given an original, multifaceted, and anti-

¹ S. Stave, J. Tally, "Introduction" in S. Stave, J. Tally (eds.), *Toni Morrison's A Mercy: Critical Approaches*, Cambridge Scholars Publishing, 2011, p.1.

-essentialist treatment by the writer. The adjective “wild” (alongside with its contextual synonyms “dark” and “feral”), as well as the nouns “wilderness” and “darkness” figure prominently in the story set in the late 17th century colonies, this abundance being a testimony to their conceptual centrality both for the early American cultural landscape and for their use in the novel as a backdrop for Morrison’s parable of the nation’s lost opportunities. Therefore, a look at the text through the lens of the wilderness concept, which this article seeks to offer, might contribute to a fuller understanding of the complexity and richness of the novel, especially in the light of the current “wilderness debate” in the US.

In Morrison’s novel, the wilderness concept performs a variety of functions, the most important of them, in my opinion, being the following: 1) presenting the natural physical features of the New World colonies as perceived by Native Americans and Europeans; 2) providing a metaphysical/spiritual opposite to the Edenic condition longed for by the first European settlers; and 3) defining a certain state of human mind and soul as seen throughout various historical periods. While the first aspect of the (non) wilderness concept is revealed through European-Native American civilizational encounters, the second manifests itself in the parable of the rise and fall of the Vaark farm as an Edenic locus, and the third finds expression in the character of Florens. Concomitantly, they overlap and complement one another, ensuring the multidimensionality of the concept. Believing that the recognition of wilderness as “a human value construct is essential for looking at [it] in perspective”², the rest of the paper will explore textual strategies used for its construction in each of the three hypotheses mentioned above.

Primordial (Non)Wilderness: Eurocentric vs. Native American Perspective

In the context of ongoing globalization and environmental deterioration, the recent decades have seen an upsurge of interest in American wilderness both as a concept and physical localities, with the discussion participants coming from across many disciplines and often questioning its standard legal definition in the 1964 Wilderness Act as (“in contrast with those areas where man and his works dominate the landscape”), “an area where the earth and its community of life are untrammelled by man, where man himself is a visitor who does not remain”³. In 1998,

² J. F. Organ, J. E. Dizard, “Wilderness in the 21st Century: Problem or Opportunity?”, 2010, https://www.researchgate.net/publication/277720477_Wilderness_in_the_21st_century_Problem_or_opportunity

³ *THE WILDERNESS ACT* Public Law 88-577 (16 U.S.C. 1131-1136) 88th Congress, Second Session September 3, 1964 (as amended) https://www.fs.usda.gov/Internet/FSE_DOCUMENTS/fseprd645666.pdf

the extensive anthology *The Great New Wilderness Debate* edited by J. Baird Callicott and Michael P. Nelson summarized much of what has ever been written on the subject by both defenders and opponents of “the received wilderness idea” (“the notion of wilderness that we have inherited from our forebears” that had recently become “a subject of intense attack and impassioned defense”⁴). Changed visions of the wilderness as an American idea and symbol determined different approaches to the wilderness preservation doctrine in terms of its goals and procedures. The huge response to the volume over the decade following its publication showed that its topic remained “emotionally highly charged, contested, and controversial”⁵ – a fact that motivated its editors to put out a follow-up, an anthology entitled *The Wilderness Debate Rages On: Continuing the Great New Wilderness Debate* (2008). Since Morrison’s novel lends itself to reading, among many other interpretations, as a voice in this debate, it is worthwhile to look at the process through which the “received wilderness idea” took shape and became embedded in American consciousness.

Much of the story is related in Roderick Nash’s (by now classic) study *Wilderness and the American Mind* (first published in 1967, 5th edition 2014). The author positions wilderness as “the basic ingredient of American culture” that had endowed the new civilization with “identity and meaning”⁶. His narrative of the remarkable transformation of the long-lasting negative perception of wilderness in the American mind into its more recent appreciation proceeds from viewing it as a basic opposition to “paradise as an environment perfectly suited to human desires”⁷ in the Puritan world picture.

It is true that at the beginning American “wilderness” under the milder guise of “virginity” had the potential to be incorporated into the paradise discourse. The “discovery” of America seemed to ease or even resolve the established European “nature-culture” dichotomy. As Leo Marx put it, “And now here was a virgin continent! Inevitably, the European mind was dazzled by the prospect. With an unspoiled hemisphere in view, it seemed that mankind might actually realize what had been thought a poetic fantasy”⁸. However, too soon, the idyllic chronotope transmogrified in the American context into the persistent motif of nature-civilization clash, where the

⁴ J. B. Callicott, M. P. Nelson. “Introduction” in Callicott, Nelson (eds) *The Great New Wilderness Debate*, The University of Georgia Press, 1998, p. 2.

⁵ M. P. Nelson, J. B. Callicott, “Introduction: The Growth of Wilderness Seeds” in Nelson, Callicott (eds) *The Wilderness Debate Rages On*, The University of Georgia Press, 2008, p. 1.

⁶ R. Nash, *Wilderness and the American Mind*, Yale University Press, 1967/2014, pp. XIX-XX.

⁷ Ibid., p. XXI.

⁸ L. Marx, *The Machine in the Garden*, Oxford University Press, 1964/2000, p.3.

too real and frightening wilderness “had no place in the paradise myth”⁹. The tough struggle for survival on the continent far from hospitable to the newcomers complemented the underlying Puritan topos of America as the “New Eden” with the idea that the wilderness must be curbed so that it can be habitable for Europeans. Consequently, “civilizing the New World meant enlightening darkness, ordering chaos, and changing evil into good”¹⁰, that is, waging a war against the wilderness.

It was not until the mid-19th century that the American wilderness was vindicated and “recognized as a cultural and moral resource and a basis for national self-esteem”¹¹. The Romantic infatuation with wilderness (as opposed to mere “nature”) as a “medium through which God spoke most clearly” provided America, which could still boast of possessing at least some of it, with “a distinct moral advantage over Europe, where centuries of civilization had deposited a layer of artificiality over His work,”¹² and led to the establishment of the national cult of wilderness by the early 20th century. The ideals associated with the impact of wilderness and the frontier on shaping American identity reflect the romantic “belief that the best antidote to the ills of an overly refined and civilized modern world was a return to simpler, more primitive living” turning wilderness into “a place not just of religious redemption, but of national renewal”¹³.

The wilderness preservation initiative originated as individual voices belonging to the East Coast literati, but soon evolved into a massive academic and public movement with its victories and setbacks, with its prophets, ideologues and warriors, such as John Muir, Aldo Leopold, Robert Marshall, Sigurd Olson, Howard Zahniser, and others, culminating in the passing of the Wilderness Act in 1964. According to Nelson and Callicott, “as a result, in the American mind wilderness was portrayed [...] as a place of big, dramatic, awe-inspiring monumental scenery – a place that gave Americans a unique national identity”¹⁴. It is on behalf of this mythologem lying at the metaphysical core of the “received wilderness idea” that many scholars and publicists remain its advocates claiming that protecting wilderness protects the nation’s myth of origin¹⁵.

A similar argument, called by philosopher Marvin Henberg “the character thesis”, found an eloquent spokesperson in the early 1960s in the writer Wallace Stegner who argued that to let the remaining American wilderness be destroyed would mean a loss to Americans as people: “We need wilder-

⁹ R. Nash, op. cit., p. 9.

¹⁰ Ibid., p. 24.

¹¹ Ibid., p. 67.

¹² Ibid., p. 69.

¹³ W. Cronon, “The trouble with wilderness” in W. Cronon (ed) *Uncommon Ground*, W. Norton & Co., 1995, p. 76.

¹⁴ M. P. Nelson, J. B. Callicott, op. cit., p. 6.

¹⁵ W. Cronon, op. cit, p. 77.

ness preserved – as much of it as is still left, and as many kinds – because it was the challenge against which our character as a people was formed”¹⁶. Obviously, it is much the same reasoning that Frederick D. Turner used in eulogizing the American frontier as one of the principal shapers of American character, and both are currently being dismantled in the light of the nation’s belatedly recognized ethnic diversity and emerging environmental and post-humanist ethics. Therefore, Henberg answers his own question “Exactly whose character was formed by the ‘challenge of wilderness’?” by pointing to the ethnic exclusivity of this thesis and demonstrating that for Native Americans, African Americans, and other diverse American populations “wilderness land as conceived in the mainstream preservation movement played little role in shaping character”¹⁷. Hence, he exposes the “character thesis” as a myth in a negative sense – “as in a false and possibly misleading tale”¹⁸.

At the same time, given the deep embedded need of myths and symbols for any nation, as any anthropologist would tell us, Henberg is convinced that “wilderness is among the symbols we need most”¹⁹, but for a different reason. His final conclusion – “Wilderness, then, is less about the mythic American character than about characters who live their natural lives apart from us”²⁰ – is very much in line with the stand taken by the “new wilderness debate” initiators and their followers who promote shifting the focus in wilderness discourse from anthropocentric to non-human.

The current critique of the “classic” approach to the preservation of physical wilderness has as its target, in particular, the disregard for the Indigenous peoples’ age-long existence in the natural environment without affecting it to a perilous extent, as well as valuing wilderness predominantly from the human use perspective, albeit non-consumptive, i.e. “human recreation, aesthetic gratification, spiritual communion, character building, scientific study and so on”²¹. In the epilogue to his famous book’s fifth edition, Roderick Nash calls on *Homo Sapiens* as a species to “stand down, back off, consider sharing” and proclaims: “Wilderness is important for its own sake”²². Consequently, two main alternatives put forward by the critics of the received wilderness idea are, first, deanthropocentrizing it by turning “wilderness” into biodiversity reserves as “refugia for non-human forms of life”, and, second, replacing it with the concept of wildness,

¹⁶ W. Stegner, “The Wilderness Idea” in D. Brower (ed) *Wilderness: America’s Living Heritage*, Sierra Club Books, 1961, p. 97.

¹⁷ M. Henberg, “Wilderness, Myth, and American Character”. *The Key Reporter* 59 (3) Spring, 1994, p. 44.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*, p. 45.

²⁰ *Ibid.*, p. 51.

²¹ J. B. Callicott, M. P. Nelson, *op. cit.*, p. 13.

²² R. Nash, *op. cit.*, p. 385.

free nature, sustainability, and reinhabitation²³ by supporting traditional peoples to continue living symbiotically with their non-human neighbors in free nature. From an indigenous perspective, the “shift in the framing of wilderness from a strict absence of human influence to one focused on the lack of industrial impacts, provides a more inclusive framing for considering the long-term interactions between Indigenous peoples and their environments”²⁴.

It is the latter thesis that comes into sharp relief in Morrison’s novel. Scholars believe that “the wilderness idea was directly challenged by Native Americans, who were its first victims”²⁵ and who, historically, had not drawn the demarcation lines because they had never shared the Puritan dichotomy of humans and nature. As Chief Luther Standing Bear, a Lacota writer and activist, explained, “we did not think of the great open plains, the beautiful rolling hills, and winding streams with tangled growth, as ‘wild’. Only for the white man was nature ‘a wilderness’...”²⁶. Pre- and non-European attitudes are expressed in the novel within the framework of Native American nature discourse conveyed through the character of Lina as its focus and spokesperson. First and foremost, the emphasis is placed on Native Americans’ self-perception as a part of nature and their understanding of individual lives as links in the universal chain of life. Although Lina’s tribal belonging remains obscure, Morrison makes her live out Standing Bear’s pronouncements about Lacota feeling still “a part of the earth”, as “in the beginning” – perhaps as a reminder of the universality of similar ontological premises shared by most Indigenous peoples. The way to be in the world, for Lina, is to become “one more thing that moved in the natural world. She cawed with birds, chatted with plants, spoke to squirrels, sang to the cow and opened her mouth to rain”²⁷. This characteristic resonates with Standing Bear’s insistence upon his people’s “kinship with all creatures of the earth, sky and water” as a real and active principle that results in “the common tongue” spoken by humans and other life forms²⁸. Disapproving of the new house construction on the Vaark property, Lina blames her master for senseless “murdering” of over fifty trees, the anthropomorphic personification of flora correlating with Native American belief in the sacral and fundamental unity of the whole Universe, with which a human as its integral part must not interfere.

Another relevant recurrent motif in the novel is the rape of nature by white intruders and their repudiation of the (natural) life practices

²³ J. B. Callicott, M. P. Nelson, op. cit., p. 12.

²⁴ A. Fernández-Llamazares et al., “Reframing the Wilderness Concept...”, *Science and Society*, Vol. 35, Issue 9, 2020, p. 753.

²⁵ J. P. Callicott, M. B. Nelson, op. cit., p. 5.

²⁶ L. Standing Bear, “Indian Wisdom” in Callicott, Nelson (eds) *The Great New Wilderness Debate*, The University of Georgia Press, 1933/1998, p. 201.

²⁷ T. Morrison, *A Mercy*, New York: Alfred A. Knopf, 2008, pp. 48-49.

²⁸ L. Standing Bear, op. cit., p. 202.

of native people as “sinful”. (As Standing Bear observed, “For one man [Native American] the world was full of beauty; for the other [a white man] it was a place of sin and ugliness to be endured...”²⁹). This storyline reaches its climax, first, in Lina’s rendering of the Sahem prophecy about Europeans based on a pun – they are cut loose from the soul of the Earth and are interested solely in its soil as a commodity, which makes them insatiable, like all orphans. “It was their destiny to chew up the world and spit out a horribleness that would destroy all primary people”³⁰, is the prophet’s visionary judgment.

The next climactic moment in the development of this theme is Lina’s favorite “colonial myth-narrative” about a She-Eagle, eventually interiorized by Florens and capitalizing upon the same theme – Europeans as destroyers of natural beauty (“turquoise lake, the eternal hemlocks, the starlings sailing into clouds cut by rainbow”³¹) due to their drive for possession. In Standing Bear’s diction, the great distinction between Native Americans and Europeans lay in the fact that “Indian faith sought the harmony of man with his surroundings; the other sought the dominance of the surroundings”³². In accordance with the novel’s passionate condemnation of the lust for possession as America’s nemesis, “the dominance” here takes the form of appropriation – “this is mine” is the white traveler’s only response to the perfection of what he sees around. Mother-Eagle’s attempt at attacking him is met with a stick blow that sends her falling, “and she is falling forever”. When Florens the narratee asks about her abandoned eggs “Do they live?”, Lina replies “We have”. In his subtle narratological /ecocritical analysis of *A Mercy*, James B. Petersen discusses the shifts of focal perspectives in this fragment, remarking that in the end “Morrison fuses the focalizations of Lina’s narrative with that of the abandoned eggs”³³. In the context of this article, the fusion might serve as still further evidence of Lina’s identification with the rest of American nature; thus, it supports Petersen’s conclusion about her offering “a cultural perspective that runs counter to the European assumptions of territorial domination”³⁴, especially taking into consideration the absence of a land-ownership concept in Native American social philosophy.

The environmental, gendered and anticolonial thrust of this textual plane makes it consonant with ecofeminist pronouncements. The novel draws recurrent parallels between the plights suffered by Native American Lina as one of its female protagonists and American virgin nature, promp-

²⁹ Ibid., p. 205.

³⁰ T. Morrison, op. cit. p. 54.

³¹ Ibid., p. 63.

³² L. Standing Bear, op. cit., p. 205.

³³ J.B. Peterson, “Eco-Critical Focal Points...” in S. Stave, J. Tally (eds.) *Tony Morrison’s A Mercy: Critical Approaches*, Cambridge Scholars Publishing, 2011, p. 17.

³⁴ Ibid.

ting its reading within the ecofeminist theoretical frame. In response to the sharp criticism levelled against ecofeminism in the early 21st century for its alleged “essentialism”, its defenders argue that, first, the critics tended to disregard “ecofeminism’s diversity of arguments and standpoints”³⁵, and, second, “somehow lost sight of the structuralist insight of ecofeminism that yoked together world patterns of environmental degradation with women’s oppression”³⁶. Relying upon Carolyn Merchant’s taxonomy of ecofeminisms, Morrison’s version of it in *A Mercy* is closer to social ecofeminism grounding its analysis in capitalist patriarchy and asking “how patriarchal relations of reproduction reveal the domination of women by men and how capitalist relations of production reveal the domination of nature by men”³⁷. Moreover, in Val Plumwood’s words, ecofeminism has not solely contributed a great deal “to theorizing links between women’s oppression and the domination of nature” in capitalist patriarchal societies, but also has, as in Morrison’s book, “engaged with all four forms of exploitation encompassed in race, class, gender and nature”³⁸.

Therefore, as far as the physical aspect of American wilderness is concerned, Morrison’s voice in the 21st century “great new wilderness” debate resonates in unison with the opinion that “the continuing use of wilderness as a conservation framing has been seen as reifying the long-standing nature-culture dualism, and conflicting with indigenous understandings of nature as an interconnected web of life, linking humans and non-humans in complex relationships”³⁹.

Recasting the Traditional “America as New Eden” Motif

On the one hand, “wilderness” in its direct vocabulary meaning as “wild place”, “virgin land”, “desert” was a perfect fit for the physical reality the Puritan settlers were confronted with in the New World. On the other hand, for them it retained the status of the Biblical “type” allowing for a number of religious interpretations, both positive and negative. From the very outset of North America’s European colonization, the notion of the “new” continent’s “virginity” has been one of the crucial constituents of American national

³⁵ G. Gaard, “Ecofeminism Revisited”. *Feminist Formations*, 2011, Vol.23 (summer), p. 26. https://www.academia.edu/2606383/Ecofeminism_Revisited

³⁶ Ch. Thompson, “Back to Nature?”. *Isis*, 97(3), 2006, p. 511.

³⁷ C. Merchant, “Perspectives on Ecofeminism”, *Environmental Action*, Summer, 1992, p. 18.

³⁸ V. Plumwood, *Feminism and the Mastery of Nature*, Routledge, 1993, p.1. For ecofeminist readings of the novel see, for example, Zhao Bao Rong’s (2011) dissertation “An Eco-feminist interpretation of *A Mercy* by Tony Morrison” at <https://www.dissertationtopic.net>; Dr.Sh.Maseeh (2017), “Ecofeminism in Tony Morrison’s *A Mercy*”, *Global Journal for Research Analysis*, vol.6, # 5. May, pp. 443-444.

³⁹ A. Fernández-Llamazares et al., op. cit., p. 750.

mythology. According to Sacvan Bercovitch, it was associated for Puritans with the idea of the millennium, while non-Puritan early European settlers personified the New World “simultaneously as a nourishing mother and an undefiled virgin [...] providing material plenty, perennial good health, and moral purity against a backdrop of Edenic lushness”⁴⁰. Like Jacob Vaark, one of the characters of the novel, many an early European settler felt the intoxicating effect of “breathing the air of a world so new, almost alarming in rawness and temptation”⁴¹.

No wonder that one of the original topoi in early American iconography and rhetoric was borrowed from the Old Testament to represent the New World as a “peaceable kingdom” where “[t]he wolf shall dwell with the lamb, and the leopard shall lie down with the young goat, and the calf and the lion and the fattened calf together...”⁴². The idyll was a part of the Puritan settlers’ teleological mental make-up according to which their God-entrusted mission was to build the new “city on the hill” on the virgin land unsullied by sin to become the beacon for the rest of mankind. Due to the reasons discussed above, however, in Puritan mentality the image of wilderness eventually morphed from an asylum or shelter to a desert subject to sacral transfiguration into a garden as a result of fulfilling the prophetic Errand into the Wilderness. It is significant that the word semantics was also extrapolated from physical to human nature, designating racial, ethnic, religious, and sometimes gender Others as “wild”.

This process is well captured in Samuel Danforth’s famed jeremiad-style sermon *Brief Recognition of New-Englands Errand into the Wilderness* (1670) built around Jesus’ question “What went ye out in the wilderness to see?”. In the course of his reasoning, Danforth deftly imposes the New Testament spiritual “wilderness” upon the settlers’ actual physical and social environment. First, he uses it as a neutral spatial characteristic (“a woody, retired, and solitary place”), but later offers its emotionally charged reinterpretation as “this waste and howling Wilderness”⁴³, where it acquires properties of a living being, human or animalistic. This phrase was borrowed from another early American minister and poet, Michael Wigglesworth, in whose poem it serves to describe not only the land proper, but its inhabitants, too:

A waste and howling wilderness
Where none inhabited
But hellish fiends, and brutish men
That devils worshiped.

⁴⁰ S. Bercovitch, *The Puritan Origins of the American Self*, New Haven & London: Yale University Press, 1975, p. 137.

⁴¹ T. Morrison, op. cit., p. 12.

⁴² Isaiah 11:6.

⁴³ S. Danforth, *A Brief Recognition of New-Englands Errand into the Wilderness*, Cambridge, Massachusetts. An Online Electronic Text Edition, 1670, p. 1: p. 11.

This region was in darkness plac't
Far off from heavens light,
Amidst the shaddows of grim death
And of eternal night.⁴⁴

As a parable, *A Mercy* lends itself to an interpretation as a story of the rise and collapse of an American Utopia or of the expulsion from Eden. Morrison offers her version of the archetypal story showcasing the originally existing but, alas, irretrievably forfeited probability of building America as a “peaceable kingdom”. The novel constructs a micro-model of human/nature, racial, class, and religious harmony with the help of Edenic imagery as a myth of origin that might have had chances of being implemented throughout the New World but failed to do so. This utopia-turned-dystopia is distinctly localized within the boundaries of Jacob Vaark’s farm. Since virgin and lush nature constitutes an inalienable component of the Edenic myth, in depicting the farm the writer relies upon verbal clichés abundant in one of the early genres of American writings, that is, promotion literature, intended to encourage European immigration to the New World. Thus, she uses such phrases as “sweet air”, “fresh water”, “plentiful wood for warmth”⁴⁵ that reiterate the typical wording of a promotion text, for instance “The Country is not only plentiful but pleasant and profitable, pleasant in regard of the brightness of the weather, the many delightfull rivers, on which the inhabitants are settled [...], the abundance of game”⁴⁶.

In this context Vaark’s farm functions as a material embodiment of the “enclosed garden” metaphor also borrowed from the Scriptures and used in profusion in early American texts. The “enclosed garden” denoted both a patch of wild land cultivated by Puritan colonists, and their spirit “locked” against the world and its sin, and it symbolized the fruition of the chosen people’s efforts to translate God’s design into life. In his mid-20th century book, Henry Nash Smith, an early herald of American Studies in the making, extended this originally Puritan New England concept to American interior lands claiming that “(t)he master symbol of the garden embraced a cluster of metaphors expressing fecundity, growth, increase, and blissful labor in the earth”⁴⁷ to become one of the central American mythologems. Present-day environmentalists, however, reject the enclosed garden model as a viable option for nature conservation due to the inevitable human interventions.

⁴⁴ M. Wigglesworth, *God’s Controversy with New-England*, 1662/1871., p. 1. <https://digitalcommons.unl.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1036&context=etas>

⁴⁵ T. Morrison, op. cit., p. 82.

⁴⁶ J. Hammond, *Leah and Rachel, or the Two Fruitful Sisters Virginia and Maryland*, Virtual Jamestown, 1656, <http://www.virtualjamestown.org/exist/cocoon/jamestown/fha/J1026>

⁴⁷ H.N. Smith, *Virgin Land: The American West as Symbol and Myth*, Harvard University Press, 1950, <http://xroads.virginia.edu/~Hyper/HNS/chap11.html>

In Morrison's paraphrase, the primeval American "Eden/enclosed garden" is kept alive and thriving by a commonwealth of women differing in skin color, beliefs, and social status that is established in the course of domesticating a generous, but challenging land "that wants all of you"⁴⁸. The initial animosity between Rebecca Vaark and Lina, being "utterly useless in the wild, died in the womb"⁴⁹ (an expressly feminine metaphor is noteworthy here), and the women became friends, later accepting the previously disparaged Sorrow and Florens into their small community. The text hints at the (unfulfilled) promise of a similar development on a broader national scale, but like any provisional equilibrium, the feminist utopia is fragile and cannot hold its own against the harsh reality symbolized in the farm's physical decay into wilderness. "The story of the Garden and its loss", Roderick Nash reminds us, "embedded into Western thought the idea that wilderness and paradise were both physical and spiritual opposites"⁵⁰. As Elaine Showalter observed in her seminal essay "Feminist Criticism in the Wilderness" (1981), "Many forms of American radical feminism ... romantically assert that women are closer to nature, to the environment, to a matriarchal principle at once biological and ecological"⁵¹. The critic thinks of these (ecofeminist) assumptions as "mythology" that found its expression in many feminist utopias authored by English and American women writers. Allowing that "these fantasies of an idyllic enclave represent a phenomenon which feminist criticism must recognize in the history of women's writing", Showalter warns that "there can be no writing or criticism totally outside of the dominant structure"⁵², and Morrison's novel demonstrates this in the logic of the text.

A creative male contribution to the arrangement of the Utopian farm locus is made by the work of the African blacksmith – "the glory of shaping metal". His craft/art is indicative of the traditional Afrocentric syncretic vision of the world where nature (floral imagery) fuses with culture (masterful ironwork), and the spiritual is inalienable from its physical medium. The gate he made combines animalistic and vegetative images in perfect balance, their forms morphing into each other. Thanks to his prowess with metal, thick vines become scaled serpents, "but ending not in fangs, but flowers. When the gate was opened, each one separated its petals from the other. When closed, the blossoms merged"⁵³. It would seem that human beings need to take just one step to become part of this universal harmony, this "peaceable kingdom" of life, but other, much more destructive impulses are

⁴⁸ T. Morrison, op. cit., p. 53.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ R. Nash, op. cit., p. 15.

⁵¹ E. Showalter, "Feminist Criticism in the Wilderness", *Critical Inquiry*, 1981, Vol. 8, No. 2, p. 202.

⁵² Ibid.

⁵³ T. Morrisom, op. cit., p. 150.

at work driving future Americans away from this opportunity. The image of a half-ruined gate featured on the cover of the collection of critical essays on the novel bears grim testimony to this⁵⁴.

Unlike Leo Marx's popular theory, the crash of the utopia, according to Morrison, is caused not so much by technocentric civilization built in the New World, but rather by its ugly bias towards material acquisition. Marx analyzed the machine (standing for technology and industrialization) in American literature as "invading the peace of an enclosed space, a world set apart, or an area somehow made to evoke a feeling of encircled felicity"⁵⁵. In Morrison's text, though, it is not technology that invades (and ultimately ruins) the "enclosed space", that is, the farm's pastoral and idyllic spatio-temporal continuum – it would have been far too early for that in terms of historical accuracy. It is rather conspicuous consumption symbolized not by Marx's "machine in the garden" but by "a mansion in the garden" – a new house Jacob Vaark had set his heart on due to his fascination with vulgar luxury cultivated by the "papist" D'Ortegas whom he otherwise despises. Unlike most whites, the Vaarks at first seemed to Lina "mindful of a distinction between earth and property"⁵⁶, but Jacob, too, succumbs to the temptation of ownership. Interestingly, Marx's remark about the machine as "invariably associated with crude, masculine aggressiveness in contrast with the tender, feminine, and submissive attitudes traditionally attached to the landscape"⁵⁷ is also relevant in the novel's context in terms of opposing (male) yielding to civilization's rude physical allurements to (female) spiritual (though by no means submissive) unity with nature.

It is my belief that this motif in Morrison echoes the great American dramatist Eugene O'Neill's preoccupation with all-devouring materialism as the main cause of what he saw as the United States' failure as a country that had been originally given so much. In a 1946 interview, the playwright criticizes it for "trying to possess your own soul by the possession of something outside of it, too", and then refers to the Biblical pronouncement: "We are the greatest example of 'For what shall it profit a man, if he shall gain the whole world, and lose his own soul?'"⁵⁸. It was to become the subject of a dramatic cycle he planned to write entitled *A Tale of Possessors Self-Dispossessed*, of which only a couple of plays had been written. Remarkably, one of them was *More Stately Mansions*, completed and produced after O'Neill's death in 1953, making use, as Morrison's novel does, of the "mansion" as a symbol of rampant materialism.

⁵⁴ See S. Stave, J. Tally (eds.) *Tony Morrison's A Mercy: Critical Approaches*, Cambridge Scholars Publishing, 2011.

⁵⁵ L. Marx, op. cit., p. 29.

⁵⁶ T. Morrison, op. cit., p. 54.

⁵⁷ L. Marx, op. cit., p. 29.

⁵⁸ Qtd. in B. Clark, *Eugene O'Neill. The Man and His Plays*, Dover Publications, 1947, pp. 152-53.

Shown through the prism of the author's proleptic knowledge of what would happen to America over the next centuries, the traditional Edenic locus loses its original innocence, acquiring features of tragic irony, the novel's principal narrative slant. The transience of civilization's short-lived peaceful coexistence with the wilderness epitomized by the decline of the Vaarks' farm signals that the ephemeral social harmony was bound to give way to vicious racial prejudice, religious zeal, and class inequality providing, as the book's blurb says, "the fertile soil in which slavery and race hatred were planted and took root". Carrying on the floristic metaphor, it can be argued that the writer recorded the transformation of the original "Garden of Eden" into a field of mutual mistrust and bloody collisions among its inhabitants. Following in the steps of Alexis de Tocqueville and a host of more recent critics of American democracy, Morrison sees the root of the nation's degradation in the "taste for physical gratifications" growing in people "more rapidly than their education and their experience of free institutions" that might lead to their losing all self-restraint "at the sight of the new possessions they are about to lay hold upon"⁵⁹.

A Wild Woman Within: Florens Turns Feral

In line with Puritan ontology, the conceptual field "wilderness/wildness/darkness" in *A Mercy* encompasses not only America's 17th century physical landscape, but human beings as well. This is especially true of Florens, the first-generation African American teenage girl, who by the end of the story is repeatedly referred to as "wild" both by herself and other characters. In portraying Florens, however, Morrison goes far beyond the standard definitions of "wilderness" espoused by the first European settlers. She craftily plays upon the concept's polygenic mythology combining elements of early modern lore with the 20th - 21st century scholarship.

The early modern period inherited from the Middle Ages the image of the wild man/woman based on the mixture of Greco-Roman and Judeo-Christian traditions where his/her "differentness" was perceived, in the former, as physical and cultural, and in the latter – as moral and metaphysical⁶⁰. As a result, this figure becomes "the incarnation of "desire" on the one side and of "anxiety" on the other". Hayden White traces the process of eventual interiorization of this image in the Western psyche that led to the conviction underlying many psychological and psychoanalytical theories of

⁵⁹ A.de Tocqueville, *Democracy in America*. Book II. Chapter XIV, 1840. <https://www.marxists.org/reference/archive/de-tocqueville/democracy-america/ch30.htm>

⁶⁰ H. White, "The Forms of Wilderness" in E. Dudley, M.E. Novak (eds) *The Wild Man Within*, University of Pittsburgh Press, 1972, p. 10.

the past two centuries – that “the wild man is lurking within every man, is clamoring for release within us all”⁶¹. External or internal, he performs the same age-old functions as “a projection of repressed desires and anxieties”.

In Morrison’s novel, at the beginning of Chapter 7 (the middle of the story), Florens seems to increasingly fit the description of the archetypal wild person: “the wandering life... linguistic confusion..., and physical aberration in...color (blackness)”⁶². In a cause-and effect sequence, she first thinks of herself as “wild” (or “dark”) as a result of her encounter with witch-hunters that makes her painfully aware of the insurmountable abyss of her “difference”. Hardly any of the ignorant farmers have ever seen an African before, and Florens’ dark skin is immediately associated in their dim minds with a Black Man, that is, the devil, whose minion the girl is presumed to be. She is subjected to a humiliating examination aimed at detecting on her body evidence of their kinship – a tail or an extra tit. Florens is not so much scared by the imminent danger, as shocked by the lack of expression in the faces of the farmer women: in their eyes there was “no hate, or scare, or disgust, but they are looking at me, my body across distances without recognition”⁶³. It is the Black girl’s first confrontation with her own “invisibility” for Whites (a common trope for African Americans’ status in US culture owing much of its appeal to Ralph Ellison’s *The Invisible Man*, 1952), which amounts to questioning her humanity. Psychologically, the farmers’ response finds its explanation in the fact that people uncertain “as to the precise quality of their sensed humanity” tend to appeal to “the concept of wildness to designate an area of subhumanity that was characterized by everything they hoped they were not”⁶⁴, in this case, Florens’ dark skin.

As pointed out by scholars, denial of recognition can seriously injure a person’s sense of self. Charles Taylor, for one, accentuates the importance of recognition/its absence for identity formation, concluding that “nonrecognition or misrecognition can inflict harm, can be a form of oppression, imprisoning someone in a false, distorted, and reduced mode of being”⁶⁵. This is exactly what happens to Florens: she feels like “a thing apart”, “a darkness I am born with, outside, yes, but inside as well” (“The sun’s going leaves darkness behind and the dark is me. Is we. Is my home”)⁶⁶. Associating her innermost self with darkness, she interiorizes her assaulters’ anxieties extrapolating them to her own humanity. According to her mythopoetic world perception, Florens thinks of this interior “darkness” in

⁶¹ Ibid., p. 7.

⁶² Ibid., p. 16.

⁶³ T. Morrison, op. cit., p. 113.

⁶⁴ H. White, op. cit., p. 5.

⁶⁵ Ch. Taylor, “The Politics of Recognition” in *Multiculturalism. A Critical Reader*, Oxford (UK) & Cambridge (USA): Blackwell, 1994, p. 75.

⁶⁶ T. Morrison, op. cit., p. 115.

zoomorphic terms, as something “small, feathered, and toothy” breaking loose when she is hurt or furious, as an embodiment of her “wilderness”. This image correlates with the (Western Catholic) proposition of St. Thomas Aquinas about animal and human souls: the first, unlike the second, driven by pure desire undisciplined by reason⁶⁷. At the same time, Florens’ “going wild” agrees with the medieval belief that “God had not created the wild man in his present lowly estate”, but “wildness in human beings was due to degeneration caused by extraneous circumstances”⁶⁸. The writer, therefore, debunks the notion of Florens’ putative “wilderness” as an inherent attribute of her Blackness and depicts its genesis under the bland and unrecognizing White gaze.

The threatening aspect of the “wilderness” thrust upon Florens is revealed in the subplot focusing on Florens’ love for a skilled blacksmith of African descent. It seems to corroborate the myth of “the most persistent as well as the most revealing of the traits common to the various species of wild women” being their erotic “craving for the love of mortal men” which they are intent on obtaining at any cost⁶⁹. In this context Morrison ironically transposes the rational discourse of European Renaissance and, later, Enlightenment in an Afrocentric mode making a free African-born individual its mouthpiece. When the girl declares that he alone owns her, he accuses her of being a slave and retorts: “Own yourself, woman... You are nothing but wilderness. No constraint. No mind”⁷⁰. As we see, his response repeats Aquinas’s pronouncement about the animal soul almost word for word, and, indeed, it provokes Florens to a flash of wilderness not controlled by reason. “Feathers lifting, I unfold. The claws scratch and scratch until the hammer is in my hand”⁷¹. However, from a feminist perspective, speaking of the above mentioned “desires and anxieties”, a woman “may simply be the projection of the unconscious” for a male, and “in this sense, ‘the wild’ is always imaginary”⁷², possibility adding another facet to Morrison’s multiple literary optics.

Shortly after this outburst, another character comments on Florens “turning feral”. As the dictionary tells us, “feral” does not mean only “existing in the natural state, uncultivated or wild”, but also “having reverted to the wild state, as from domestication”. On the basic level of imagery, this reversal is illustrated by the footwear metaphor running through the text as a “bare-foot/shod-foot” opposition. Florens’ love for shoes and her abhorrence of walking barefoot is the first thing she chooses to share about herself in the

⁶⁷ St.Th. Aquinas, “Treatise on Man” in *Summa Theologica*. <https://www.ccel.org/a/aquinas/summa/FP/FPo75.html#FPQ75OUTP1>

⁶⁸ R. Bernheimer, *Wild Man in the Middle Ages*, Harvard University Press, 1952, p. 8.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 34.

⁷⁰ T. Morrison, *op. cit.*, p. 141.

⁷¹ *Ibid.*

⁷² E. Showalter, *op. cit.*, p. 201.

initial lines of her first-person narrative: “The beginning begins with the shoes”⁷³. A small daughter of a slave woman on a Portuguese plantation, she is allowed to wear Señora’s thrown-away shoes against her mother’s will – the latter believing that it is only bad women who wear high heels. As the plot progresses, the shoe detail grows in its instrumentality as marking subsequent stages in Florens’ transition from her desire to parrot white civilization to a more and more natural (feral) condition – pointy-toe elegant shoes with a buckle on top (albeit one of them with a broken heel), that is, a luxury item in consumer society, give way to simpler wooden shoes the girl loses on the ship; she gets to the Vaark farm as an ill-shod child, and there Lina makes her rabbit skin shoes which signify her moving closer to the world of nature. Florens’ inability “to abide being barefoot” is equated to her assumed inability to adapt to life in the New World: “As a result, Lina says, my feet are useless, will always be too tender for life and never have the strong soles, tougher than leather, that life requires. Lina is correct. Florens, she says, it’s 1690. Who else these days has the hands of a slave and the feet of a Portuguese lady?”⁷⁴ Sending the girl to look for the blacksmith, the women on the farm make her put on the dead master’s boots that are way too big for her (suggesting the reversal of gender roles), but she loses them, too. In the end, Florens addresses her long-lost mother: “Mae, you can have pleasure now because the soles of my feet are hard as cypress”⁷⁵. The trajectory of the footwear metaphor seems indicative both of the character’s adjustment to her New World environment, and the wilderness’ victory over civilization.

However, the boundary separating civilization from wilderness, which in the Eurocentric discourse coincided with the borders between “the West and the rest”, radically changes its configuration – Florens is “wild” not because she is African. Just the other way round, her “wilderness” is delineated as a result, on the one hand, of her being snatched away from her native African civilization even before her birth, and on the other hand – of her non-acceptance by European civilization.

No one reading the novel can miss the implications of the protagonist’s name – Florens – which is the Latin for “flourishing, blooming”. But “Florens” also resonates with “feral”, having the same set of consonants (f, r, l). She is both, then, and her duality is extended to practically every character in the story and to America per se. Drawing an inevitable parallel between Florens and the “flourishing” American land, one should also bear in mind that the hostile European gaze imposes upon both the semantics of wilderness that “enslaves and opens the door for what is wild”⁷⁶. As Hayden White points out, “it was the oppressed, exploited, alienated, or repressed part of humanity that kept on reappearing in the imagination of Western man as the

⁷³ T. Morrison, *op. cit.*, p. 3.

⁷⁴ T. Morrison, *op. cit.*, p. 4.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 161.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 160.

Wild Man [...] always as a criticism of whatever security and peace of mind one group of men in society had purchased at the cost of the suffering of another”⁷⁷. Historically, the identities of both – the girl and the land – are doomed to duality: “I am become wilderness but I am also Florens. In full. Unforgiven. Unforgiving....Slave. Free. I last”⁷⁸. These words can be read as an epitome of Tony Morrison’s dialectic literary vision.

Conclusion

In contrast to the Puritan world picture, in the novel wilderness is presented not as an immanent characteristic of America originally intended by God for the chosen people as the legitimate object of their conquest and colonization, but as a cultural construct fashioned by Eurocentric civilization as its necessary Other. The novel discusses three aspects of wilderness (doomed to near destruction as part of the natural world when tampered with by Europeans; triumphant over a short-lived illusionary Edenic harmony on the Vaark farm; imposed upon human beings by means of displacement and non-recognition) within the framework of the prevalent Euro-American ideology of possessiveness.

A revisionary take on the “received wilderness idea” is accomplished here by a specific angle of vision factoring in racial, social, and religious others, that is, a multiplicity of civilizational models. The text’s main narrative strategy is aimed at achieving heteroglossia: the first-person narrative (Florens’ inner speech) alternates with focalizations through every important character in turn, providing for a stereoscopic view of the same events (as in Faulkner, the writer’s celebrated literary “teacher”). Therefore, we must speak not about one single (Eurocentric Christian) civilization’s attempts at taming and appropriating the American “wilderness”, as perpetuated in Puritan discourse, but about an array of possible relations with nature exemplified in other civilizational paradigms – Afrocentric (the blacksmith) and Native American (Lina). It is their dialectical dynamics diversified by numerous contributions from other cultures that has shaped what we currently refer to as “American civilization”.

Therefore, it can be concluded that *A Mercy* deconstructs a whole cluster of propositions underlying the concept of wilderness in America’s traditional Eurocentric discourse. On the one hand, it proves, like many other writings, the imminent failure of any number of attempts to bring to life an Edenic utopia in the New World due – after Morrison – to its degeneration into a merely material “American dream”, which, in its turn, brought about the crash of unstable racial, social, and religious harmony in the microworld

⁷⁷ H. White, op. cit., p. 36.

⁷⁸ T. Morrison, op. cit., p. 161.

created in the novel. On the other hand, the text discredits the persistent identification of civilization with all things European, and of “natural wilderness” with all things non-European, that is inherent in classical Western thought. Both non-European civilizations figuring in the novel, unlike Westerners bent upon conquering, dominating, and owning, can boast of many subtle ways for establishing with nature relations of affinity and kinship. At the same time, the opposition is not lifted altogether, but acquires new semantics: the notion of civilization is extended to embrace the then extra-civilizational Others (Native Americans, Africans), while the “wilderness” of transatlantic territorial expanses including their endemic denizens loses its essentialism being unmasked as a Eurocentric construct. Last but not least, the writer postulates plurality as the original historical foundation for American identity and insists on its creative potential.

References

- Aquinas, T. “Treatise on Man” [in] *Summa Theologica*. <https://www.ccel.org/a/aquinas/summa/FP/FP075.html#FPQ75OUTP1>
- Bercovitch, S. *The Puritan Origins of the American Self*. New Haven & London: Yale University Press, 1975.
- Bernheimer, R. *Wild Man in the Middle Ages: A Study in Art, Sentiment, and Demonology*. Harvard University Press, 1952.
- Callicott, J. B., Nelson, M. P. “Introduction” [in] Callicott, J.B. & M.P. Nelson (eds) *The Great New Wilderness Debate*. The University of Georgia Press, 1998, pp. 1-20.
- Clark, B. *Eugene O'Neill. The Man and His Plays*. Dover Publications, 1947.
- Cronon, W. “The trouble with wilderness; or, getting back to the wrong nature” [in] W. Cronon, ed., *Uncommon ground: rethinking the human place in nature*. W. Norton & Co., 1996, pp. 69-90.
- Danforth, S. *A Brief Recognition of New-Englands Errand into the Wilderness*. Cambridge, Massachusetts. An Online Electronic Text Edition, 1670. <http://greatawakeningdocumentary.com/items/show/9>
- Fernández-Llamazares, A., Terraube, J., Gavin, M.C., Pyhälä, A., Siani S.M.O., Cabeza, M., Brondizio, E.S. “Reframing the Wilderness Concept Can Bolster Collaborative Conservation”. *Science and Society*, 2020, Vol. 35, Issue 9, pp. 750-753.
- Gaard, G. “Ecofeminism Revisited”. *Feminist Formations*. 2011, Vol. 23 (summer), pp. 26-53. https://www.academia.edu/2606383/Ecofeminism_Revisited
- Hammond, J. *Leah and Rachel, or the Two Fruitfull Sisters Virginia and Maryland*. Virtual Jamestown, 1656, <http://www.virtualjamestown.org/exist/cocoon/jamestown/fha/J1026>
- Henberg, M. “Wilderness, Myth, and American Character”. *The Key Reporter* 59 (3), 1994. Spring, pp. 7-11.
- Marx, L.. *The Machine in the Garden: Technology and the Pastoral Ideal in America*. Oxford University Press, 1964/2000.
- Merchant, C. “Perspectives on Ecofeminism”, *Environmental Action*, Summer, 1992, pp. 18-19.
- Morrison, T. *A Mercy*. New York: Alfred A. Knopf. 2008.
- Nash, R. *Wilderness and the American Mind*. 5th ed. Yale University Press, 2014.
- Nelson, M. P. & Callicott, J. B. “Introduction: The Growth of Wilderness Seeds” [in] M.P. Nelson & J.B. Callicott (eds) *The Wilderness Debate Rages On: Continuing the Great New Wilderness Debate*. The University of Georgia Press, 2008, pp. 1-15.

- Organ, J. F., Dizard J. E. "Wilderness in the 21st Century: Problem or Opportunity?", 2010. https://www.researchgate.net/publication/277720477_Wilderness_in_the_21st_century_Problem_or_opportunity
- Peterson, J. B. "Eco-Critical Focal Points: Narrative Structure and Environmentalist Perspectives in Morrison's *A Mercy*" [in] S. Stave, J. Tally (eds) *Tony Morrison's A Mercy: Critical Approaches*. Cambridge Scholars Publishing, 2011.
- Plumwood, V. *Feminism and the Mastery of Nature*, Routledge, 1993.
- Showalter, E. "Feminist Criticism in the Wilderness". *Critical Inquiry*, 1981, Vol. 8, No. 2, *Writing and Sexual Difference* (Winter), pp. 179- 205. <http://www.jstor.org/stable/1343159>
- Smith, H. N. *Virgin Land: The American West as Symbol and Myth*. Harvard University Press, 1950. <http://xroads.virginia.edu/~Hyper/HNS/chap11.html>
- Standing Bear, L. "Indian Wisdom" [in] Callicott, J.B. & M.P. Nelson (eds) *The Great New Wilderness Debate*. The University of Georgia Press, 1933/1998, pp. 201-206.
- Stave, S. A. & Tally, J. "Introduction" [in] S. Stave, J. Tally (eds) *Tony Morrison's A Mercy: Critical Approaches*. Cambridge Scholars Publishing, 2011.
- Stegner, W. "The Wilderness Idea" [in] D. Brower (ed), *Wilderness: America's Living Heritage*. Sierra Club Books, 1961, pp. 95-98.
- Taylor, C. "The Politics of Recognition" [in:] Goldberg D.T. (ed.) *Multiculturalism: A Critical Reader*. 1994, pp. 75-106.
- Thompson, C. "Back to Nature? Resurrecting Ecofeminism after Post-structuralist and Third-Wave Feminisms.". *Isis*, 97(3), 2006, pp. 505-512
- Tocqueville, de, A. *Democracy in America*. Book II. Chapter XIV, 1840. <https://www.marxists.org/reference/archive/de-tocqueville/democracy-america/ch30.htm>
- White, H. "The Forms of Wildness Archeology of an Idea" [in] E. Dudley, M.E. Novak (eds) *The Wild Man Within: An Image in Western Thought from the Renaissance to Romanticism*. University of Pittsburgh Press, 1972, pp. 3-38.
- Wigglesworth, M. *God's Controversy with New-England, 1662/1871*. <https://digitalcommons.unl.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1036&context=etas>
- THE WILDERNESS ACT* Public Law 88-577 (16 U.S.C. 1131-1136) 88th Congress, Second Session September 3, 1964 (As amended) https://www.fs.usda.gov/Internet/FSE_DOCUMENTS/fseprd645666.pdf

Shangri-La as a utopia, sacred place, and a prison in James Hilton's *Lost Horizon*

Małgorzata Warchał-Leśniakowska

University of Rzeszów, Poland

ORCID: 0000-0002-7134-456X

Abstract: The purpose of this paper is to explore James Hilton's *Lost Horizon* in the context of its utopian character and historical and mythical parallels that make up its setting, Shangri-La, as a refuge, but also a paradoxical prison. This paper delves into the historical and cultural context of the Western imagination's portrayal of Tibet as a sacred and mystical place and places it within the context of Orientalism and exoticism, emphasising the misconceptions and romanticised notions associated with the country. The paper also explores the sources and inspirations behind Hilton's setting and characters, highlighting the connection between Hilton's Shangri-La and the mythical Tibetan kingdom of Shambhala.

Key words: utopia, Shangri-La, James Hilton, *Lost Horizon*

Shangri-La jako utopia, święte miejsce oraz więzienie w powieści *Zaginiony horyzont* Jamesa Hiltona

Abstrakt: Celem artykułu jest zbadanie powieści Jamesa Hiltona *Zaginiony horyzont* w kontekście jej utopijnego charakteru oraz historycznych i mitologicznych analogii, które wskazują, że jej miejsce akcji Shangri-La postrzegane może być jako miejsce schronienia, ale jednocześnie paradoksalne więzienie. Artykuł zagłębia się w historyczny i kulturowy kontekst przedstawienia Tybetu jako świętego i mistycznego miejsca w wyobraźni Zachodu, umieszczając go w kontekście orientalizmu i egzotycyzmu i podkreślając błędne przekonania oraz idealizowane wyobrażenia związane z tym krajem. Artykuł bada również źródła i inspiracje autora powieści, podkreślając związek między Shangri-Lą Hiltona a mitycznym tybetańskim królestwem Szambala.

Słowa kluczowe: utopia, Shangri-La, James Hilton, *Zaginiony horyzont*

Introduction

First published in 1933, the novel *Lost Horizon* brought the British author James Hilton (1900-1954) both recognition and fame¹. The novel

¹ The Hollywood adaptation of *Lost Horizon* in 1937, along with the recognition received through the Hawthornden Prize in 1934, propelled the author's successful career in Hollywood screenwriting.

depicts a utopian monastery called Shangri-La, which is hidden away from the world in the Tibetan mountains in the Valley of the Blue Moon. Peter Bishop² calls the novel “one of the final and most complete embodiments of Tibet as a sacred place”. The primary setting of *Lost Horizon*, the secluded Tibetan monastery of Shangri-La, introduced a new word into the English language. The word made its way into everyday speech and *The Oxford Dictionary of Phrase and Fable* defines Shangri-La as “a place regarded as an earthly paradise, especially when involving a retreat from the pressures of modern civilization”³.

The very definition of Shangri-La, then, brings to mind the concept of Utopia, which can be understood fourfold: as an imaginary perfect society or a non-existent “good place”; a literary genre that emerged as the result of utopian imagination; the function upon the reader to take action against inequalities pinpointed by utopian literature; or, finally the desire for a better life and discontentment towards the real society⁴. The last interpretation of the term evokes the words of Ruth Levitas, who emphasised that “Utopia expresses and explores what is desired”⁵. The term ‘desire’ encompasses not only the aspiration for a better life, but can also imply colonial desires. Both contribute to the envisioning of a “remote this-wordly paradise”⁶ in Hilton’s novel. Because of its remote geographical location, however, Hilton’s vision of Shangri-La as a utopia needs to be explored in the context of both Orientalism and exoticism, both terms referring to the production of imaginary visions of geographically and culturally distant areas from a European perspective.

An orientalist and exoticised utopia

James Hilton never visited Tibet, but acquired knowledge about the country, its history, topography, and religion from the British Library in which he read accounts of missionaries and explorers⁷. In the introduction to the Universal Studios radio version of *Lost Horizon*, he admits: “I remem-

² P. Bishop, *The Myth of Shangri-La: Tibet, Travel Writing and the Western Creation of Sacred Landscape*, Berkeley and Los Angeles 1989, p. 19.

³ *The Oxford Dictionary of Phrase and Fable* (2 ed.), 2006. The definition of ‘Shangri-La’ Available at: <https://www.oxfordreference.com/display/10.1093/acref/9780198609810.001.0001/acref-9780198609810-e-6408>.

⁴ see: F. Vieira “The Concept of Utopia” [in:] *Cambridge Companion to Utopian Literature*, G. Claeys [ed.] Cambridge 2010, p.6-7.

⁵ R. Levitas, *The Concept of Utopia*, Oxford, 2010, p. 221

⁶ Levitas proposes a division of utopian visions into of a myth of a Golden Age, other-worldly, and this-worldly paradise. See: R. Levitas, *The Concept of Utopia*, Oxford, 2010, p. 222.

⁷ see: J. R. Hammond, *Lost Horizon Companion: A Guide to the James Hilton Novel and Its Characters, Critical Reception, Film Adaptations and Place in Popular Culture*, Jefferson 2008, p. 92.

ber hours in libraries reading tales and legends of the great missionary travellers who explored all central Asia centuries ago"⁸. The inhospitable mountainous location of the monastery was also inspired by the accounts of journeys from the National Geographic Magazine. While preparing to write the novel, Hilton also studied Younghusband's *The Heart of a Continent* (1892), *Visits to High Tatar, Yarkand and Kashgar* (1871) by Robert Barkley Shaw, and *My Journey to Lhasa* (1927) by Alexandra David-Neel⁹. Interestingly, all of his sources were probably exclusively Western accounts of Tibet, heavily tainted by Orientalism.

In his ground-breaking book *Orientalism*, Edward Said offers several overlapping definitions of the titular term, the most general one of them being "a way of coming to terms with the Orient that is based on the Orient's special place in the European Western experience"¹⁰. According to Said, Orient is a cultural construct of a region without a particular geographical locus, geographical characteristics, history or culture, imagined by the West and for the West's own use. Orientalism is thus discussed as a cultural enterprise that encompasses diverse geographical areas and matters:

a project whose dimensions take in such disparate realms as the imagination itself, the whole of India and the Levant, the Biblical texts and the Biblical lands, the spice trade, colonial armies and a long tradition of colonial administrators, a formidable scholarly corpus, innumerable Oriental "experts" and "hands", an Oriental professorate, a complex array of "Oriental" ideas (Oriental despotism, Oriental splendor, cruelty, sensuality), many Eastern sects, philosophies, and wisdoms domesticated for local European use.¹¹

The term itself can be applied to denote an academic field that examines the culture of regions that are perceived as parts of the imaginary land of the Orient. On a deeper level, Said proposes that the term also encompasses a manner of thinking rooted in a fundamental differentiation between the 'Orient' and the 'Occident'¹². Said suggests that this distinction goes beyond academic studies and represents a certain mindset reminiscent of Rudyard Kipling's statement "East is East, and West is West, and never the twain shall meet"¹³ from his poem "The Ballad of East and West", existent in the accounts of travellers, administrators, soldiers and missionaries, including those which inspired Hilton's novel.

Exoticism, in turn, emerging as a result or a by-product of Orientalism, is explained by Graham Huggan in his book *The Postcolonial Exotic: Marketing the Margins* as a political and aesthetic practice of the production

⁸ *ibid.*

⁹ Alexandra David-Neel (1868-1969) was a Belgian explorer famous for her 1924 incognito visit to Lhasa. She was particularly interested in supposed mystical practices of Tibet, which she explored in her books, including *Magic and Mystery in Tibet* (1929).

¹⁰ E. Said, *Orientalism*, London, 2007, p. 3.

¹¹ E. Said, *Orientalism*, London, 2007, p. 4.

¹² *ibid.*, p. 2.

¹³ R. Kipling "The Ballad of East and West", Available at: https://www.kiplingsociety.co.uk/poem/poems_eastwest.htm.

of otherness. According to Huggan¹⁴, “exoticism describes [...] a particular mode of aesthetic perception—one which renders people, objects and places strange even as it domesticates them, and which effectively manufactures otherness even as it claims to surrender to its immanent mystery”. Even though, at times, exoticism may serve positive, unifying goals, it is very often a tool for justifying both conquest and wrongful appropriation. More importantly, exoticist rhetoric distorts the view of the “exotic” as reachable and available for the taking and is based on the fetishisation of otherness. Moreover, the very process of exotisation is connected with the decontextualisation and cultural dislocation of the “exotic”. Huggan views extreme forms of decontextualisation as sanctioning cultural ignorance and illustrates the point with a comment from Tzvetan Todorov: “Knowledge is incompatible with exoticism, but lack of knowledge is, in turn, irreconcilable with praise of others; yet praise without knowledge is precisely what exoticism aspires to be. This is its constitutive paradox.”¹⁵

Tibet, the main setting of James Hilton’s *Lost Horizon*, had remained a long time mystery for most Europeans. In the nineteenth century, the British had unlimited access to India; however, Tibet remained undiscovered and unattainable. As a result, it became, as suggested by Bishop “a landscape to which the soulful imaginings of many Westerners were drawn; one which has sustained a deep fascination over the centuries”¹⁶. The creation of the myth of Tibet as one of the crucial points of the “mystic East”, apart from imperial claims, was also fuelled by what Richard King¹⁷ calls “nostalgia for lost origin”. As observed by King¹⁸, the characterisation of the East as mystical serves a function “to define the essential modernity and rationality of Western culture through a projection of contrary qualities onto the Oriental other”. Furthermore, as noticed by the author of *Orientalism and Religion*, the East was long believed to provide some access to ancient wisdom, or “a much needed sense of continuity with archaic traditions and the natural world, and [...] a way of defining the West as quintessentially ‘modern’ in contrast to the ‘primitive’ or ‘traditional’ cultures of the East”¹⁹.

The earliest European encounters with Tibetan traditions planted in the Western imagination an initial image of the country and its culture as magical and somehow mystical. However, the surveillance of Tibet in the nineteenth century provided the British with more information about the country’s geo-

¹⁴ G. Huggan, *The Postcolonial Exotic: Marketing the Margins*, London and New York, 2001, p. 13.

¹⁵ *ibid.*, p. 17

¹⁶ P. Bishop, *The Myth of Shangri-La: Tibet, Travel Writing and the Western Creation of Sacred Landscape*, Berkeley and Los Angeles 1989, p. 10.

¹⁷ R. King, *Orientalism and Religion: Postcolonial Theory, India and the ‘Mystic East’*, New York 1999, p. 147.

¹⁸ *ibid.*

¹⁹ *ibid.*

graphy, customs, and religion. It was conducted by “pundits”, British agents, who, pretending to be Buddhist pilgrims entered Tibet in order to conduct surveys and make maps²⁰. Still, Tibet was often portrayed as isolated and became the object of imperial desire, and the longing for the unattainable only strengthened the fantasy of the Himalayan country. As a result, what emerged were overly romanticised portrayals of Tibet²¹, which through the Western imagination, came to be recognised as timeless, free, mystical, and unchanging, contributing to numerous misconceptions about the country, some of which are listed by Donald S. Lopez in *Prisoners of Shangri-La*:

Tibet [...] has been portrayed in the West as an idyllic society devoted to the practice of Buddhism, a nation that required no police force because its people voluntarily observed the laws of karma, a society in which, through the workings of an “inner democracy,” a peasant boy might become a great lama. But traditional Tibet, like any complex society, had great inequalities, with power monopolized by an elite composed of a small aristocracy, the hierarchs of various sects (including incarnate lamas), and the great Geluk monasteries. The subordinate members of the society included nonaristocratic laymen, non-Buddhists, and women. The turn-of-the-century colonialist saw incarnate lamas as “an incarnation of all vices and corruptions, instead of the souls of departed Lamas.”²²

What Lopez highlights is that the true image of Tibet was far from a terrestrial paradise and the stereotypic, flat, and untrue construction of Tibet is, according to the author,²³ a product of colonial desire, since Tibet never came under European control.

Hilton's Tibet as a “sacred space”

The first military attempt to colonise Tibet was the British Invasion of Tibet, also known as Younghusband's Expedition²⁴ from December 1903 to September 1904. Under the auspices of the Tibetan Frontier Commission and Lord Curzon, the expedition was meant to establish diplomatic relations with Tibet but also to counter Russian ambitions to conquer the country. The expedition reached the Tibetan capital in 1904 and ended with the Treaty of Lhasa. It allowed the British to gather extensive material related to Tibetan religion and art, unfortunately, however, by means of looting.²⁵ The biggest impact that the Western intrusion in Tibet had on knowledge

²⁰ see: D. S. Lopez Jr., *Prisoners of Shangri-La: Tibetan Buddhism and the West*. Chicago and London 1998, p. 5.

²¹ see: *ibid.*, p. 6.

²² see: *ibid.*, p. 9.

²³ see: *ibid.*, p. 5.

²⁴ Named after its leader, Colonel Francis Younghusband.

²⁵ see: C. Allen, *The Buddha and the Sahibs: The Men who Discovered India's Lost Religion*. London 2002, p. 288. and M. Carrington, “Officers, Gentlemen and Thieves: The Looting of Monasteries during the 1903/4 Younghusband Mission to Tibet” *Modern Asian Studies*, Vol. 37, No. 1, 2003, 81-109.

of the country's culture and religion was the fact that Tibet preserved many translations of Sanskrit literature that were otherwise lost. However, the religion of Tibet was treated by western orientalists as a degenerate version of the teachings of the Buddha.²⁶

A sacred space can be defined in terms of "its separation from the profane world, by the limited access accorded to it, by a sense of dread or fascination, by intimations of order and power combined with ambiguity and paradox"²⁷. According to Mircea Eliade, a sacred space consists of a centre and a boundary surrounded by a threshold. As described by the author in *The Sacred and the Profane*²⁸: "the threshold is the limit, the boundary, the frontier that distinguishes and opposes two worlds—and at the same time the paradoxical place where those worlds communicate, where passage from the profane to the sacred world becomes possible".

Tibet, as perceived through the lens of popular imagination, encompasses the essential characteristics of a sacred space, known to possess a paradoxical influence, capable of evoking both a tranquil sense of serenity and a disquieting horror. Tibet is associated with not only ancient wisdom and its preservation but also with peaceful inhabitants who adhere to the principles of mindfulness and compassion. This paradoxical nature of Tibet as a sacred place stems from the coexistence of serene spirituality and mysterious, awe-inspiring and uncharted mountains, which serve as a challenging threshold to cross.

The myth of the immaculate and secluded utopia was, however, shattered in 1951 when Tibet was invaded by the Chinese People's Liberation Army. As a result of the invasion and the cultural revolution (1966-67), what followed was a series of repressions of Buddhists and the destruction of most of the Buddhist temples, art, and artefacts and the beginning of the Tibetan diaspora. According to Lopez the Chinese takeover of Tibet caused a shift of attitudes towards Tibetan culture salvaged from destruction, since it "has been portrayed as if it were itself another artifact of Shangri-La from an eternal classical age, set high in a Himalayan keep outside time and history"²⁹.

Mythical places: Shambala and Shangri-La

The name "Shangri-La," likely influenced by the mythical kingdom of Shambhala, incorporates the Tibetan term "la," denoting a mountain pass and frequently employed in place names. As aptly pointed out by Yi-Fu

²⁶ see: D. S. Lopez Jr., *op.cit.*, p. 4.

²⁷ *ibid.*, p. 10.

²⁸ M. Eliade, *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*, Trans. Willard R. Trusk, New York 1987, p. 25.

²⁹ D. S. Lopez Jr., *Prisoners of Shangri-La: Tibetan Buddhism and the West*. Chicago and London 1998, p. 7.

Tuan in his book *Space and Place*, "Myths flourish in the absence of precise knowledge"³⁰. Hilton's limited and second-hand insight into Tibetan culture and geography seems to align with this idea, explaining the use of myth as one of his main inspirations.

Shambhala,³¹ in Tibetan tradition is a mythical kingdom located somewhere north of India. One of the Tibetan sources that describe the kingdom is Kalachakra³² Tantra, a varied body of texts on astrology, rituals, and meditation, which is a basis for a Buddhist tradition within Tibetan Vajrayana Buddhism. The Kalachakra Tantra presents Shambhala as "a harmonious society ruled by a lineage of enlightened kings. The myth tells of how a peaceful army will one day rise forth from Shambhala to save the world from destruction and inaugurate a golden age of enlightened culture"³³. The texts of Kalachakra Tantra clearly locate the kingdom somewhere north of the Himalayan range. The people of the country practise Kalachakra Tantra, a set of beliefs based on wisdom and compassion, which the king of Shambhala, Sucandara, received from the Buddha. The texts also give a clear description of the kingdom, its capital, and its inhabitants. As retold by Lopez³⁴:

Shambhala is shaped like a giant lotus and is filled with sandalwood forests and lotus lakes, all encircled by a great range of snowy peaks. In the centre of the kingdom is the capital of Kalapa, where the luster of the palaces, made from gold, silver, and jewels, outshines the moon; the walls of the palaces are plated with mirrors that reflect a light so bright that night is like day. [...] The laypeople are all beautiful and wealthy, free of sickness and poverty; the monks maintain their vows without the slightest infraction. They are naturally intelligent and virtuous, devoted to the practice of the Vajrayana, although all authentic forms of Indian Buddhism are preserved.

However, the myth includes a sombre conflict in the future of Shambhala. As barbarians and demons invade the country, the twenty-fifth Shambhalan King, Raudracakrin, will fight the forces of evil in a victorious battle. This is believed to be the beginning of a new era: "The victory will usher in a golden age in which the human lifespan will increase, crops will grow without being cultivated, and the population of the earth will devote itself to the practice of Buddhism"³⁵. The kingdom is also believed to have survived a large crisis at the time of its eighth king, Yasas. The Brahmins who inhabited Shambhala were devoted to the Vedic religion, which involved animal sacrifice, perceived as barbaric by Yasas³⁶. The king chose to impose

³⁰ Y. Tuan, *Space and Place: The Perspective of Experience*, Minneapolis and London 2001, p. 85.

³¹ Alternative spellings: Shambala or Shamballa or Shambhallah

³² Alternative spelling: Kalacakra

³³ S. Batchelor, *The Awakening of the West: The Encounter of Buddhism and Western Culture*. Berkeley 1994, p. 366.

³⁴ D. S. Lopez Jr., *Prisoners of Shangri-La: Tibetan Buddhism and the West*. Chicago and London 1998, p. 182.

³⁵ *ibid.*

³⁶ see: *ibid.*

an ultimatum and persuade the Brahmins to either become Buddhists or emigrate to India. As a result of the king's ultimatum, the Brahmins decided to leave Shambhala, which resulted in political instability and led the king to imprison the rebellious sages³⁷. It was religious and cultural diversity that was seen as a threat to the integrity of the kingdom, weakening Shambhala and making it susceptible to the invasion of barbarians, whereas unification under one religion was believed to make it stronger. The prophecy of Shambhala, eventually leading the war against the barbarians and the victory of Buddhism, is probably a tale inspired by Buddhism being persecuted and driven out of India by Islam and rejected by the Hindu religion.

It is not certain whether Shambhala should be perceived as a lost historical civilisation, as there are no texts to specify its further history. At the beginning of the twentieth century, several expeditions were launched in order to locate the mythical country; however, all of them failed to discover any traces of such a civilisation.³⁸ As pointed out by Tuan, similar continued unsuccessful attempts to discover ancient paradises did not deter explorers from persisting in their efforts. As explained by the author of *Space and Place*, they demonstrate that dismissing the concept of a terrestrial paradise would have been a challenge for complex sets of beliefs which relied on the existence of such places³⁹. Both Shambhala and Hilton's Shangri-La represent not only the idea of a perfect, morally unpolluted place that contrasts with the corrupt outside world but also the need for such places to exist. On the other hand, Hilton's utopian lamasery also clearly demonstrates an act of appropriation and decontextualisation of the myth of Shambhala for Western needs and desires.

Hilton's Shangri-La as a utopia

The plot of the novel follows a group of people who arrive at a mysterious monastery as a result of a plane crash. The prologue and epilogue are narrated by a neurologist, who tells his friends the story of Hugh Conway, a British diplomat in Afghanistan who disappeared in mysterious circumstances. A novelist, Rutherford, reveals that he had met Conway, who was suffering from amnesia, in a hospital. Conway, once he had regained his memory, told Rutherford his story which the latter recorded in a manuscript. The main

³⁷ see: *ibid.*, p. 183.

³⁸ Several unsuccessful expeditions aimed at discovering Shambhala were undertaken in the twentieth century. In the early 1920s led by Russian Theosophists, Nicholas and Helena Roerich (1924-1928), later Russian Theosophists and communists Gleb Bokki and Alexander Barchenko. In the 1930s, Nazi Germany sent three expeditions to Tibet in search of the lost kingdom.

³⁹ See: Y. Tuan, *Space and Place: The Perspective of Experience*, Minneapolis and London 2001, p. 85.

action of the novel begins with the evacuation of Westerners from Baskul during a rebellion. In one of the small planes, there are four passengers: the British Consul, Hugh Conway, a Vice-Consul Captain, Charles Mallinson, an American, Henry Barnard, and a Christian missionary, Roberta Brinklow. The plane is hijacked and deliberately crashed in the Himalayas, and the survivors are taken to a lamasery called Shangri-La.

Soon after arriving at Shangri-La, the protagonist Hugh Conway meets the High Lama of the monastery. It is revealed that the Lama was one of the Belgian Catholic missionaries who arrived there in 1734 and established a Christian monastery in place of a decaying Buddhist one. However, as time unfolded, the Lama's transformation and adaptation to the local culture challenged the initial European-centric paradigm. He gradually discovered that a berry that grew in the valley, called tangatse berry, was a narcotic that also significantly prolonged people's lives, which marked a transition in his perspective. He not only embraced Buddhist principles but also immersed himself in practices such as yoga and meditation, eventually leading to his conversion to Buddhism. This transformation underscores the interplay between Western and Eastern traditions in Hilton's narrative. At the time of the action, Father Perrault is over three hundred years old and in charge of the monastery. Other monks and inhabitants of the valley value him as "a very earnest, busy, learned, simple, and enthusiastic person who, along with his priestly functions, did not disdain to put on a mason's overall and help in the actual building of these [Shangri-La's] very rooms"⁴⁰.

Peter Bishop⁴¹ in *Dreams of Power. Tibetan Buddhism and the Western Imagination* theorises that, in accordance with Jung's quote, "Projections change the world into the replica of one's unknown face". Europeans, and especially the British, led by their frontier fantasies of the country, projected onto their view of Tibet what they had expected to find there. Those projections changed over the nineteenth and twentieth centuries. Initially, during the latter part of the nineteenth century, Europeans sought in the East ideas that resonated with their own, including matters of belief, ethics, and morality. The twentieth-century expectations of Tibet, however, turned to the search for the uncanny, unusual, and supernatural, including claims of occult powers⁴². A sign of this attitude is undisputedly James Hilton's *Lost Horizon*, which presents the fictional monastery of Shangri-La as a place of magic, obscure practises, and supernatural power.

Bishop⁴³ claims that the root-metaphors of these extensive fantasies about Tibetan Buddhism are based on the images of the Holy or Wise Old Men: the Elder, the Autocrat and the Sage, which stand for order, authority

⁴⁰ J. Hilton, *op. cit.*, p. 121.

⁴¹ P. Bishop, *Dreams of Power. Tibetan Buddhism and the Western Imagination*, London 1993, p. 50.

⁴² See: *ibid.*

⁴³ *ibid.*, p. 51.

and continuity; they represent “the longings for superior knowledge, for assurance, for what is ordered, old and established, for a continuity with learned traditions and hierarchical disciplines are all pre-eminently senex values”⁴⁴. The figures of the Wise Old Men together constitute the archetype of a Senex, characterised by Jung in *The Archetype and the Collective Unconscious*: “Wise old man, the superior master and teacher, the archetype of the spirit, who symbolizes the pre-existent meaning hidden in the chaos of life”⁴⁵. Jung, while writing on Tibetan Buddhism, also focused on the psychological wisdom of Tibetan Lamas. For instance, in his commentary on *The Tibetan Book of the Dead*, he refers to the learned practitioners of Buddhism in a way that surely brings to mind the image of a Senex: “every serious-minded reader must ask himself whether these wise old lamas might not, after all, have caught a glimpse of the fourth dimension and twitched the veil from the greatest of life’s secrets”⁴⁶.

The High Lama from *Lost Horizon*, as a Christian monk who gradually converted to Buddhism, is a clear manifestation of this archetype. In his monastery, he safeguards knowledge, art, and science in the event of a disaster that deprives people of their cultural heritage. The High Lama is believed to possess some supernatural powers, although he only confirms some telepathic and healing skills:

[It] was said that Perrault had become a god, that he worked miracles, and that on certain nights he flew to the summit of Karakal to hold a candle to the sky. [...] It was supposed, for instance, that he practiced the art of self-levitation, of which so much appears in accounts of Buddhist mysticism; but the more sober truth is that he made many experiments to that end, but entirely without success. He did, however, discover that the impairment of ordinary senses could be somewhat offset by a development of others; he acquired skill in telepathy which was perhaps remarkable, and though he made no claim to any specific powers of healing, there was a quality in his mere presence that was helpful in certain cases.⁴⁷

The Lama tells Conway the story of an Austrian man named Henschell, who arrived at the monastery in 1803 and started an immense collection of art, music, and literature. He also established the rule that in order to protect the lamasery newcomers were welcome to join; however, nobody was allowed to leave Shangri-La, as the monastery needed new arrivals to keep functioning, but it could not compromise its secret location. It is revealed that Conway’s party is to be kept in the monastery forever because, as Father Perrault found through his experience, Europeans adapt best in Shangri-La and live the longest. The character of the Lama, thus, can be seen as somewhat sinister since, for the sake of the monastery’s safety, he does not allow anybody to leave, which results in the main characters being kept hostage in Shangri-La.

⁴⁴ *ibid.*, p. 51.

⁴⁵ C. G. Jung, *The Archetype and the Collective Unconscious*, Transl. R.F.C. Hull, London 1991, p. 35.

⁴⁶ C. G. Jung, *Psychology and Religion: West and East*. Transl. Adler, G. and R.F.C. Hull, Princeton 2014, p. 524.

⁴⁷ J. Hilton, *Lost Horizon*, London 2015, p. 125.

During Conway's conversation with the Lama, it becomes apparent that the pilot of the plane was sent by the High Lama to introduce new people to the monastery. Father Perrault believes that a war is coming which will eliminate all beauty and wisdom from the world; Shangri-La, therefore, is intended to preserve art, philosophy, and literature for a future time of peace when the heritage needs to be re-established in the world. Conway is convinced by Perrault; however, other members of his group want to leave. The High Lama reveals to Conway that he wants him to take over the function of the Lama after his death, as the berries provide long life, but they do not make people immortal. Soon, Mallinson arranges to leave the monastery with Lo-Tsen, a young woman with whom he falls in love. He persuades Conway to assist him on the way.

Conway, who comes across as an intellectual introvert, seems to be disillusioned with the materialistic and shallow post-war world and traumatised by the Great War. It becomes apparent that, because of the war, he had lost all faith in God and humanity: "The will of God or the lunacy of man—it seemed to him that you could take your choice, if you wanted a good enough reason for most things"⁴⁸. Being quite open-minded, he eagerly engages in the life of Shangri-La and decides to learn from his experience, as he probably considers the monastery to be a refreshing alternative to the outside world. The High Lama recognises Conway's traumatising experience of war, telling him "your wisdom has the ripeness of age"⁴⁹. Conway, however, believes that his war experience was "No more unusual than has happened to many others of [his] generation"⁵⁰. When the High Lama tries to further pinpoint the impression Conway has made on him, he comments:

[You have] an odd quality [...] that I have never met in any of our visitors hitherto. It is not quite cynicism, still less bitterness; perhaps it is partly disillusionment, but it is also a clarity of the mind that I should not have expected in anyone younger than—say, a century or so. It is, if I had to put a single word to it, passionlessness.⁵¹

As a response, Conway explains that all his passion and energy was lost to the war: "I used up most of my passions and energies during the years I've mentioned [1914-1918], and though I don't talk much about it, the chief thing I've asked from the world since is to leave me alone"⁵². The word "passionlessness" in the passage may be referring to the Buddhist Third Noble Truth, which states that awakening and freedom can be achieved by the cessation of desire. It can be assumed that Conway's war trauma establishes him as a perfect candidate for the Lama's disciple and offers an opportunity for spiritual transformation. Inspired by the conversation, Conway comes to the following conclusion: "the exhaustion of the passions is

⁴⁸ J. Hilton, *op. cit.*, p. 40.

⁴⁹ J. Hilton, *op. cit.*, p. 159.

⁵⁰ J. Hilton, *op. cit.*, p. 159.

⁵¹ J. Hilton, *op. cit.*, p. 140.

⁵² J. Hilton, *op. cit.*, p. 140.

the beginning of wisdom”⁵³, which the Lama explains to be one of the main guiding principles of the monastery, and, as a result of meditation, offers “calmness and profundity, ripeness and wisdom, and the clear enchantment of memory”⁵⁴. However, it is important to note that this portrayal of Buddhism, emphasising only one aspect, like the Third Noble Truth, represents a decontextualised and exoticised depiction of this complex and multifaceted belief system. According to Lawrence Normand⁵⁵, however, Conway’s involvement in this system of beliefs transcends the confines of traditional Orientalism, where the West predominantly imposes its fantasies onto the East, and instead, explores instances when influence flows from the East to the West, resulting in the transformation of a Westerner. By means of the disillusioned and traumatised character, it is clearly suggested that some form of Buddhist practice may offer consolation or even spiritual enlightenment to those who had lost their hope and faith because of the war.

The religious system of Shangri-La can be called “quasi-Buddhist”, as, according to Normand⁵⁶, it is “an amalgam of Buddhist, Daoist, and Confucian wisdom, along with a dash of Christianity”. Due to the complicated history of the lamasery, Buddhist and Christian traditions mixed and merged and, as a result, for some time, “Te Deum Laudamus and Om Mane Padme Hum were [...] heard equally in the temples of the valley”⁵⁷. The High Lama, while persuading Conway to take over his position, claims that “the traditions of this building, both Buddhist and Christian, are very reassuring”⁵⁸. Such passages demonstrate an attempt to reconcile Western and Eastern cultures by uniting different religious elements into a harmonious and distinctive whole. This syncretic approach reflects the interplay of these traditions in the fictional world of Shangri-La, emphasising the utopian potential for mutual understanding and coexistence between East and West.

The society of Shangri-La is based on moderation. Nobody seems to be in a hurry; however, everybody is busy; towards the newcomers the people of the valley are “good-humoured and mildly inquisitive, courteous and carefree”⁵⁹. The system of government is described by Conway as a “loose and elastic autocracy, operated from the lamasery with a benevolence that was almost casual”⁶⁰. The main character is rather puzzled by the fact that law and order are not kept by means of police of any military organisation:

⁵³ J. Hilton, *op. cit.*, p. 160.

⁵⁴ J. Hilton, *op. cit.*, p. 138.

⁵⁵ See: L. Normand, “Shangri-La and Buddhism in James Hilton’s *Lost Horizon* and W. H. Auden and Christopher Isherwood’s *The Ascent of F6*. [in:] L. Normand and A. Winch (eds), *Encountering Buddhism in Twentieth-Century British and American Literature*. London 2013, p. 41.

⁵⁶ *ibid.*, p. 42.

⁵⁷ J. Hilton, *op. cit.*, p. 125.

⁵⁸ J. Hilton, *op. cit.*, p. 141.

⁵⁹ J. Hilton, *op. cit.*, p. 95.

⁶⁰ J. Hilton, *op. cit.*, p. 100.

Conway was puzzled as to the ultimate basis of law and order; there appeared to be neither soldiers nor police [...]. Chang replied that crime was very rare, partly because only serious things were considered crimes, and partly because everyone enjoyed a sufficiency of everything he could reasonably desire.⁶¹

The guide's answer shows that there is no crime because the people of Shangri-La do not have a drive towards owning more than others. Moreover, they consider courtesy to be the ultimate tool in solving conflicts and a way to avoid them.

The attitudes of Conway's party, who recognise the place as purely Buddhist and alien, vary. Mallinson, even though unwilling to stay in Shangri-La, sees the place as safe and comments (alluding to the death of Thomas Becket): "As a matter of fact, murder is the very last thing one would expect in a Buddhist monastery. It would be rather less likely than being killed in an English cathedral"⁶². On the other hand, when the guide to the Christian missionary, Miss Brinklow, tells her that Lamas spend their time contemplating, she states: "you won't convince me that a place like this does any real good. I prefer something more practical"⁶³. According to the widespread stereotype of "passive Orientals"⁶⁴, she perceives meditative practice as idle and devotes herself to the study of the Tibetan language in order to convert the natives of Shangri-La to Christianity. This attitude aligns with the racist notion that people in the "Orient" are passive and unproductive, contrasting with the perceived industriousness of the "Occident." Miss Brinklow's mission to convert the natives of Shangri-La to Christianity underscores her active, goal-oriented approach, which further reinforces the stereotype. Moreover, her scepticism regarding Shangri-La's "pagan degradation"⁶⁵ reveals a Western bias that associates non-Christian religious practices with moral inferiority. Her scrutiny of the Buddhist temple, particularly her focus on phallic symbols, highlights the Western tendency to exoticise and sexualise Eastern cultures. This reflects the Orientalist viewpoint that sees the "Orient" as mysterious and sensual, a stark contrast to Protestant ideals of modesty and morality. What disconcerts Miss Brinklow, however, is the fact that the inhabitants of Shangri-La value pleasure, ease, and a careless lifestyle, as she believes in the virtues of discomfort, self-denial, and hard work. In this way, Miss Brinklow's character embodies biases and misconceptions, illustrating the clash of worldviews between the East and the West, which renders her an unsuitable candidate for an inhabitant of Shangri-La.

⁶¹ J. Hilton, *op. cit.*, p. 101.

⁶² J. Hilton, *op. cit.*, p. 49.

⁶³ J. Hilton, *op. cit.*, p. 86.

⁶⁴ see: E. Said, *Orientalism*, London, 2007, pp. 97, 105, 138.

⁶⁵ J. Hilton, *op. cit.*, p. 95.

Conclusions

This paper confirms Bishop's assumption that 'Lost Horizon' embodies a Tibetan utopia in alignment with Western imaginations of Tibet⁶⁶, exploring the novel's setting, characters, and their connection to Orientalism. This eroticised depiction of Tibet finds its roots in Hilton's limited first-hand knowledge of Tibet and reliance on Western accounts, shaping it as an exotic place filled with mysticism and timelessness. Tibet, in the Western imagination, is often infused with such qualities, reflecting colonial desires, the quest for ancient wisdom, and the perception of the East as a timeless, unchanging culture. The secluded geographical location of the setting satisfied Western fantasies of elusive Tibet while offering a vision of a perfect society based on moderation and courtesy, addressing the anxieties and disillusionment resulting from the Great War. Thus, the novel can be understood both as a product of British imperial desire and as a projection of contemporary anxieties.

The setting represents a mysterious place that holds ancient wisdom, inviting comparison to the Tibetan myth of Shambala. Hilton's Shangri-La holds the world's knowledge in order to restore it to the world if it is lost to war, becoming a prison for those who wish to leave it, similar to the mythical Shambala. Both places also seem to be the last hope of saving the righteous from destruction. The utopia presented in the novel can be seen both as a sacred and mythical place, highlighting the interplay between serenity and disquiet central to the Shangri-La myth. It is also inspiration with the myth of Shambala that adds to the paradoxical nature of the lamasery as both a utopia and a prison.

The characters in the novel represent various Western attitudes and biases towards the East. While some, like Conway, find solace and wisdom in the monastery, others, like Miss Brinklow, cling to Western religious beliefs and a mission to convert the natives to Christianity, reflecting numerous stereotypes and misconceptions. Conway's journey from disillusionment with the post-war world to potential spiritual transformation in Shangri-La underscores the novel's exploration of the exoticist potential of the East and its philosophy to offer solace and enlightenment to those who have suffered the traumas of war. However, this portrayal simplifies the rich and multifaceted nature of Buddhism, reducing it to a means of coping with war-related trauma.

Importantly, Hilton's portrayal creates a vision of Tibet that reflects Western fantasies and desires rather than an accurate representation of the country. The utopia, while dependent on the Orientalist distinction between the Orient and the Occident, attempts to reconcile the differences by blen-

⁶⁶ P. Bishop, *The Myth of Shangri-La: Tibet, Travel Writing and the Western Creation of Sacred Landscape*, Berkeley and Los Angeles 1989, p. 216.

ding elements of both worlds in the utopian society. In Hilton's creation of Shangri-La, the author both perpetuates Orientalist and exoticised depictions of Tibet while also exploring the potential for Eastern philosophies to offer transformation and solace to disillusioned Westerners.

Bibliography

- C. Allen, *The Buddha and the Sahibs: The Men who Discovered India's Lost Religion*. London 2002.
- S. Batchelor, *The Awakening of the West: The Encounter of Buddhism and Western Culture*. Berkeley 1994.
- P. Bishop, *Dreams of Power. Tibetan Buddhism and the Western Imagination*, London 1993.
- P. Bishop, *The Myth of Shangri-La: Tibet, Travel Writing and the Western Creation of Sacred Landscape*, Berkeley and Los Angeles 1989.
- M. Carrington, "Officers, Gentlemen and Thieves: The Looting of Monasteries during the 1903/4 Younghusband Mission to Tibet" *Modern Asian Studies*, Vol. 37, No. 1, 2003, 81-109.
- M. Eliade, *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*, Trans. Willard R. Trusk, New York 1987.
- J. R. Hammond, *Lost Horizon Companion: A Guide to the James Hilton Novel and Its Characters, Critical Reception, Film Adaptations and Place in Popular Culture*, Jefferson 2008.
- J. Hilton, *Lost Horizon*, London 2015.
- G. Huggan, *The Postcolonial Exotic: Marketing the Margins*, London and New York, 2001.
- C. G. Jung, *Psychology and Religion: West and East*. Transl. Adler, G. and R.F.C. Hull, Princeton 2014.
- C. G. Jung, *The Archetype and the Collective Unconscious*, Transl. R.F.C. Hull, London 1991.
- R. King, *Orientalism and Religion: Postcolonial Theory, India and the 'Mystic East'*, New York 1999.
- R. Kipling "The Ballad of East and West", Available at: https://www.kiplingsociety.co.uk/poem/poems_eastwest.htm.
- R. Levitas, *The Concept of Utopia*, Oxford, 2010.
- D. S. Lopez Jr., *Prisoners of Shangri-La: Tibetan Buddhism and the West*. Chicago and London 1998.
- D.S. Lopez, Jr., *The Tibetan Book of the Dead: a Biography*. Princeton and Oxford 2011.
- L. Normand, "Shangri-La and Buddhism in James Hilton's *Lost Horizon* and W. H. Auden and Christopher Isherwood's *The Ascent of F6*. [in:] L. Normand and A. Winch (eds), *Encountering Buddhism in Twentieth-Century British and American Literature*. London 2013.
- E. Said, *Orientalism*, London, 2007.
- The Oxford Dictionary of Phrase and Fable* (2 ed.), 2006. The definition of 'Shangri-La' Available at: <https://www.oxfordreference.com/display/10.1093/acref/9780198609810.001.0001/acref-9780198609810-e-6408>.
- Y. Tuan, *Space and Place: The Perspective of Experience*, Minneapolis and London 2001.
- F. Vieira "The Concept of Utopia" [in:] *Cambridge Companion to Utopian Literature*, G. Claes [ed.] Cambridge 2010.

Karin Slaughter's Crime Novel *Blindsighted* as a Southern Forensic Thriller

Małgorzata Martynuska

University of Rzeszów, Poland

ORCID: 0000-0002-5028-5046

Abstract: The forensic thriller has emerged as a significant subgenre of crime fiction that depicts the work of medical examiners, coroners, forensic pathologists, and anthropologists who analyze scientific evidence. Forensic investigators do not engage directly in pursuing the criminal; instead, they interpret the physical evidence collected from the victim's body and the crime scene. The popularity of forensic fiction, film, and TV series has created the general assumption that criminalistics has become a routine police procedure. This article presents Karin Slaughter's novel *Blindsighted* as an example of a Southern forensic thriller. The American writer Karin Slaughter is the author of crime stories and thrillers set in the American South. Her *Grant County* series consists of six crime novels, beginning with *Blindsighted* (2002) and followed by *Kisscut*, *A Faint Cold Fear*, *Indelible*, *Faithless*, and *Beyond Reach*. The essay introduces the main qualities of a forensic thriller and highlights the novel's generic characteristics. Then, *Blindsighted* is analyzed within the paradigm of Southern regional literature, with its distinctive qualities and religious imagery.

Key words: crime fiction, forensic thriller, scientific evidence, American South

Powieść kryminalna Karin Slaughter *Zaślepienie* jako thriller medyczny z amerykańskiego Południa

Streszczenie: Thriller medyczny stanowi podgatunek kryminału przedstawiający pracę lekarzy sądowych, koronerów, patologów i antropologów, analizujących dowody naukowe. Śledczy sądowi nie włączają się bezpośrednio w ściganie przestępców, a jedynie badają dowody zebrane z ciał ofiar i miejsc zbrodni. Popularność powieści, filmów i seriali z gatunku thrillera medycznego wpłynęła na przekonanie o stosowaniu kryminalistyki w rutynowych procedurach policyjnych. Niniejszy artykuł analizuje powieść *Zaślepienie* (2002), autorstwa Karin Slaughter, jako przykład regionalnego thrillera medycznego. Pisarka amerykańska Karin Slaughter jest autorką kryminałów i thrillerów, których miejscem akcji jest amerykańskie Południe. Seria *Hrabstwo Grant* składa się z sześciu powieści: *Zaślepienie*, *Płytkie nacięcie*, *Zimny strach*, *Fatum*, *Niewierny*, *Przywilej skóry*. Artykuł przedstawia charakterystykę thrillera medycznego i podkreśla przynależność gatunkową powieści *Zaślepienie*. Następnie analizuje powieść w kontekście specyfiki literatury regionalnej amerykańskiego Południa.

Słowa kluczowe: kryminał, thriller medyczny, dowód naukowy, amerykańskie Południe

Introduction

Crime fiction contains multiple sub-genres, including cozy mystery, hard-boiled detective fiction, legal thriller, police procedural, medical thriller, forensic thriller, and other generic conventions. The dominant paradigm of the crime novel is the gradual explication of the crime, so the perpetrator is revealed before the narrative closure. The committed crime involves a dead victim, referred to by the word 'body' or 'corpse,' as stated by the crime fiction scholar Elena Avanzas Álvarez, "[...] there is no homicide without a corpse."¹ American traditional hard-boiled detective fiction, rooted in the 1940s and 1950s post-war anxieties, features the figure of a private eye who solves murder cases through his deductive skills. Contemporary crime fiction and film demonstrate a tendency to rely on forensic science to identify murderers. The procedure frequently depends on having a DNA sample from the crime scene and using a computer database to analyze it to find a match and establish the criminal's identity.² While male authors and protagonists have primarily dominated the genres of the hard-boiled detective novel and police procedural, forensic novels are mainly written by women and feature female sleuths taking on the roles of investigators. The themes of traditional noir narratives and forensic thrillers usually involve violence, revenge, sexual insecurity, and destructive brutality.³

This article analyses Karin Slaughter's crime novel *Blindsighted* (2002) as an example of a Southern forensic thriller. Firstly, the essay introduces the main qualities of the forensic subgenre of crime fiction and then highlights the novel's generic characteristics. Finally, the paper presents *Blindsighted* within the paradigm of Southern regional literature, exemplifying the distinctive qualities of the Deep South with its religious imagery. The analysis juxtaposes idyllic visions of the South with the outburst of violence when the brutal assaults disturb life in a small town.

The Genre of Forensic Thriller

Forensic thriller has emerged as a significant subgenre of crime fiction that depicts the work of medical examiners, coroners, forensic pathologists, and anthropologists who analyze scientific evidence⁴. The term 'forensics'

¹ E. Avanzas Álvarez, *Forensic Science and Forensic Thrillers: A Feminist Perspective on the Re/Presentation of the Female Corpse*, "HARTS & Minds: The Journal of Humanities and Arts", Vol. 3, No.1 (Issue 8), 2016, p. 2.

² M. Evans, *The Imagination of Evil: Detective Fiction and the Modern World*, London and New York: Continuum, 2009, p. 135.

³ T. Schatz, *Hollywood Genres: Formulas, Filmmaking, and the Studio System*, New York: Random House, 1981, p. 114.

⁴ M. Anušauskaite, *The Role of the Body in Forensic Crime Fiction*, "Acta Academiae Vilnensis", Vol. 80-81, 2016, p. 135-136.

appeared in the Victorian period in British medical books for police surgeons when murder cases required expertise in pathology⁵. The primary female characters take on the roles of forensic investigators, which disrupts the hard-boiled tradition of noir detective fiction. Medical examiners do not engage directly in pursuing the criminal; instead, they interpret the physical evidence collected from the victim's body and the crime scene⁶. The narratives include clinical, detailed descriptions of murder scenes, and significant parts of the action occur in a morgue. Forensic fiction accentuates the images of scientific evidence, such as organic bodily remnants and fingerprints, examined through forensic technologies, like DNA matching. Then, the physical evidence is documented in the pathologist's report, which is required for further legal procedures⁷.

The main proof of a crime is the cadaver, which occupies a central role in the crime fiction narrative. The corpse is exposed to the medical examiner's gaze during the autopsy and then transformed into material evidence. The cadaver triggers scientific reasoning, and a post-mortem examination can lead to the discovery of the cause of death and establishing the criminal's *modus operandi*. The forensic novel focuses on the detective's ability to interpret the physical clues in the body⁸. British novelist Sarah Dunant elaborates on the notion of the body in crime fiction and concludes, "the body has a life after death"⁹. Crime writer Mariusz Czubaj claims that the *modus operandi* concerns death, the process of dying, and the victim's depersonalization, making him/her just a body awaiting dissection on the pathologist's table¹⁰. The application of forensics involves a certain demystification, firstly, through science revealing the private aspects of the victim's body, and then, through the process of unmasking the criminal¹¹.

Forensic fiction is "principally a Western phenomenon,"¹² largely explored by popular culture and integrated into films and TV series. The prominent American authors of forensic thrillers include, among others, Patricia Cornwell, Jefferson Brass, Jeffrey Deaver, Kathy Reichs, Tess Ger-

⁵ M. Arntfield, *Gothic Forensics: Criminal Investigative Procedure in Victorian Horror and Mystery*, New York: Palgrave Macmillan, 2016, p. 4.

⁶ J. Chou, *Seeing Bones Speaking: The Female Gaze and the Posthuman Embodiment in Reichs's Forensic Crime Fiction*, "Concentric: Literary and Cultural Studies", Vol. 38, No.1, 2012, p. 147.

⁷ S. Dauncey, *Crime, Forensics, and Modern Science*, [in:] *A Companion to Crime Fiction*, ed. C. J. Rzepka and L. Horsley, Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2010, p. 164.

⁸ J. Palmer, *Tracing Bodies: Gender, Genre, and Forensic Detective Fiction*, "South Central Review", Vol. 18, No. 3/4, 2001, p. 54.

⁹ S. Dunant, *Body Language: A Study of Death and Gender in Crime Fiction*, [in:] *The Art of Detective Fiction*, ed. W. Cherniak, M. Swales and R. Vilain, New York: Palgrave Macmillan, 2000, p. 13.

¹⁰ M. Czubaj, *Etnolog w Mieście Grzechu: Powieść kryminalna jako świadectwo antropologiczne*, Gdańsk: Oficynka, 2010, p. 306.

¹¹ Anušauskaite, *op. cit.*, 142.

¹² Dauncey, *op. cit.*, 165.

ritsen, and Jeff Lindsay. Patricia Cornwell is widely acknowledged to have pioneered¹³ the forensic thriller by creating the archetype of the genre. Her novel *Postmortem* (1990) begins a book series featuring Kay Scarpetta, the Chief Medical Examiner in Richmond, Virginia, who performs autopsies and uses her scientific knowledge to solve crimes. The first Scarpetta novels include exact descriptions of forensic techniques, but when the series develops, the procedures become more familiar to the reader and are not so detailed¹⁴. The next author who embraces forensic technologies in his writing is Jefferson Bass¹⁵, the creator of Dr. William M. Brockton, a forensic anthropologist in Tennessee. The series featuring Brockton starts with *Carved in Bone* (2006), and the action takes place at the Body Farm, a research facility that studies the decay of human bodies in various environments. Another acknowledged forensic fiction writer is Jeffrey Deaver, who created the character of paralyzed criminalist Lincoln Rhyme. The book series featuring Rhyme starts with *The Bone Collector* (1997), which in 1999 was adapted into a film by Phillip Noyce. The novel focuses on the technicalities of forensics and includes actual scientific procedures concerning analysis of material evidence. Due to his physical disability, Rhyme cannot be present at the crime scenes, so a female cop, Amelia Donaghy, embodies his gaze at the crime scenes¹⁶. The popularity of the novels and the feature movie inspired the TV series "Lincoln Rhyme: Hunt for the Bone Collector" (V. J. Boyd and Mark Bianculli, 2020).

Some forensic novels present forensic specialists exhibiting more active cooperation with other members of law enforcement. Many of these books have been particularly successful in their serial adaptations. One of the most recognizable characters of the genre is Temperance "Tempe" Brennan, created by Kathy Reichs. Her book series, starting with *Déjà Dead* (1997), depicts the female forensic anthropologist who advises on crime scenes in Quebec, Canada, and teaches in Charlotte, North Carolina. The character of Brennan inspired the TV series "Bones" (Hart Hanson, 2005-2017). "Bones" Brennan works at the Jeffersonian Institute (a fictionalized version of the Smithsonian Institute), where she helps the FBI solve murders by studying forensic evidence on the victims' bones. "Bones" does not copy the storylines of Reichs's novels, but both the books and the series the-

¹³ Avanzas Álvarez, *op. cit.*, 6; B. Head, *A Normal Pathology? Patricia Cornwell's Third-Person Novels*, [in:] *The Millennial Detective: Essays on Trends in Crime Fiction, Film and Television, 1990-2010*, ed. M. Effron, London: McFarland & Company, 2011, p. 36.

¹⁴ G. S. Close, *Female Corpses in Crime Fiction: A Transatlantic Perspective*, London, UK: Palgrave Macmillan, 2018, p. 205.

¹⁵ Jefferson Bass is a penname for two co-authors, professional writer Jon Jefferson and forensic anthropologist Dr. William Bass.

¹⁶ L. Steenberg, "A Natural Instinct for Forensics": *Trace Evidence and embodied Gazes in The Bone Collector*, [in:] *The Millennial Detective: Essays on Trends in Crime Fiction, Film and Television, 1990-2010*, ed. M. Effron. Jefferson, North Carolina and London: McFarland & Company, 2011, p. 112.

matically focus on the evidence collected from human remains. The next example of novels successfully adapted into TV series is Tess Gerritsen's *Rizzoli & Isles*, beginning with *The Surgeon* (2001) and depicting the homicide detective Jane Rizzoli and the medical examiner Dr. Maura Isles. The novels inspired the TV series "Rizzoli & Isles" (Janet Tamaro, 2010-2016), featuring the titular protagonists who work for the Boston Police Department. The following exemplar of a forensic novel is Jeff Lindsay's *Darkly Dreaming Dexter* (2004), with the character of forensic analyst Dexter Morgan, working for the homicide division of Miami Police Department. The book's originality is derived from the complex personality of Dexter, who, apart from his regular job, appears to be a serial killer. Nonetheless, Dexter follows a moral code, allowing him to murder villains only. The novel demonstrates a change of convention as the narration focuses on the subjectivity of a detective who embodies the criminal himself. The book inspired the TV series "Dexter" (James Manos Jr., 2006-2013) and "Dexter: New Blood" (Clyde Phillips, 2021).

The procedures of applying forensics into police investigations and the justice system have reflections in the three "CSI" series¹⁷, which follow the investigations of forensic scientists cooperating with law enforcement agents. These shows emphasize the teamwork of a color-blind¹⁸ cast and perpetuate the approach that science is more reliable than humans, who are likely to lie. Additionally, the series have produced the so-called "CSI Effect," based on the notion that the powerful tools of forensic science are widely available. Hence, the public has higher expectations regarding the use of forensic evidence in criminal trials¹⁹. Cultural criminology scholar Ruth Penfold-Mounce attributes contemporary society with "an almost fanatical belief in the powers of forensic science to solve crimes and a morbid interest in human dissection"²⁰. TV series like *CSI* and *The Bone Collector* established the general assumption that criminalistics has become a routine police procedure²¹.

¹⁷ The three *CSI* series are: *CSI: Las Vegas* (A. E. Zuiker, 2000-2015), *CSI: NY* (A. E. Zuiker, A. Donahue, C. Mendelsohn, 2004-2006), and *CSI: Miami* (A. E. Zuiker, A. Donahue, C. Mendelsohn, 2002-2012).

¹⁸ The 'color-blind' perception changes the fixed binary opposition of a black-and-white society. Sociology professor A. Doane defines color-blind racial ideology as "a worldview grounded in the claim that race no longer 'matters' as an obstacle to success in a 'postracial' United States". A. Doane, *Beyond Color-blindness: (Re)Theorizing Racial Ideology*, "Sociological Perspectives", Vol. 60, No. 5, 2017, p. 975.

¹⁹ S. A. Cole and G. Porter, *The CSI effect*, [in:] *The Routledge International Handbook of Forensic Intelligence and Criminology*, ed. Q. Rossy, D. Décary-Hétu, O. Delémont, and M. Mulone, Routledge, 2017 (8 December), p. 116; D. R. Baskin and I. B. Sommers, *Crime-Show-Viewing Habits and Public Attitudes Toward Forensic Evidence: The "CSI Effect" Revisited*, "The Justice System Journal", Vol. 31, No. 1, 2010, p. 108.

²⁰ R. Penfold-Mounce, *Corpses, Popular Culture and Forensic Science: Public Obsession with Death*, "Mortality", Vol. 21, No. 1, 2016, p. 4.

²¹ Steenberg, *op. cit.*, 112.

***Blindsighted* as a Forensic Thriller**

The American writer Karin Slaughter, a Georgian native, is the author of crime stories and thrillers set in the American South. Her *Grant County* series is made up of six crime novels, beginning with *Blindsighted* and followed by *Kisscut*, *A Faint Cold Fear*, *Indelible*, *Faithless*, and *Beyond Reach* (also known as *Skin Privilege*). Slaughter has also penned a twelve-book series, *Will Trend*, and other novels: *Cop Town*, *Pretty Girls*, *The Good Daughter*, *Pieces of Her*, and *False Witness*.²² The main protagonists of the *Grant County* series include forensic pathologist Sara Linton, her ex-husband, Chief of Police Jeffrey Tolliver, and a young detective, Lena Adams. The setting is mainly the small fictional town of Heartsdale in the fictional Grant County, located in Georgia.

Blindsighted features two criminals: a sexual assailant, Jack Wright, and the town's pharmacist, Jeremy 'Jeb' McGuire, who turns out to be a murderer. While the portrayal of Sara Linton draws on forensic convention, the heavy-drinking character of police detective Lena Adams is modeled on hard-boiled tradition. Both women share traumatic pasts with experiences of violence and sexual assault. In the case of Sara, the rape resulted in her infertility. Lena, in turn, had a violent partner who repeatedly abused her. *Blindsighted* depicts female investigators for whom solving sex-related crimes becomes a devastating experience. The narrative is constructed around a mystery rooted in events in the past. Hence, the detectives must understand the criminal's past to discover his identity. Another criminal, Jack Wright, keeps reminding Sara about the sexual assault he committed against her by sending her postcards with the typed words: "Why hast thou forsaken me?"(6). This constant repetition of traumatic events prevents Sara from letting go of the past; thus, past trauma endures in the present.

Blindsighted exemplifies the features of a forensic thriller. Death is a recurring theme in the novel; it begins the crime story and the investigation. The killings demonstrate seriality; the perpetrator is not an outsider but a town resident obsessed with avenging a relative. Traditionally, children are not part of a detective's entourage, either in the traditional noir form or forensic thriller. This feature applies to the primary female protagonist, Doctor Sara Linton, who participates in the investigation as the town's forensic pathologist, so, in a way, performing the function of a private eye. However, her childlessness does not result from her personal choice but a medical condition directly resulting from past trauma. Following generic changes in the crime fiction formula that took place in the 1990s²³, the nar-

²² Information about Karin Slaughter and the books she authors comes from her website: <https://www.karinslaughter.com/bio-1> Accessed 13 October, 2021.

²³ 1990s crime fiction incorporated technological advances as a tool for criminal activity and police investigation. The evolution of the forensic thriller is linked to the appearance of new forms of investigation.

rative focuses on more than just the investigation. It also provides details of the detective's life to create greater realism. Moreover, this new realism includes naturalistic descriptions of sadistic violence and autopsies²⁴. The presence of forensics in the novel is a direct reference to Gothic literature, which shows interest in the medical treatment of the human body.

The novel's use of forensics combines scientific details of patients' injuries and the medical treatment they received. The narration applies to Sara Linton's patients from the period of her medical internship, "from a kid who had swallowed a pack of razor blades to a teenage girl who had been given a clothes hanger abortion." (10). The particularly emotional description refers to the case of Jeb's sister, who becomes Sara's patient after aborting a baby, "She was in shock, her pupils blown, her body warm to the touch. Her temperature was called out, one hundred three. Her blood pressure was through the roof. She was bleeding profusely from between her legs." (365). After this naturalistic depiction, the narrative outlines Sara's activities during treatment. This dramatic case from the doctor's internship is the vital moment that triggers the murders of innocent girls. The serial killer from the canon of crime fiction typically murders for "non-rational motives" that complicate discovery of his or her identity.²⁵ The character of a cannibalistic serial killer illustrates this case: Dr. Hannibal Lecter, who features in Thomas Harris' novels *Red Dragon* (1981) and *The Silence of Lambs* (1988). The murderer from *Blindsight* is Jeb, who wants to punish Sara for not saving his sister while serving her medical internship in Atlanta. In his insane plan for revenge upon Sara, Jeb fatally injures other girls. Sara repeatedly gets an opportunity to save the victims, who are close to death. The retribution for his sister's death is the killer's irrational motive to commit the crimes in the present.

Forensic descriptions apply to the crime scenes, explicitly suggesting the victims have been terrorized and tortured. The killing of Sibyl Adams creates an extremely bloody crime scene when she is found stabbed in a toilet at the local diner. The wounds of the second victim, Julia Matthews, suggest crucifixion, "Both palms were punctured through the center. Sara glanced down at the woman's feet, noting that they, too, had been punctured in the same way." (183). The perpetrator demonstrates extreme cruelty and makes his victims swallow the deadly drug belladonna, which adds to their suffering and causes hallucinations. Although the hallucinations typically concern an element of generic Gothic traditions featuring ghosts, they create the impression of macabre in the narrative. Descriptions of the third victim's torture feature brutal naturalism. The serial killer creates a sense of confinement by imprisoning Lena in the attic of his house in the

²⁴ H. Bertens and T. D'haen, *Contemporary American Crime Fiction*, New York: Palgrave Macmillan, 2001, p. 59.

²⁵ D. Schmid, *The Locus of Disruption: Serial Murder and Generic Conventions in Detective Fiction*, [in:] *The Art of Detective Fiction*, edited by W. Chernaik, M. Swales and R. Vilain, New York: Palgrave Macmillan, 2000, p. 75.

remote, rural American South, the American Gothic version of the old, isolated castle common in the European Gothic tradition. The perpetrator crucifies Lena by nailing her palms and legs to a wooden cross on the floor, and then he rapes her and cuts her throat. "Blood trickled down the back of her throat in a steady stream, causing her to cough occasionally." (380). The macabre realism of naturalistic descriptions is a characteristic of Southern Gothic. However, terror in the novel stems not from the Gothic qualities of the setting but rather from the helplessness of the victim, exposed to a perverted and dysfunctional character.

The depicted crimes against women feature a combination of near-death and sexual violence, characteristics resembling the Gothic preoccupation with pain and pleasure.²⁶ Jeb McGuire repeatedly commits acts of brutality that take the form of experimentation with pain and leave the helpless victims with physical and emotional scars. The murders preceded by sexual assaults are not committed with guns because the perpetrator intends not to kill the victims quickly but to deliberately prolong the process of their suffering and dying. The tortures are transformed into extremely bloody murder scenes, creating distinct Gothic imagery. The callous crimes committed in the novel by the insane criminal, masquerading as a respected pharmacist, demonstrate his paradoxical nature. The irrationality of the motives behind the ruthless killings highlights the element of terror, a characteristic of the Southern narrative.

***Blindsighted* as a Southern Narrative**

Contrary to the traditional hard-boiled detective fiction, which exhibits mainly metropolitan settings, the landscape of the modern criminal story has gradually shifted away from the urban environment toward provincial geography²⁷. The exemplary cases are Daniel Woodrell's *Winter's Bone* (2006), set in the Ozark Mountains of Missouri; Ron Rash's *The World Made Straight* (2006), exploring the landscape of North Carolina; and Bonnie Jo Campbell's short story collection *American Salvage* (2009) depicting the struggle for survival in rural Michigan. Cultural historian Linden Peach associates rural criminality with 'theatricality' because criminals are like performers masquerading in the countryside²⁸. The historian David Bell²⁹

²⁶ Gothic horror transgresses the boundaries of pain and pleasure. It explores the sadistic pleasure gained from inflicting pain.

²⁷ Bertens and D'haen, op. cit., 67.

²⁸ L. Peach, *Masquerade, Crime and Fiction: Criminal Deceptions*, New York: Palgrave Macmillan, 2006, p. 21.

²⁹ D. Bell, *Anti-Idyll: Rural Horror*, [in:] *Contested Countryside Cultures: Otherness, Marginalization and Rurality*, ed. P. Cloke and J. Little, London and New York: Routledge, 1997, p. 91.

emphasizes that the division of the environment into the city and the countryside caused the development of specific images concerning both spaces. Hence, rurality has been attributed to tranquility and idealization. Contrary to the European version of the rural idyll, associated with picturesque terrain, the American equivalent concerns a small town surrounded by wilderness, frequently placed in the frontier area of the 'Old' West or the American South. The regional America in crime fiction does not present the qualities of the pastoral ideal; instead, the region can quickly be transformed into a site of brutality. The romantic images of rurality have been juxtaposed with the social backwardness of community members as the "idyllic" society is, in fact, repressive. The crime fiction depicts tight-knit communities that have retained cultural distinctiveness through isolation in remote regions. Even in those isolated places there appears the character of a noble person guarding law enforcement duties in the style of a sheriff from the Western genre.

The regional forensic thriller is particularly flourishing in the American South, where the antebellum tensions have had a lasting impact on contemporary life. Historically, the region is defined by its dramatic past heritage, and by juxtaposing the past and the present, the Southerners create a connection between generations. Literary critic and writer Dani Cavallaro articulates a complex dialogue between the past and the present as a characteristic of the Gothic tradition, stressing that events in the past have consequences in the present³⁰. Gothic Studies scholar Fred Botting calls this tendency "the disturbing return of past upon present"³¹. The Southern forensic thriller relies on the stereotypical portrayal of the region, exploring the themes of racism, irrationality, decay, violence, religious fanaticism, and sexual deviance. These characteristics contradict the image of the USA as a land of democracy and equality. Hence, the genre is founded on a paradox dwelling on the discrepancy between the Gothic formula and the canon of typical American values. The Southern Gothic contrasts pastoral visions of the South with historical repressions of slavery and racism. The Post-antebellum landscape of the South provides a distinctively American flavor to the Gothic stories. Ruined mansions and decaying plantations substitute for the castles from the European traditions³². The iconography of entrapment and imprisonment is linked with female oppression, inextricably connected with racial violence.

The narrative of *Blindsighted* accentuates the Southern qualities, starting with how the Southerners perceive themselves and how Americans from other regions view them. The Georgian way of driving differs from the rest of America because the locals do not respect speed limits and tend

³⁰ D. Cavallaro, *Gothic Vision: Three Centuries of Horror, Terror and Fear*, London and New York: Continuum, 2002, p. 48.

³¹ F. Botting, *Gothic*, London and New York: Routledge, 1999, p. 1.

³² A. Smith, *Gothic Literature*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007, p. 3.

to see the road signs "as little more than a suggestion for tourists on their way to and from Florida. [...] Driving through the South was Darwinism at its best." (26). The simple issue of driving a car makes Southerners stand out as the nation's 'other'³³. This exemplar is part of the more extensive collective representation, which places the region at the national periphery. The novel indicates that apart from the identification with the South and the particular state, the protagonists emphasize the individual position of Georgia in the Deep South³⁴, "A typical prayer among southern states was 'Thank God for Alabama,' meaning, thank God we're not as bad off as they are." (108-109).

The cultural distinctiveness of the South applies to culinary preferences and rituals. Food and its etiquette appear in the novel when Sara accepts an invitation from the pharmacist, Jeremy 'Jeb' McGuire, for a picnic at the docks. Although their meeting is scheduled for an outdoor place of consumption, it does not exclude the proper etiquette. Instead, Jeb makes meticulous preparations regarding the dishes and the proper way of service, which does not involve either paper plates or plastic cutlery. "He opened the picnic basket and took out silverware and napkins. He had also had the foresight to bring plates and glasses." (168). Unaware of the precarious nature of the invitation, Sara does not realize that the meal is supposed to be her last supper before she dies. The seemingly peaceful environment becomes a dramatic scene when a doctor tries to save her life. Jeb's position as a familiar and respected pharmacist in Heartsdale is a masquerade hiding a serial killer. According to Linden Peach, a masquerade is an essential element in serial criminality.³⁵

The Southern setting not only signifies the location but also imposes a geographical limitation upon the protagonists. The novel's characters always stay in Heartsdale and occasionally travel to Atlanta. However, the purpose of those trips is professional, e.g., Jeffrey sometimes visits the city while conducting police investigations. Doctor Sara Linton profoundly identifies with her hometown, the state, and the South. The only time in her life when Sara leaves Heartsdale is for medical studies, but she still resides within the state of Georgia. Sara's alma mater, Emory University in Atlanta, has a good reputation. However, she also chose that place to study medicine because of her identification with the South: "Emory had always been a dream of hers. Real medicine took place there, and Sara could not imagine herself living anywhere else but the South" (90). The protagonists move between the rural and urban spaces by car, but their mobility is

³³ T. Goddu, *Gothic America: Narrative, History, and Nation*, New York: Columbia University Press, 1997, pp. 3-4.

³⁴ The Deep South combines Alabama, Georgia, Louisiana, Mississippi, and South Carolina. The region is frequently perceived as the nation's 'other,' with its characteristic folklore and juxtaposition of contrasting and paradoxical elements.

³⁵ Peach, *op. cit.*, 153.

restricted within the state borders, producing a sense of entrapment within Georgia. The motif of setting boundaries and entrapping the characters in a remote place is typical for Gothic.

The Southerners identify with their region broadly and their community in particular. Individuals relocating to the South do not automatically become community members; they require a deeper sense of rootedness in the area. The novel explicitly indicates that living in Heartsdale differs from being born there. Despite coming from the Southern state of Alabama and working for Grant County for ten years, the Chief of Police, Jeffrey Tolliver, still feels like an outsider in the town (108-109). The Southern sense of community is emphasized when the detective, Lena Adams, investigates the death of her sister, Sibyl. She talks to Sibyl's assistant, Richard Carter, at The Grant Institute of Technology and asks him about unusual occurrences. Richard replies: "We're a small community here. Somebody acting strange would stick out." (133). It seems that the community members immediately notice outsiders and tend to blame them for wrongdoings rather than acknowledging that the criminal might be one of the town's own natives.

The Southerners value their family as much as their rootedness and community. The sense of familiar heritage is illustrated by the marriage of Sara's parents, which was "the pedestal upon which Sara placed all her ideas about relationships and love." (301). The happy family provides a sense of relative permanence, guaranteeing stability in the protagonist's life. The kinship in the narrative does not apply to distant relatives whom people travel to visit on Thanksgiving Day but to close family members sharing the same space of the American South. After experiencing a sexual assault, Sara Linton is not alone but surrounded by family members who offer consolation. The presence of kinship in forensic fiction challenges the hard-boiled tradition of the lonely detective.

A large swathe of the American South is commonly named the Bible Belt³⁶ to emphasize that conservative Christianity plays a vital role in Southern society. This area is also associated with higher average church attendance than other American regions. *Blindsighted* demonstrates the issue of religiosity appearing during a police interrogation. When Detective Lena Adams investigates the background of the prime suspect, she asks, "He's a religious guy?" (137), suggesting that religiousness is a quality that matters. The description of the victim, Julia Matthews, also includes religious aspects: "she's always talking about being in the choir and being a good Christian" (137). It is evident that religion is noticed even in a post-mortem report.

The narrative features characters acting as protectors of Christian morality, religious fanaticism, and hypocrisy. Jack Wright, responsible for the sexual assault on Sara Linton, expresses his supposed Christianity by

³⁶ The term 'Bible Belt' denotes the following states: Alabama, Georgia, Louisiana, Mississippi, South Carolina, Arkansas, North Carolina, Oklahoma, and Tennessee.

decorating his house with multiple religious motifs. Slaughter's narration is particularly descriptive about his living room: "Edging the top of the living room walls like a decorative border were all kinds of crucifixes." (305-306). The house interior contains Christian symbolism, and even Wright's car explicitly indicates its owner's religiosity with a decal placed on its bumper: "GOD IS MY COPILOT" (309). The religious manifestations of the sexual abuser contrast with the social ills of the pervert. The novel's complex relations between religion and violence interconnect the values of the Bible Belt with a Gothic trope of sexual terror.

The main perpetrator, the pharmacist Jeremy 'Jeb' McGuire, also has some religious background. His father was a Baptist preacher and "a firm believer in the power of the Lord to heal what ails you" (364). In his fanaticism, Jeb justifies the crimes he committed with the words: "We're all God's children." He is rather selective about finding life guidance in the text of the Bible and explains that "it's open to interpretation. God gives us signs, opportunities, and we either follow them or we don't" (370). Jeb's reasoning may be explained by the theory of literary scholar Maurizio Ascari, who associates the theme of retribution in crime fiction with the power of divine justice³⁷. Nonetheless, the perpetrator's motivation for serial killings is grotesque, suggesting his moral evil.

The Southern community reflects racial and class divisions, namely a black-white binary and repressive attitudes about gender roles. This aspect is illustrated with the character of police officer Frank Wallace, who has a peculiar way of viewing women. Despite exemplifying Southern chivalry, "the kind of man who opened doors for women and took his hat off indoors," he contradicts female professionalism, "He was not the kind of guy who would let his female partner lead an interrogation, let alone take point on a house raid." (27). The narrative overtly suggests that black residents quickly find themselves among the suspects. Chief of Police Jeffrey Tolliver is much younger than his colleague Wallace. Tolliver is hugely disappointed by the overt racism among the police officers in his unit when they immediately typify "Frank's colored man" as a suspect in the homicide investigation. Interrogation by the police puts the person of African ancestry in a dangerous situation as his neighbors send him a warning note saying: "Watch your back, nigger." (151).

The American South is known for its gun culture, manifested by massive support for firearms used by private citizens³⁸. Crime fiction writers

³⁷ M. Ascari, *A Counter – History of Crime Fiction: Supernatural, Gothic, Sensational*, New York: Palgrave Macmillan, 2007, p. 63.

³⁸ Studies show that gun-carrying for men is strongly connected to the cultural conceptions of masculinity. Many white working-class men in the USA do not feel as economically successful in their communities as they think they should be. For some of those men, the gun has become a symbol through which they try to regain a nostalgic sense of masculinity. Additionally, some white male gun-carriers are motivated by race-based fears of crime.

use representations of guns to discuss issues of protection and survival. Weapons are instruments of violence and symbols of power. The trope of guns in Southern Gothic fiction expresses a fear of the outsider³⁹. The motif of the weapon is not excluded from the narrative, and its function is to create an atmosphere of danger and anxiety about a potential outburst of violence. The widespread gun ownership among Southerners, who shoot even during family arguments, affects the routine of police work, “Not a week went by when he wasn’t called out to investigate at least one homicide, usually a product of Birmingham’s extreme poverty: drug transactions gone wrong, domestic disputes where guns were too readily available.” (16). The novel emphasizes that the weapon in the South is just an essential piece of household equipment when Jeffrey finds a gun in Jack Wright’s house in Atlanta, “In a neighborhood like this one, only an idiot would go to sleep without a gun handy.” (306). However, when the local pediatrician Sara Linton purchases a gun, it alerts the local community about the potential danger in the seemingly tranquil environment. Guns are supposedly needed for their owners to protect themselves, so the novel’s protagonists seem to live in a state of constant alert, terrorized by the high probability of violent death, which creates another aspect of the Southern sublime.

Conclusion

Blindsighted exhibits the characteristics of crime fiction, such as the centrality of the criminal act, the concept of mystery, and the search for clues. Contrary to the traditional hard-boiled genre, which almost never features female sleuths, the forensic novel depicts police officer Jeffrey Tolliver supported by two women: detective Lena Adams and pathologist Sara Linton. The naturalistic descriptiveness of the crime scenes combined with forensic science makes the novel exemplify the forensic thriller genre. Nevertheless, the case is solved not solely by forensics but thanks to the collaboration of the pathologist and the detectives who rely on both aspects of criminal investigation: forensic science and scrupulous police inquiry.

The palimpsest of the South haunts the narrative. The novel’s protagonists inhabit the American spaces, but the state borders restrict them, producing a sense of entrapment within the region of the South. The frontier

M. Wenner Moyer, *Do Money, Social Status Woes Fuel the U.S. Gun Culture*, “Scientific American”, 13 December, 2017. Accessed 24 November, 2023. Available on <https://www.scientificamerican.com/article/do-money-social-status-woes-fuel-the-u-s-gun-culture/>

D. Yamane, *The Sociology of U.S. gun culture*, “Sociology Compass”, No 11, 2017, 1-10.

³⁹ G. Page, *Sharp Objects as Southern Gothic for the Twenty-First Century: A Novel Analysis*, “Medium”, 22 January, 2023. Accessed 22 November, 2023. <https://medium.com/@graeme-page/sharp-objects-as-southern-gothic-for-the-twenty-first-century-analysis-3a189b847dbb>.

does not denote vast lands but rather a boundary restricting the protagonists' mobility. This isolation and constraint on mobility have two dimensions. The first one concerns the physical entrapment of a victim by the perpetrator. The second perspective involves regional rootedness and the voluntary acceptance of borders that characters do not cross to pursue the American Dream. Although driving is essential for their daily routines, the car does not emphasize typical American mobility but rather the necessary means of transportation between rural and urban environments. The car does not take the protagonist to other parts of the USA but instead allows them to return home to the South.

Blindsighted demonstrates a certain degree of Gothic sensibility. The South is depicted as a peripheral territory with unique cultural anxieties characterized by terror and mental disintegration. Terror is derived from the menace created by the series of sexual assaults and brutal killings. The aesthetic naturalism of the torture scenes reported by the forensic pathologist translates into the notion of the sublime. The 'uncanny' of the novel is demonstrated by the juxtaposition of the killer's social standing with the attempt to justify his serial criminality. Terror is intensified by a ghastly combination of death interlocked with sex.

References

- Anušauskaite, Migle, *The Role of the Body in Forensic Crime Fiction*, "Acta Academiae Vilnensis", Vol. 80-81, 2016, 135-144.
- Arntfield, Michael, *Gothic Forensics: Criminal Investigative Procedure in Victorian Horror and Mystery*, Palgrave Macmillan, 2016.
- Ascari, Maurizio, *A Counter – History of Crime Fiction: Supernatural, Gothic, Sensational*, New York: Palgrave Macmillan, 2007.
- Avanzas Álvarez, Elena, *Forensic Science and Forensic Thrillers: A Feminist Perspective on the Re/Presentation of the Female Corpse*, "HARTS & Minds: The Journal of Humanities and Arts", Vol. 3, No.1, (Issue 8), 2016, 2-13.
- Baskin, Deborah R. and Ira B. Sommers, *Crime-Show-Viewing Habits and Public Attitudes Toward Forensic Evidence: The "CSI Effect" Revisited*, "The Justice System Journal", Vol. 31, No. 1, 2010, 97-113.
- Bell, David, *Anti-Idyll: Rural Horror* [in:] *Contested Countryside Cultures: Otherness, Marginalization and Rurality*, ed. Paul Cloke and Jo Little, London and New York: Routledge, 1997, 91-104.
- Bertens, Hans and Theo D'haen, *Contemporary American Crime Fiction*, New York: Palgrave Macmillan, 2001.
- Botting, Fred, *Gothic*, London and New York: Routledge, 1999.
- Cavallaro, Dani, *Gothic Vision: Three Centuries of Horror, Terror and Fear*, London and New York: Continuum, 2002.
- Chou, Jun-nan, *Seeing Bones Speaking: The Female Gaze and the Posthuman embodiment in Reichs's Forensic Crime Fiction*, "Concentric: Literary and Cultural Studies", Vol. 38, No. 1, 2012, 145-169.
- Close, Glen, S., *Female Corpses in Crime Fiction: A Transatlantic Perspective*, London, UK: Palgrave Macmillan, 2018.

- Cole, Simon A. and Glenn Porter, *The CSI effect*, [in:] *The Routledge International Handbook of Forensic Intelligence and Criminology*, ed. Quentin Rossy, David Décary-Héty, Oliver Delémont, and Massimiliano Mulone, Routledge, 2017, 112-124.
- Czubaj, Mariusz, *Etnolog w Mieście Grzechu: Powieść kryminalna jako świadectwo antropologiczne*, Gdańsk: Oficyna, 2010.
- Dauncey, Sarah, *Crime, Forensics, and Modern Science*, [in:] *A Companion to Crime Fiction*, ed. Charles J. Rzepka and Lee Horsley, Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2010, 164-174.
- Doane, Ashley. ("Woody"), *Beyond Color-blindness: (Re)Theorizing Racial Ideology*, "Sociological Perspectives", Vol. 60, No. 5, 2017, 975-991.
- Dunant, Sarah, *Body Language: A Study of Death and Gender in Crime Fiction*, [in:] *The Art of Detective Fiction*, ed. Warren Chernaik, Martin Swales and Robert Vilain, New York: Palgrave Macmillan, 2000, 10-20.
- Evans, Mary, *The Imagination of Evil: Detective Fiction and the Modern World*, London and New York: Continuum, 2009.
- Goddu, Teresa, *Gothic America: Narrative, History, and Nation*, New York: Columbia University Press., 1997.
- Head, Beth, *A Normal Pathology? Patricia Cornwell's Third-Person Novels*, [in:] *The Millennial Detective: Essays on Trends in Crime Fiction, Film and Television, 1990-2010*, ed. Malcah Effron, Jefferson, North Carolina and London: McFarland & Company, 2011, 36-49.
- Page, Graeme, *Sharp Objects as Southern Gothic for the Twenty-First Century: A Novel Analysis*, "Medium", 22 January, 2023. Accessed 24 November, 2023. Available on <https://medium.com/@graeme-page/sharp-objects-as-southern-gothic-for-the-twenty-first-century-an-analysis-3a189b847dbb>.
- Palmer, Joy, *Tracing Bodies: Gender, Genre, and Forensic Detective Fiction*, "South Central Review", Vol. 18, No. 3/4, 2001, 54-71.
- Peach, Linden, *Masquerade, Crime and Fiction: Criminal Deceptions*, New York: Palgrave Macmillan, 2006.
- Penfold-Mounce, Ruth, *Corpses, Popular Culture and Forensic Science: Public Obsession with Death*, "Mortality", Vol. 21, No. 1, 2016, 19-35. Available on *White Rose Research Online*, pp. 1-26. Accessed 2 November, 2021. <https://eprints.whiterose.ac.uk/95708/>
- Schatz, Thomas, *Hollywood Genres: Formulas, Filmmaking, and the Studio System*. New York: Random House, 1981.
- Schmid, David, *The Locus of Disruption: Serial Murder and Generic Conventions in Detective Fiction*, [in:] *The Art of Detective Fiction*, ed. Warren Chernaik, Martin Swales and Robert Vilain, New York: Palgrave Macmillan, 2000, 75-89.
- Slaughter, Karin, *Blindsighted*, London: Arrow Books, 2002.
- Slaughter, Karin, website. Accessed 13 October, 2021. <https://www.karinslaughter.com/bio-1>
- Smith, Andrew, *Gothic Literature*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007.
- Steenberg, Lindsay, "A Natural Instinct for Forensics": *Trace Evidence and Embodied Gazes in The Bone Collector*, [in:] *The Millennial Detective: Essays on Trends in Crime Fiction, Film and Television, 1990-2010*, ed. Malcah Effron, Jefferson, North Carolina and London: McFarland & Company, 2011, 112-127.
- Wenner Moyer, Melinda, *Do Money, Social Status Woes Fuel the U.S. Gun Culture*, "Scientific American", 13 December, 2017. Accessed 24 November, 2023. Available on <https://www.scientificamerican.com/article/do-money-social-status-woes-fuel-the-u-s-gun-culture/>
- Yamane, David, *The Sociology of U.S. gun culture*, "Sociology Compass", No 11, 2017, 1-10.

doi: 10.15584/tik.2023.27

Data nadesłania: 23.11.2022 r.

Data recenzji: 25.07.2023 r., 31.08.2023 r.

W poszukiwaniu spójności – o *Prozie Stanisława Czycz* w perspektywie poetyki lingwistycznej Justyny Urban

Julia Kuffel

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

ORCID: 0000-0001-6002-7852

In search of coherence – *A Linguo-Poetic Perspective on the Prose of Stanisław Czycz* by Justyna Urban

Abstract: The review focuses on the analysis of Stanisław Czycz's prose conducted by Justyna Urban. The author of the book studies his works in the perspective of linguistics and poetics, which allows her to suggest new interpretations. By reorganizing some of Czycz's works, Urban gives them the coherence that they seemingly lack and facilitates their reading. The reviewed publication is also relevant due to the author's analysis of narrative structure with an emphasis on motives.

Keywords: prose, Stanisław Czycz, linguistics and poetics, narrative structure, motif

Słowa kluczowe: proza, Stanisław Czycz, poetyka lingwistyczna, narracja, motyw

Książka Justyny Urban *Proza Stanisława Czycz* w perspektywie poetyki lingwistycznej wydana w 2021 r. to próba opisanie twórczości pisarza z nowej perspektywy. Wcześniej o Czycz i jego dziełach pisało wielu badaczy, mimo że do dziś jest to autor niepopularny na szerszą skalę. Wśród najważniejszych głosów należy wymienić książkę z 1997 r. *Stanisław Czycz Mistrz Cierpienia*, w której o twórczości Czycz pisał m.in. Przemysław Czapliński, Bohdan Rudnicki czy Helena Zaworska, a także tę z 2002 r. autorstwa Jacka Rozmusa zatytułowaną *W okolicach arkadii Stanisława Czycz*. Czyczowi poświęcono także numer czasopisma „Ha!art” pod redakcją Piotra Mareckiego (2001–2002, nr 9–10), w którym opublikowano materiały z sesji literackiej „Czyczujemy” z 2001 r. Poza tym istnieje wiele artykułów i prac o twórczości Czycz rozporoszonych w różnych czasopismach i książkach. Na szczególne uznanie zasługuje zatem fakt, że Autorka zgromadziła w swojej pracy niezwykle obszerną bibliografię

przedmiotową, docierając do publikacji powstałych na przestrzeni niemal siedemdziesięciu lat – od 1955 do 2021 r.

Imponujący jest materiał badawczy wybrany przez Urban. Autorka przedmiotem swoich badań uczyniła wszystkie autoryzowane i wydane za życia teksty prozatorskie Czycza, uzupełniając ten zestaw o dwa teksty (*Ajol* i *Laor*) opublikowane po śmierci pisarza, a także o wybrane wiersze z tomów *Tła* i *Berenais*. Warto tu jednak zaznaczyć, że obszernej analizy doczekały się tylko niektóre dzieła. Najwięcej uwagi Autorka poświęciła w swojej książce opowiadaniu *And*, którego analiza stała się punktem wyjścia do badania innych utworów Czycza. Ważne miejsce w rozważaniach Urban zajmują także powieść *Pawana* oraz tomy opowiadań *Nim zajdzie księżyc* i *Nie wiem co ci powiedzieć*.

Celem Autorki było przede wszystkim opisanie stosowanej przez Czycza techniki narracyjnej, do czego posłużyło jej rozpoznanie warstwy językowej jego utworów pisanych prozą. Jako cele dodatkowe Autorka wskazała rozpoznanie semantyki naddanej badanych utworów, które prowadzi do stworzenia katalogu najważniejszych motywów w twórczości Czycza, a także próbę zgłębienia mechanizmów literackiego systemu pisarza. Książka Urban uzupełnia pewną lukę w dotychczasowym stanie badań. Do tej pory badacze skupiali się głównie na tematycznej warstwie utworów, do których odczytywania służył im najczęściej klucz biograficzny. Podejmowano przede wszystkim próby sklasyfikowania twórczości pisarza, przypisując ją do różnych prądów literackich. W warstwie formalnej, ze względu na narrację, najczęściej prozę Czycza klasyfikowano jako strumień świadomości, jednak Autorka zwraca uwagę na to, że ujmowanie narracji tych tekstów w takich kategoriach jest niewystarczające. W swojej książce badaczka rozwija głosy, które pojawiły się w latach sześćdziesiątych XX w., świadczące o tym, że proza Czycza jest w swojej strukturze podobna do języka mówionego.

Autorka w swoich badaniach korzystała z semiotyki kultury jako metody badawczej. Opierała się przede wszystkim na dokonaniach tartusko-moskiewskiej szkoły strukturalnej, jednak szczególne miejsce w jej analizach miały ustalenia polskich przedstawicieli tej szkoły, a zwłaszcza Jerzego Faryno.

Książka podzielona została na trzy rozdziały, które wyznaczają swoiste części tematyczne. Pierwszy poświęcony jest założeniom teoretycznym i stosowanej w kolejnych dwóch rozdziałach terminologii, drugi to próba opisanie techniki narracyjnej obecnej w prozie Czycza oraz wykazania spójności tekstu w jego utworach. Trzeci rozdział stanowi natomiast katalog motywów, który powstał w wyniku przeprowadzonych analiz. Pierwszy podrozdział części teoretycznej poświęcony jest w dużej mierze założeniom Jerzego Faryno. Uważam, że Autorka słusznie zauważyła konieczność przybliżenia mało znanej na gruncie polskim koncepcji badacza, która stała się podstawą metodologiczną jej badań. Najważniejsza dla Autorki jest tu koncepcja literatury czy też literackości, w której duże znaczenie ma zarówno lingwistyczny poziom tekstu, jak i jego literackie właściwości. Jako

pojęcie centralne, stanowiące o literackości, Autorka wskazuje w koncepcji Faryno specyficznie rozumianą autoreferencję, którą badacz wywiódł z zasady ekwiwalencji Jakobsona. Jednocześnie Autorka wprowadza tu głosy zarówno polemizujące z Faryno, jak i popierające jego koncepcję. Z jednej strony usytuowanie ustaleń Faryno w kontekście dyskusji, jaką wywołały w środowisku badawczym, ubogaca treść książki, a z drugiej komplikuje odczytanie jego założeń, które rozbite przez głosy innych badaczy, nie są tak wyraźne dla czytelnika, jak mogłyby być. Najważniejszym ustaleniem dla badaczki jest duplikowalność tekstu, w wyniku której powstają jak gdyby dwa teksty tożsame pod względem formalnym, ale różniące się w wymiarze semiotycznym. Drugi podrozdział poświęcony został tytułowemu zagadnieniu poetyki lingwistycznej. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na tytuł książki Justyny Urban. Autorka zawarła w nim zarówno przedmiot swoich badań – prozę Czycha, jak i metodologię – poetykę lingwistyczną, co dobrze odzwierciedla treść książki, w której, obok analizy i interpretacji utworów Czycha, ważne miejsce zajmują zagadnienia teoretyczne, opisane przez Urban z dużą dokładnością. Autorka we wspomnianym podrozdziale przedstawia różnicę pomiędzy pojęciem prozy lingwistycznej i poetyki lingwistycznej, definiując pierwsze z nich jako służące katalogizacji obiektu (tekstu), zaś drugie jako mówiące o narzędziach badawczych. Charakteryzując pojęcie prozy lingwistycznej, Urban powołuje się na koncepcję Jana Galanta. W kolejnym podrozdziale Autorka pisze o tekście i jego spójności. Przywołuje tu przede wszystkim założenia Marii Renaty Mayenowej oraz Andrzeja Bogusławskiego. Koncepcje obojga badaczy charakteryzują się pragmatycznym podejściem do tekstu (uwzględniającym rolę wewnątrztekstowego nadawcy, odbiorcy oraz otaczającej wewnętrznej rzeczywistości). Autorka opisuje sposób rozumienia przez Mayenową tekstu w ogóle i podaje wskazane przez badaczkę warunki, jakie musi spełniać tekst spójny. Jako koncepcję najważniejszą w swojej pracy Urban wskazuje jednak sposób rozumienia tekstu przez Bogusławskiego, który dostrzega w nim budowę podobną do zdania – tematyczno-rematyczną. Autorka, by w pełni przedstawić złożone zagadnienie spójności tekstu, powołuje się na wielu różnych badaczy proponujących odmienne koncepcje. Po raz kolejny przywołuje w tym miejscu założenia Jerzego Faryno, który wywodzi swoją myśl z ustaleń Bogusławskiego. Ostatnią część tego rozdziału Urban poświęciła zagadnieniu motywu. Należy przyznać, że pierwszy rozdział książki dobrze wyjaśnia obrane metody badawcze i tłumaczy używane później pojęcia. Mimo to zastosowana w książce terminologia znacznie utrudnia odbiór tekstu, szczególnie czytelnikowi, który styka się z nią po raz pierwszy. Trudność wynika również z materiału badawczego – twórczości Czycha – jest on skomplikowany i niełatwy w odczytaniu. Autorka przeprowadza ponadto bardzo dokładne analizy, które trzeba śledzić z dużym skupieniem, by nie zgubić się w toku jej rozważań.

Rozdział drugi to przede wszystkim próba przepisania tekstu opowiadania *And* na tekst spójny. Przedmiotem analizy stał się początkowy fragment

Anda, nazywany przez Urban prologiem. Autorka, co zaskakujące, najpierw proponuje swój przekład opowiadania na tekst spójny, a później krok po kroku, z dużą dokładnością i dbałością o szczegóły objaśnia konieczność wprowadzonych zmian, a także tłumaczy powiązania pomiędzy poszczególnymi fragmentami tekstu, a często nawet pojedynczymi słowami. Szczególną uwagę zwrócono na zaimki, które wprowadzają deskrypcje określone rzeczy, osób, miejsc nieznanymi odbiorcy tekstu. Urban podkreśla także rolę powtórzeń w badanym utworze, skupiając się na tym, jak dużą rolę odgrywają one w budowaniu spójności tekstu. Bardzo trafne jest używane przez Autorkę sformułowanie „wsteczny bieg”, oznaczające kierunek odczytywania sensów przez odbiorcę – informacje o konkretnych rzeczach, osobach, sytuacjach ujawniają się w tekście stopniowo, toteż – aby zrozumieć początek – trzeba przeczytać zakończenie. W świetle tej początkowej analizy *And* okazuje się nie spełniać wielu wymogów przypisywanych opowiadaniu, jednak zastosowana w nim technika narracyjna pozwoliła wyciągnąć Autorce wstępny wniosek, że mamy w tym przypadku do czynienia z mówieniem.

Kolejna część drugiego rozdziału poświęcona jest analizie techniki narracyjnej zastosowanej w *Andzie* przy użyciu reguł tematyczno-rematycznych. Analizie poddano w nim ekspozycję (czyli II rozdział *Anda*). Autorka porządkuje tekst pod kątem sześciu tematów, które wyodrębniły się podczas analizy tematyczno-rematycznej utworu. Urban już na początku zwraca uwagę na to, że tematy te przeplatają się, zachodzą na siebie, przenikają się wzajemnie, co daje pozorne poczucie braku spójności. Autorka podjęła się jednak uporządkowania tego fragmentu, dzieląc go na mniejsze, czasem nawet jednowyrazowe części, które połączyła ze sobą w obrębie sześciu wyróżnionych tematów, tak że rozdział jawi się w rzeczywistości jako w pełni spójny. Tematem głównym *Anda* jest w przekonaniu Autorki Temat I: „Jak spotkałem Jęgo [Anda]”. Stosując oznaczenia kolorystyczne, Urban rozpisuje dalej każdy z tematów, łącząc ze sobą fragmenty do nich należące. Zadanie to nie należało do łatwych, bowiem są one rozporoszone po całym tekście, często jedna myśl przerywana jest inną, należącą do odmiennej części tematycznej, co znacznie utrudnia odbiór. Należy zatem tym bardziej docenić pracę wykonaną przez Autorkę. Dodatkowym utrudnieniem w zrozumieniu utworu przez odbiorcę jest wspomniany już problem deskrypcji określonej w miejscach, gdzie właściwsza byłaby nieokreślona, bowiem wówczas komunikowana treść jest jasna jedynie dla nadawcy. Tekst przeczytany w sposób zaproponowany przez Urban z pewnością pozwala głębiej wniknąć w istotę rzeczy, dostrzec słowa, które wyodrębnione ze zbitek często zupełnie ze sobą niepowiązanych wyrazów, okazują się w obrębie tematu, do którego należą, ważne i znaczące. Autorka jednak nie poprzestała na próbie przepisania tekstu *Anda* na tekst spójny, dzieląc go na sześć tematów zaklasyfikowanych do dwóch grup – tematów fabularnych i egzegetycznych. Po wnikliwej analizie Urban umieściła w swojej książce objaśnienia, w których odnaleźć można wnioski wyciągnięte z przeprowadzonej próby, jak również interpretację

fragmentu *Anda*. Wielokrotnie jednak Autorka podkreśla, że pewne rzeczy zinterpretować można jedynie w świetle całościowej lektury opowiadania. We wspomnianych objaśnieniach Justyna Urban tłumaczy, z czego wynikają pozorne niespójności w *Andzie* i w jaki sposób są rekompensowane w tekście. Szczególnie ciekawe zdaje mi się spostrzeżenie na temat obrazu świata, który do pewnego momentu jest różny dla nadawcy i odbiorcy tekstu. Narrator i odbiorca przez zastosowanie deskrypcji określonej nie mają wspólnego referenta, a więc wspólnego obrazu świata, wspólnej bazy presupozycji i konotacji aż do momentu pojawienia się *Anda*. Dlatego też to, co mówi „Ja”, wydaje się szeregiem niepowiązanych asocjacji, a ich spójność ujawnia się dopiero *ex post*. Komentarze, dopowiedzenia, które Czych umieścił w tekście, dodatkowo komplikują jego odbiór, rozbijają go. Czasem są one równoległe do myśli „Ja”, ale czasem pojawiają się z dużym wyprzedzeniem, przez co trudno je powiązać z treścią. Komentarz stanowią także wyróżnione przez Autorkę tematy egzegetyczne. Urban wskazuje na ich funkcję spajającą tekst. Ich zadaniem jest komentowanie, uzupełnianie, dopowiadanie, wzbogacanie odczuć, myśli i sądów „Ja”. Rolą tych fraz jest zatem rozwijanie sensów, które wprowadzają tematy fabularne. Aby jeszcze lepiej unaocznić sposób wiązania tekstu w obrębie ekspozycji *Anda*, Autorka, stosując się wciąż do poczynionego wcześniej podziału, pokazuje, operując kolorami, znakami, powiązania pomiędzy tematami fabularnymi i egzegetycznymi, uwzględniając przy tym funkcje konkretnych komentarzy egzegetycznych oraz perspektywę czasową.

Przeprowadzone analizy stały się dla Urban podstawą do stworzenia opisu strategii narracyjnej *Anda*. Przede wszystkim potwierdziły one wstępny wniosek, że w opowiadaniu tym mamy do czynienia z regułami właściwymi dla wypowiedzi ustnej. Konstrukcje tworzone są doraźnie, spontanicznie, pod wpływem bodźca w obrębie ramy pragmatycznej. Niezwykle ciekawy jest sposób widzenia narracji przez Autorkę, która zaproponowała rozwarstwienie instancji mówiącej na dysponenta wiedzy i dysponenta mowy. Na poziomie dysponenta wiedzy pojawia się mówienie spontaniczne, niekontrolowane. W obrębie dysponenta mowy Urban wyróżnia natomiast redaktora i gospodarza tekstu. To rozwarstwienie wiąże się z obecnością i nieobecnością odbiorcy. Na poziomie dysponenta wiedzy w ogóle nie zakłada się istnienia odbiorcy komunikatu. Możemy co najwyżej, jak twierdzi Autorka, mieć do czynienia ze świadkiem mówienia, z zewnętrznym obserwatorem, a nie z partnerem komunikacji. Na poziomie redaktora mówi się o kodzie, można tu więc znaleźć miejsce dla jakiegoś odbiorcy, bowiem widoczny jest element porozumienia. Założenie istnienia odbiorcy i komunikacji występuje jednak zdaniem Autorki dopiero na poziomie gospodarza tekstu. W obliczu tych ustaleń Urban stwierdza, że niespójność narracji *Anda* zdaje się wynikać z jednoczesnej aktywnej obecności wszystkich trzech ról, która czyni tekst subiektywnym i niejasnym dla odbiorcy. W świetle dotychczas przedstawionych rozważań Autorki, ale także jej dalszych dociekań, jedną z bardziej interesujących,

moim zdaniem, części książki jest ta dotycząca problemu odbiorcy. Urban proponuje kilka rozwiązań. Najciekawsze jest założenie autokomunikacji. Autorka zauważa bowiem, że wiedza wymagana od odbiorcy musi równać się wiedzy mówiącego „Ja”. Jedną z możliwości jest autokomunikacja, a więc przyjęcie, że komunikat „Ja” skierowany jest do niego samego. Autorka rozważa także możliwość mówienia do osoby, która również uczestniczy w sytuacji, jaką przeżywa „Ja”, i ma dzięki temu tę samą wiedzę. Kolejnym wartym uwagi aspektem są rozważania o pamięci, a tu zwłaszcza podział na wspomnianie i rozpamiętywanie. Sposób prowadzenia narracji sprawia, że Autorka przypisuje utwór do gatunku „rozpamiętywanie”. Jako chwyt narracji Czytacz Urban wskazuje powtórzenia i reduplikacje, które są charakterystyczne dla mówienia i pełnią różne funkcje w tekście.

Po analizie *Anda*, na podstawie wysnutych z niej reguł i wniosków, Urban bada inne utwory Czytacza, w których zastosowano tę samą technikę narracyjną – rozwarstwienie mówienia. Przygląda się szczególnie podobieństwom i różnicom pomiędzy *Andem* a *Nim zajdzie księżyc* oraz *Andem* i *Pawaną*. Pierwszy z porównywanych do *Anda* utworów został nazwany wariantem uproszczonym, zaś drugi – wariantem skrajnym, o wiele bardziej skomplikowanym niż wyjściowe opowiadanie. Zbiór opowiadań *Nim zajdzie księżyc* Autorka bada jako całość formalno-treściową. Przeprowadzona analiza również w tym przypadku jest drobiazgowa. Urban konsekwentnie stosuje wybrane przez siebie metody badawcze. Opowiadanie otwierające tom zostało podzielone przez Autorkę na 14 tematów, które podobnie jak w *Andzie*, przeplatają się. Badaczka umieściła w książce układ tematyczny *Wróc do Sorrento* opatrzony wyczerpującymi objaśnieniami, w których zwrócono uwagę na to, że również w tym utworze brakuje spójności, tematy zdają się niepowiązane. Sens jawi się w pełni dopiero *ex post*. We *Wróc do Sorrento*, podobnie jak w *Andzie*, bardzo ważną rolę odgrywa pamięć – części tekstu o tej tematyce stanowią oś konstrukcyjną opowiadania i pozwalają zaklasyfikować je do gatunku „rozpamiętywanie”. *Pawana* natomiast jest powieścią, która, zdaniem Autorki, w odróżnieniu od *Anda*, ale podobnie do *Nim zajdzie księżyc*, oparta jest na wypowiedziach bohaterów, nie zaś na narracji. Jak mówi Urban, mamy tu do czynienia z monologiem i polilogiem, w którym często nie wiadomo, kto do kogo wypowiada dane słowa. Autorka w świetle tych ustaleń zastanawia się nad tym, czy wyodrębnione w powieści trzy osoby biorące udział w rozmowie nie są tylko różnymi wariantami jednej świadomości. Pojawia się tu zatem kolejna ciekawa analiza instancji mówiącej. W przypadku wszystkich tych utworów Czytacz Urban zauważa potrzebę lektury wielokrotnej, bowiem tylko taka pozawala zobaczyć sens w tekście pozornie niespójnym.

Trzeci rozdział stanowi swoisty katalog motywów, które Justyna Urban odnalazła w twórczości Stanisława Czytacza. Uwagę zwraca tu specyficzne rozumienie pojęcia motywu przez Autorkę, które przedstawiła w rozdziale I. Badaczka korzysta w tym zakresie z ustaleń Borisa Gasparowa. Moty-

wami zatem będą dla Urban nie same powtarzające się obiekty, ale także nazywające je słowoformy, co pozwala uznać je nie tylko za elementy konstrukcyjne świata przedstawionego, ale przede wszystkim za jednostki sensu. Badaczka dociera bowiem do semantyki wtórnej, opartej na związkach międzywyrazowych, a nie prymarnej, do której docierali dotychczasowi badacze Czycha. Skupia się na znaczeniach ukrytych w języku opisu najważniejszych motywów. Podobnie jak w przypadku drugiego rozdziału rozpoczyna od analizy *Anda*. Powracanie do tego utworu w kolejnych miejscach książki podyktowane zostało porządkiem wyznaczonym w rozdziale I. Choć analiza i interpretacja *Anda* mogą wydawać się przez to fragmentaryczne, czytelnik może wywieść z badań Autorki pełny obraz opowiadania. Podobnie dzieje się w przypadku pozostałych tekstów Czycha, które Urban poddaje obszernej analizie. Mowa tu o *Pawanie* i tomach *Nim zajdzie księżyc* i *Nie wiem co ci powiedzieć*. Swoje rozważania o *Andzie* w tym rozdziale Autorka rozpoczyna od przywołania głosów innych badaczy, którzy obierając perspektywę biograficzną, nie mogli zobaczyć tego, co najważniejsze w utworze, a o czym pisali już autorzy nowszych interpretacji, a mianowicie opowieści o sztuce, którą po wnikliwej lekturze opowiadania okazuje się teatr. W kontekście tego tematu pojawia się motywika i symbolika ciała. Urban przypisuje ciału niemal najważniejszą rolę w utworze Czycha. Zauważa, że poszczególne jego części informują o dwoistości rzeczywistości. Jednocześnie narrator przełamuje tabu, opowiadając się za tym, co nieoficjalne, a więc autentyczne, i pragnąc również takiej sztuki. Autorka skupia się też na czterech przedmiotach-motywach, które są znaczące w opowiadaniu, a mianowicie na walizce, rewolwerze, bombie i guzikach. Aby odkryć semantykę tych powiązanych ze sobą w pewien sposób przedmiotów, przeprowadza analizę układu fabularnego. Rozpoczyna od charakterystyki każdego z nich ze względu na udział, jaki mają w fabule. Ciekawym spostrzeżeniem jest to, że przedmioty te pojawiają się w niej w zupełnie innych miejscach niż w narracji. Przywołam tu pokrótce analizę jednego z wymienionych przedmiotów-motywów, która wydaje się najbardziej intrygująca. Autorka zauważa, że fabularnie ostatnie guziki są wprowadzone przez narratora jako pierwsze, co sprawia, że stają się najważniejsze ze wszystkich przedmiotów. Urban w interesujący sposób odczytuje znaczenie tego zabiegu. Przywołuje tu idiomatyczne znaczenie wyrażenia „guzik z tego”. Guziki, które „Ja” przypomina sobie zamiast ważnej sprawy, będącej powodem tego, że znalazł się pod domem Anda, mogą świadczyć zdaniem Autorki o tym, że tak naprawdę ważnej sprawy nie było. Z drugiej strony pojawia się tu „semantyka nicości”, która może stanowić zapowiedź śmierci Anda. Urban dostrzega także relacje paradygmatyczne pomiędzy wszystkimi opisywanymi przedmiotami. Walizka staje się ekwiwalentem rewolweru. And natomiast zastępuje bombę, gdy ta wybucha. Wszystkie przedmioty, wraz z guzikami, łączy obecna w różny sposób tematyka śmierci.

Autorka opisuje także motywy w *Nim zajdzie księżyc*, *Nie wiem co ci powiedzieć* i *Pawanie*. Utwory te potraktowane zostały przez nią jako trylogia. Autor zasugerował taki sposób lektury w słowie *Od autora* poprzedzającym tekst *Nie wiem co ci powiedzieć*. Czyż w tym samym tekście zaproponował odczytanie niechronologiczne, co Urban traktuje jako wskazówkę do dalszych rozważań. Pierwszym elementem spajającym wszystkie trzy wymienione utwory jest miejsce wydarzeń nazywane Miasteczkiem lub Sorrento. Jawi się ono jako centrum świata, jest punktem odniesienia, miejscem, do którego powrót przywraca bohaterom właściwy ogląd rzeczywistości. W *Nim zajdzie księżyc* i w *Nie wiem co ci powiedzieć* przestrzeń Miasteczka stanowi zdaniem Autorki najważniejszy element w interpretacji tych utworów. Jest ona bowiem ciągle przywoływana, a także wpływa bezpośrednio na bohaterów, ich myśli, postępowanie. Ponieważ postaci nie mogą oderwać się od tej przestrzeni, można ją, jak twierdzi Urban, rozpatrywać jako swoisty Świat. Najważniejsze w przestrzeni Sorrento są: rynek, kapliczka i „Kawiarnia Turystyczna”. Wszystkie one leżą blisko siebie i zastępują się wzajemnie. Przestrzeń Sorrento określa także relacje społeczne. Kolejnym ważnym miejscem jest dworzec, który jawi się Autorce jako przestrzeń artystyczna, co wynika chociażby z faktu, że jest ona podporządkowana trzem malarzom. Urban przypisuje jej trzy funkcje i ze względu na nie opisuje dworzec. Mowa tu o funkcji bytowej, miejsca spotkań i miejsca przystanku. W interesujący sposób Autorka przedstawia też semantykę nazwy Sorrento, a także jej pochodzenie w utworze, które wiąże ze śpiewaną przez jednego z bohaterów pieśnią *Wróć do Sorrento*. Zwraca uwagę na to, że nazwa włoskiego miasta związana jest z mitem o syrenach, które korespondują z kobietami z utworów Czyczya. *Pawana* stanowi ostatnią fabularnie część trylogii, choć została wydana jako pierwsza. Autorka analizę rozpoczyna w tym wypadku od wydzielenia trzech poziomów znaczeń, z których każdy kolejny wynika z poprzedniego. Na poziomie I znajdują się opozycje realistyczne, wynikające z fabuły powieści, które tworzą dwie grupy. Na drugim poziomie relacje pomiędzy dwoma opozycyjnymi grupami z poziomu I Urban ujmuje w jedną opozycję, a mianowicie śmierć – życie. Na poziomie trzecim opozycja zanika, zastępuje ją równość (śmierć = życie). Jako jeden z najczęściej pojawiających się motywów w *Pawanie* Autorka wskazuje „chodzenie”, jako że od niego zaczyna się wiele sekwencji narracyjnych. Tak liczna reprezentacja tekstowa czyni z motywu „chodzenia” temat powieści. Cel przemieszczania się jest kolejnym ważnym motywem w utworze. Mowa tu o „dziwach”, które bohaterowie chcą spotkać. W *Pawanie* świat budowany w dwóch pozostałych częściach trylogii ulega, zdaniem Autorki, dekonstrukcji, dezintegracji. W II i III rozdziale w szczególny sposób widać to, że Urban przeprowadza analizy i próby interpretacji, będąc bardzo blisko tekstu. Badaczka pracuje na konkretnych, zwykle niewielkich fragmentach, które nierzadko cytuje w swojej książce. Fragmenty tekstu przepisane na tekst spójny lub cytaty

pochodzące z utworów Czycza stanowią dużą część rozdziału II. Urban bada zatem to, co ukryte w tekście, używając wybranych metod, które stosuje niezwykle konsekwentnie.

Ostatni podrozdział trzeciego rozdziału dotyczy utworu *Nie wierz nikomu: baza*. Autorka przywołuje głosy krytyków, głównie pozytywne, na temat tej powieści. Stwierdza również, że zaprezentowany został w niej program literacki Czycza, jego poglądy na sztukę pisarską, którym najpełniejszy wyraz dał w *Andzie*. Te dwa utwory łączy ze sobą przede wszystkim wspólnota występujących w nich motywów, ale też rodzaj narracji i bohater-narrator. Część zatytułowana *Problemy i perspektywy badawcze* stanowi podsumowanie rozważań. Autorka zwróciła tu szczególną uwagę na omówione wcześniej rozwarstwienie instancji narratora, które mogłoby być punktem wyjścia dla dalszych badań.

Książka Justyny Urban *Proza Stanisława Czycza w perspektywie poetyki lingwistycznej* zdecydowanie zasługuje na uwagę. Szczególne uznanie należy się Autorce za trudność materiału poddanego analizie. Mamy tu bowiem do czynienia z prozą fragmentaryczną, a do tego niejednorodną tematycznie. Urban ujawnia spójność tekstów, interpretuje i odkrywa sensy, które może odsłonić tylko wnikliwa lektura wielokrotna, uporządkowana i jednocześnie porządkująca, łącząca umiejętności literaturoznawcy i językoznawcy. Książkę należałoby umiejscowić właśnie na pograniczu tych dwóch dyscyplin. Podjęte w niej analizy stawiają prozę Stanisława Czycza w nowym, nieopisanym dotąd wnikliwie, świetle. Autorka, korzystając z dokonań poprzednich badaczy, sięga głębiej, rozbija badane utwory, przepisuje je na tekst spójny, porządkuje i dociera do sensów najbardziej ukrytych przed czytelnikiem.

[Rec.: Justyna Urban, *Proza Stanisława Czycza w perspektywie poetyki lingwistycznej*, Pewne Wydawnictwo, Kielce 2021]

Recenzenci numeru 13 (18) 2023

Volume 13 (18) 2023 Reviewers

- Dr hab. Ewa Bartos, prof. UŚ (Uniwersytet Śląski w Katowicach, Polska)
Dr hab. Magdalena Bąk, prof. UŚ (Uniwersytet Śląski w Katowicach, Polska)
Doc. dr hab. Mariya Bracka (Kijowski Uniwersytet Narodowy im. Tarasa Szewczenki, Ukraina)
Prof. dr hab. Jerzy Fiećko (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Polska)
Dr hab. Ewa Górecka, prof. UKW (Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy, Polska)
Dr hab. Paweł Jędrzejko, prof. UŚ (Uniwersytet Śląski w Katowicach, Polska)
Prof. dr Peter Kàša (Prešovská Univerzita v Prešove, Słowacja)
Dr hab. Barbara Klonowska, prof. KUL (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Polska)
Dr hab. Dorota Korwin-Piotrowska, prof. UJ (Uniwersytet Jagielloński w Krakowie, Polska)
Dr hab. Małgorzata Krzysztofik, prof. UJK (Uniwersytet Jana Kochanowskiego w Kielcach, Polska)
Dr hab. Marzena Kubisz, prof. UŚ (Uniwersytet Śląski w Katowicach, Polska)
Dr hab. Monika Kulesza (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Polska)
Dr hab. Agnieszka Nęcka-Czapska, prof. UŚ (Uniwersytet Śląski w Katowicach, Polska)
Dr hab. Urszula Niewiadomska-Flis, prof. KUL (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Polska)
Dr hab. Anna Nowicka-Struska, prof. UMCS (Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie, Polska)
Dr hab. Agnieszka Pantuchowicz, prof. USWPS (Uniwersytet SWPS w Warszawie, Polska)
Dr hab. Marek Paryż, prof. UW (Uniwersytet Warszawski, Polska)
Prof. dr hab. Marek Piechota (Uniwersytet Śląski w Katowicach, Polska)
Prof. dr hab. Wiesław Rzońca (Uniwersytet Warszawski, Polska)
Dr hab. Ryszard Strzelecki, prof. UKW (Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy, Polska)
Doc. dr hab. Lech Aleksy Suchomłynow (Berdianskyj Uniwersytet Menedżmentu y Byznosu, Ukraina)
Dr hab. Radosław Sztyber, prof. ZU (Uniwersytet Zielonogórski, Polska)
Dr hab. Christian Zehnder (Universität Freiburg, Szwajcaria)
Dr hab. Bernadetta Żynis, prof. UP (Uniwersytet Pomorski w Słupsku, Polska)