BIBLIOTEKARZ PODLASKI

OGÓLNOPOLSKIE NAUKOWE PISMO
BIBLIOTEKOZNAWCZE I BIBLIOLOGICZNE

NR 4/2019 (XLV)

KSIĄŻNICA PODLASKA
im. Łukasza Górnickiego w Białymstoku

BIBLIOTEKARZ PODLASKI
OGÓLNOPOLSKIE NAUKOWE PISMO BIBLIOTEKOZNAWCZE I BIBLIOLOGICZNE

RADA REDAKCYJNA / EDITORIAL BOARD
Łukasz Zabielski – Książnica Podlaska im. Ł. Górnickiego – Redaktor naczelny / Editor-In-Chief
Helena Bilutenko – Grodzieński Państwowy Uniwersytet im. J. Kupały, Białoruś
Jolanta Gadek – Książnica Podlaska im. Ł. Górnickiego
Leokadija Kairelienė – Biblioteka im. Wróblewskich Litewskiej Akademii Nauk, Wilno, Litwa
Kamil K. Pilichiewicz – Książnica Podlaska im. Ł. Górnickiego – Sekretarz
Patryk Suchodolski – Książnica Podlaska im. Ł. Górnickiego
Michał Siedlecki – Książnica Podlaska im. Ł. Górnickiego
Halina Turkiewicz – Uniwersytet Witolda Wielkiego w Kownie, Litwa

REDAKTORZY TEMATYCZNI / SPECIAL ISSUE EDITORS
Bibliotekoznawstwo – dr hab. Anna Nosek, prof. UwB
Nauki o literaturze – dr Michał Siedlecki, Książnica Podlaska im. Ł. Górnickiego
Historia – dr Iwona Kulesza-Woroniecka, Uniwersytet w Białymstoku
Recenzje, kronika – dr Grzegorz Kowalski, Książnica Podlaska im. Ł. Górnickiego

REDAKCJA JĘZYKOWA / LANGUAGE EDITORS
Język polski – dr Anetta Strawińska, Uniwersytet w Białymstoku
Język angielski – mgr Aleksandra Kowalewska-Buraczewska, Uniwersytet w Białymstoku
Język rosyjski – dr Aleksander Janiszewski, Politechnika Kijowska
Język rosyjski – dr Krzysztof Rutkowski, Uniwersytet w Białymstoku
Język ukraiński – mgr Irena Szewczenko, Wydział Filologiczny UwB

RADA NAUKOWA / ADVISORY BOARD
prof. Jarosław Ławski – Katedra Badań Filologicznych „Wschód – Zachód" UwB – Przewodniczący / President
prof. Andrzej Baranow – Uniwersytet Witolda Wielkiego w Kownie, Litwa
dr hab. Mariya Bracka – Narodowy Uniwersytet im. T. Szewczenki, Kijów, Ukraina
dr hab. Piotr Chomik, prof. UwB – Instytut Historii Uniwersytetu w Białymstoku
prof. Małgorzata Komza – Instytut Informacji Naukowej i Bibliotekoznawstwa, Uniwersytet Wrocławski
dr hab. Urszula Kowalczuk – Uniwersytet Warszawski, Warszawa
prof. Natalia Maliutina – Odeski Narodowy Uniwersytet im. I. Miecznikowa, Ukraina
prof. Swietłana Musijenko – Grodzieński Państwowy Uniwersytet im. J. Kupały, Białoruś
dr Sigitas Narbutas – Biblioteka im. Wróblewskich Litewskiej Akademii Nauk, Wilno, Litwa
dr Daiva Narbutienė – Biblioteka im. Wróblewskich Litewskiej Akademii Nauk, Wilno, Litwa
dr Zhivka Vasielieva Radeva – Uniwersytet im. św. św. Cyryla i Metodego, Wielkie Tyrnowo, Bułgaria
prof. Rościsław Radyszewski - Narodowy Uniwersytet im. T. Szewczenki, Kijów, Ukraina
prof. em. Jadwiga Sadowska – Uniwersytet w Białymstoku
prof. Włodzimierz Szturc – Uniwersytet Jagielloński, Kraków

Wersją referencyjną „Bibliotekarza Podlaskiego. Ogólnopolskiego Naukowego Pisma Bibliotekoznawczego i Bibliologicznego" jest wersja papierowa.

Lista recenzentów artykułów naukowych publikowanych na łamach „Bibliotekarza Podlaskiego" jest podawana na stronie internetowej czasopisma: http://bibliotekarzpodlaski.pl

Copyright by Książnica Podlaska im. Łukasza Górnickiego w Białymstoku

Kwartalnik, nakład 300 egz.

ISSN 1640-7806

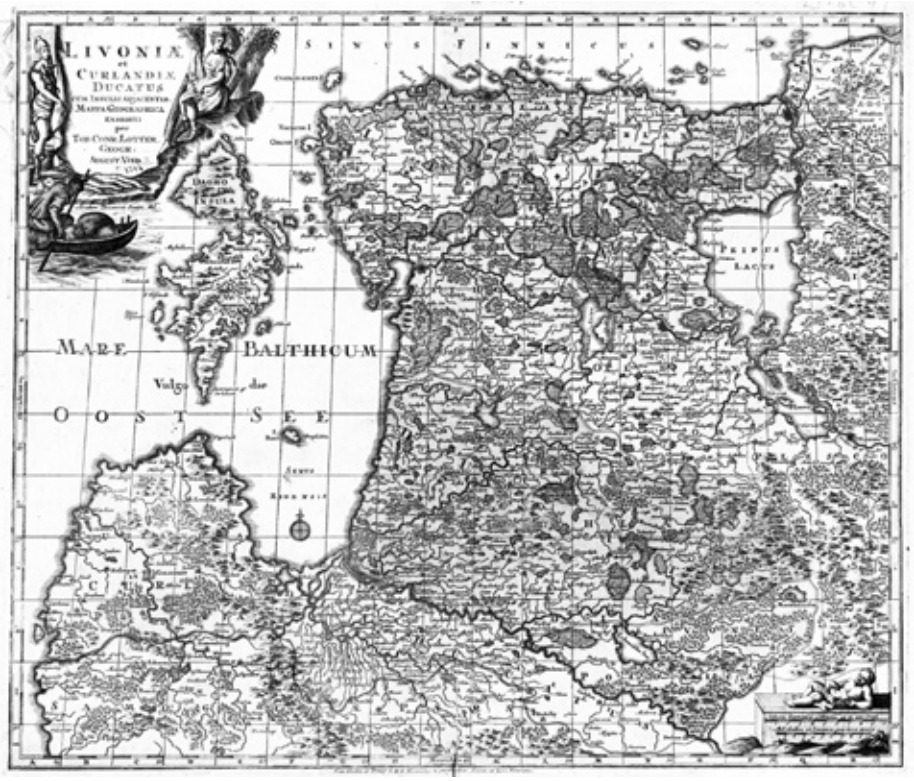
Numer finansowany przez Wydział Filologiczny Uniwersytetu w Białymstoku.

KSIĄŻNICA PODLASKA

Wydział Filologiczny
UNIWERSYTET W BIAŁYMSTOKU

Adres redakcji:
KSIĄŻNICA PODLASKA im. Łukasza Górnickiego
ul. Marii Skłodowskiej-Curie 14A
15-097 Białystok
bibliotekarz.redakcja@ksiaznicapodlaska.pl
http://bibliotekarzpodlaski.pl

Skład: ZNAKI Teresa Muszyńska, znaki@home.pl
Druk: www.druk-24h.com.pl



Livoniæ et Curlandiæ Ducatus cum Insulis Adjacentib.

Mappa Geographica, po roku 1757

Źródło: CBGiOŚ. IGiPZ PAN, sygn. Ds.8243 [I.6C-4]

REDAKTOR NAUKOWY NUMERU:

Dr Łukasz Zabielski
(Dział Naukowy
Książnicy Podlaskiej im. Łukasza Górnickiego w Białymstoku)

Wszystkie publikowane w niniejszym numerze artykuły objęte są licencją
Creative Commons Uznanie autorstwa-Na tych samych warunkach 4.0
(CC-BY-SA)
Treść licencji: https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.pl



Szanowni Państwo,

W dniach 13–14 czerwca 2019 roku w Rēzekne (Rzeżycy) na Łotwie w czasie Międzynarodowej Konferencji Naukowej „Inflantczycy. Łotewsko-polskie związki literackie, językowe i kulturowe w XIX i XX wieku" podsumowano wspólny, łotewsko-polski projekt naukowy. Wśród instytucji w nim uczestniczących znalazły się: Akademia Technologiczna w Rēzekne, Uniwersytet w Białymstoku, Instytut Slawistyki Polskiej Akademii Nauk oraz Książnica Podlaska im. Łukasza Górnickiego w Białymstoku. Twórcy projektu wyznaczyli kilka obszarów tematycznych, oscylujących wokół takich zagadnień, jak: pisarze polscy na ziemiach dzisiejszej Łotwy (Inflanty, Kurlandia); obraz Polaka w literaturze łotewskiej i Łotysza w literaturze polskiej; wyobrażenia Łotwy i Łotyszy w kulturze polskiej czy przemiany obszaru kultury łotewskiej w polskich badaniach od XIX do XXI wieku.

Tematyczną podstawę niniejszego numeru „Bibliotekarza Podlaskiego" wyznaczają artykuły, które w skróconej wersji, w formie 15-minutowych referatów były wygłoszone na wspomnianej konferencji. To tam właśnie, w Rēzekne, zapadła decyzja, aby opublikować wspólny tom poświęcony kulturze/literaturze Inflant oraz pogranicza wschodnioeuropejskiego. Zaproszenie do jego współtworzenia skierowaliśmy do wielu ośrodków w Polsce i poza granicami kraju. Efekt tej naukowej inicjatywy trzymają Państwo w rękach.

W imieniu wszystkich Autorów życzę owocnej i inspirującej lektury!

Łukasz Zabielski

BIBLIOTEKARZ PODLASKI
4/2019 (XLV)
ISSN 1640-7806 (druk)
ISSN 2544-8900 (online)
http://bibliotekarzpodlaski.pl

I Łotewsko-polskie związki literackie, językowe i kulturowe w XIX i XX wieku **11**

1. Teresa Rączka-Jeziorska, *„Narodowe serce" Polskich Inflantczyków. Zapis pracy oraz jego diagnostyka w XIX wieku według Józefa i Bolesława Limanowskich* 11
2. Justyna Prusinowska, *Łotewskie początki filozofii Johanna Gottfrieda Herdera* 25
3. Jarosław Ławski, *Od Inflant do Łotwy. Terytoria północne w ujęciu Mickiewicza* 45
4. Vladislavs Malahovskis, *Poļa tēls latgaliešu presē (1920–1934)* 67
5. Natalia Szabołtas, *Sylwetka dyneburskiej poetki i nauczycielki Olgi Daukszty w świetle niepublikowanej korespondencji oraz wspomnień świadków* 83
6. Halina Turkiewicz, *Motywy łotewskie w poezji Kazimiery Iłłakowiczówny* 107
7. Maciej Wróblewski, *Łotwa „wymyślana" przez Marię Dąbrowską* 123

II Universalia: pogranicza wschodnioeuropejskie **137**

1. Violetta Wróblewska, *Ludowe bajki łotewskie w badaniach polskich folklorystów (rekonesans)* 137
2. Henryk Pietkiewicz, *Образы Латыша и Поляка в Белорусском фольклоре (на материале Поставского района Витебской области)* 153
3. Artur Malinowski, *Тарту как город границ. Текст – кафедра – культура – история* 167
4. Barbara Dwilewicz, *Problematyka językowa na łamach polskiego tygodnika z Rygi „Nasze Życie"* 181
5. Antra Kļavinska, *Nezinātniski priekšstati par poļu valodu Latgalē* 193
6. Andrzej Baranow, *Anna Kaupuž i jej tajemnicza korespondencja z Aleksandrem Sołżenicynem* 211

7. Samir Sattarov, *Folklor azerbejdżański w badaniach polskich orientalistów XIX wieku* 231
8. Anna Wydrycka, *Stanisława Szadurska. Poetka z Puszy* 243
9. Halina Twaranowicz, *Адам Міцкевіч і беларуская літаратура: ад Аляксандра Ельскага да Уладзіміра Мархеля* 263
10. Anna Sakowicz, *Вобраз роднага ў лірычнай прозе Юркі Генюша* 283

III Z problemów literatury XX wieku **299**

1. Anna Szawerna-Dyrszka, *Z prac nad archiwum Stanisława Baczyńskiego. O niepublikowanym dziele „Propozycje. Nowa kultura – nowa cywilizacja”* 299
2. Jerzy Sikora, *Ojczyzna według Zbigniewa Herberta* 315
3. Marek Kochanowski, *Legendy przebudzone w obrazkach. Dawne wierzenia Podlasia we współczesnym polskim komiksie* 333
4. Marek Nalepa, *Milczenie – gest, obraz, dźwięk* 353
5. Wanda Supa, *Postsowiecka rzeczywistość w świetle „transmetarealizmu”. Powieść Włodzimierza Makanina „Dwie siostry i Kandynsky”* 385

IV Recenzje **409**

1. Ołeksandra Hul, *Chinese avant-garde poetry in times of mind, mayhem and money through the interpretation of Maghiel van Crevel* 409

V Sprawozdania **423**

1. Andrzej Baranow, *International Multidisciplinary Conference „The Humanities in the Age of Globalization”, Kutaisi, 1-2 November 2019* 423
2. Dorota Krystyna Rembiszewska, *Interdyscyplinarne spotkania naukowe z cyklu „Kolokwia Wschodnie”* 431
3. Tetiana Szewczenko, *Międzynarodowa Konferencja Naukowa „Mit Odessy w kulturze światowej. Teksty – media – wyobrażenia”, Białystok, 24–25 IX 2019 roku* 439
4. Jarosław Ławski, *Międzynarodowa Konferencja Naukowa „Naukowe i literackie światy Zygmunta Glogera. Piśmiennictwo – historia – etnografia – ethos ziemiański – język”, Białystok 20-21 XI 2019 roku* 445

I Latvian-Polish literary, linguistic and cultural associations in the 19th and 20th centuries **11**

1. Teresa Rączka-Jeziorska, *"National Heart" of Polish Inflanty (Livonia). Record of activity and diagnostic examination in the 19th century according to Józef and Bolesław Limanowski* 11
2. Justyna Prusinowska, *Latvian Origins of J.G. Herder's Philosophy* 25
3. Jarosław Ławski, *From Livonia to Latvia. Northern territories as defined by Adam Mickiewicz* 45
4. Vladislavs Malahovskis, *Image of the Pole in the Latgalian Press (1920–1934)* 67
5. Natalia Szabołtas, *The profile of Olga Daukszta, a Dynebu-rian poet and teacher, in the light of unpublished letters and memories* 83
6. Halina Turkiewicz, *Latvian motifs in the poetry of Kazimiera Iłłakowiczówna* 107
7. Maciej Wróblewski, *„Thinking Up" of Latvia by Maria Dąbrowska* 123

II Eastern European borderlands **137**

1. Violetta Wróblewska, *Latvian folk tales in studies on Polish folklore (an Overview)* 137
2. Henryk Pietkiewicz, *Characters of Latvians and Poles in Belarusian folklore (based on interview material from Postavy oblast of Vitebsk Region)* 153
3. Artur Malinowski, *Tartu as a border town. Text – cathedral – culture – history* 167
4. Barbara Dwilewicz, *Linguistic Issues in the Riga's Polish Weekly Newspaper "Nasze Życie"* 181
5. Antra Kļavinska, *Unscientific Views on the Polish Language in Latgale* 193
6. Andrzej Baranow, *Anna Kaupuż and her mysterious correspondence with Alexander Solzhenitsyn* 211
7. Samir Sattarov, *Azerbaijani folklore in the research of Polish orientalists of the 19th century* 231
8. Anna Wydrycka, *Stanisława Szadurska – poet from Puša* 243

9. Halina Twaranowicz, *Adam Mickiewicz and Belarusian Literature: from Aleksander Jelski to Włodzimierz Marchel* 263
10. Anna Sakowicz, *A native picture in the lyrical prose of Jerzy Geniusz* 283

III On the problems of 20th century literature **299**

1. Anna Szawerna-Dyrszka, *From the work on Stanisław Baczyński's archive. On an unpublished work „Propozycje. Nowa kultura – nowa cywilizacja" [Proposals. New Culture – New Civilization]* 299
2. Jerzy Sikora, *Homeland according to Zbigniew Herbert* 315
3. Marek Kochanowski, *Legends awakened in pictures. Old tales and beliefs of Podlasie in the contemporary Polish comics* 333
4. Marek Nalepa, *Silence - gesture, image, sound* 353
5. Wanda Supa, *Post-Soviet reality in the light of "transmeta-realism". The novel by Vladimir Makanin "Two Sisters and Kandinsky"* 385

IV Scientific reviews **409**

1. Ołeksandra Hul, *Chinese avant-garde poetry in times of mind, mayhem and money through the interpretation of Maghiel van Crevel* 409

V Reports **423**

1. Andrzej Baranow, *International Multidisciplinary Conference „The Humanities in the Age of Globalization", Kutaisi, 1–2 November 2019.* 423
2. Dorota Krystyna Rembiszewska, *Interdisciplinary academic meetings in the series Kolokwia wschodnie [the Eastern Seminars]* 431
3. Tetiana Szewczenko, *International Scientific Conference "The Odessa myth in world culture. Texts – media – images", Bialystok, 24–25 September 2019* 439
4. Jarosław Ławski, *International Scientific Conference "Scientific and literary worlds of Zygmunt Gloger. Writings – History – Ethnography – Gentry ethos – Language", Białystok 20–21 November 2019* 445

BIBLIOTEKARZ PODLASKI
4/2019 (XLV)
https://doi.org/10.36770/bp.214
ISSN 1640-7806 (druk) ISSN 2544-8900 (online)
http://bibliotekarzpodlaski.pl

Teresa Rączka-Jeziorska*
Instytut Badań Literackich PAN, Warszawa
https://orcid.org/0000-0003-4857-9480

„Narodowe serce" Polskich Inflantczyków. Zapis pracy oraz jego diagnostyka w XIX wieku według Józefa i Bolesława Limanowskich

Streszczenie: W drugiej połowie XIX wieku stan narodowego ducha, zwłaszcza na ziemiach należących niegdyś do państwa polsko-litewskiego, nie był tematem traktowanym obojętnie. Działo się tak w przypadku mieszkańców dawnych Inflant Polskich, których światli przedstawiciele najczęściej, mimo trudnych warunków życia, wychowywali się na patriotycznych lekturach i wzniosłych ideałach. W prezentowanym artykule zwrócono uwagę na urodzonych w majętności Podgórz nad Dźwiną braci Limanowskich: Józefa, Lucjana oraz Bolesława. Ich głos stał się na tej płaszczyźnie szczególnie wymowny. Z tego też powodu podjęto próbę zbadania wybrzmiewającej w ich głosie romantycznej metaforyki, a przede wszystkim rezonansu, jaki zyskała ona w Łatgalii.

Słowa-klucze: Łotwa, Łatgalia, romantyzm, ojczyzna, patriotyzm.

* Teresa Rączka-Jeziorska – adiunkt w Pracowni Literatury Romantyzmu Instytutu Badań Literackich PAN; badaczka literatury romantycznej, wschodniego pogranicza dawnej Rzeczypospolitej i polsko-bałtyckich związków kulturowych. Autorka monografii o rzekach w twórczości Adama Mickiewicza i Tarasa Szewczenki (2011), romantyzmie polsko-inflanckim (2016), pisarstwie Iriny Saburovej (2017), kulturze dworu ziemiańskiego dawnych Inflant Polskich w XIX w. (2018).

"National Heart" of Polish Inflanty (Livonia). Record of activity and diagnostic examination in the 19th century according to Józef and Bolesław Limanowski

Summary: In the second half of the 19th century, the condition of the national spirit, especially in the lands that once belonged to the Polish-Lithuanian state, was not a subject that was treated indifferently. This was the case of the inhabitants of the former Polish Livonia, whose enlightened representatives repeatedly, despite difficult living conditions, grew up on patriotic readings and lofty ideals. The article draws attention to the Limanowski brothers born in Podgórze-upon-Daugava: Józef, Lucjan and Bolesław. Their voice became particularly meaningful on this plane. For this reason, an attempt was made to examine romantic metaphors resounding in their voice, and above all the resonance it gained in Latgale.

Key words: Latvia, Latgale, Romanticism, homeland, patriotism.

Reguły „gry"

> Podobna jest Rzeczpospolita, którą założyć macie, do lasu, który sieje gospodarz. Jeśli gospodarz zasieje nasienie na ziemi dobrej, może być pewny, iż się drzewa urodzą; i nie ma potrzeby myśleć o formie drzew i lękać się, aby się dęby nie urodziły z kolcami, a jodły z liściami. Zasiewajcie więc miłość Ojczyzny i duch poświęcenia się, a bądźcie pewni, iż wyrośnie Rzeczpospolita wielka i piękna[1].

Józef i Bolesław Limanowscy, przyszli inicjatorzy może jednej z najbardziej wymownych dyskusji o kondycji polskiego narodowego ducha w „pogranicznej prowincji" nad Dźwiną, toczącej się na łamach paryskiej prasy w drugiej połowie XIX wieku, na symboliczną przypowieść nauczyciela – proroka[2] z *Ksiąg pielgrzymstwa polskiego*, będąc jeszcze dziećmi, początkowo zdawali się od-

[1] A. Mickiewicz, *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego*, [w:] tegoż, *Proza artystyczna i pisma krytyczne*, opr. Z. Dokurno, Wyd. Rocznicowe, t. 5, Warszawa 1999, s. 54.

[2] Por. Z. Stefanowska, *Historia i profecja. Studium o „Księgach narodu i pielgrzymstwa polskiego" Adama Mickiewicza*, Warszawa 1962, s. 9, 101, 107, 125-128, 147-157.

powiadać dość bezwiednie. Ale czy można na tym etapie życia oczekiwać czegoś więcej? Dużą przyjemność chłopcy odnajdywali na przykład w ułożonej i opublikowanej przez Klementynę z Tańskich Hoffmanową w 1829 roku grze Assarmot[3]. Była to gra planszowa ilustrująca dzieje ojczyzny[4]. Jej środek zajmowała mapka Królestwa Polskiego, utworzonego na Kongresie Wiedeńskim, a poszczególne obrazki przedstawiały ważniejsze wydarzenia historyczne. Najgorzej było trafić pionkiem na miejsce symbolizujące ostateczny rozbiór Polski. Wówczas grający płacił nie tylko wielką karę, ale zostawał usunięty z gry.

Do najbardziej ulubionych rozrywek młodych Limanowskich zaliczała się jednak zabawa w tak zwane „trzy rzeczpospolite". Józef i Bolesław wraz z bratem Lucjanem zakładali je w obrębie rodzinnego majątku Podgórz, leżącego obok Liksny w dawnych Inflantach Polskich, wykorzystując potencjał ogrodu owocowego, dworskich zabudowań i pomieszczeń gospodarskich. Miały one swoje wojsko, mogły zawierać między sobą przymierza albo wspólnie szykować inwazję. Planowali podobno nawet połączyć siły, by wspólnie rozpocząć wojnę z Moskwą. Dziecięcy projekt odłożyli jednak na później.

Przyszłe losy tej trójki, częściowo utrwalone na kartach pamiętników jednego z najbardziej zaangażowanych działaczy narodowej walki o niepodległość, pokazują, że nie skończyło się wyłącznie na rzucie kostką i wyuczonym ruchu pionkiem. Jaką rolę odegrały tutaj domowe strony?

Ziemia Emilii Plater

> To, co było złe i przykre, utonęło w mroku zapomnienia, a z głębi przeszłości wynurzają się miłe obrazy, wzbudzające **żywe bicie serca**[5] i tkliwą rzewność. Piękny to kąt kraju[6].

Z dziejami Limanowskich w dzisiejszej Łatgalii na Łotwie związana jest polsko-inflancka rodzina Platerów. Stało się to za sprawą miejsca, w którym

[3] S. Gawlik, *Dziedzictwo pedagogiczne Klementyny z Tańskich Hoffmanowej*, Opole 1995, s. 57. Zob. reprodukcję mapy wraz z komentarzem [w:] D. Siwicka, *Mapy romantyków*, Warszawa 2018, s. 124-127.

[4] Dalej objaśniam za: B. Limanowski, *Pamiętniki (1835–1870)*, Warszawa 1957, s. 40.

[5] Wszystkie pogrubienia w tym cytacie oraz kolejnych pochodzą od autorki.

[6] B. Limanowski, *Pamiętniki (1835–1870)*, s. 24.

najpewniej przyszli na świat synowie Wincentego [1771–1847] i Katarzyny z Wysłouchów [1807–1892]. Na mocy plenipotencji udzielonej 18 listopada 1822 roku przez hrabiego Konstantego Platera (syna Kazimierza Konstantego Platera), występującego także w imieniu swego rodzeństwa, Wincenty Limanowski, były asesor powiatu dyneburskiego, nabył od Michała Niemczyńskiego, porucznika wojsk polskich, majętność w Podgórzu, położoną na terenie powiatu dyneburskiego w okolicy ujścia rzeczki Indry do Dźwiny. Intromisja Wincentego Limanowskiego do tego majątku nastąpiła 4 sierpnia 1824 roku.

Z dobrami podgórskimi, w których wychowywali się później bracia Limanowscy, a w początkach XIX wieku należącymi do kilku właścicieli (między innymi potomków Kazimierza Konstantego Platera oraz rodziny Mohlów), łączą się jednak przede wszystkim losy słynnej bohaterki powstania listopadowego, Emilii Plater[7]. Część tych ziem, będąca w posiadaniu Dionizego von der Mohla, sędzica inflanckiego, znalazła się w 1824 roku jako zastaw w rękach matki młodej Platerówny, Anny z Mohlów, a po jej śmierci prawa do nich przeszły na Emilię. Hrabianka wprawdzie nie mieszkała w Podgórzu, ale formalnie czerpała dochody z tej części majątku, której pozostawała spadkobierczynią.

Choć z czasów platerowskich Bolesławowi udało się jedynie zapamiętać nazwę folwarku niegdyś znajdującego się przy rzeczce („Odpoczynek"), który ojciec przeniósł bliżej Indrycy, to aura tego miejsca wywierała wpływ na całe dorosłe życie chłopców. Niejednokrotnie dawali temu wyraz na kartach wspólnej korespondencji:

> Nieraz myśl wybiega do przeszłości, biegnie do Podgórza, Kozłowa, Warnowicz... ale złamana ubiegłem życiem, wszystkiem co się stało, [...] z podciętemi skrzydłami wraca i nie może rozjaśnić się dawną radością[8].

[7] O szczegółach tych związków zob. T. Rączka-Jeziorska, *Inflanckie pitoreski. Kultura dworu ziemiańskiego dawnych Inflant Polskich w XIX wieku*, Warszawa 2018, s. 345-348. Por. M. Śliwa, *B. Limanowski. Człowiek i historia*, Kraków 1994, s. 9.

[8] Rkps BN, sygn. 2900 II [Korespondencja Lucjana i Józefa Limanowskich z lat 1864–1877] k. 26.

> Byłem w różowem usposobieniu, zagarnąwszy inflanckiego powietrza i przekonawszy się na wstępie, że pomimo wrzasku toczy się życie po staremu w tym samym korycie[9].

Tworzyło ją nie tylko malownicze otoczenie posiadłości, usytuowanej na niewielkim wzniesieniu wśród lasów, łąk, jezior i strumieni, ale przede wszystkim pielęgnowana w podgórskim dworze obyczajowość. Mimo iż skromne dochody rodziców nie zapewniały wystawnego stołu ani wyszukanych rozrywek, Limanowscy, będąc częścią jednej polsko-inflanckiej społeczności, dzielili codzienność innych rodzin ziemiańskich. Uczestniczyli więc we wspólnych balach, kiermaszach, zabawach. Razem z sąsiadami obchodzili imieniny i świętowali uroczystości kościelne. Nie unikali także, zwłaszcza Bolesław, przyjaznych kontaktów ze służbą, jakkolwiek ojciec, podżegany przez wójta by stosować względem swych poddanych system kar, nie dawał im zbyt dobrego przykładu. W domu starano się również należycie zadbać o ich edukację. W dzieciństwie wraz z pozostałym rodzeństwem otoczeni byli troskliwą opieką łotewskiej piastunki, której bajkowe historie twórczo oddziaływały na wyobraźnię. Pobierali także nauki od zagranicznych guwernerów, odpowiedzialnych między innymi za naukę języków. Aczkolwiek nie oni rozniecali w nich patriotyczne uczucia:

> Zapewne sama atmosfera rodzinna i społeczna, którą oddychaliśmy duchowo, czyniła nas Polakami. [...] Mówiąc o patriotyzmie mam na myśli nie bierny, lecz czynny patriotyzm, tę rozżarzającą się coraz silniej chęć pomszczenia krzywd narodowych, wyrzucenia wrogów z granic swych ziem. Wpływ rodziców był żaden. Najprzód, mało się zajmowali nami; a po wtóre, panowanie rosyjskie nie wzbudzało w nich uczucia buntu[10].

Zatroszczyli się o to starsi bracia, Aleksander i Anicenty. Nauczyli ich rozumieć Lelewela i Niemcewicza, a swymi opowieściami, zwłaszcza o represjach towarzyszących powstaniu 1830/1831 roku, prowokowali do samodzielnych lektur:

9 Rkps BN, sygn. 2900 II, k. 34.

10 B. Limanowski, *Pamiętniki (1835–1870)*, s. 38.

> Mnie zachwycał *Zawisza Czarny*, z gorącym też uczuciem deklamowałem wiersze Karpińskiego. Umiałem na pamięć *Alpuharę* Mickiewicza. W ogóle mściciele krzywd, a nade wszystko mściciele krzywd narodowych wzbudzali zachwyt, uwielbienie ku sobie[11].

Bolesław Limanowski krótką modlitwę w intencji ojczyzny z *Pielgrzyma w Dobromilu*[12], którą potrafił recytować z pamięci, uzupełniał prośbą o zniesienie poddaństwa. Wkrótce też odkrył znaczenie legendarnej hagiografii, budowanej wokół postaci Emilii Plater[13]. Wychowany w tych samych okolicach z pewnością rozumiał jej romantyczne przesłanie lepiej niż ktokolwiek inny. Spod jego ręki w 1861 roku[14] wyszła pierwsza rzetelna[15] biografia Platerówny oparta na gruntownej kwerendzie w Bibliotece Polskiej w Paryżu[16]. Co ciekawe, Limanowski publikował ją wpierw w odcinkach na łamach lwowskiego „Dziennika Literackiego" (nr 25–27), posługując się pseudonimem inflanckiego włościanina Janka Płakania[17], a dopiero kilkadziesiąt lat później przeredagował i wydał pod swoim nazwiskiem na łamach „Biblioteki Warszawskiej"[18].

[11] Tamże, s. 39.

[12] Por. symboliczne słowa tego wezwania: „Boże nieograniczony w swej dobroci! który nie odrzucasz prośby szczerej i pokornej, nie opuszczaj Polski i Polaków. Prowadź ich łaską Twoją do cnoty, a zatem do szczęścia. Błogosław ojczyznę naszę, niech będzie szczęśliwą. A jeżeli odważamy się Ciebie, o Boże! prosić za nią, toś sam nas nauczył, że będąc Ojcem naszym, możemy jako dzieci Twoje polecać Tobie to, co w życiu najdroższego mamy". I. Czartoryska, *Nauka dwudziesta druga*, [w:] tejże, *Pielgrzym w Dobromilu, czyli nauki wiejskie*, Warszawa 1820, s. 198.

[13] Por. K. Zajas, *Nieobecna kultura. Przypadek Inflant Polskich*, Kraków 2008, s. 148-149; T. Rączka-Jeziorska, *Romantyzm polsko-inflancki. Sylwetki, teksty, archiwa*, Warszawa 2016, s. 217-224; М. Виткунас, *Эмилия Плятер в исторической памяти литовцев*, „Vēsture: avoti un cilvēki", XXI, Daugavpils 2018, s. 405-415.

[14] Bolesław Limanowski wspominał o tej publikacji dopiero kilka lat później w liście do Lucjana i Józefa Limanowskich z 11 marca 1868 roku: „Pierwszy raz wczoraj przeczytałem w druku życiorys Emillii – przez Płakania". Rkps BN, sygn. 2900 II, k. 24.

[15] D. Samborska-Kukuć, *Inflanty Polskie Bolesława Limanowskiego – wspomnienia i relacje*, „Acta Universitatis Lodziensis, Folia Litteraria Polonica" 2013, nr 4 (22), s. 81.

[16] M. Śliwa, *B. Limanowski*, s. 24.

[17] Tamże, s. 25,

[18] Zob. B. Limanowski, *Emilia Plater. Szkic biograficzny*, „Biblioteka Warszawska" lipiec 1910, t. 3, z. 1, s. 331-351 oraz wyd. następne: *Emilia Platerówna*, [w:] tegoż, *Szermierze wolności*, Kraków 1911, s. 1-26.

Do bliższego zapoznania się z życiorysem walecznej „dziewicy" zachęciła go także dorpacka znajomość z utalentowanym szachistą, Michałem Platerem z Kombula[19]. Kontakt z nim okazał się jednak ważny jeszcze z innego powodu. Kolega ze studiów, będąc synem Józefa Kazimierza Platera [1796–1852], czynnego literata, współpracownika *Rubonu*, autora między innymi *Rocznika gospodarskiego*, a także bratem Celiny Plater [1839–1864], zbieraczki polsko-inflanckiego folkloru, oraz Leona Platera [ur. 1836], zgładzonego w 1863 roku za udział w powstaniu, zaimponował mu nie tylko patriotyczną postawą, ale też wtajemniczył w działalność emigracji polskiej w Paryżu:

> Pobyt w Kombulu nie minął bez pozostawienia swego wpływu. Michał, odprowadzając mnie do pokoju przeznaczonego na nocleg, dał mi do przeczytania kilka numerów „Wiadomości Polskich"[20], wydawanych w Paryżu, i broszurkę Klaczki z powodu przemówienia Mierosławskiego na obchodzie listopadowym. Przeczytałem je z wielką ciekawością. „Wiadomości Polskie" i pięknym swym stylem, i treścią ujęły mnie i po przyjeździe do Dorpatu skłoniłem Ogół nasz do zaprenumerowania tego pisma przez pośrednictwo miejscowego księgarza, z którym rozmówiłem się w tej sprawie. W ten sposób weszliśmy w pewien kontakt z emigracją, zaczęły do nas dochodzić wieści, co się tam działo i co zamierzano robić[21].

Realną możliwość publikacji na łamach narodowego pisma, wydawanego we Francji, a przede wszystkim wypowiedzenia się w sprawach inflanckich, dał mu jednak starszy brat Józef[22], który pod koniec kwietnia 1860 roku w „Przeglądzie Rzeczy Polskich" ogłosił entuzjastyczny szkic[23] na temat

[19] Michał Hieronim Plater (1834–1924), syn Józefa Kazimierza, dziedzica dóbr Kombul, Kazanowa oraz współwłaściciela miasteczka Borówka w powiecie dyneburskim. Zob. Sz. Konarski, *Platerowie* (Materiały do biografii, genealogii i heraldyki polskiej. Źródła i opracowania, t. 4), Buenos Aires 1967, s. 115-116.

[20] Por. M. P. Gancewski, *Polskie życie narodowe w kraju w latach 1857–1861 w ocenie «Wiadomości Polskich» (część I)*, „Prace Historyczne" 2015, nr 142, z. 1, s. 113-134.

[21] B. Limanowski, *Pamiętniki (1835–1870)*, s. 206.

[22] M. Śliwa, *B. Limanowski*, s. 26.

[23] J. Limanowski, *Stan polskiej narodowości w Inflantach* (*Korespondencya nadesłana z Inflant, 20 grudnia 1859)*, „Przegląd Rzeczy Polskich", z. 4, dn. 29 kwietnia 1860, s. 13-38. Treść tego artykułu opublikowałam w postaci aneksu źródłowego na kartach swojej monografii pt. *Inflanckie pitoreski. Kultura dworu ziemiańskiego dawnych Inflant Polskich w XIX wieku*, s. 41-60.

mieszkańców nadźwińskiej prowincji, nobilitujący ich kulturę i obyczajowość. Według Juliusza Bardacha Bolesław[24] poszedł jednak o krok dalej i uściślił te kwestie, które w artykule Józefa zostały pominięte lub przedstawione w sposób zacierający istniejące różnice społeczne i konflikty[25]:

> W odróżnieniu od Józefa, który przedstawiał szlachtę jako całość, Bolesław wyodrębniał arystokrację, do której należą „familie pochodzące od dawnych mieczowych rycerzy, jak również i pewna ilość rodzin nie mająca podobnych antenatów". Arystokraci ci (mowa o rodach inflanckich) mimo wykształcenia i innych przymiotów „dobrowolnie wyrzekają się moralnego przewodniczenia reszcie szlachty, zasklepiając się tylko w ciasnym kółku, odstręczając i oburzając wszystkich swą dumą –, zacieśniają swój patriotyzm w wąskich obrębach konserwatyzmu: ograniczają go na przechowaniu uczucia polskiego, na przywiązaniu do religii, na przestrzeganiu pilnym podań rodzinnych". Trudno od nich spodziewać się otwartego wystąpienia wobec zaborcy – sądził B. Limanowski[26].

Dorota Samborska-Kukuć dopowiada, iż miejscowej elicie wytknął zwłaszcza bierną postawę i utajoną zachowawczość:

> Z naciskiem podkreśla Limanowski stan świadomości politycznej szlachty inflanckiej z okresu przedednia powstania styczniowego. Podkreśla obawy szlachty o wprowadzenie uwłaszczenia, ubolewa nad lękliwością, ostrożnością i taktyką dyplomatycznego lawirowania starej generacji, bojącej się jak ognia jakiegokolwiek ruchu, który mógłby wzbudzić podejrzenie Rosji[27].

Oba teksty Limanowskich, wydrukowane pod redakcją Seweryna Elżanowskiego[28] w odstępie zaledwie kilku miesięcy, pomimo tych odrębnych

[24] Zob. B. Limanowski, *Korespondencja z Inflant*, „Przegląd Rzeczy Polskich", z. 17, dn. 15 grudnia 1860.

[25] J. Bardach, *Inflanty, Litwa, Białoruś w twórczości Bolesława Limanowskiego: studium z dziejów w kwestii narodowej*, „Przegląd Historyczny" 1974, 65/3, s. 482.

[26] Tamże.

[27] D. Samborska-Kukuć, *Inflanty Polskie Bolesława Limanowskiego*, s. 83.

[28] Władysław Mickiewicz podaje, że założony w 1857 r. przez Seweryna Elżanowskiego „Przegląd Rzeczy Polskich" został zawieszony przez rząd francuski 17 stycznia 1863 r. Zob. tenże, *Emigracya polska 1860–1890*, Kraków 1908, s. 145.

stanowisk względem szlacheckiej społeczności stały się niewątpliwie formą promocji polsko-inflanckiego regionu za granicą, lecz przede wszystkim dobitną manifestacją zadeklarowanego już w dzieciństwie lokalnego patriotyzmu. Zwłaszcza ze strony Józefa, który w opinii Bolesława miał spośród tej trójki, zarówno w charakterze, jak i w pomysłach, zdecydowanie najwięcej „fantastyczności"[28].

Spod znaku serca

Jednakże tym razem, szczególnie w sposobie formułowania sądów, udzieliła mu się dość wyraziście lekarska retoryka brata Lucjana, który kształcił się przez pewien czas w warszawskiej Akademii Medyczno-Chirurgicznej, założonej w 1857 roku. Kluczowym fragmentem publikacji Józefa Limanowskiego wydaje się bowiem precyzyjna diagnoza uczuciowości Polskich Inflantczyków. Ilustruje ją następujący „kardiogram":

> **Bicie Inflanckiego serca** do r. 1831 było niepewne i lubo szlachta świeższy, niż teraz, polski przechowywała koloryt, jednak rzecz niezawodna, iż rząd moskiewski, potęgując oświatę i swobodę w tym kraju, mógłby go sobie zjednać i bicie serca zsympatyzować ku sobie. Samo już bowiem zostawienie *status quo* w Inflantach było przyczyną, iż ta prowincja w r. 1831 marginesowy wykazała charakter. Atoli od r. 1831 nastąpiła **kryzys sercowa** i do bliższego ogniska miłości ojczyzny obficie nowego dorzuciła paliwa. Od tego czasu moskiewska polityka w wielu miejscach zdemontowaną, w wielu na zawsze zagwożdżoną została[29].

Limanowski uwzględnił w nim przede wszystkim przełomowe również dla Łatgalii wydarzenia 1830/1831 roku[30]. Oceniając postawę jej mieszkańców wobec Rosji po powstaniu listopadowym podkreślił, że Rosjanie zaprzepaścili swoją szansę pokojowej asymilacji dawnego województwa inflanckiego. Zachowanie dotychczasowych porządków prawnych i administracyjnych

[28] B. Limanowski, *Pamiętniki (1835–1870)*, s. 152.

[29] J. Limanowski, *Stan polskiej narodowości w Inflantach*, s. 29.

[30] O odbiorze powstania listopadowego wśród szlachty polsko-inflanckiej zob. H. Strods, *Odgłosy powstania listopadowego na Łotwie*, „Zapiski Historyczne" 1981, t. XLVI, z. 3, s. 33-75.

na tym terenie (statut litewski, liczne organy samorządu szlacheckiego znane z „czasów polskich", język polski w administracji) spowodowało, że szlachta polsko-inflancka nie wzięła w nim udziału (poza pojedynczymi przykładami – na przykład związanych z Inflantami Polskimi, Emilią z Broel-Platerów[31] [1806–1831] czy generałem Janem Weyssenhoffem [1774–1848]). Z drugiej zaś strony zwrócił uwagę, że błędem ze strony Rosjan było zarzucenie reform szkolnictwa, które pozostawiono w stanie stagnacji wywołanej przez jezuitów, jak również próby ograniczania swobód obywatelskich, do których przyzwyczajona była społeczność szlachecka dawnych Inflant Polskich. W jego przekonaniu to wszystko, plus, być może w największym stopniu, dojrzewający na prowincji romantyzm, przyczyniło się do „kryzysu sercowego", czyli ponownego zapałania miłością do tradycji dawnej Rzeczypospolitej i ogólnie pojętej polskości:

> Z tego wszystkiego, com tu powiedział, jasno daje się widzieć, iż Inflanty zostawione samym sobie lub miłości moskiewskiej, długo jeszcze by wiodły ciężki barbarzyństwa żywot. Atoli niebieska światłość, przypływająca ku nam z ojczystej Polski, rozprasza mroki polarne, zapewniając błogą w przyszłości pomyślność. Zbawienny wpływ powoli przenika **narodowe serce**, napawa go duchem polskości i skłania do żywszych manifestacyj swych uczuć[32].

Pozytywnych skutków wznowionej dzięki listopadowemu zrywowi „akcji serca", która objęła przeważającą część państwa polsko-litewskiego dopatrywała się, za jednym z jego uczestników, Maria Janion:

> **„Serce" musiało się więc pojawić w sposób konieczny** – oto decydująca motywacja romantycznego czynu. „Miej serce i patrzaj w serce", przez cały wiek pamiętano wskazanie z wiersza programowego pt. *Romantyczność*. Ale nawet trzeźwy liberał, Karol Boromeusz Hoffmann, opisując wybuch i pierwsze dni powstania listopadowego, nie mógł się powstrzymać od romantycznej retoryki: „Skutek pokazał, że Rewolucja, acz nie we wszystkich głowach, była przecież we

[31] O charakterze związków Emilii Plater z Łatgalią zob. T. Rączka-Jeziorska, *Romantyzm polsko-inflancki. Sylwetki, teksty, archiwa*, Warszawa 2016, s. 216-237.

[32] J. Limanowski, *Stan polskiej narodowości w Inflantach*, s. 38.

wszystkich sercach", trzeba było tylko śmiałego głosu [podchorążych], żeby we wszystkich sercach rozniecić święty ogień koniecznej obrony", i wreszcie tak wyglądała gwarancja triumfu: „Ulitował się Bóg nad sprawą uciśnionych", i co było we wszystkich sercach, udać się musiało. Dnia 30 listopada około godziny 8-mej rano powitaliśmy „jutrzenkę oswobodzenia Polski"[32].

Ale to w Polskich Inflantach właśnie, chyba najdonośniej na północno-wschodnich rubieżach (ziemiach przyłączonych w 1772 do Rosji w ramach I rozbioru), dały się słyszeć głosy tego poruszenia. Obudzonej z letargu szlachcie, której „serce", jak w przypadku Kazimierza Bujnickiego, biło przedtem z równą mocą także dla cesarza Aleksandra I[33], po 1830/1831 roku zaczęły dotkliwie doskwierać polityczno-administracyjne regulacje. Aczkolwiek, jak trafnie zauważył duszpasterz tych terenów, ks. Józef Borodzicz, „silne napięcie nerwów patriotycznych"[34] wystąpiło dopiero około 1863 roku. Pomnikowym bohaterem tych dni stał się tragicznie rozstrzelany 28 maja w dyneburskiej twierdzy Leon Plater[35], którego imię utrwaliła autorka *Dramatu bez nazwy*, a także kolejne pokolenia. O tym, że był w Łatgalii sprawcą prawdziwie romantycznego „czynu", świadczyły też wówczas najświeższe prasowe doniesienia:

W Dynaburgu rozstrzelano znowu bardzo wielkiego pana, hrabiego *Leona Platera*; o śmierci jego piszą, że gdy go Moskale rozstrzelali, więc cały tamtejszy naród i przyjaciele, co go kochali bardzo, płakali rzewliwie, co widząc matka jego

[32] M. Janion, *Artysta romantyczny wobec narodowego sacrum*, [w:] tejże, *Prace wybrane*, t. 4: *Romantyzm i jego media*, Kraków 2001, s. 215. „Serce to hasło zamykające w sobie wszystkie wartości romantyczne. Listopadowe hasło «do broni» wskazuje, że dawna wielka tradycja rycerska odżyła zmów w romantycznym pokoleniu bohaterów nocy belwederskiej". J. Kamionka-Straszakowa, *Nasz naród jak lawa. Studia z literatury i obyczaju doby romantyzmu*, Warszawa 1974, s. 196.

[33] Por. K. Bujnicki, *Pamiętniki (1795–1875)*, oprac. P. Bukowiec, Kraków 2001, s. 20-23.

[34] *Kartka z dziejów Inflant Polskich. Z pamiętników ks. Józefa Borodzicza*, Chrzanów 1911, s. 12.

[35] Więcej o wydarzeniach 1863 r. zob. D. Samborska-Kukuć, *Leona Platera droga do bohaterstwa. Z dziejów powstania styczniowego za Dźwiną*, „Prace Naukowe Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie" 2013, z. 13, s. 23-33; tejże, *Wydarzenia 1863 roku w Inflantach Polskich w relacjach i wspomnieniach*, „Zapiski Historyczne" 2008, z. 4, s. 133-144.

staruszka rzekła: *„Nie płaczcie, widzicie, ja nie płaczę; płakałabym, gdyby mój syn był się zląkł wyroku moskiewskiego; byłam dziś u niego w więzieniu, pobłogosławiłam go, modliłam się z nim i za nim".* To mi dopiero matka pobożna, prawdziwa Polka![36]

Jego symboliczna ofiara zdynamizowała później ogólnonarodową „akcję serca". Angażował się w nią spektakularnie, właściwie do końca swych dni Bolesław Limanowski, któremu nad Dźwinę nie dane już było nigdy więcej na dobre powrócić:

Ściskało mi się serce na samą myśl, że w tych kątach, gdzie się najpiękniej i najżwawszy **serce uderzało**, obcym zostać wypadnie[37].

Epikryza

Rzeczpospolita, której rozmiary, kształt i granice projektowali w swych dziecięco-młodzieńczych wizjach bracia Limanowscy, przeszło półwiecze później nie objęła już wprawdzie obszarów ukochanego Naddźwinia. Romantyczny ideał wymarzonej wolności długo jednak aktywizował na tych terenach kolejne, zresztą nie tylko polsko-inflanckie „serca". Zniknęła też w końcu obawa przed wyrzuceniem kostką do gry niepożądanej liczby oczek.

[36] Cytuję za „Nowiny ze świata", Kraków, 1 lipca 1863, nr 7, R. I, s. 6. Por. „Praca", Lwów, 25 czerwca 1863, nr 8, R. I, s. 58.

[37] Rkps BN, sygn. 2900 II, k. 40v.

Bibliografia

Źródła archiwalne

Rkps BN, sygn. 2900 II [Korespondencja Lucjana i Józefa Limanowskich z lat 1864-1877].

Źródła drukowane

Bujnicki K., *Pamiętniki (1795–1875)*, oprac. P. Bukowiec, Kraków 2001.

Czartoryska I., *Nauka dwudziesta druga*, [w:] tejże, *Pielgrzym w Dobromilu, czyli nauki wiejskie*, Warszawa 1820.

Kartka z dziejów Inflant Polskich. Z pamiętników ks. Józefa Borodzicza, Chrzanów 1911.

Limanowski B., *Emilia Plater. Szkic biograficzny*, „Biblioteka Warszawska" lipiec 1910, t. 3, z. 1.

Limanowski B., *Korespondencja z Inflant*, „Przegląd Rzeczy Polskich", z. 17, dn. 15 grudnia 1860.

Limanowski B., *Pamiętniki (1835–1870)*, Warszawa 1957.

Limanowski J., *Stan polskiej narodowości w Inflantach (Korespondencya nadesłana z Inflant, 20 grudnia 1859)*, „Przegląd Rzeczy Polskich", z. 4, dn. 29 kwietnia 1860.

Limanowski B., *Szermierze wolności*, Kraków 1911.

Mickiewicz A., *Księgi pielgrzymstwa polskiego*, [w:] tegoż, *Proza artystyczna i pisma krytyczne*, opr. Z. Dokurno, Wyd. Rocznicowe, t. 5, Warszawa 1999.

„Nowiny ze świata", Kraków, 1 lipca 1863, nr 7, R. I.

„Praca", Lwów, 25 czerwca 1863, nr 8, R. I.

Literatura przedmiotowa

Bardach J., *Inflanty, Litwa, Białoruś w twórczości Bolesława Limanowskiego: studium z dziejów w kwestii narodowej*, „Przegląd Historyczny" 65/3, 1974.

Witkunas M., *Emilija Platier w istoriczeskoj pamiati litowcew*, „Vēsture: avoti un cilvēki", XXI, Daugavpils 2018.

Gancewski M. P., *Polskie życie narodowe w kraju w latach 1857–1861 w ocenie «Wiadomości Polskich» (część I)*, „Prace Historyczne" 2015, nr 142, z. 1.

Gawlik S., *Dziedzictwo pedagogiczne Klementyny z Tańskich Hoffmanowej*, Opole 1995.

Janion M., *Artysta romantyczny wobec narodowego sacrum*, [w:] tejże, *Prace wybrane*, t. 4: *Romantyzm i jego media*, Kraków 2001.

Kamionka-Straszakowa J., *Nasz naród jak lawa. Studia z literatury i obyczaju doby romantyzmu*, Warszawa 1974.

Konarski Sz., *Platerowie* (Materiały do biografii, genealogii i heraldyki polskiej. Źródła i opracowania, t. 4), Buenos Aires 1967.

Mickiewicz W., *Emigracya polska 1860–1890*, Kraków 1908.

Rączka-Jeziorska T., *Inflanckie pitoreski. Kultura dworu ziemiańskiego dawnych Inflant Polskich w XIX wieku*, Warszawa 2018.

Rączka-Jeziorska T., *Romantyzm polsko-inflancki. Sylwetki, teksty, archiwa*, Warszawa 2016.

Samborska-Kukuć D., *Inflanty Polskie Bolesława Limanowskiego – wspomnienia i relacje*, „Acta Universitatis Lodziensis, Folia Litteraria Polonica" 2013, nr 4 (22).

Samborska-Kukuć D., *Leona Platera droga do bohaterstwa. Z dziejów powstania styczniowego za Dźwiną*, „Prace Naukowe Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie" 2013, z. 13.

Samborska-Kukuć D., *Wydarzenia 1863 roku w Inflantach Polskich w relacjach i wspomnieniach*, „Zapiski Historyczne" 2008, z. 4.

Siwicka D., *Mapy romantyków*, Warszawa 2018.

Stefanowska Z., *Historia i profecja. Studium o „Księgach narodu i pielgrzymstwa polskiego" Adama Mickiewicza*, Warszawa 1962.

Strods H., *Odgłosy powstania listopadowego na Łotwie*, „Zapiski Historyczne" 1981, t. XLVI, z. 3.

Śliwa M., *B. Limanowski. Człowiek i historia*, Kraków 1994.

Zajas K., *Nieobecna kultura. Przypadek Inflant Polskich*, Kraków 2008.

BIBLIOTEKARZ PODLASKI
4/2019 (XLV)
https://doi.org/10.36770/bp.215
ISSN 1640-7806 (druk) ISSN 2544-8900 (online)
http://bibliotekarzpodlaski.pl

Justyna Prusinowska*
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
https://orcid.org/0000-0001-6188-3300

Łotewskie początki filozofii Johanna Gottfrieda Herdera

Streszczenie: Kilka lat swej młodości (grudzień 1764 – maj 1769) spędza J. G. Herder w Rydze i właśnie ten czas i to miasto sprawiają, że staje się tym Herderem, którego znamy z licznych poświęconych zarówno jemu, jak i jego filozofii, artykułów i monografii. Niewielu jest jednak autorów, którzy skupialiby się na okolicznościach, jakie się na ten proces złożyły i doprowadziły do „uwolnienia duszy" filozofa. W niniejszym artykule przedstawiony zostaje jeden z wielu czynników, ale za to niezmiernie istotny – dramatyczna sytuacja chłopów łotewskich, której Herder, a także m.in. jemu współczesny J.G. Eisen, byli świadomi, i którą w skrajnie różny sposób starają się nagłaśniać i poprawić. Uwagę Herdera zajmuje pieśń ludowa, która wraz z upływem czasu, w istotnej mierze dzięki jego postawie i staraniom, stanie się czymś więcej, aniżeli duszą umęczonego ludu, której wezwanie autor *Głosów ludów w pieśniach* usłyszał i dał poznać innym.

Słowa-klucze: J. G. Herder, J. G. Eisen, Łotysze, tożsamość, pieśń ludowa, ludowość.

* Justyna Prusinowska – dr, bałtolog, literaturoznawca, adiunkt w Zakładzie Bałtologii Uniwersytetu im. A. Mickiewicza w Poznaniu oraz w Katedrze Językoznawstwa Ogólnego, Wschodnioazjatyckiego, Porównawczego i Bałtystyki Uniwersytetu Warszawskiego. Autorka szeregu artykułów poświęconych przede wszystkim literaturze łotewskiej, jej związkom z literaturami polską, litewską i Niemców bałtyckich oraz mitologii i folklorowi Bałtów (głównie Prusów).

Latvian Origins of J.G. Herder's Philosophy

Summary: J.G. Herder spent several years of his youth (December 1764 – May 1769) in Riga, and it was that time and that city that made him the Herder who we know from numerous articles and monographs devoted to him and his philosophy. However, there are few authors who would focus on the circumstances that made up this process and led to the "liberation of soul" of the philosopher. This article presents only one of probably many factors, but of extreme significance – the dramatic situation of the Latvian peasants, which Herder, as well as his contemporary J.G. Eisen, among others, were aware of, and which they attempted to publicise and improve in extremely different ways. Herder focused his attention on a folk song which, as time passed by and mainly thanks to his attitude and efforts, would become something more than the soul of a tormented people, whose voice the author of *Głosy ludów w pieśniach* [Voices of the Peoples in the Songs] heard and let others know.

Key words: J.G. Herder, J.G. Eisen, Latvians, identity, folk song, folklore.

W początkach grudnia 1764 roku przybywa do Rygi na, jak się później okazuje, ponad cztery lata, młody, bo zaledwie 20-letni nauczyciel i kaznodzieja, Johann Gottfried Herder (1744–1803). Obecna stolica Łotwy, zwana przezeń Genewą Północy, „stała się punktem archimedesowym, od którego zaczął poruszać swój świat"[1] i w niej, jak dodaje Kurt Stavenhagen, doświadcza on „uwolnienia duszy". Tego samego zdania, że to właśnie ten skrawek Europy i właśnie to miasto, a także życie, kultura i historia Łotyszy sprawiają, że Herder stał się „Herderowski"[2], to znaczy „stał się głosicielem humanizmu, krytykiem ustroju feudalnego, odkrywcą pieśni ludowej przed wykształconym społeczeństwem europejskim, inicjatorem nowej epoki

1 K. Stavenhagen, *Herder in Riga*, Riga: G. Löffler, 1925, s. 22.

2 H. Strods, *J.G. Herders un latviešu tautasdziesma*, „Karogs" 1983, nr 6, s. 147.

w ocenie narodów i ich kultury”[3], jest także i łotewski historyk Heinrihs Strods. Badacz litewski Alfonsas Šešplaukis ocenia:

> Szkoła życia w Rydze była dla Herdera trzecią z kolei. To, czego nauczył się od Grimma i Trescho[4], było suche i twarde, chociaż nie nieprzydatne. To, co zdobył od Kanta i Hamanna, było szczególnie istotne dla rozwoju jego światopoglądu i osobowości. Największe jednak znaczenie dla ukształtowania się jego światopoglądu miała Ryga, tutaj jego droga obrała nowy kierunek[5].

W jednym zdaniu rozważania te streszcza Ojārs Zanders: „Herder Herderem stał się w Rydze”[6].

Autorka pracy poświęconej Herderowi i łotewskiej pieśni ludowej od epoki oświecenia po współczesność, etnomuzykolog Christina Jaremko-Porter przyznaje, że być może nazywanie Rygi kolebką historyzmu jest zbyt odważne, „rewolucyjne”, ale przecież to właśnie w tym mieście opublikowane zostają dzieła Herdera, które promieniują na całą Europę[7]. Nie wszyscy fakt ten zdają się jednak zauważać. Przykładowo: zdecydowanie bardziej powściągliwy jest w tej kwestii Tadeusz Namowicz. Wątpi on, czy pobyt Herdera w Rydze rzeczywiście mógł w istotny sposób wpłynąć na jego zapatrywania dotyczące między innymi zachodzących w Europie procesów historycznych[8] i przyznaje jedynie, zapomniawszy o studiach filozofa nad narodem i jego kształtowanym przez historię duchu, że był to „chyba najbardziej innowacyjny okres twórczości w zakresie refleksji

[3] Tamże.

[4] Sebastian Friedrich Trescho (1733–1804) – diakon w Morągu, duchowny protestancki o zacięciu literackim, zostawił po sobie zbiory wierszy, głównie religijnych (choć nie tylko, tworzył również m. in. poezję okolicznościową), kontaktował się m. in. z Johanem Gottfriedem Herderem.

[5] A. Šešplaukis, *J.G. Herderis ir baltų tautos*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla 1995, s. 22.

[6] O. Zanders, *Herders par Herderu kļuva Rīgā*, „Laiks” 2004.08.28.

[7] Ch. Jaremko-Porter, *Johann Gottfried Herder and the Latvian Voice*, Edinburgh 2008, s. 8 [manuskrypt rozprawy doktorskiej].

[8] Zob. m.in. T. Namowicz, *Wstęp*, [w:] J.G. Herder, *Wybór pism*, wybór i oprac. T. Namowicz, Wrocław–Warszawa–Kraków 1987, s. XIV; T. Namowicz, *Johann Gottfried Herder. Z zagadnień przełomu oświecenia w Niemczech w drugiej połowie XVIII wieku*, Olsztyn 1995, s. 48-49.

o literaturze”[9]. Wydaje się, iż w odczuciu badacza Ryga jest gruntem zbyt jałowym, by zasiane na niej ziarno mogło jeszcze wiele lat po jej opuszczeniu wydawać owoce. Nie można mu jednak przyznać racji, albowiem sytuacja, z jaką młody kaznodzieja styka się w tym północnym zakątku Europy, wywołać musiała w jego umyśle coś więcej, niż tylko „refleksje”. Świadczyć może o tym przede wszystkim zauważalny i podkreślany do dzisiaj silny wpływ Herdera na Rygę, na Inflanty, Kurlandię, w końcu – na samych Łotyszy, ich tożsamość i kulturę.

W chwili, w której absolwent Uniwersytetu Królewieckiego pojawia się w Rydze, chłopi łotewscy, których pieśń tak bardzo go później zauroczy, zamieszkują w granicach trzech różnych państw. Kurlandia należy do Księstwa Kurlandii i Semigalii ze stolicą w Mitawie i stanowi lenno Rzeczpospolitej, Inflanty to część guberni ryskiej Imperium Rosyjskiego (do 1721 roku Inflanty Szwedzkie), a Łatgalia to jeszcze przez kilka najbliższych lat Inflanty Polskie. Sytuacja ta ulegnie zmianie już po wyjeździe Herdera do Francji – w roku 1772 Łatgalia zostaje wcielona do Rosji, jej guberniami od 1795 roku staną się też Inflanty i Kurlandia.

Z perspektywy Herdera sytuacja na znacznym obszarze dzisiejszej Łotwy w latach 60. XVIII wieku rysuje się następująco: „Kurlandia, kraj swobody i ubóstwa, wolności i zamętu, teraz pustynia moralna i literacka”[10], a Inflanty, Ryga? – „wszystko podupadło; wraz z łagodnością obyczajów pojawiła się słabość, fałsz, próżniactwo, polityczna chwiejność”[11]; „[...] czymże jest teraz Ryga? Biednym i więcej niż biednym, nędznym miastem!”[12].

> Wszyscy występują przeciwko sobie: Cesarzowa i miasto, dwór i miasto, gubernia i miasto, urzędnicy cesarscy i miasto, radcy tytularni i miasto, szlachta i miasto, pasożyty i miasto, rajcy i miasto – co za sytuacja! [...] Niemożliwe, by znaleźć się w normalnym położeniu, w istocie jest to piekło między wolnością a zwyczajną służbą[13].

[9] J.G. Herder, *Dziennik mojej podróży z roku 1769*, przeł. M. Kurkowska, oprac. i posłowiem opatrzył T. Namowicz, Olsztyn 2002, s. 127.

[10] Tamże, s. 62.

[11] Tamże, s. 67.

[12] Tamże.

[13] Tamże, s. 68.

W tym piekle żyją przede wszystkim Łotysze, chłopi pańszczyźniani, niewolnicy, choć nie wiemy, na ile z ich trudnego, „nienormalnego położenia" zdaje sobie Herder sprawę. Wystarczy jednak, by otworzył kolejny numer wydawanej od 1761 (do 1852) roku gazety „Rigische Anzeigen", w której nie brakuje ogłoszeń dotyczących poszukiwań zbiegłych od ciężkiej pracy i surowych panów chłopów pańszczyźnianych[14] oraz ofert sprzedaży i kupna chłopów, nie tylko łotewskich, ale i estońskich czy rosyjskich[15]. Zdarza się, że i majątki sprzedawane są wraz z całym wyposażeniem, a więc i ze służbą, parobkami, rzemieślnikami[16]. W numerze 40 z października 1769 roku zamieszczono ogłoszenie o sprzedaży pary młodych chłopów (znających język łotewski, estoński oraz rozumiejących po niemiecku i rosyjsku) i ich półrocznego dziecka wraz z prawem do dziedziczenia – cena do ustalenia[17]. W maju 1785 roku ukazuje się zaś ogłoszenie tej treści:

> Prawo do dziedziczenia młodzieńca, lat 25 mającego, wykształconego na tkacza, tkającego z płótna lnianego i drelichu, potrafiącego wykonać nawet najtrudniejsze wzory, flamandzkie i półflamandzkie, dobrego zdrowia, niepijącego, spokojnego usposobienia, sprzedam wraz z warsztatem tkackim za 150 rubli rosyjskich[18].

W wydawanej również w Inflantach gazecie „Nordische Miscellaneen" o niewolnictwie pisano otwarcie. Nieznany z nazwiska szlachcic zadaje na łamach tej gazety w roku 1782 pytanie: „Czy Pan jest bezwzględnie zobowiązany do utrzymywania swych niewolników?" (*Ist ein Herr schlechterdings verbunden seinen Sklaven selbst zu ernähren?*)[19]. Ani wydawca (Johann Friedrich Hartknoch), ani redaktor gazety (August Wilhelm Hupel) nie oburzają

[14] W latach 1761–1800 zamieszczono na łamach tej gazety ogłoszenia o ponad 600 poszukiwanych osobach.

[15] A. Johansons, *Latvijas kultūras vēsture. 1710–1800*, Stockhom: Daugava 1975, s. 70.

[16] Tamże.

[17] „Rigische Anzeigen" 5 Oct. 1769, s. 315.

[18] „Rigische Anzeigen" 19 May 1785, s. 178.

[19] „Beschreibung der Russisch-Kaiserlichen Armee nebst andern kürzern Aufsätzen a. Der nordischen Miscellaneen", 5tes und 6tes Stück von August Wilhelm Hupel. Riga: Hartknoch 1782, s. 342-343.

się na zamieszczone w nagłówku słowo „niewolnik", bo przecież dopuszczają do jego publikacji. Nie może to więc być sytuacja dla mieszkańców guberni ryskiej szczególna, w jakiś sposób wyjątkowa. Bulwersujące zaś dzisiaj pytanie zamieszczono pomiędzy dwoma innymi, wydawałoby się, że dużo mniejszej wagi: o prawach szlachetnie urodzonych wdów do dziedziczenia ziemi w Liwonii oraz o hodowli koni w Inflantach i Estonii.

Kwestia praw chłopów, Łotyszy, nikogo więc szczególnie nie zajmuje, widać to zresztą w odpowiedzi redaktora: „[...] Pan w żadnym przypadku nie jest zobligowany do utrzymywania swych niewolników: wystarczy, jeśli da im możliwość znalezienia środków do życia"[20]. Na sprzedaż chłopów, a tym samym i rozkwit niewolnictwa zezwala szlachcie cesarzowa Katarzyna II, która sprawuje rządy od 1762 roku, chociaż nie oznacza to, że w okresie wcześniejszym położenie chłopów pańszczyźnianych w Rosji jest dużo lepsze. Sytuacja chłopów w Księstwie Kurlandii i Semigalii jest zresztą równie trudna, o czym świadczą między innymi ogłoszenia o zbiegach – Łotyszach, Litwinach, Polakach, Rosjanach czy Estończykach w gazecie „Mitauische Nachrichten", której pierwszym redaktorem (od roku 1766) był przyjaciel Herdera, Johann Georg Hamann. Łącznie do roku 1795 zamieszczono na łamach tego tytułu 300 ogłoszeń o 580 poszukiwanych osobach[21].

Kwestia chłopów pańszczyźnianych, propozycje rozwiązań mogących poprawić ich sytuację, ale jednocześnie niedopuszczających do zwiększenia ich wolności oraz inne zagadnienia dotyczące życia wsi, pojawiają się w prasie regularnie i nie przestają być aktualne aż do pierwszych dziesięcioleci XIX wieku. Można powtórzyć za Andrejsem Johansonsem, że „promienie oświecenia" zdają się dosięgać w omawianym okresie jedynie elit, chłopi zaś pozostają w mroku[22]. Wilhelm Christian Friebe pisze, że sytuacji tej nie można się dziwić, bo przecież „chłop niewiele bardziej jest rozgarnięty od swego konia, którego to zdolny jest odruchowo prowadzić"[23]. Zjawisko takiego traktowania

[20] *Ist ein Herr schlechterdings verbunden seinen Sklaven selbst zu ernähren?*, „Nordische Miscellaneen" 1782, s. 5-6.

[21] Tamże, s. 82.

[22] A. Johansons, dz. cyt., s. 77-78.

[23] W.Ch. Friebe, *Erster Anfang zur Cultur der liefländischen Bauern*, „Nordische Miscellaneen" 1789, s. 18-19.

chłopów, sposób pojmowania wolności, brak szacunku dla człowieka, dla kraju, wszystko to nie może umknąć uwadze Herdera. Woła przecież:

> O, dawna wolności Rygi, gdzie teraz jesteś? Kiedyś najstarszy rajca zostawił swój kapelusz w ratuszu i pośpieszył do Szwecji, by bronić miasta. Wszystko podupadło; wraz z łagodnością obyczajów pojawiła się słabość, fałsz, próżniactwo, polityczna chwiejność; duch miast hanzeatyckich zniknął z Europy północnej; któż zechce go obudzić?[24]

Służącego, chłopca imieniem Michel, kupuje za 12 rubli w roku 1754 od barona R. von Rosenkampffa także i Johann Georg Eisen (1717–1779)[25], pastor, absolwent Uniwersytetu w Jenie. Roger Bartlett pisze, iż nie należy się temu dziwić, bo przecież działa on w ramach obowiązujących wówczas norm społecznych[26], ale jest to jednak zakup dość zaskakujący, jeśli dodać, że Eisen jest pierwszym w granicach Imperium Rosyjskiego zwolennikiem zniesienia poddaństwa i zwrócenia wszystkim obywatelom wolności. Andrew James Blumbergs za sprawą anonimowo ogłoszonego przez Eisena w roku 1764 dzieła pt. *Eines livländischen Patrioten Beschreibung der Leibeigenschaft, wie solche in Livland über die Bauern eingeführt ist* nazywa go nawet heroldem idei oświeceniowych w Inflantach, a początki nowej epoki w tym zakątku świata łączy właśnie z rozgorzałą za jego przyczyną dyskusją na temat reform społecznych i agrarnych[27].

Problem poddaństwa zajmuje zresztą Eisena już dużo wcześniej. Prawdopodobnie w 1751 roku kończy on pierwszą wersję niezwykle ważnego dzieła o długim tytule: *Beweiß, daß diejenige Verfassung des Bauern, wenn selbiger seinem Herrn als ein Eigentümer von seinem Bauernhof untertan ist, der einzige Grund sei, worauf alle mögliche Glückseligkeit eines Staats gebauet*

[24] J.G. Herder, *Dziennik mojej podróży z roku 1769*…, s. 67.

[25] R. Bartlett, *Russia's First Abolitionist: The Political Philosophy of J.G. Eisen*, „Jahrbücher für Geschichte Osteuropas" 1991, t. 39, z. 2, s. 173.

[26] Tamże.

[27] A.J. Blumbergs, *The Nationalization of Latvians and the Issue of Serfdom. The Baltic German Literary Contribution in the 1780s and 1790s*, Amherst, New York: Cambria Press, 2008, s. 87.

werden kann: die Leibeigenschaft hingegen für die erste Ursache von aller Unvollkommenheit in derselben gehalten werden könne. Mit verschiedenen hin und wieder eingestreuten Anmerkungen, so allenfalls bei einem Entwurf, welchergestalt die Leibeigenschaft abzuschaffen und das Bauerneigentum einzuführen wäre, zustatten kommen könnten, czyli: *Dowód na to, że konstytucja, na mocy której chłop z własnej woli podlega swemu panu jako pełnoprawnemu właścicielowi należącego do niego gospodarstwa, jest jedyną podstawą, na której zbudować można szczęście państwa: poddaństwo należy uznać za pierwszą przyczynę wszelkich w nim niedoskonałości. Z różnych notatek tu i ówdzie poczynionych, a więc mogących być co najwyżej projektem, którego urzeczywistnienie mogłoby się przyczynić do zniesienia poddaństwa i wprowadzenia własności chłopów*. Drukiem tekst ten ukaże się dopiero nieomal 250 lat później[28], a obszerne wyjątki w tłumaczeniu na język łotewski znajdą się wcześniej w opracowaniu Marģersa Stepermanisa zatytułowanym *J.G. Eisen i jego dzieła o zniesieniu pańszczyzny w Inflantach* (*J.G. Eizens un viņa darbi par dzimtbūšanas atcelšanu Vidzemē*) z 1934 roku[29].

W *Dowodzie* wykazuje Eisen szkodliwość dotychczasowego systemu i proponuje rozwiązania, które mogłyby uzdrowić sytuację w Imperium. Tytuł rozprawy będącej przejawem zupełnie nowej myśli ekonomicznej, odmiennej od tej, z jaką zetknął się Eisen w wykładowych salach, zawiera wszystkie najważniejsze założenia owego planu: wolność i własność dla chłopów. Pomimo jednak, że pierwszy punkt spisanej przez Eisena konstytucji brzmi: „Chłop jest wolny"[30], gdyż wolność była dla niego wartością najwyższą, darem od Boga i naturalnym prawem, to jednak, jak zauważa między innymi Bartlett, proponowany przez niego system dziedzicznej dzierżawy nie daje chłopu pełnej

[28] J. G. Eisen, *Beweiß, daß diejenige Verfassung des Bauern, wenn selbiger seinem Herrn als ein Eigentümer von seinem Bauernhof untertan ist, der einzige Grund sei, worauf alle mögliche Glückseligkeit eines Staats gebauet werden kann: die Leibeigenschaft hingegen für die erste Ursache von aller Unvollkommenheit in derselben gehalten werden könne. Mit verschiedenen hin und wieder eingestreuten Anmerkungen, so allenfalls bei einem Entwurf, welchergestalt die Leibeigenschaft abzuschaffen und das Bauerneigentum einzuführen wäre, zustatten kommen könnten*, [w:] *Ausgewählte Schriften. Deutsche Volksaufklärung und Leibeigenschaft im Russischen Reich*, red. R. Bartlett, E. Donnert, Marburg: Verlag Herder-Institut, 1998, s. 123-217.

[29] M. Stepermanis, *J.G. Eizens un viņa darbi par dzimtbūšanas atcelšanu Vidzemē*, Rīga: Latvijas vēstures skolotāju biedrība 1934, s. 13-29.

wolności. Eisen przyznaje chłopu co prawda prawo do dysponowania gruntem, do jego dziedziczenia, ale w dalszym ciągu ma on należeć do właściciela ziemskiego, który pobierać będzie dzierżawę[31].

Inflancki pastor z Tormy traktuje państwo i składające się nań trzy stany: chłopstwo, mieszczaństwo i szlachtę jak jeden organizm, a w sytuacji, w której najniższy ze stanów – chłopstwo, przenika jego zdaniem do szpiku kości choroba zwana poddaństwem[32], niemożliwe jest, by i pozostałe dwa stany były w dobrej kondycji. Zniewoleni, żyjący w nędzy i grzechu ciemni chłopi, pijacy i przestępcy, bo do tego doprowadziło poddaństwo, są jego zdaniem bezpośrednią przyczyną niedochodowego rolnictwa, zastoju w handlu, upadku miast i niskiego przyrostu naturalnego. Nie piętnuje jednak Eisen Łotyszy i Estończyków, ale tych, którzy są za ich kondycję odpowiedzialni. We wstępie do wspomnianego już traktatu *Eines Livländischen Patrioten* przyrównuje Eisen sytuację w Inflantach do tej, jaka panowała w krajach afrykańskich, a zamieszkujących je chłopów stawia w jednym szeregu z murzyńskimi niewolnikami[33].

Oświeceniowy działacz roztacza nad chłopami taką samą troskę i opiekę, jak wiele lat później Edward W. Said nad człowiekiem Orientu. Bez wątpienia zgodziłby się Eisen z Saidem piszącym te słowa:

> [...] w panowaniu nie ma nic mistycznego ani naturalnego. Wprowadzają je, upowszechniają i gloryfikują ludzie. Ma charakter instrumentalny i perswazyjny. Ma ustanowiony przez ludzi status, służy utrwalaniu wartości i kanonów smaku. Niekiedy nie można go wprost odróżnić od pewnych idei, które nobilituje jako prawdy, ani od tradycji, poglądów i przekonań, które formuje, przekazuje, reprodukuje[34].

[30] J.G. Eisen, *Lehrbegriff der drei verschiedenen Verfassung der Bewohner eines Staats, so auf das das Bauernlandeigentum, auf den Zeitpacht und auf die Leibeigenschaft des Bauern gegründet werden kann*, [w:] *Ausgewählte Schriften…*, s. 249.

[31] R. Bartlett, dz. cyt., s. 167.

[32] J.G. Eisen, *Lehrbegriff der drei verschiedenen Verfassung der Bewohner eines Staats…*, s. 284.

[33] J.G. Eisen, *Eines livländischen Patrioten…*, [w:] *Ausgewählte Schriften. Deutsche Volksaufklärung und Leibeigenschaft im Russischen Reich*, red. R. Bartlett, E. Donnert, Marburg: Verlag Herder-Institut 1998, s. 221.

[34] E.W. Said, *Orientalizm*, przeł. W. Kalinowski, Warszawa 1991, s. 47.

Eisen walczy z tym nienaturalnym, sztucznie zaprowadzonym, propagowanym jako użyteczny, a przecież w rzeczywistości szkodliwym na wielu płaszczyznach porządkiem za sprawą teoretycznych pism i rozpraw[35]. Zabiegał o sprawy chłopów od roku 1750 aż do śmierci, swoim planem udaje mu się zainteresować Piotra III, a po jego obaleniu – Katarzynę II, z kancelarii której otrzymuje nawet zgodę na rozpowszechnienie systemu dzierżawy dziedzicznej w majątku apanażowym, ale do realizacji planu nie dochodzi[36]. Spędziwszy półtora roku w Ropszy pod Petersburgiem na przygotowaniach do spełnienia swego i chłopów największego marzenia, dowiaduje się, że ani cesarzowa, ani rosyjska szlachta wcale nie chcą, by Eisen zastosował swe rewolucyjne rozwiązania w praktyce[37]. W związku z zaistniałą sytuacją rozgoryczony pyta: „Ja nie jestem dla wielkiego świata czy on nie jest dla mnie; ja go nie znam, czy też on nie zna mnie?”[38]

Eisen jest z pewnością światem rozczarowany, projekty reform, jakie proponuje przeprowadzić, spotykają się nie tylko z silnym sprzeciwem władz, ale i z wrogością ze strony właścicieli ziemskich, przez co w roku 1776 traci nawet posadę pastora. Jakiś czas po tym zdarzeniu przybywa na dwór księcia kurlandzkiego Piotra Birona i, już jako profesor ekonomii na Academia Petrina, przedstawia mu plan uwolnienia 7000 żyjących w granicach księstwa chłopów[39]. I tego planu nie udaje się wdrożyć w życie. Ostatecznie, zrezygnowany Eisen przenosi się w okolice Moskwy, do Jaropolca, majątku należącego do hrabiego Czernyszewa, którego rodzina jako jedna z niewielu popiera jego dążenia, a ponadto udziela schronienia i wsparcia u schyłku życia[40]. Eisen umiera, mając poczucie niespełnionej misji. Ocenia go historia, badacze ło-

[35] Szlachta w Inflantach nazywała go człowiekiem projektów, a Jacob von Stählin tym, który chciał budować zamek, ale niestety tylko z kart. R. Bartlett, dz. cyt., s. 174-175.

[36] J.G. Eisen, *Der Philanthrop*, [w:] *Ausgewählte Schriften*, dz. cyt., s. 488. Z pomysłu Eisena zrezygnowano prawdopodobnie ze względu na napływ do Rosji obcokrajowców, którzy zakładali wioski o podobnym charakterze. R. Bartlett, dz. cyt., s. 169-170.

[37] M. Stepermanis, dz. cyt., s. 6.

[38] J.G. Eisen, *Der Philanthrop*…, s. 488.

[39] J.G. Eisen, *Briefe*, [w:] *Ausgewählte Schriften. Deutsche Volksaufklärung und Leibeigenschaft im Russischen Reich*, red. R. Bartlett, E. Donnert, Marburg: Verlag Herder-Institut 1998, s. 665.

[40] R. Bartlett, E. Donnert, *Einleitung*, [w:] Eisen, *Ausgewählte Schriften*, dz. cyt., s. 47.

tewscy początku XX wieku dostrzegają w nim ostatecznie najważniejszą postać epoki oświecenia w Inflantach[41], a Roger Bartlett – pierwszego rosyjskiego abolicjonistę.

Drogi Eisena i Herdera nigdy raczej się nie skrzyżowały, mogli się oni poznać jedynie dzięki krążącym na ich temat opiniom oraz publikowanym rozprawom. Znane są także dwa listy z kwietnia 1773 roku, jakie przesyła Eisen do Herdera, naówczas radcy konsystorialnego na dworze hrabiego Wilhelma von Schaumburg-Lippe. Poruszają one przede wszystkim kwestie związane z suszeniem ziół i zastosowaniem między innymi kapusty czy rokambułów, bo należy dodać, że Eisen zajmuje się również botaniką i sztuką kulinarną, a jego metoda suszenia i przechowywania ziół jest popularna w całej Europie[42], ale nie brakuje w nich i kilku zdań nawiązujących do walki Eisena w obronie praw człowieka (*Allein für die Rechte der Menschheit arbeiten*)[43], na które nie może Herder pozostać obojętnym. Wciąż jeszcze żywe są w jego pamięci obrazki z inflanckiej wsi, które, podobnie jak i Eisenowi, nakazują mu głośno mówić o trudnej sytuacji narodów uciśnionych i poniżonych, a przecież nie różniących się niczym od tych, którzy je upodlili. Więcej jeszcze, w narodach tych dostrzega Herder bogactwo, które społeczności wolne, bogate i cywilizowane już utraciły.

Herder chce Łotyszy traktować „po ludzku", ale już tylko garść powyżej przywołanych wiadomości dotyczących sytuacji inflanckich chłopów w 2 poł. XVIII wieku wskazuje na to, że było to pragnienie trudne do spełnienia. Któż słuchać chciałby głosu, który wzywa do zburzenia idealnego przecież porządku? Na przykładzie Eisena i jego działalności widać, że nieliczni, a i Herder

[41] A. Johansons, dz. cyt., s. 86. M. Stepermanis, dz. cyt., s. 11.

[42] W roku 1774 wydano w Warszawie tłumaczenie dzieła Eisena poświęcone tej właśnie tematyce: *Dwoie pisma: pierwsze o ospy wszczepieniu, drugie o powszechnym ziół i korzonków suszeniu. Część pierwsza o jarzynach, sałatach y korzeniach, iakim sposobem suszone y w kartuzy pakowane być maią dla pomnożenia wyżywienia się sposobów podana*, przez Jana Jerzego Eisena w Roku 1773, z niemieckiego przetłumaczone. [Warszawa]: w Drukarni Mitzlerowskiey, 1774. Osobne wydanie: *O powszechnym roslin suszeniu. Częsc I. O Jarzynach, Sałatach, i Korzeniach Warzywnych, iakim sposobem suszone i w Papier pakowane być maią. Dla pomnożenia sposobow wyżywienia się do druku podana przez…* Warszawa 1789. Opracowania poświęcone szczepieniu przeciwko ospie oraz tajnikom suszenia ziół są jedynymi dziełami Eisena przetłumaczonymi na język polski.

[43] J.G. Eisen, *Briefe*…, s. 621-622.

ma z tego tytułu niemałe kłopoty. Tadeusz Namowicz zastanawiając się nad przyczynami, dla których Herder decyduje się opuścić Rygę, analizuje różne możliwe scenariusze i dochodzi ostatecznie do wniosku, że…

> […] powodów do wyjazdu z Rygi szukać należy […] w dążeniu do znalezienia takiego miejsca pobytu, w którym możliwe byłoby przełamanie ciążącej mu izolacji w kontaktach literackich i znalezienie drogi do sławy w całych Niemczech[44].

Wiele jednak wskazuje na to, że nie chodzi młodemu Herderowi wyłącznie o sławę, zaspokajanie własnych potrzeb intelektualnych i przebywanie pośród śmietanki ówczesnego świata literatów i filozofów. Ciąży mu przede wszystkim zaściankowość Rygi, ciasność umysłów rządzących, korupcja czy niesprawiedliwość społeczna. W krótkim czasie staje się on osobą niewygodną i niemile w pewnych kręgach widzianą, a „z powodu jego wolnomyślicielstwa «znienawidziło go całe duchowieństwo»”[45]. Z treści dokumentów przechowywanych w Łotewskim Państwowym Archiwum Historycznym i opracowanych przez łotewskiego historyka Heinrihsa Strodsa wynika, że 4 stycznia 1769 roku pastor Bärenhof z ambony kościoła Serca Jezusowego ogłasza, iż Herder nie wywiązuje się ze swoich obowiązków. Pomimo iż było to jawną nieprawdą, nie został on przeproszony ani przez radę miejską, ani konsystorz, ani wspomnianego pastora.

W takiej sytuacji nie pozostaje Herderowi nic innego, jak Rygę opuścić i 8 maja tego samego roku rada miejska zwalnia go z obowiązków kaznodziei. Rada miejska i duchowieństwo stają po stronie szlachecko-mieszczańskiego społeczeństwa Rygi, które obawia się antyfeudalnych i antykolonialnych poglądów Herdera[46]. 17 maja wygłasza Herder ostatnie kazanie w kościele św. Gertrudy, chociaż, jak zauważa Ināra Cera, nie jest to kazanie w dosłownym tego słowa znaczeniu. Ma ono charakter raczej „przyjacielskiego spotkania, rozważania przy kamieniu granicznym i spoglądania wstecz na wspólnie prze

[44] T. Namowicz, *W poszukiwaniu „prawdziwie oświeconej” Europy. „Dziennik podróży” Johanna Gottfrieda Herdera z roku 1769*, [w:] J.G. Herder, *Dziennik mojej podróży z roku 1769*…, s. 129-130.

[45] Cyt. za: H. Strods, dz. cyt., s. 149.

[46] Tamże, s. 149-150.

bytą drogę”[47], a kończą je słowa: „Proszę Boga, bym także w przyszłości, w tym szczęśliwym miejscu, które szczerze kocham, pożyteczne dla niego przynosił owoce”[48].

Pomimo iż Herder nigdy już do Rygi nie powróci – 23 maja, z pokładu statku spogląda na to miasto po raz ostatni – to jednak jego w nim obecność nigdy nie przestała być odczuwalna. Fizyczne opuszczenie Rygi nie powoduje zerwania szczególnych, bo duchowych więzi, jakie Herdera z tym miastem łączą, co więcej, bliskość ta, zdaje się, nigdy nie osłabnie. Do Inflant i ich mieszkańców powraca były ryżanin w swych rozprawach wielokrotnie, a jeden z najważniejszych fragmentów, jakie im poświęca, zawiera w księdze XVI *Myśli o filozofii dziejów*:

> Miłujący pokój szczep łotewski nie mógł wśród ludów germańskich, słowiańskich i fińskich ani rozszerzać swego terytorium, ani wznieść się na wyższy stopień kultury. W końcu stali się, jak i sąsiadujący z nim *Prusowie*, znani przeważnie tylko wskutek gwałtów zadanych tym mieszkańcom wybrzeży, częściowo przez nowo nawróconych Polaków, a częściowo przez zakon krzyżacki i tych, którzy przyszli mu na pomoc. Ludzkość wzdraga się przed krwią, jaka tu została przelana w toku długich, dzikich wojen; w końcu wytępiono prawie zupełnie dawnych Prusów, natomiast Kurlandczycy i Łotysze dostali się do niewoli, pod której jarzmem jeszcze teraz jęczą. Wieki może upłyną, zanim jarzmo to zostanie z nich zdjęte, a dla wynagrodzenia okropności, jakie towarzyszyły pozbawianiu wolności tych spokojnych ludów i podbojowi ich krajów, przetworzy się je w imię ludzkości na nowo, by mogły cieszyć się lepszą wolnością i korzystać z niej na własny użytek[49].

Myśl ta opublikowana została w roku 1790 i na szczęście nie spełniła się zawarta w niej wizja odzyskania przez Łotyszy wolności dopiero po upływie wieków, chociaż Herder nie doczeka nawet uwłaszczenia chłopów, które, przynajmniej na urzędowych dokumentach, następuje w Kurlandii w roku

[47] I. Cera, *Par ticību un tikumību Herdera Atvadu spredikī, Rīgu atstājot, un viņa vēstures filozofijā*, „Religiski-filozofiski raksti” 2016, nr 1, s. 46.

[48] Za: I. Cera, dz. cyt., s. 51.

[49] J.G. Herder, *Myśli o filozofii dziejów*, t. 2, Warszawa 1962, s. 316-317.

1817, w Inflantach dwa lata później, a w Łatgalii dopiero w 1861 roku. Nie dziwi zwrócenie przez Herdera wyjątkowej uwagi na małe nadbałtyckie ludy, które, w jego odczuciu, doznają od Niemców tak wielkiej krzywdy. Nigdy nie zaaprobuje on działań i poglądów tych, którzy w wieku świateł wciąż jeszcze przyzwalają na niewolnictwo. Żyje pragnieniem przywrócenia Kurlandczykom i Inflantczykom wolności oraz wynagrodzenia im stuleci cierpienia i niesprawiedliwości. Eisen chce, by w niewolniku niemieckiego pana rozpoznać człowieka – Herder jest już zdolny go dostrzec i przystępuje do poszukiwań jego ducha.

Herder zarówno w Rydze, jak i w Mitawie obraca się głównie w kręgu niemieckiej szlachty i rosyjskich urzędników, a okazji do poznania Łotyszy i ich kultury dostarczają mu być może wizyty u przyjaciół zamieszkujących wiejskie posiadłości. Jedna z takich wizyt miała mieć szczególne znaczenie. Biografowie Herdera podkreślają, że w czerwcu 1765 roku mógł on uczestniczyć w obchodach nocy świętojańskiej (łot. *Jāņi*) nad jeziorem Jugla, prawdopodobnie w majątku Gravenheide należącym wówczas do Ernsta Heidevogela, i mieć możliwość wsłuchiwania się w melodie łotewskich pieśni *Līgo*. Zdarzenie to miało być rozstrzygające dla jego późniejszych rozmyślań o dzikich pieśniach i poezji, o pierwotnych narodach i ich kulturze. W zawartym w *Wyjątkach z listów o Osjanie* fragmencie: „[...] ja sam miałem okazję zobaczenia żywych pozostałości tego dawnego, pierwotnego śpiewu, rytmu, tańca wśród żyjących narodów, których nasze zwyczaje nie mogły jeszcze pozbawić całkowicie języka, pieśni i zwyczajów, nie dając im w zamian nic lub też coś bardzo zniekształconego”[50], widzą badacze jego powrót myślami na Łotwę, może właśnie do tego wieczoru i do tego święta. Najpewniej także i we fragmencie pisma *O podobieństwie średniowiecznej poezji angielskiej i niemieckiej* z roku 1777, który mówi, iż:

> [...] wszystkie niewygładzone narody śpiewają i działają; śpiewają o tym, co robią i jak to robią. Ich śpiewy są archiwum narodu, skarbem ich wiedzy i religii, ich teogonii i kosmogonii, czynów ich ojców i zdarzeń ich historii, biciem ich serca,

[50] J. G. Herder, *Wyjątki z listów o Osjanie*, [w:] tenże, *Wybór pism*, wybór i oprac. T. Naumowicz, Wrocław 1988, s. 191.

> obrazem ich domowego życia w radości i smutku, w ślubnym łożu i w grobie. Natura obdarzyła ich odpornością na wiele zła, które im ciąży, a wiele tzw. szczęśliwości, których my zażywamy, zastępują im umiłowanie pokoju, bezczynność, upojenie i śpiew[51],

…ma Herder na myśli Łotyszy, których w kolejnym akapicie, dotyczącym narodów „nieznanych i nieopisanych", wymienia.

Pieśń odczytuje Herder jako źródło, skarbnicę, archiwum narodu (*das Archiv des Volks*) i jego ducha, a w pieśni łotewskiej widzi dodatkowo ducha uciśnionego, zniewolonego, ale mimo wszystko pełnego uroku i prostoty. Słyszy w pieśni „bicie serca" i chce, aby także i inni je usłyszeli, by doszło do „duchowej rewolucji"[52]. W zbieranie pieśni ludowych pośród Łotyszy angażuje Herder wiele osób, a, jak wynika z zachowanych listów, punkt kulminacyjny tego przedsięwzięcia przypada na drugą połowę roku 1777. Właśnie wówczas prosi Herder o przesłanie pieśni ludowych Augusta Wilhelma Hupela (1737–1819), a ten z kolei księgarza Jacoba Benjamina Fischera (1731–1793) oraz wydawcę Johanna Friedricha Hartknocha (1740–1789). Fischer zwraca się o pomoc do pastorów i jednocześnie wydawców: Heinricha Baumanna (1716–1790) w Cēsis, Gustava von Bergmanna w Araiši (1749–1814) oraz być może Christopha Hardera (1747–1818) w Rubene.

Na początku następnego roku Herder otrzymuje od Hupela ok. 80 łotewskich pieśni zapisanych przez różne osoby[53]. Ostatecznie tylko jedenaście z przesłanych tekstów zamieszcza Herder w drugim tomie *Volkslieder* (*Pieśni ludów*,

[51] Tenże, *O podobieństwie średniowiecznej poezji angielskiej i niemieckiej, wraz ze wszystkim, co z tego wynika*, [w:] *Wybór pism*, s. 281-282.

[52] H. Strods, dz. cyt., 151.

[53] Tamże. W 1933 roku w XIII tomie „Filologu biedrības raksti" wraz z artykułem *Odkopana poezja ludowa* (*Atraktā tautas dzeja*) autorstwa Ludisa Bērziņša opublikowano 78 łotewskich pieśni, które pozostawił Herder w konwolutach przechowywanych ówcześnie przez Pruską Bibliotekę Państwową. Bērziņš dokonał analizy zbioru, który stanowiły dwa rękopisy pieśni wraz z tłumaczeniem na język niemiecki (sześć pieśni wyłącznie w języku niemieckim) oraz jeden rękopis tekstów pozostawionych w oryginale, dodatkowo, do jednej pieśni była dołączona melodia. Badacz nie ma wątpliwości, że wszystkie pieśni zebrane zostały w Inflantach, najprawdopodobniej przez niejakiego Nesslera, z którym Herder korespondował, a o którym wiadomo jedynie, że w 1760 roku nauczał w majątku Rucka w pobliżu Cēsis.

1778/79), do którego dołącza również krótkie omówienie zatytułowane *O pieśniach łotewskich* (*Zu den lettischen Liedern*) zakończone obszernym cytatem z pierwszej części tetralogii *Lebensläufe nach aufsteigender Linie nebst Beilagen A, B, C* (1778–1781) Theodora Gottlieba von Hippela (1741–1796). We fragmencie tym przyrównuje Hippel brzmienie języka łotewskiego do subtelnego dźwięku dzwonka stołowego (*Tischglöckchen*), podczas gdy niemieckiego – do kościelnego dzwonu (*Kirchenglocke*). Tego, że słowa te nie wyszły spod pióra samego Herdera, że to nie on podkreśla subtelność, delikatność i poetyckość języka łotewskiego, nie spostrzeże jeden z pierwszych łotewskich badaczy genezy ludowej pieśni, Kārlis Kundziņš. Za nim także i inni przypiszą ich autorstwo filozofowi i co więcej, wskażą na silniejsze więzi łączące go z łotewską pieśnią, aniżeli wynikałoby to z pozostawionych przez niego pism[54]. Dace Bula przypuszcza, że gdyby Herder sam zbierał pieśni, był świadkiem ich wykonywania i powszechnie podawał za przykład pierwotnej poezji; gdyby odnotował, że rzeczywiście pobyt w Rydze i udział w święcie Jāņi były tymi czynnikami, które wywołały w nim zainteresowanie poezją ludową[55], wartość jej tylko by wzrosła.

W pracach polskich badaczy trudno o spostrzeżenia dotyczące Łotyszy i kwestii wpływu Herdera na rozwój ich tożsamości narodowej. Tadeusz Labus w artykule o obiecującym tytule *Recepcja poglądów Herdera w Europie Wschodniej i Południowo-Wschodniej* podaje jedynie, że „dość aktywna była recepcja Herdera w Estonii, na Łotwie i Litwie, co wynika z przekładów”[56]. Wyłączenie Łotwy oraz pozostałych państw z ogólnoeuropejskiej dyskusji wynikać może z różnych przyczyn, choć główną zdaje się być ich izolacja w czasach Związku Radzieckiego, a także bariera językowa oraz nikła wiedza na temat tego właśnie rozdziału w życiu filozofa. Na Łotwie badania nad intelektualną spuścizną Herdera trwają zaś nieprzerwanie od połowy wieku XIX, a od samego ich początku wiąże się je z zagadnieniami istotnymi dla konstytuowania się tożsamości narodowej.

54 D. Bula, *Johans Gotfrīds Herders un tautas dzejas interpretācijas Latvijā*, [w:] *Herders Rīgā / Herder in Riga*, red. M. Siliņa, Rīga: Rīgas Doma Evaņģēliski Luteriskā Draudze, 2005, s. 13.

55 Tamże, s. 13-14.

56 T. Labus, *Recepcja poglądów Herdera w Europie Wschodniej i Południowo-Wschodniej*, „Studia Filozoficzne” 1986, nr 248 (7), s. 61.

W 2005 roku dla upamiętnienia 260. rocznicy urodzin filozofa, 240. rocznicy jego przybycia do Rygi i 200. rocznicy śmierci wydano zbiór artykułów pt. *Herders Rīga / Herder in Riga*, prezentujący wyniki najnowszych badań łotewskich i niemieckich autorów nad tym okresem w życiu filozofa. Interesujący pod wieloma kwestiami jest tekst otwierający ten tom, zatytułowany *Johann Gottfried Herder i interpretacja poezji ludowej na Łotwie* autorstwa znakomitej badaczki, folklorystki, Dace Buli. Od połowy wieku XIX, a więc od momentu Pierwszego Przebudzenia Narodowego, temat związku Herdera z łotewską pieśnią ludową podejmowany był niezwykle często, przy czym uwaga autorów skupia się nierzadko głównie na samej pieśni jako narzędziu, z pomocą którego zbudować można naród o silnym poczuciu własnej wartości. Artykuł Buli w pewnym stopniu podsumowuje wszystkie dotychczasowe rozważania dotyczące silnej więzi, jaka istnieje pomiędzy Herderem a łotewską pieśnią, a z drugiej strony jest spojrzeniem zupełnie nowym, pozbawionym często towarzyszącej temu zagadnieniu podniosłości. Bula skupia się przede wszystkim na roli Herdera w procesie konsolidacji narodu łotewskiego oraz kształtowania się jego unikatowego charakteru, specyficznego ducha, który miał go wyróżnić na tle innych ludów Europy. Wyróżnikiem takim staje się pieśń ludowa. Wskazanie na nią nie jest co prawda tylko i wyłącznie zasługą Herdera, bo wcześniej na szczególną rolę folkloru i mitologii w życiu Łotyszy zwraca już uwagę chociażby wspomniany już literat i wydawca Harder, ale to dzięki niemu w ludowej poezji zaczyna, nieomal dosłownie, bić serce narodu. Herder, jak zaznacza Bērziņš, ma nad swoimi poprzednikami pewną istotną przewagę, a mianowicie – dobry słuch, dzięki któremu dosłyszał w poezji duszę narodu[57]. Pieśń ludowa – łot. *tautasdziesma* – staje się już w tym momencie, u schyłku wieku XVIII, definicją łotewskości, silnym kręgosłupem, dzięki któremu słaby dotąd naród może się podźwignąć i bez wstydu spojrzeć w oczy reszcie Europy. Dzięki niej w końcu naród chłopski przeistacza się w *naród śpiewający* (łot. *dziedātājtauta*).

Herder jest pierwszym działaczem kulturalnym, któremu miasto Ryga funduje pomnik, a ma to miejsce w 1864 roku[58]. Władze radzieckie każą pomnik zdemontować, ale już w 1959 roku, z racji wizyty Waltera Ulbrichta, powraca

[57] L. Bērziņš, *Atraktā tautas dzeja*, „Filologu biedrības raksti" 1933, t. XIII, s. 115.

[58] I. *Ščegoļihina*, *Priekšvārds*, [w:] *Herders Rīgā*, dz. cyt., s. 7.

on na swoje miejsce. Powraca ogołocony jednak ze zdobiącego go w języku niemieckim napisu, którego fragment brzmiał: *Johann Gottfried Herder. Licht. Liebe. Leben*[59]. Pominięto słowa tak dla Herdera, jak i Łotyszy ważne: *Światło. Miłość. Życie*, a przecież można być nieomal pewnym, że słowo *światło* nie zostało wykute wyłącznie dla upamiętnienia *epoki świateł*, ale w podziękowaniu dla filozofa, którego *Miłość* do małego, zapomnianego przez świat narodu sprawiła, że padł nań snop silnego *Światła*, a wraz z nim wykiełkowała nadzieja na nowe *Życie*.

Bibliografia

„Beschreibung der Russisch–Kaiserlichen Armee nebst andern kürzern Aufsätzen a. Der nordischen Miscellaneen", 5tes und 6tes Stück von August Wilhelm Hupel. Riga: Hartknoch 1782.

Bartlett R., *Russia's First Abolitionist: The Political Philosophy of J.G. Eisen*, „Jahrbücher für Geschichte Osteuropas" 1991, t. 39, z. 2, s. 161-176.

Bartlett R., Donnert E., *Einleitung*, [w:] J.G. Eisen, *Ausgewählte Schriften. Deutsche Volksaufklärung und Leibeigenschaft im Russischen Reich*, red. R. Bartlett, E. Donnert, Marburg: Verlag Herder–Institut 1998, s. 1-107.

Bērziņš L., *Atraktā tautas dzeja*, „Filologu biedrības raksti" 1933, t. XIII, s. 114-151.

Blumbergs A.J., *The Nationalization of Latvians and the Issue of Serfdom. The Baltic German Literary Contribution in the 1780s and 1790s*, Amherst, New York: Cambria Press, 2008.

Bula D., *Johans Gotfrīds Herders un tautas dzejas interpretācijas Latvijā*, [w:] *Herders Rīgā / Herder in Riga*, red. M. Siliņa, Rīga: Rīgas Doma Evaņģēliski Luteriskā Draudze, 2005, s. 12-19.

Cera I., *Par ticību un tikumību Herdera Atvadu spredikī, Rīgu atstājot, un viņa vēstures filozofijā*, „Reliģiski–filozofiski raksti" 2016, nr 1, s. 44-55.

[59] O. Spārītis, *Johana Gotfrīda Herdera piemineklis Rīgā: vēstures un semantikas aspekti*, [w:] *Herders Rīgā / Herder in Riga*, red. M. Siliņa, Rīga: Rīgas Doma Evaņģēliski Luteriskā Draudze, 2005, s. 103.

Eisen J. G., *Beweiß, daß diejenige Verfassung des Bauern, wenn selbiger seinem Herrn als ein Eigentümer von seinem Bauernhof untertan ist, der einzige Grund sei, worauf alle mögliche Glückseligkeit eines Staats gebauet werden kann: die Leibeigenschaft hingegen für die erste Ursache von aller Unvollkommenheit in derselben gehalten werden könne. Mit verschiedenen hin und wieder eingestreuten Anmerkungen, so allenfalls bei einem Entwurf, welchergestalt die Leibeigenschaft abzuschaffen und das Bauerneigentum einzuführen wäre, zustatten kommen könnten, w: Ausgewählte Schriften. Deutsche Volksaufklärung und Leibeigenschaft im Russischen Reich*, red. R. Bartlett, E. Donnert, Marburg: Verlag Herder–Institut, 1998, S. 123-217.

Eisen J.G., *Briefe*, [w:] *Ausgewählte Schriften. Deutsche Volksaufklärung und Leibeigenschaft im Russischen Reich*, red. R. Bartlett, E. Donnert, Marburg: Verlag Herder–Institut, 1998, S. 551-680.

Eisen J.G., *Eines livländischen Patrioten Beschreibung der Leibeigenschaft, wie solche in Livland über die Bauern eingeführt ist*, [w:] *Ausgewählte Schriften. Deutsche Volksaufklärung und Leibeigenschaft im Russischen Reich*, red. R. Bartlett, E. Donnert, Marburg: Verlag Herder–Institut, 1998, S. 219-238.

Eisen J.G., *Lehrbegriff der drei verschiedenen Verfassung der Bewohner eines Staats, so auf das das Bauernlandeigentum, auf den Zeitpacht und auf die Leibeigenschaft des Bauern gegründet werden kann*, [w:] *Ausgewählte Schriften. Deutsche Volksaufklärung und Leibeigenschaft im Russischen Reich*, red. R. Bartlett, E. Donnert, Marburg: Verlag Herder–Institut, 1998, S. 245-286.

Eisen, J.G., *Der Philanthrop*, [w:] *Ausgewählte Schriften. Deutsche Volksaufklärung und Leibeigenschaft im Russischen Reich*, red. R. Bartlett, E. Donnert, Marburg: Verlag Herder–Institut, 1998, S. 479-539.

Friede W.Ch., *Erster Anfang zur Cultur der liefländischen Bauern*, „Nordische Miscellaneen" 1789, S. 18-19.

Herder J.G., *Dziennik mojej podróży z roku 1769*, przeł. M. Kurkowska, oprac. i posłowiem opatrzył T. Namowicz, Olsztyn 2002.

Herder J.G., *Myśli o filozofii dziejów*, t. 2, przeł. J. Gałecki, wstęp E. Adler, Warszawa 1962.

Herder J.G., *O podobieństwie średniowiecznej poezji angielskiej i niemieckiej, wraz ze wszystkim, co z tego wynika*, [w:] *Wybór pism*, Wrocław 1998, s. 266-284.

Herder J.G., *Wyjątki z listów o Osjanie*, [w:] *Wybór pism*, wybór i oprac. T. Namowicz, Wrocław–Warszawa–Kraków 1987, s. 176-236.

Ist ein Herr schlechterdings verbunden seinen Sklaven selbst zu ernähren?, „Nordische Miscellaneen" 1782, S. 5-6.

Jaremko-Porter Ch., *Johann Gottfried Herder and the Latvian Voice*, Edinburgh 2008 [manuskrypt rozprawy doktorskiej].

Johansons A., *Latvijas kultūras vēsture. 1710–1800*. Stockhom: Daugava, 1975.

Labus T., *Recepcja poglądów Herdera w Europie Wschodniej i Południowo–Wschodniej*, „Studia Filozoficzne" 1986, nr 248(7).

Namowicz T., *W poszukiwaniu „prawdziwie oświeconej" Europy. „Dziennik podróży" Johanna Gottfrieda Herdera z roku 1769*, [w:] J.G. Herder, *Dziennik mojej podróży z roku 1769*, przeł. M. Kurkowska, oprac. i posłowiem opatrzył T. Namowicz, Olsztyn 2002, s. 121-140.

Namowicz T., *Johann Gottfried Herder. Z zagadnień przełomu oświecenia w Niemczech w drugiej połowie XVIII wieku*, Olsztyn 1995.

Namowicz T., *Wstęp*, [w:] J.G. Herder, *Wybór pism*, wybór i oprac. T. Namowicz, Wrocław–Warszawa–Kraków 1988, s. III–LXXXVI.

Said E.W., *Orientalizm*, przeł. W. Kalinowski, Warszawa 1991.

Spārītis O., *Johana Gotfrīda Herdera piemineklis Rīgā: vēstures un semantikas aspekti*, [w:] *Herders Rīgā / Herder in Riga*, red. M. Siliņa, Rīga: Rīgas Doma Evaņģēliski Luteriskā Draudze, 2005, s. 97-105.

Stavenhagen K., *Herder in Riga*, Riga: G. Löffler, 1925.

Stepermanis M., *J.G. Eizens un viņa darbi par dzimtbūšanas atcelšanu Vidzemē*, Rīga: Latvijas vēstures skolotāju biedrība, 1934.

Strods H., *J.G. Herders un latviešu tautasdziesma*. „Karogs" 1983, nr 6, s. 147-152.

Ščegoļihina, Ilze, *Priekšvārds*, [w:] *Herders Rīgā / Herder in Riga*, red. M. Siliņa, Rīga: Rīgas Doma Evaņģēliski Luteriskā Draudze, 2005, s. 7.

Šešplaukis A., *J.G. Herderis ir baltų tautos*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1995.

Zanders O., *Herders par Herderu kļuva Rīgā*, „Laiks" 2004.08.28.

BIBLIOTEKARZ PODLASKI
4/2019 (XLV)
https://doi.org/10.36770/bp.216
ISSN 1640-7806 (druk) ISSN 2544-8900 (online)
http://bibliotekarzpodlaski.pl

Jarosław Ławski*
Uniwersytet w Białymstoku
https://orcid.org/0000-0002-1167-5041

Od Inflant do Łotwy. Terytoria północne w ujęciu Mickiewicza

Streszczenie: Autor artykułu analizuje stosunek największego polskiego poety romantycznego, Adama Mickiewicza (1798–1855), do ziem dzisiejszej Łotwy. Badacz pokazuje kolejne etapy kształtowania się obrazu mieszkańców ziem rozciągających się nad Dźwiną: najpierw średniowiecznych Łotyszów, zagrożonych przez Zakon Kawalerów Mieczowych, potem mieszkańców Inflant Polskich, przynależnych od XVI do XVIII wieku do Rzeczypospolitej, „ludu fińskiego" okolic Rygi, w którym widzi Mickiewicz potencjał do wsparcia antyrosyjskiego powstania. Tekst pokazuje, jak Mickiewicz włącza Łotwę do swych koncepcji mesjanistycznej geopolityki i planów antycarskiego powstania.

Słowa-klucze: Adam Mickiewicz, Inflanty Polskie, Łotwa, Litwa, mesjanizm, powstania.

* Jarosław Ławski – prof. dr hab., kierownik Katedry Badań Filologicznych „Wschód –Zachód" na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu w Białymstoku. Autor m.in. monografii: *Mickiewicz – Mit – Historia. Studia* (Białystok 2010); *Miłosz: „Kroniki" istnienia. Sylwy* (Białystok 2014). Edytor *Horsztyńskiego* Juliusza Słowackiego w serii Biblioteki Narodowej oraz *Pism rozproszonych* Zygmunta Glogera. Członek Komitetu Nauk o Literaturze PAN; członek korespondent Polskiej Akademii Umiejętności.

From Livonia to Latvia. Northern territories as defined by Adam Mickiewicz

Summary: The author of the article analyses the attitude of the greatest Polish Romantic poet, Adam Mickiewicz (1798–1855), to the lands of present-day Latvia. The author shows the successive stages of shaping the image of the inhabitants of these lands stretching over the Daugava River: first the medieval Latvians, threatened by the Order of the Brothers of the Sword, then the inhabitants of the Polish Inflanty (Livonia), who belonged to the Republic of Poland from the 16th to the 18th century, the "Finnish people" of the Riga area, in which Mickiewicz sees the potential to support the anti-Russian uprising. The text shows how Mickiewicz incorporates Latvia into his concepts of messianic geopolitics and plans for an anti-tsar uprising.

Key words: Adam Mickiewicz, Polish Inflanty, Latvia, Lithuania, Messianism, uprisings.

Łotwy miało nie być...

Projekt podejmujący temat relacji Mickiewicza do ważnych kultur XIX-wiecznej Europy, przedstawiający jego stosunek do „starych" narodowości i tych, które XIX-wieczna Europa dopiero rodzi, mógłby się, mówiąc brutalnie, obejść bez Łotyszów i Estończyków. Jeśli Litwini – jako nieodłączna część jagiellońskich wyobrażeń Rzeczypospolitej – byli stale w centrum uwagi poety[1], to, zauważmy, raczej nie szukalibyśmy u niego wątków łotewskich czy estońskich. Już to dlatego, że pamięć historyczna Mickiewicza nie odnotowywała osobnej, kulturowej jakości, którą można by przypisać – stanowiącym w tym szkicu główny przedmiot zainteresowania –

[1] Zob. J. Bachórz, *„Jak pachnie na Litwie Mickiewicza" i inne studia o romantyzmie*, Gdańsk 2003; J. Ławski, *Staropruski tekst Adama Mickiewicza*; J. Fiećko, *Litwa w prelekcjach Adama Mickiewicza*, [w:] *Funkcjonowanie języków i literatur na Litwie. Litewsko-polskie związki naukowe i kulturowe*, red. M. Dawlewicz, I. Fedorowicz, A. Kalėda, Vilnius 2014; *Między Wschodem a Zachodem. Europa Mickiewicza i innych. O relacjach literatury polskiej z kulturami ościennymi*, red. G. Borkowska, M. Rudaś-Grodzka, Wrocław 2007.

Łotyszom, już to dlatego, iż po prostu budzenie się łotewskiej świadomości narodowej przypadnie na połowę i końcówkę XIX wieku.

Czyżby więc nie było o czym mówić? Nie do końca. Jestem świadom rangi wielkich narracji historyczno-narodowych u Mickiewicza – polsko-litewskiej, niemieckiej, rosyjskiej, francuskiej, świadom narracji, które dopiero rozwijają się lub pozostają w stanie zalążkowym – rusińskiej, czeskiej, bułgarskiej, chorwackiej. Jeszcze bardziej jednak interesują mnie ujęcia wątków jakby pobocznych, pytań nieoczywistych; posługując się pomysłową terminologią, mógłbym powiedzieć, że w mickiewiczologii ma swe mocne miejsce odrębna także literacko „mikrologia": tematy przeoczone, zalążkowe, ba, nawet obecne przez swą nieobecność![2]

Lecz od razu pytam: co z tą Łotwą? Odpowiedź wydaje się godna przemyślenia, bo Mickiewicz, jak się okazuje, ma pełną świadomość przynależności dzisiejszych ziem łotewskich do I Rzeczypospolitej; co więcej, osobno widzi okres, gdy w całości należały one do tego państwa i czas, gdy po pokoju oliwskim (1660)[3] odpadła znaczna ich połać, zaś część wschodnia jako tzw. Inflanty Polskie na stałe weszła w skład państwa. Zatem to Inflanty są pojęciem opisującym, nazywającym, oznaczającym terytoria północne państwa polsko-litewskiego, które w projektowanej przez Mickiewicza formule miało się przekształcić w Rzeczypospolitą nie Dwojga, lecz Wielu Narodów. To temat osobny[4]. Kontynuując, owe Inflanty są u pisarza główną, lecz nie jedyną figurą geograficzną, kulturową, państwowo-historyczną opisującą terytoria naddźwińskie, gdyż wykształca się u niego pełna niedookreśleń, lecz zaznaczona odrębność łotewska.

Ujęcia Mickiewiczowskie oscylują między mitem politycznym Inflant i dyferencjacją etnojęzykową Łotyszów a geopolityczną oceną ziem nad Dźwi-

[2] Nawiązuję do znanych propozycji metodologicznych Aleksandra Nawareckiego. Por. tegoż, *Czarna mikrologia*, [w:] *Skala „mikro" w badaniach literackich*, red. A. Nawarecki, M. Bogdanowska, Katowice 2005, s. 9-24.

[3] Por. *Z dziejów stosunków Rzeczypospolitej Obojga Narodów ze Szwecją w XVII wieku*, red. M. Nagielski, Warszawa 2007; J. Włodowski, K. M. Kantorska, *Między wojną a pokojem – międzynarodowe implikacje i gwarancje pokoju oliwskiego 3 maja 1660 r.*, „Studia Gdańskie" 2011, T. XXIX, s. 183-203.

[4] Piszę o tym [w:] J. Ławski, *Mickiewicz – Mit – Historia. Studia*, Białystok 2010, s. 165-203, 378-398.

ną, niezwykle wysokim ich wartościowaniem jako areny przyszłych rozstrzygnięć militarnych XIX-wiecznej Europy.

W przypadku dużych, wykształconych nacji ich Mickiewiczowskie oceny charakteryzują się dużą polaryzacją, zawsze są zaskakujące, oscylują między bezlitosnym wydobyciem wad zbiorowości a określeniem jej wysokiej roli w planie celów historycznych[5]. Te cele mają wymiar mesjanistyczno-prowidencjalistyczny. Określa je kreator dziejów, Bóg, którego współpracownikiem jest mesjańsko świadomy człowiek. Na każdą kwestię narodową (i państwową) wieszcz Polaków patrzy z kilku, zazwyczaj niezmiennie tych samych perspektyw, które można określić tak:

– Stosunek narodu do chrześcijaństwa i jego kluczowych przełomów (między Rzymem a Bizancjum, katolicyzmem a protestantyzmem).

– Gotowość lub niegotowość do przyjęcia przez naród misji mesjańskiej powierzonej mu przez Stwórcę.

– Związek dziejowy (bezpośredni lub ideowo-mesjański) z dziejami Rzeczypospolitej, ujętymi jako jeszcze jeden, szczególny przejaw Boskiej misji.

– Związki z nowym podmiotem dziejów: Słowianami, pozostającymi w stanie wewnętrznej „waśni" polsko-rosyjskiej.

– Aktywny bądź pasywny stosunek do imperatywu przekształcania świata (filozofia wolności, czynu, mesjanistyczna geopolityka czynu).

Perspektywa całościowa Mickiewicza – jako synteza wymienionych mikro- i subperspektyw – miała charakter teleologiczny i teologiczny, prowidencjalistyczny i mesjański, to z jednej strony. Z drugiej, wydobywała element etniczno-kulturowy, który przyporządkowywała do konkretnej narodowości, jej misji, roli politycznej. Z trzeciej strony – o czym zapominają kreatorzy czarnego mitu mesjanizmu jako oderwanego od realiów typu irracjonalizmu o podłożu megalomańskim – taż perspektywa oglądu narodów była filozofią politycznej zmiany, geopolitycznych przetasowań, nowych sojuszy, czynów

[5] Takie – skomplikowane i niejednoznaczne – są na przykład odniesienia Mickiewicza do kultury rosyjskiej i niemieckiej: E. Kiślak, *Rosja w projekcie etycznym „Literatury słowiańskiej"*, [w:] *Prelekcje paryskie Adama Mickiewicza wobec tradycji kultury polskiej i europejskiej*, red. M. Kalinowska, J. Ławski, M. Bizior-Dombrowska, Warszawa 2011, s. 191-201; W. Próchnicki, *Niemieckie tropy w „Panu Tadeuszu" Adama Mickiewicza*, [w:] *Noc. Symbol – temat – metafora*, T. II: *Noce polskie, noce niemieckie*, red. J. Ławski, K. Korotkich, M. Bajko, Białystok 2012, s. 255-282.

podejmowanych przez jednostki i zbiorowości. Miała więc bardzo konkretny wymiar polityczny, kreacyjny, nawet militarny.

Co ją odróżniało od późniejszych strategii politycznych, to mesjanistyczna idea. Z nią też związana była etyka czynu, walki, zmiany (w duchu chrześcijańska)[6]. Takie patrzenie na wielkie podmioty historii umożliwiało Mickiewiczowi niestandardowe ujęcia historii narodowych, które się dopiero zaczynały w XIX wieku (lecz na pewno nie polskiej), a nawet historii, które miały się dopiero zacząć, lecz już posiadały rozpoznawalne historycznie, kulturowo i geograficznie terytoria. Do takich należy – chyba intuicyjnie przez Mickiewicza wydobyta – historia Inflant, które w historycznych bólach staną się Łotwą.

Inflanty

W XIX wieku bierze początek kilka typów i sposobów opowiadania o ziemiach Pierwszej RP i ich dziejach, które trwają i przekształcają się aż do XXI wieku. Raz, popularne stają się opowieści swojaków, „ziemlaków", podróże swojaka po swojszczyźnie, przyjmujące wielogatunkową formę poematu, podróży, a nawet dramatu i listu. Dwa, rozwijają się narracje etnograficzno-historyczne (o wydźwięku też politycznym, od XVIII wieku[7]), które ulegają metamorfozie w kierunku coraz bardziej unaukowionych narracji historiograficznych[8]. Trzy, sporo znajdziemy podróży emigrantów lub obywateli odległych prowincji po nieznanych obszarach dawnej RP lub WXL (tu trzeba by też wliczyć teksty pisane przez cudzoziemców). Te narracje rozwiną się w osobliwy typ relacji, podróży, reportażu z ziem utraconych (żywy do dziś)[9]. Cztery, rodzi się narracja czysto

[6] Zupełnie inną filozofię zmiany historycznej – nie rycerskiej, lecz okrutnej – prezentował Juliusz Słowacki. Por. A. Kotliński, *Mistrz czerwonego rymu. Słowacki*, Warszawa 2000; M. Bajko, *Okrucieństwo ducha w „Królu-Duchu" Juliusza Słowackiego*; M. Burzka-Janik, *„Zagadnienie zła u Słowackiego" Anny Dziembowskiej. Przyczynek do eksplikacji okrucieństwa w „Królu-Duchu"*, „Bibliotekarz Podlaski" 2017, nr 4 (XXXVII), s. 157-170 i 55-80.

[7] Zob. J. A. Hylzen, *Inflanty w dawnych owych y wielorakich aż do wieku naszego dzieyach y rewolucjach…*, Wilno 1750.

[8] G. Manteuffel, *Inflanty Polskie, poprzedzone ogólnym rzutem oka na siedmiowiekową przeszłość całych Inflant*, Poznań 1879. Zob. też: B. Dybaś, *Inflanty a polsko-litewska Rzeczypospolita po pokoju oliwskim (1660)*, [w:] *Między Zachodem a Wschodem. Studia z dziejów Rzeczypospolitej w epoce nowożytnej*, red. J. Staszewski, K. Mikulski, J. Dumanowski, Toruń 2002.

[9] Bardzo popularny typ reportażu rozwijający się w XIX wieku, potem po 1989 roku w prasie i Internecie. Por. *Polska, Łotwa, razem*, red. K. Kleina, P. Świątecki, Warszawa 2014; numer łotewski „Przewodnika Katolickiego" 1928, nr 36.

użytkowa, informacyjno-przewodnikowa dla zupełnie nieznających zwiedzanych ziem podróżników[10]. Wszystkie te typy opowieści należałoby podzielić na bezpośrednie i skonstruowane.

Te pierwsze zasadzają się na bezpośredniej znajomości terenów, o których się pisze; te drugie zostają skonstruowane, wyobrażone przez pisarza bądź uczonego.

Piszę o tym wszystkim, by w końcu powiedzieć, że łotewska narracja Mickiewicza nie należy do żadnego z typów. Nie jest ani bezpośrednia, ani skonstruowana. Jeśli bowiem pokonamy w linii prostej przestrzeń od Nowogródka przez Wilno do Dyneburga i Rygi, zauważymy niezwykłe podobieństwo: krajobrazu, ethnosów (pomieszanie elementów słowiańskich z bałtyckimi), znaków pamięci historycznej i stylów sztuki (gotyk, neogotyk, barok). Ziemie inflanckie trudno więc nazwać prowincjami, których Mickiewicz zupełnie nie znał, choć po nich nie podróżował. Był przecież i w Wilnie, i w Petersburgu, znał pogranicza tego obszaru z obu stron: południowej (litewskiej) i północnej (rosyjskiej), znał bardzo wielu ludzi wywodzących się z Polskich Inflant, rosyjskiej części Inflant (głównie zruszczonych Niemców, poznał ich w Petersburgu). W ogóle był to swojski świat, podobnie jak na Litwie ukształtowany społecznie (dwór – wieś, lud – urzędnicy i arystokracja).

Cechą znamienną Inflant/Łotwy okaże się swoista pograniczność tego obszaru: to północny skrawek Rzeczypospolitej, historycznie podzielony, jakby „nasz" i „nie-nasz" – w części polskiej taki jak na Litwie, w części rosyjskiej grawitujący ku petersburskiemu centrum. I jeszcze jeden element: terytorialna, historyczna, językowa, społeczna pograniczność został tu jakby przecięta przez ostrą dystynkcję ludu i „panów", szlachty. To z ludu powstaną w 2 połowie wieku nowe kultury narodowe, podczas gdy szlacheckie i arystokratyczne rody częściej wybiorą tożsamość polską, niemiecką, rosyjską lub (co rzadziej) podzielą się na rodziny, których przedstawiciele opowiadają się za jedną lub drugą opcją[11]. Lecz – nie rozmieniając tematu łotewskiego na szereg mniejszych i większych – sprawdźmy, czy Łotwa po prostu w ogóle pojawia się w pismach Mickiewicza…

[10] Por. J. Cynarski, *Łotwa współczesna*, Warszawa 1925.

[11] Trzeba jako przykład wymienić rodziny Platerów, Mohlów, Miłoszów, Bacewiczów, Doenhoffów, Romerów, Herbaczewskich (i wielu innych).

Słowa

Uprzedzając wyniki, powtórzymy, że łotewskie ślady Mickiewicza wyprzedzają swój czas, ale nie należą do wymienionych typów narracji krajoznawczej. Jest to ujęcie człowieka wizji i czynu, erudyty i mesjanisty-profety, a w końcu także mesjanistycznego geopolityka. Zaglądając do *Słownika języka Adama Mickiewicza*, upewniamy się, iż leksyka związana z Łotwą nie jest obficie reprezentowana, lecz ma różnorodny charakter. Zaskoczeniem w ogóle jest pojawienie się w twórczości poety słowa *Łotysze*, i to wczesne, bo poświadczone przez pośrednictwo kroniki Macieja Stryjkowskiego:

> **Łotysz** (1) *im. wł. rz. m.* ◊ *lm. D.* Łotyszów ◊ Stryjkowski jeszcze widział [...] zabytki téj czci starożytnej u Łotyszów; *GPrzyp* 300-1[12].

Równocześnie należy podkreślić kontekst: Łotysz pojawił sie w aurze starości, starożytności, prawie takiej, w jakiej u Mickiewicza widzimy pokonanych, wyniszczonych, zgermanizowanych Prusów. Niewątpliwie tworzenie *Grażyny* (1823) i szczególnie *Konrada Wallenroda* (1828) stało się impulsem do żywego przemyślenia tematu Litwinów, Prusów i Łotyszów. Ci ostatni, co poświadcza *Słownik*…, pojawiają się u Mickiewicza jako *Letowie* w *Przedmowie* do *Konrada Wallenroda*, a potem w *Historii polskiej* pisanej już po 1834 roku:

> Łotysze (3): Naród Litewski składający się s pokoleń Litwinów, Prussów i Lettów [...] wyzwany był do czynniejszego działania. KWP 1-4. towarzystwa uczone kształcą i pielęgnują dawną mowę Lettów pobratymców litewskich. KWP [279/6-7]. Na prawym boku Wisły siedziały [...] plemiona, obce Sławianom, Prusów, Letów i Litwinów *HPol* II 957-8[13].

Istotna jest konfiguracja – Lettów (Łotyszów) łączy Mickiewicz z bałtyckimi Prusami i Litwinami. Ich losy egzemplifikują dwie drogi historyczne, które Mickiewicz stale konfrontuje: droga sukcesu historycznego (Litwinów),

[12] *Słownik języka Adama Mickiewicza*, red. K. Górski, S. Hrabec, t. I-XI, Wrocław 1962–1983. Wydanie oznaczam skrótem SJAM, po którym podaję numer tomu i stronę. Tu: SJAM, t. IV, s. 171.

[13] SJAM, T. IV, s. 52.

prowadzącą do stworzenia wspólnego państwa z Polakami; oraz droga całkowitej klęski, zniknięcia z areny dziejów (Prusowie, Jaćwingowie). Przy tym wszystkie trzy „pokolenia" (plemiona) „Narodu Litwinów" tworzą wspólnotę języka, kultury, dziejów. U Mickiewicza ma ona teleologię: utworzenie państwa Jagiellonów, Unię Lubelską (1569). Odróżniwszy Bałtów od Słowian („obce Słowianom" plemiona), Mickiewicz zmierza od razu do zarysowania ich, Bałtów, perspektyw historycznych, a właściwie historiozoficznych. Polski poeta, co należy podkreślić, nie wyobraża sobie innego państwa Litwinów niż unijne czy federacyjne. Myśli tak nie z powodu „kolonizatorskich" zapędów, lecz kierując się geopolitycznym realizmem, kalkulacją (o czym na końcu) i pamięcią wspólnych doświadczeń polsko-litewskiej przeszłości. Na równi jest to dlań kwestia pamięci i kalkulacji.

Jaki w tym wszystkim los Lettów? Wydaje się, że młody pisarz jakby wahał się co do ich losu. Są oni zawieszeni między determinantą losu Litwinów (unia) a fatalizmem tragicznego losu Prusów (ich losy, na przykład dzieje Herkusa Monte, wodza powstańców pruskich w średniowieczu, przetwarza pisarz w *Wallenrodzie*)[14].

Około 1828 roku Lettowie (Łotysze) zdają się należeć do przeszłości. Ale to nie jest ostatnie słowo pisarza. Odnotujmy jeszcze dwa fakty: *Słownik*... przy haśle Łotwa odsyła do hasła *Livonie*[15]. Liwowie, Liwonia synonimizują tu Łotyszów i Łotwę, choć trzeba podkreślić, iż chodzi w tym przypadku o lud ugrofiński z wybrzeży Bałtyku do dziś zamieszkujący śladowo do dziś ziemie łotewskie. Warto dodać, że u Mickiewicza pojawiają się też ziemie dzisiejszej Estonii w przymiotniku użytym w liście z 1843 (?) roku *estoński*:

> ESTOŃSKI (1) *przm.* ◊ *lp.ż.B.* estońską ◊
>
> *Zestawienie*: gubernia estońska: Azali nie mógłbyś pożyczyć na dwa dni mapę jenerała Chrzanowskiego, zawierającą gubernią inflancką i estońską L_3 508[16].

[14] Podobnie myślano na ziemiach polskich właściwie do końca XIX wieku. Zob. B. Obsulewicz, *Zygmunt Gloger i Litwa*, [w:] *Funkcjonowanie języków...*, s. 330-345.

[15] Zob. J. Ławski, *Staropruskie pierwowzory Konrada Wallenroda i Halbana*, [w:] *Romantyzm środkowoeuropejski w kontekście postkolonialnym*, red. M. Kuziak, B. Nawrocki, Warszawa [2016], s. 397-425.

[16] SJAM, T. II, s. 381.

Jak Lettowie oznaczają Łotyszów, tak Estowie i bliżej nieokreślony „lud" służą Mickiewiczowi do wskazania tego, co jest związane z Estonią. I w tym przypadku widać wahanie nazewnicze – terminologia, którą znamy w XXI wieku, wtedy dopiero się tworzy.

Co oczywiste, język Mickiewicza najliczniej utrwala wspólnotę dziejów inflancko-polskich w słowach *Inflanty*, *inflancki*[17]. Można powiedzieć, że po „starożytnych" Letach to mieszkańcy polskich Inflant są jakby drugą odsłoną dziejów ziem nad Dźwiną. Przy tym perspektywa Mickiewicza jest tu szersza niż ta, która obejmuje Inflanty Polskie. Mickiewiczowskie Inflanty pojawiają się w dwu figurach – właśnie jako część Rzeczypospolitej i Wielkiego Księstwa Litewskiego (Inflanty Polskie) po 1830 roku (wiersz *Śmierć Pułkownika*) i jako Inflanty, strategiczna ziemia, o którą toczą spór Polska, Szwecja i Rosja, a która kolonizowana była od czasów średniowiecza przez żywioł niemiecki (Zakon Kawalerów Mieczowych)[18]. I tutaj ujawnia się dominacja perspektywy historyczno-kulturowo-politycznej oraz mesjanistycznej. Znając poglądy Mickiewicza na rolę Niemców w dziejach oraz ich relacje z Rosją, nie będziemy zaskoczeni, odkrywszy passus „inflancki", pokazujący Inflanty jako najpierw pole starcia, a w końcu współpracy niemiecko-ruskiej już w czasach Iwana Groźnego (1530–1584). W prelekcjach paryskich (1840–1844) Mickiewicz przekonywał słuchaczy:

> Iwan miał kilku zauszników wśród Niemców. Pierwszy to raz Niemcy występują w Moskwie jako pewna siłą. Moskwicini zawładnęli byli wieli miastami niemieckimi w Inflantach. Mieszkańców miast wziętych szturmem mordowano; ale niektóre z tych miast poddawały się. Później Moskwa, w myśl swej zwyczajnej polityki, znajdowała jakiś pozór, aby ludność ich uprowadzić i rozsiedlić po całym państwie. Jednakże Niemcy zdawali się niezbyt ubolewać nad tym oderwaniem od kraju. Przeciwnie, miłowali wielkiego kniazia, chętnie rozprawiali z nim o teologii. Wielki kniaź był otoczony teologami niemieckimi i zwierzał im się ze swych za-

[17] SJAM, T. III, s. 93. Dodajmy, że SJAM nie odnotowuje, z oczywistych względów, licznych wątków inflanckich pojawiających się we francuskojęzycznych prelekcjach Mickiewicza w College de France.

[18] Przypomnijmy, iż pełne nazwy Zakonu związane były z Liwonią: Fratures militae Christi de Livonia, Brüder der Ritterschaft Christi von Livland, zakon liwoński. Por. G. Manteuffel, *O starodawnej szlachcie krzyżacko-rzymskiej na kresach inflanckich*, Lwów 1910.

> miarów. Mówił im poufnie, że zamyśla inaczej urządzić państwo, że chce zacząć od wycięcia wszystkich bojarów, a było ich 400 000, potem wszystkich mieszczan, wrzecie części ludu prostego, a z resztą zrobi, co zechce. Niemcy, zamiast go od tego odwodzić, nie mając żadnego interesu w bronieniu Moskwicinów, pochlebiali jeszcze jego drapieżnym skłonnościom[19].

W ten oto sposób u profesora Collége de France pojawia się idea bliskości czy nawet sojuszu dwóch żywiołów kulturowych: niemieckiego i rosyjskiego; apogeum tego sojuszu zobaczymy w XVIII wieku, kiedy niemiecka księżniczka Sophie Frederike Auguste von Anhalt-Zerbst jako Katarzyna II Wielka (1729–1796), caryca Rosji, dokona wespół z Prusami i Austrią rozbiorów Rzeczypospolitej. Mickiewicz rzuca świadomość tego faktu daleko w przeszłość – Inflanty stają się tu siedliskiem „pewnej siły", która uosabia ducha herezji (reformacja), imperializmu i ślepego posłuszeństwa. Nic tedy dziwnego, że panowanie nad Prusami i Kurlandią (potem całymi Inflantami) jest dla poety znakiem potęgi Rzeczypospolitej, a mówiąc precyzyjnie, potęgi królewskiej i geopolitycznego zabezpieczenia granic w terytoriach północnych:

> Polski dwór królewski, jeden z najświetniejszych owego czasu, ciekawy przedstawiał widok. Udzielni książęta Prus, a później i Kurlandii, głosili się najpokorniejszymi sługami, wiernymi poddanymi króla. Przysięgali mu na klęczkach wierność na runku krakowskim. Hospodarowie wołoscy i mołdawscy bili czołem przez królem, gdy tymczasem panowie polscy i posłowie ledwie raczyli zdejmować czapkę w obecności swego monarchy[20].

To znamienny fragment: przeciwstawia on siły państwa i króla rodzącemu się już w XVI wieku duchowi wolności szlacheckiej, który z kolei przeobrazi się w szlachecki anarchizm. Figura lenna Kurlandii i Prus synonimizuje tu osiągniętą potęgę, której zagrażają wyznaniowe podziały kraju. Mickiewicz wskazuje z jednej strony na pluralizm religijny, z drugiej na znaczenie kato-

[19] A. Mickiewicz, *Dzieła. Wydanie Rocznicowe 1798–1998*, T. VIII: *Literatura słowiańska. Kurs pierwszy*, opr. J. Maślanka, przeł. L. Płoszewski, Warszawa 1997, wykład *XXXI*, s. 445-446. Por. W. A. Serczyk, *Iwan IV Groźny*, Wrocław 2004.

[20] Tamże, wykład XXXII, s. 456.

licyzmu, który dzięki królowi Stefanowi Batoremu i jezuitom staje się religią państwową. W imponującym rzucie wizyjnym, skrócie oratorskim pojawiają się także Finowie, Ryga, „lud fiński" (Estończycy). Co ciekawe, katolicyzm łączy poeta-prelegent z ludowym przywiązaniem do „dawnych tradycji", charakteryzującym rzekomo mieszkańców Inflant:

> W Koronie, to znaczy w Wielkopolsce i Małopolsce, pomimo walk religijnych król pokładał ufność w moc uczuć narodowych, nie widział tam żadnego niebezpieczeństwa; kraje te nie potrzebowały jezuitów. Natomiast na Litwie, gdzie wiodły jeszcze rej rodziny należące do Cerkwi wschodniej, na Białej Rusi, dokąd język polski jeszcze nie był przeniknął, zwłaszcza zaś w Prusiech, którym zagrażało plemię niemieckie, w Inflantach, pośród Finów i Niemców – wszędzie tam umieszczał jezuitów, jakby twierdze przeciw duchowemu wpływowi zagranicy. Akademie królewiecka i wileńska, kolegium w [Rydze], liczne kolegia i szkoły założone na Białej Rusi świadczą o zdumiewającej rzutkości króla.
>
> W Inflantach zastał on ugruntowany już protestantyzm; szlachta była protestancka. Ale lud fiński nie wiedząc jeszcze, jakie dogmaty były przedmiotem sporów między sektami, trzymał się mocno dawnych tradycji. Król zrozumiał, że potęgę swą winien oprzeć na tym uczuciu. Starał się przywieść lud z powrotem do Kościoła katolickiego; tym sposobem odcinał szlachtę niemiecką od podstawy i zmuszał ją do szukania oparcia w Polsce[21].

Jest to jeden z tych niezbyt licznych fragmentów, w których Mickiewicz z podziwem mówi o zakonie jezuitów. Wkrótce staną się oni żywiołem psującym państwo, rozbijającym je, jak był przekonany wieszcz. Widać, iż patrzył na te same zjawiska (Inflanty, jezuici) ze skrajnie różnych ujęć, lecz zawsze z punktu widzenia losów Rzeczypospolitej i jej misji mesjańskiej[22]. Inflanty stawały się w ten sposób i ziemią, skąd rozchodziła się złowroga ekspansja niemiecka, i symbolem potęgi państwa Jagiellonów, i figurą trudnej wspólnoty wielu kultur, które spoić chciano religią, językiem, federacyjno-unijnym ustrojem

[21] Tamże, wykład XXXVIII, s. 541.

[22] Kwestię stosunku Mickiewicza do jezuitów i ich wpływu na upadek Polski interesująco podnosił Stanisław Szczepanowski: *Idea polska wobec prądów kosmopolitycznych*, Lwów 1901.

państwa. W końcu, po przedstawieniu jego upadku, Mickiewicz podjął próbę zarysowania horyzontu istnienia nowego państwa – nazwijmy je roboczo – „Rzeczypospolitej Wielu Narodów", której częścią miały być w przyszłości także Inflanty Polskie (a może, jak zobaczymy, Inflanty w ogóle).

U Mickiewicza zarysowuje się wyraźny ciąg ujęć tematu łotewskiego:

– „Starożytni" Lettowie, pobratymcy Litwinów i Prusów w ramach bałtyckiego „Narodu Litewskiego".

– Ziemie łotewskie jako przestrzeń starcia żywiołów kulturowo-politycznych: litewsko-polskiego, niemieckiego, ruskiego.

– Mieszkańcy Inflant i Inflant Polskich jako obywatele Rzeczypospolitej w XVII i XVIII wieku.

– Ziemie łotewskie podzielone między Szwecję a Polskę.

– Lud łotewski i „fiński" jako poddany Rosji, zachowujący swe tradycje i język, pomimo germanizacji, polonizacji, szwedyzacji i rusyfikacji, nietworzący bytu politycznego; poddawany protestantyzacji, lecz przynajmniej częściowo wierny katolicyzmowi. Jest on potencjałem mesjanistycznej wizji Mickiewicza; siłą kulturowo-religijną i polityczną, do której pragnie się ododwołać, tworząc obraz przyszłości.

Ta układanka łotewsko-litewsko-fińsko-estońska, pomimo komplikacji nazewniczych, ma jednak dla Mickiewicza ten sam wymiar co dzieje ziem litewskich, białoruskich, ukraińskich[23]. Służy tworzeniu planu uwolnienia się spod kurateli Moskwy i innych zaborców, a potem odbudowy państwa neojagiellońskiego. Jakkolwiek trudno to przyjąć Litwinom z XX i XXI wieku[24], jedynie taki projekt Mickiewicz uznawał za realistyczny. Projekt Mickiewicza, oparty na mesjanizmie, odwołujący się do wizji Boga jako Pana Dziejów, Sprawiedliwego Sędziego i Rozdawcy Misji Dziejowych, zakładał nie tylko polityczno-państwową, moralną, lecz i jeszcze Boską relację między elementami tworzącymi przyszłą Rzeczpospolitą Wielu Narodów. Zakładał oparcie jej na źródle wszystkich praw, konstytucji, ustaw, religii,

[23] Częściej mówi się z tego powodu o Rzeczypospolitej Trojga Narodów jako Mickiewiczowskim projekcie odnowienia Rzeczypospolitej (polskiej, litewskiej i ruskiej). Jednak nazwa ta nie obejmuje innych narodów, etnosów, religii, które pisarz wyraźnie chciał włączyć do nowej wspólnoty, w tym Żydów, Ormian, Tatarów.

[24] Por. V. Kubilius, *Adomas Mickevičius. Poeta ir Lietuva / Adam Mickiewicz. Poeta i Litwa*, Wilno/Vilnius 1998.

ustrojów, czyli na Bogu. Przy okazji tworzenia tego rysu mesjanista i wizjoner przemyśliwał nad dziejowymi mikrohistoriami poszczególnych ziem dawnej Rzeczypospolitej, wydobywając z niepamięci Lettów, Estów, Kurów, Liwonów, czyli ludy, które w XX wieku wypracują formuły niepodległościowe państwa łotewskiego, estońskiego i litewskiego[25].

Ale jego myślenie szło zawsze jakby dalej. Mickiewicz czytał mapy, sięgał do nich z pasją, choć czasami je też ignorował w wielorakim znaczeniu – oto w prelekcjach paryskich, odwołując się do nich, nie pokazywał ich i nie zamieszczał w edycjach tych wykładów. Czasem też ignorował to, co te mapy przekazywały, by narzucać własne interpretacje realiów i zdarzeń (czynił to, oczywiście, w duchu mesjanistycznego wizjonerstwa). Bywało jednak i tak, że wyciągał z map zimne, chłodne wnioski i te dopiero poddawał ideowej reinterpretacji. Tak stało się w ostatnim za życia pisarza tekście przenoszącym nas w naddźwińskie rejony.

W 1854 roku, gdy już słychać było zapowiedzi wojny krymskiej (1854–1856)[26], Mickiewicz napisał – zapewne dla francuskiego cesarza Napoleona III – [*Notę o położeniu Rygi jako podstawy działań wojennych na wybrzeżach Bałtyku*][27]. Pisarz żywił nadzieję na uruchomienie frontu północnego, bałtyckiego w wojnie z Imperium Rosyjskim. Istniały do tego pewne podstawy, bo flota brytyjska i angielska, która wpłynęła na Bałtyk, patrolowała Zatokę Fińską. Antyrosyjscy koalicjanci byli już, jak się wszystkim zdawało, na rogatkach Petersburga. Obóz emigracyjny Hotelu Lambert żywił nadzieję na uderzenie sprzymierzonych na Rosję od strony Bałtyku (oprócz drugiego uderzenia ze strony Turcji, Morza Czarnego). Niestety, działania te ograniczyły się do zdobycia twierdzy Bomersund na Wyspach Alandzkich, pokwitowanego literacko łacińską odą Mickiewicza do Napoleona III[28]. W 1854 roku polski wieszcz

[25] Wydaje się, że w szerokiej perspektywie Mickiewicza nie do pomyślenia był polityczny separatyzm łatgalski czy kaszubski, żywy w XXI wieku na Łotwie.

[26] Zob. M. Klimecki, *Wojna krymska 1853–1856*, Warszawa 2014; O. Figes, *Wojna krymska 1853–1856. Ostatnia krucjata*, Oświęcim 2018.

[27] A. Mickiewicz, [*Nota o położeniu Rygi jako podstawy działań wojennych na wybrzeżach Bałtyku*], [w:] tegoż, *Dzieła*..., wyd. cyt., T. XII: *Legion Polski. Trybuna Ludów*, opr. S. Kieniewicz, przeł. L. Płoszewski, A. Górski, S. Kieniewicz, Warszawa 1997, s. 303-306 i 437.

[28] Chodzi o łaciński wiersz: *Ad Napoleonem III Caesarem Augustum. Ode in Bomersundum captum*.

wierzył jednakowoż, iż lada chwila wybuchnie równocześnie na północy i na południu wielka wojna z Imperium[29].

Tak zrodziła się [*Nota o położeniu Rygi*...] Znakomicie pokazuje ona rozmach myśli Mickiewicza. Od wizji znanego mu świata śmiało przechodzi on do planów geopolitycznych, militarnych, strategicznych. Czytelnik przyzwyczajony do obrazu wieszcza-pięknoducha z trudem odkrywa tekst pisany raczej w gabinecie szpiega, generała czy agenta politycznego (ale, co jasne, z mesjanistyczną nadbudową). Spory fragment analizy Mickiewicza musi zostać tu przywołany:

> Jest wiele miejsc warownych na tym wybrzeżu; ze względów, o których poniżej, sądzimy, że Ryga jest tym miejscem, którego położenie przedstawia dla państw zachodnich punkt oparcia, obóz warowny i wyborną podstawę operacyjną: warunki nieodzowne do skutecznego działania na samo centrum państwa rosyjskiego.
>
> Wybrzeże, na którym leży Ryga, zamieszkane jest przez ludność nie mającą nic wspólnego z Rosjanami. Szlachta i mieszczaństwo krajowe są pochodzenia niemieckiego, lud jest fiński. Religia jest tam protestancka. Szlachta długi czas służyła Rosji wiernie; jednak w czasach ostatnich narzucanie przez rząd odmiennej wiary tudzież zarządzenia skarbowe, o których tu rozpowiadać byłoby za długo i zbytecznie, wywołały w końcu niezadowolenie nawet szlachty. Co do ludu, ten zachował się z dala od wszelkich wpływów; toteż armia obca, która by wylądowała w tych stronach, jeśliby nawet zrazu nie spotkała się z życzliwością, to na pewno nie natrafiłaby na opór polityczny. Wystarczy przypomnieć wojnę 1812 roku. Korpus armii francuskiej i sprzymierzonych, który operował w tym kraju, nie musiał tu nigdy walczyć ani z partyzantami, ani z powstańcami. A to, co mówimy o kraju, którego stolicą jest Ryga, da się zastosować w ogóle do całego wybrzeża Bałtyku: do Estonii, jak i Kurlandii. Estonia jednakowoż ze swoją stolicą Rewlem nie ma tak centralnego położenia, aby dać temu, kto ją opanuje, środki działania równie skuteczne jak te, które zapewnia Ryga, ściągająca ku sobie cały handel Estonii i prowincji położonych po tej stronie Dźwiny, to znaczy Inflant, Kurlandii, Litwy. Ryga jest składem handlowym całego tego obszaru. Mieszkańcy całego wybrzeża pozostają w ciągłych stosunkach gospodarczych, a wskutek tego

[29] Por. tom: *Polacy i ziemie polskie w dobie wojny krymskiej*, red. J. W. Borejsza, G. Bąbiak, Warszawa 2008.

> w poczuciu spólnoty politycznej z wielkimi domami handlowymi i wpływowymi osobistościami Rygi. Wiadomość o zajęciu Rygi przez armię cudzoziemską znajdzie oddźwięk wśród całej ludności wybrzeża i poruszy do głębi Litwę[30].

Miejscem uderzenia na Rosję miała być Ryga. Kierunkiem: ziemie w górę Dźwiny, to jest okolice Dyneburga i Rzeżycy. Zauważmy frazę kluczową: „samo centrum państwa rosyjskiego". Łotysze, Estończycy, Kurlandczycy i Litwini znajdują się w samym sercu wrogiego Imperium. Zwraca uwagę pewna świadomość etnicznego i historycznego zróżnicowania ziem łotewskich. Czytaliśmy już o Liwonii, wspomnijmy wyodrębnioną tu Kurlandię (nie ma tylko Łatgalii). Jednak to nie zróżnicowanie ziem, ale warunki geograficzne, etniczne i społeczne są podstawą rachub geopolitycznych. Przede wszystkim Mickiewicz oddziela zniemczone i zruszczone mieszczaństwo i arystokrację od ludu „fińskiego", wprawdzie sprotestantyzowanego, ale żyjącego w odosobnieniu, niewrogiego. *Fiński* znaczy tu i łotewski, i zapewne estoński (liwoński)[31]. To serce imperium od Estonii po Kurlandię jest więc jeśli nie gotowe na przyjęcie wojsk inwazyjnych, to przygotowane przez swą pogmatwaną historię do tego, by przyjąć bez oporu obce wojska. Jakże nowocześnie Mickiewicz uwypukla w tym miejscu aspekt propagandowy inwazji, bliskie położenie Petersburga. Co też budzi zastanowienie, to wyznaczenie linii ataku od Rygi wzdłuż Dźwiny aż po Psków, ataku mającego na celu odcięcie stolicy od ziem dawnej (przyszłej) Rzeczypospolitej:

> Nam osobiście niepodobna podać doraźnie planu ataku na Rygę. Mówiono lat temu dwadzieścia, że flota w towarzystwie flotylli kanonierek mogłaby łatwo zniszczyć forty i baterie broniące ujęcia Dźwiny i że armia lądująca nie natrafiłaby na wielkie przeszkody przy zajmowaniu miasta; że gdyby się tam umocniła, trzeba by regularnego oblężenia, aby ją wyprzeć, pozycja ta bowiem jest broniona od strony lądu przez nieprzerwany łańcuch fortów i bateryj; otóż podaliśmy już przyczyny, dla których oblężenie takie byłoby możliwe tylko w cieplejszej porze roku.

[30] A. Mickiewicz, [*Nota o położeniu Rygi...*], wyd. cyt., s. 304.

[31] Podobnie objaśniają edytorzy tekstu z *Wydania Rocznicowego 1798–1998*, s. 438: „23-4 lud jest fiński – Sformułowanie nieprecyzyjne. Do grupy ugrofińskiej należy język estoński. Język łotewski, podobnie jak litewski, należy do grupy języków bałtyckich".

> Miasto to mogłoby posłużyć za świetną podstawę operacyjną. Ryga leży u ujścia Dźwiny. Rzeka ta oddziela Inflanty i całe północne wybrzeże od Kurlandii i Litwy; przez Rygę właśnie przechodzi wielki trakt komunikacyjny między Petersburgiem a Kurlandią, Litwą i Polską. Brzegi Dźwiny przedstawiają punkty strategiczne dużej wagi, takie jak Wolmar, Wenden i wiele innych mniejszych miast z ich dawnymi obwarowaniami, dziś w stanie zniszczenia, które panują nad brodami i przeprawami tej rzeki[32].

Mickiewiczowska analiza geostrategiczna idzie jeszcze dalej: owo północne uderzenie – przy obojętności lub cichym wsparciu protestanckich chłopów i niektórych mieszkańców Rygi – miałoby wywołać wydarzenie zasadnicze, czyli masowe powstanie przeciw Rosji na wszystkich ziemiach północno-wschodnich dawnej RP:

> Można niewątpliwie liczyć na to, że wszyscy żołnierze pobrani z dawnych prowincji polskich bliskich teatrowi wojny, jak z Kurlandii, Litwy i Białorusi, uciekaliby z wojska masami.
>
> Co do Litwy, ta powstanie na pierwszy strzał armatni. Wszak to ta sama Litwa po dziś dzień, która podczas wojny roku 1831 pierwsza chwyciła za broń i toczyła z Rosją wojnę ludową z taką zaciętością. Powstaniu litewskiemu brakowało jednak naówczas punktu oparcia, warownego obozu, odwodów. Wszystkie te korzyści znalazłoby ono w razie zajęcia Rygi przez armie sprzymierzone[33].

Dezercja z armii rosyjskiej, powstanie na Litwie, obecność wojsk aliantów w Rydze i nad Dźwiną – wszystko to miało odwrócić geostrategiczne położenie Rzeczypospolitej i pognębić Imperium. Nowoczesna wojna – z bitwą morską, desantem, dezercją i sabotażem – wszystko to Mickiewicz zarysował przed cesarzem Francuzów i politykami znad Sekwany, powołując się na niewykorzystane szanse historyczne kampanii Napoleona (1812) i powstania listopadowego na Litwie (1830). Nie mamy dowodów, iż memoriał poety wywarł jakikolwiek wpływ, że wywołał oddźwięk. Państwa zachodnie, jak prawie zawsze, ograniczyły się do rozbudzenia nadziei w egzotycznych dla nich krainach

32 A. Mickiewicz, [*Nota o położeniu Rygi...*], s. 304-305.

33 Tamże, s. 306.

wschodnioeuropejskich i ich mieszkańcach[34]. Czyż można było wymagać od Napoleona III, by rozróżniał Kurlandczyka od mieszkańca Rygi, wiedział, co kryje się pod wyrażeniem „lud fiński", albo pamiętał mapy Inflant Polskich i północnych prowincji upadłego państwa?

Z wywodów Mickiewicza dla opowieści o Łotwie i Łotyszach wynikają jednak ważne wnioski. Spojrzenie Mickiewicza nie kończy się na przeszłości Lettów, Liwonów, Kurlandczyków. Obejmuje realia połowy XIX wieku i sięga w przyszłość. Towarzyszy mu świadomość silnego w tym stuleciu zróżnicowania etnicznego i religijnego ziem nad Dźwiną, przy czym zasadnicza (wciąż!) była dlań linia podziału, jaką wytyczała granica dawnej Rzeczypospolitej, w której swe miejsce mieli Kurlandczycy i Inflantczycy (tu jakby pisarz nie widział podziału na lud i szlachtę, rody arystokratyczne)[35]. Zastanawiający jest życzliwy opis „ludu fińskiego" z ziem odpadłych od Rzeczypospolitej po pokoju oliwskim (1660), wyraziście przeciwstawianego mieszczaństwu i arystokracji podlegającym wpływom obcym.

Najpoważniejszy wniosek (czy najistotniejsza przesłanka) myśli geopolitycznej Mickiewicza wypowiedziany został jakby mimochodem. Otóż jest to myśl, że ziemie nad Dźwiną (Łotwa), Estonia i Litwa są w miejscu na mapie, które musi budzić najżywszą czujność i w konsekwencji agresję Imperium. Są jak cierń w torsie Cesarstwa; położone tuż pod jego stolicą, tuż nad brzegiem Bałtyku, od którego odgradzają Rusinów[36]. Wypędzenie Bałtów i Finów z ich ziem stanowi – jak to dzić widać – warunek *sine qua non* istnienia mocarstwa w XIX- i XX-wiecznym kształcie. Jest to również fundament rachub geopolitycznych i wizji mesjanistycznych Mickiewicza – ziemie te stanowią ich strategicznie ważną część. Ale też nie sposób – nawet odrzuciwszy rozważania polskiego poety-polityka, myśleć o samostano-

[34] Wiedza o Europie Środkowej i Wschodniej, a już szczególnie jej kulturze, jest na Zachodzie nikła także w XXI wieku. Zob. deziluzyjny artykuł francuskiego badacza: G. Métayer, *Musimy wspólnie przepracować „pęknięcie" Europy*, „Wszystko Co Najważniejsze. Idee. Opinie. Debaty" 2019, nr 13, s. 8.

[35] Widać tu zresztą partykularyzm tego myślenia: co przeszkadza poecie-strategowi w części Inflant straconej po pokoju oliwskim, czyli podział miedzy ludem a szlachtą i mieszczaństwem, to zdaje się nie istnieć w Inflantach Polskich. Mickiewicz czasem idealizuje rzeczywistość społeczną, dopasowując ją do oczekiwań własnych, oczekiwań mesjanisty.

[36] Zob. P. Eberhardt, *Koncepcje geopolityczne Aleksandra Dugina*, „Przegląd Geograficzny" 2010, nr 2, s. 221-240.

wieniu, kulturowym przetrwaniu ludów z tych ziem bez geostrategicznych planów konfederacji, unii, sojuszu. Bez takiego aliansu ponad różnicami, to mówi nawet Mickiewicz, nikt nie oprze się sile Rosji, dążącej nie tylko do opanowania ziem, lecz też wyniszczenia obcych etnicznie i mentalnie nieskolonizowanych autochtonów.

Mickiewiczowski kraj Lettów ledwie wyłania się z pomroku dziejów, a od razu staje się kluczowym miejscem wielkiej światowej polityki. Jest już terytorium, lud jeszcze czeka, by ujawnić swą tożsamość i głęboką pamięć. W każdym razie z punktu widzenia poety najważniejsze okazało się to, że ani lud fiński, Lettowie, ani Kurlandczycy, Inflantczycy i Litwini nie podzielili losu bałtyckich Prusów, którzy zniknęli z teatru dziejów, zostali pokonani. „Lettowie" stanowili więc swoisty potencjał przyszłości, na który poeta liczył.

Piszę słowo „Lettowie" w cudzysłowie, bo doprawdy trudno czasem panować nad terminologicznym zamętem, jaki pojawił się u Mickiewicza. Choć warto docenić przyczynę tego zamętu: pisarz-strateg nie wrzuca wszystkich do jednego worka, nowocześnie zdaje sobie sprawę z tego, że trzeba odróżnić Kurlandczyka od Letta, mieszkańca Rygi od mieszkańca Rewla (Tallina), a lud fiński od litewskiego.

Tu już wkracza nowoczesność – jej znakiem nie są narodziny narodów w XIX wieku, jak się bezmyślnie twierdzi. Dla Mickiewicza, Goethego i Puszkina takie twierdzenie byłoby obrazoburstwem – ich narody, sądzili, miały wielowiekowe dzieje i starą pamięć historii[37]. Symptomem tej nowoczesności jest proces krystalizowania się ostatnich ethnosów, pamięci historycznych, które czekały na swój moment dziejowy (wiek XIX), a czasem czekają do wieku XXI[38]. To właśnie jest nowoczesność Łotyszów, Litwinów, Estończyków, Ukraińców, Rumunów, Słowaków i innych. Spór o „innych", którzy chcą być narodem, rozpali drugą połowę dziewiętnastego stulecia i wybuchnie w wieku XX.

Poniekąd ta historia ziem nad Dźwiną – tak a nie inaczej postrzeganych przez Polaka – trwa w najlepsze w stanie wrzenia w XXI wieku.

[37] Por. T. Kostkiewiczowa, *Memozyne i córki. Pamięć w literaturze polskiej drugiej połowy XVIII wieku*, Toruń 2019, Rozdział II i III.

[38] Pisząc o procesach, które wciąż nie kończą sie sukcesem, mam na myśli Białoruś. Zob. A. Nowak, *Metamorfozy Imperium Rosyjskiego 1721–1921*, Kraków 2018.

Biograficzne dopowiedzenie

Mickiewicz miał, dodajmy, niebłahe powody, by na ziemie łotewskie patrzeć ze szczególnym zainteresowaniem – były to też powody osobiste. Ziemie Wielkiego Księstwa Litewskiego, obejmujące XIX-wieczne Litwę i Białoruś, traktował jako część Polski, która jest jego głębinną, duchową ojczyzną. O niej, o powrocie do Litwy, kątka litewskiego, pisał do końca życia. Niewątpliwie częścią tej przestrzeni były dlań Inflanty Polskie z Rzeżycą i Dyneburgiem. Ich przestrzeń wypełniał przecież jeśli nie ten sam, to podobny, północno-wschodni krajobraz, jakże ważny dla Mickiewicza jako wyobrażenie spokoju, harmonii natury połączonych z tradycją i historią jego ojczyzny. Wyobrażenia te w dojrzałej twórczości nabrały cech eschatologicznych, stały się symbolizacjami zbawczego ukojenia, spełnienia, raju.

Z ziemią inflancką Mickiewicz przez lata łączył obraz „Litwinki" – Emilii Plater (1806–1831), bohaterki powstania listopadowego, zamknięty w pięknej, lirycznej opowieści, uwzniośląjącej i mityzującej:

> Lecz ten wódz, choć w żołnierskiej odzieży,
> Jakie piękne dziewicze ma lica?
> Jaką pierś? – Ach, to była dziewica,
> To Litwinka, dziewica-bohater,
> Wódz Powstańców – Emilija Plater![39]

Nieprawdą jest jednak – to temat na inną opowieść – jakoby poeta uczynił z Emilii Plater (po matce von der Mohl!, pannie ze znanego inflanckiego rodu) kogoś, kim nie była: kobietę żołnierza, która zginęła w walce. Nic takiego nie mówi *Śmierć Pułkownika*! Przeciwnie, Mickiewicz dobrze znał okoliczności jej śmierci, co potwierdza opinia wygłoszona w Collége de France o „młodej i delikatnej pannie, pochodzącej z arystokratycznego rodu, która podniosła powstanie w swym powiecie" i która „zmarła z trudów i wyczerpania"[40]. Co znaczące, jeszcze później, w okresie towianistycznym, wieszcz uczynił z Emilii Plater

[39] A. Mickiewicz, *Śmierć Pułkownika*, [w:] tegoż, *Dzieła*…, T. I: *Wiersze*, opr. Cz. Zgorzelski, Warszawa 1993, s. 347.

[40] Pisząc o procesach narodotwórczych, które wciąż nie kończą sie sukcesem, mam na myśli Białoruś. Zob. A. Nowak, *Metamorfozy Imperium Rosyjskiego 1721–1921*, Kraków 2018.

wzór aktywnej kobiety, uduchowionej i „zdolniejszej" do „zasiadania w radach, rządach, tak rozumem, jak siłą ducha, od wielu mężczyzn!"[41]. Ta uduchowiona Mickiewiczowska emancypantka miała więc stać się wzorem dla tych wszystkich kobiet i mężczyzn, którzy powstać mieli na przykład na sygnał nowego powstania. W [*Nocie o położeniu Rygi*…] widzieliśmy jeden z planów, wariantów militarnych i społecznych kolejnej insurekcji. Jej impulsem miał być atak morski koalicji antycarskiej w okolicach Rygi, marsz wojsk w górę Dźwiny i finalnie wielkie powstanie na Litwie. Na Litwie, czyli także w Inflantach Polskich.

Ostatni kontekst, jak mniemam, również jest istotny. Z tegoż samego rodu inflanckiego Platerów wywodziły się dwie postaci kluczowe dla życia polskiej Wielkiej Emigracji. To bracia: Władysław Broel-Plater (1808–1889) i Cezary Plater (1810–1869). Ten drugi na emigracji współtworzył Towarzystwo Litewskie i Ziem Ruskich, należał do obozu Hotelu Lambert księcia Adama Czartoryskiego, a wraz z Mickiewiczem podpisał akt zawiązania koła „Braci Zjednoczonych", z których grona – wokół „domku" Bohdana Jańskiego – uformuje się sławny zakon zmartwychwstańców[42]. Cezary przeżył zresztą duchowy przełom, gdyż po hulaszczej młodości przeszedł na pozycje religijne i konserwatywne. Wspierał Mickiewicza, zabiegając o druk dzieł, które, jak *Historię polską*… wieszcz miał napisać.

Pierwszy z braci Platerów, Władysław, związany był z Mickiewiczem równie mocno. Potomni zapamiętali go jako założyciela polskiego Muzeum w Rapperswilu. Jak brat Cezary, był Władysław zaangażowany w oba powstania. Mickiewicza poznał w 1829 roku w Dreźnie, zrazu relacje te układały się dobrze. Władysław zaangażował się na początku prelekcji paryskich w stenografowanie wykładów wieszcza (robił to najpierw sam, potem wynajął stenografa), jednak gdy Mickiewicz przystąpił do Koła Sprawy Bożej Andrzeja Towiańskiego, Plater stał się jego zażartym, osobistym przeciwnikiem[43].

[41] Tegoż, *Dzieła*…, *Pisma towianistyczne. Przemówienia. Szkice filozoficzne*, opr. Z. Trojanowiczowa, Warszawa 2001.

[42] O Cezarym Platerze zob. S. Kieniewicz, *Palter (Broel-Plater) Cezary Augustyn (1810–1869)*, [w:] *Internetowy Polski Słownik Biograficzny*: https://www.ipsb.nina.gov.pl/a/biografia/cezary-augustyn-plater [dostęp: 15.01.2019].

[43] O Władysławie Platerze por. S. Kieniewicz, *Plater (Broel-Plater) Władysław Ewaryst (1808–1889)*, [w:] *Internetowy Polski Słownik Biograficzny*, https://www.ipsb.nina.gov.pl/a/biografia/wladyslaw-ewaryst-plater [dostęp: 15.01.2019].

Trudno mieć wątpliwości, że prawie trzydziestoletnie zawiązki Mickiewicza z przedstawicielami znamienitego rodu Platerów nie miały wpływu na jego postrzeganie Inflant Polskich i w ogóle ziem łotewskich. Omawiana tu [*Nota*…] pokazuje, iż było to spojrzenie na dwie części Inflant – i tę polską, i tę szwedzką (a potem rosyjską). W sumie obie stały się już w XIX wieku posiadłościami Imperium o strategicznym położeniu. Myślenie Mickiewicza było naraz i etnocentryczne (uwzględniało tradycję i język ludu tej ziemi), i polonocentryczne (opierało się na planach wielkiego powstania antyrosyjskiego). Obie perspektywy spinało piękne (w owych czasach) marzenie – Rzeczpospolita Wielu Narodów, której przynajmniej częścią miały być dawne Inflanty Polskie.

Bibliografia

Mickiewicz A., *Powieści poetyckie*, Warszawa 1978.

Mickiewicz A., *Dzieła. Wydanie Rocznicowe 1798–1998*, T. I, VIII-IX, XIII, Warszawa 1993–2001.

Zajas K., *Nieobecna kultura. Przypadek Inflant Polskich*, Kraków 2008.

Ławski J., *Litwy Mickiewicza*, [w:] *Tożsamość na styku kultur*, T. 3, red. I. Masojć, H. Sokołowska, Wilno 2016.

Maślanka J., *Mickiewicz o despotyzmie rosyjskim*, [w:] tegoż, *Szkice z dziejów literatury i kultury. Idee – motywy – wartości*, Kraków 2014.

Zubiński T., *Historia literatury łotewskiej i łatgalskiej*, Sandomierz 2014.

Prusinowska J., *Przez otwór w beczce: Łotwa postkolonialna według Agnese Bule*, „Porównania" Vol. 14/2014.

Rączka T., *Inflanckie pitoreski. Kultura dworu ziemiańskiego dawnych Inflant Polskich w XIX wieku*, Warszawa 2019.

Vaverne V., *Wpływy polskie w literaturze łotewskiej (od połowy XIX w. do 1940 r.)*, [w:] *Kultura polska na Łotwie. Polu kultura Latvija*, Ryga 1994.

Łotwa – Polska. Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej, Ryga 1995.



BIBLIOTEKARZ PODLASKI
4/2019 (XLV)
https://doi.org/10.36770/bp.217
ISSN 1640-7806 (druk) ISSN 2544-8900 (online)
http://bibliotekarzpodlaski.pl

Vladislavs Malahovskis*
Rezekne Academy of Technologies
https://orcid.org/0000-0002-3510-9853

Poļa tēls latgaliešu presē (1920–1934)

Kopsavilkums: Raksta mērķis ir noskaidrot latgaliešu preses nostāju iedzīvotāju sabiedriskās domas veidošanā par poļu minoritāti Latgalē (1920–1934). Pētījuma bāzi veido aptuveni 40 raksti latgaliešu avīzēs: „Latgolas Vōrds", „Latgalits", „Jaunō Straume"un „Zemnīka Bolss". Pētījums balstās uz kvalitatīvo datu analīzi, diskursa vēsturisko pieeju, izmantojot nošķīruma „mēs"–"viņi" diskursīvo konstrukciju, t.i., raksta kontekstā –"latgalieši" – „poļi".

20. gadu sākumā laikrakstu rakstos poļi pamatā tika saistīti ar muižniecību, kas vēlas atgriezt vecos *labos* laikus, kad poļi bija dominējošā sociālā grupa Latgalē. Balstoties uz to, vēlākajos gados poļus lielā mērā atspoguļoja kā nelojālu latgaliešiem un naidīgu Latvijas valstij minoritāti. Poļa negatīvais tēls tika pamatots arī ar to, ka poļi ar savām izglītības iestādēm un katoļu Baznīcas starpniecību iestājas pret latgaliešu etniskās pašapziņas izpausmēm. Tādējādi rakstu autori aktualizē, viņuprāt, Latgalē notiekošo pārpoļošanas procesu. Publikācijas par poļu minoritāti daudzos gadījumos ir pretrunīgas – līdzās poļu negatīva

* Vladislavs Malahovskis – asociētais profesors (associated profesor), doktor historii, pracownik Rēzeknes Tehnoloģiju akadēmija (Akademii Technicznej w Rezekne / Rezekne Academy of Technologies); kontakt: vladislavs.malahovskis@rta.lv.

tēla konstruēšanai poļi tiek dēvēti par ticības brāļiem un līdz ar to – sabiedrotajiem.

Atslēgvārdi: Poļi, latgalieši, Latgales prese, Latgale.

Image of the Pole in the Latgalian Press (1920–1934)

Summary: The aim of the article is to find out the position of the Latgalian press in the formation of opinion shared by the local people on the Polish minority in Latgale (1920–1934). The research is based on around 40 articles published in the Latgalian newspapers: "Latgolas Võrds" ʿLatgalesʾs Wordʾ, "Latgalits" ʿThe Latgalianʾ, "Jaunõ Straume" ʿThe New Streamʾ and "Zemnīka Bolss" ʿThe farmerʾs Voiceʾ. The results are produced by a DHA-based qualitative analysis of data, using the discursive construction of "we"–"they" e.g., in the context of the article – "the Latgalians" – "the Polish".

In the early 1920s, newspaper articles related the Poles mostly to the nobility desiring to reinstatethe *old good times*. At that time, the Poles were the dominating social class in Latgale. In the following years, the Polish were largely reflected as a minority disloyal to Latgalians and hostile to the Latvian state. The negative image of the Pole was justified also by the fact that the Poles opposed the expressions of the Latgalian ethnic self-awareness through their educational establishments and Catholic Church. Thus, the authors of the articles raised the issues of the Polonification process, which in their view was taking place in Latgale. In many cases publications about the Polish minority are contradictory – A negative image of the Poles were foud next to positive references to them being "brothers in faith" and therefore allies.

Key words: Poles, Latgalians, Latgalian press, Latgale.

Obraz Polaka w prasie łotewskiej (1920–1934)

Streszczenie: Celem artykułu jest zbadanie roli, jaką odegrała prasa łotewska w kształtowaniu opinii publicznej mieszkańców polskiej mniejszości w Łatgalii (1920–1934). Podstawę badań tworzy około 40 artykułów opublikowanych w łotewskich gazetach: „Latgolas Võrds" ["Świat Łatgalii"], „Latgalits" ["Łatgalczyk"], „Jaunõ Straume" ["Nowy Strumień"] i „Zemnīka Bolss" [ʿGłos Rolnikaʾ]. Badania oparto na analizie danych

jakościowych, podejściu dyskursowo-historycznym z wykorzystaniem relacji osobowej „my" – „oni".

Na początku lat 20. XX wieku artykuły w gazetach traktowały Polaków głównie jako szlachtę pragnącą przywrócić dawne dobre czasy, kiedy to stanowiła ona dominującą grupą społeczną w Łatgalii. W kolejnych latach Polacy byli w dużej mierze traktowani jako mniejszość nielojalna wobec Łatgali i wroga wobec państwa łotewskiego. Negatywny wizerunek Polaka opierał się na przekonaniu, że Polacy przeciwstawiali się wyrażaniu świadomości etnicznej Łatgalii poprzez swoje placówki oświatowe i Kościół katolicki. Dlatego autorzy artykułów poruszają sprawę procesu polonizacji, który ich zdaniem miał miejsce w Łatgalii. W wielu przypadkach publikacje o polskiej mniejszości są ze sobą sprzeczne wraz z tworzeniem negatywnego wizerunku Polski, Polacy nazywani są również „braćmi wiary", a tym samym sojusznikami.

Słowa-klucze: Polacy, Łatgalowie, prasa łatgalska, Łatgalia.

Pētījuma bāze un metodiskā pieeja

Raksta mērķis ir noskaidrot latgaliešu preses nostāju iedzīvotāju sabiedriskās domas veidošanā par poļu minoritāti Latgalē (1920–1934). Pētījuma bāzi veido aptuveni 40 raksti latgaliešu avīzēs: „Latgolas Vōrds", „Latgalits", „Jaunō Straume" un „Zemnīka Bolss".

Nedēļas laikraksts „Latgolas Vōrds" (1919–1940) ar 1920. gadu, gatavojoties Latvijas parlamenta (Satversmes sapulces) vēlēšanām, kļuva par Latgales Kristīgo zemnieku savienības (LKZS) oficiozu. Tas bija populārākais un lielākais laikraksts Latgalē arī tirāžas ziņā, kas pieauga no 3500 eksemplāriem 1920. gadā, līdz 7000 eksemplāriem 1929. gadā[1]. „Latgolas Vōrds" bija orientēts uz katoļticības uzturēšanu tautas vidū, tajā pašā laikā avīze lielu uzmanību veltīja arī nacionālo un saimniecisko jautājumu problēmām. LKZS konkurējošās Latgales Zemnieku partijas viedokli pauda avīze „Latgalits"

[1] Red., „Latgolas Vōrds" elektroniskajā izdevumā, *Rēzeknes Vēstis,* 29.04.2003.

(1920–1926). Avīzē pamatā bija ievietotas politiska un ekonomiska raksturа publikācijas, taču liela uzmanība bija veltīta arī kultūras un minoritāšu jautājumiem. Avīzi „Jaunō Straume" (1921–1934) izdeva Latgales Darba partija. Laikraksts pauda Latgales Darba partijas politisko orientāciju un tai bija sekulārs raksturs. Latgales Demokrātu partijas laikraksta „Zemnīka Bolss" (1924–1926) izdošana saistāma ar konflikta attīstību starp garīdznieku un LKZS līderi Franci Trasunu un Latvijas katoļu Baznīcas vadību. Avīze beidza iznākt pēc F. Trasuna nāves 1926. gadā. Galvenā vieta avīzē bija ierādīta F. Trasuna aizstāvēšanas rakstiem. Ļoti asā tonī avīze vērsās pret Katoļu kūriju. Tajā pašā laikā liela uzmanība avīzē tika veltīta nacionālo un saimniecisko jautājumu atspoguļojumam. Raksta tapšanā izmantota Latgalē dzīvojošo luterāņu Latgales Latviešu apvienības avīzes „Latgales Ziņas" atsevišķas publikācijas.

Pētījums balstās uz kvalitatīvo datu analīzi, diskursa vēsturisko pieeju, izmantojot nošķīruma „mēs"–"viņi" diskursīvo konstrukciju, t.i., raksta kontekstā „latgalieši" – „poļi". Konstrukcija „mēs"–"viņi" parasti veido pamatu stereotipiem un aizspriedumiem. Kāda negatīvā pieredze ar „oponentu" visbiežāk tiek attiecināta par raksturīgu visai grupai, bet pozitīvā pieredze vairāk tiek uzskatīta kā izņēmums[2]. Šajā gadījumā dominē mēģinājumi poļus pretnostatīt latgaliešiem.

Aplūkojot poļa tēla atspoguļojumu latgaliešu presē, ir jāņem vērā vairāki faktori, kas to tieši vai netieši ietekmēja:

- Latvijā pirms Pirmā pasaules kara gandrīz puse – 48% no visiem zemju īpašumiem piederēja vairāk nekā vienam tūkstotim privāto muižu, kuru īpašnieki bija Baltijas vācu izcelsmes, poļu, krievu, pārpoļoti Baltijas vācu izcelsmes muižnieki. Latgalē dominēja poļu un pārpoļoti vācu izcelsmes muižnieki. Poļi nebija tikai lielmuižniecības pārstāvji, jo kopš 17. gadsimta pārpoļošanas nolūkos Latgalē tika iepludināta arī sīkā šļahta un reizē arī neliels skaits zemnieku no Polijas, Lietuvas un Baltkrievijas teritorijām[3]. Latvijas Republikā līdz Kārļa Ulmaņa autoritārā režīma

[2] G. Delanty, R. Wodak, P. Jones, *Identity, Belonging and Migration*, Liverpool University Press, Liverpool 2008, p.4.

[3] V. Malahovskis, *Mērnieku laiki Latgalē (20. gadsimta 20. gadi)*, Rēzeknes Augstskola, Rēzekne 2014, 42.lpp.

sākumam (1934.g.) poļi baudīja visas minoritāšu tiesības. Tā kā 20. un 30. gados Polijai un Latvijai bija kopīga robeža 105 km garumā, Latvijā parādās jauna etnoprofesionāla grupa – poļu laukstrādnieki – sezonālo darbu strādnieki lielākajās zemnieku saimniecībās[4];

- Valsts valodas zināšanas poļiem bija salīdzinoši vājas – to pārzināja aptuveni 30%. Neskatoties uz aktīvu dalību vēlēšanās, poļu skaits Latvijas parlamentā bija salīdzinoši mazs. Tomēr poļu minoritātei izdevās iesaistīties pašvaldību iestāžu pārvaldē Daugavpilī, Rēzeknē, Ludzā, Krāslavā, u. c. pilsētās. Poļu lokalizācija ietekmēja arī viņu galvenās nodarbošanās sfēras – lauksaimniecība, rūpniecība, transporta un sakaru sfēra[5];

- Pēc Latvijas valsts izveidošanās latviešiem vēl trūka kopējās nacionālās apziņas. Latvieši sevi iedalīja *latgaliešos un baltiešos, īstajos un neīstajos, čangaļos un čiuļos*[6] u.tml. Latgalieši nereti tika pretnostatīti pārējās Latvijas latviešiem. Tā kā Latgalē trūka ierēdņu, skolotāju, ārstu, tad šo trūkumu aizpildīja iebraucēji no citiem Latvijas novadiem – pamatā luterāņi. Latgalē luterāņu skaits bija ap 40 000[7]. Minētie faktori radīja zināmu spriedzi Latgalē dzīvojošo latviešu starpā. Turklāt līdz pat 20. gadsimta 30. gadiem daļai latgaliešu trūka etniskās pašapziņas – nereti konfesionālā piederība katoļticībai bija noteicošā. 1921. gadā Latvijas parlamentā sociāldemokrātu pārstāvis Marģers Skujenieks akcentē šo problēmu:

> Mums ir plaši apgabali (*Latgalē – V. M.*), kur iedzīvotāji neapzinās savu tautību, un uz jautājumu pie kādas tautības pieder – saka, ka ir katoļi. Ja paskaidro, ka katolis nav tautība, bet ticība, tad viņi saka, ka ir poļi[8];

[4] I. Boldāne, *Etnisko stereotipu veidošanās apstākļi Latvijā: 1850.–2004. Promocijas darbs*, Latvijas Universitāte, Rīga 2011, 139. lpp, https://dspace.lu.lv/dspace/bitstream/handle/7/4780/29220-Ilze_Boldane_2011.pdf?sequence=1 [skat. 18.07.2019.].

[5] M. Skujenieks (red.), *Trešā tautas skaitīšana Latvijā 1930. gadā*, Valsts Statistiskā pārvalde, Rīga 1930, 72.lpp.

[6] I. Boldāne, *Etnisko stereotipu veidošanās apstākļi Latvijā: 1850–2004. Promocijas darbs.*. 139.lpp

[7] M. Skujenieks (red.), *Trešā tautas skaitīšana Latvijā 1930. gadā*.. 157., 158.lpp.

[8] Latvijas Republikas Satversmes sapulces stenogrammas (LRSSS), 5. ses., 2848., 2849. sl.

- Tā kā Polija bija palīdzējusi Latvijai Neatkarības karā (1918–1920), tad jautājumiem, kas skāra poļu minoritāti Latvijā bija arī politisks konteksts. Tāpēc Latvijā politiskās varas līmenī attiecībā uz poļu minoritāti raudzījās visnotaļ pielaidīgi. Savukārt prese parlamentārisma periodā baudīja visas demokrātiskas iekārtas priekšrocības, un tai bija būtiska loma tālaika sabiedriskās domas veidošanā. 1924. gadā pieņemtais preses likums aizstāvēja preses brīvību. Turklāt likumā nekas nebija teikts par cenzūru, kā arī par žurnālista tiesībām un pienākumiem[9].

Galvenie temati poļa tēla konstruēšanā

Polis – bijušais muižnieks

20. gadu sākumā dominē poļa kā bijušā muižnieka tēls, kurš ir zaudējis īpašumus Latvijas agrārās reformas (1920–1937) rezultātā. Latvijas agrārās reforma paredzēja muižu zemju, ēku, inventāra, lopu konfiskāciju un zemes, ko ieskaitīja Valsts zemes fondā, sadalīšanu bezzemniekiem un sīkzemniekiem. Palikušajiem muižu īpašniekiem atstāja tikai 50 hektārus (pusmuižu īpašniekiem – 100 hektārus) zemes. Muižnieki par atsavināto zemi un visu, kas pie tās pieder, atlīdzību nesaņēma. Latgalē līdz 1920. gadam poļu muižnieku rokās atradās īpašumi apmēram 350 000 hektāru platībā. Apmēram puse no tiem piederēja lielmuižnieku ģimenēm, kuru īpašumi pārsniedza 2000 hektārus[10].

1920. gadā apmēram 50% Latvijas muižu bija pamestas[11], jo daudzi vācu muižnieki bija aizbēguši līdzi sakautajam Bermonta karaspēkam. Savukārt lielākā daļa Latgales poļu muižnieku savas muižas bija pametuši padomju varas laikā 1919. gadā. Līdz 1920. gadam Latviju bija atstājuši ap 3500 poļu, t. sk. 120 poļu muižnieku ģimenes no Latgales[12]. Tajās Latgales muižās, kur muižnieki nebija atgriezušies, viņu pilnvarotie pārstāvji praktizēja nelikumīgu

9 R.Treijs (red.), *Latvijas Republikas prese (1918–1940*), Zvaigzne ABC, Rīga 1996, 82.lpp.

10 Ē. Jēkabsons, Latvijas poļi un Latgales poļu muižniecība valsts neatkarības sākumposmā 1918.–1920. gados. *Latvijas Vēstures Institūta Žurnāls*, 1995, Nr. 3, 93.lpp.

11 I. Feldmanis (zin. red.), *Latvijas vēsture. 20. gadsimts*, Jumava, Rīga 2005, 172.lpp.

12 Ē. Jēkabsons, Latvijas poļi un Latgales poļu muižniecība valsts neatkarības sākumposmā 1918.–1920. gados.. 79.lpp.

muižas zemju izpārdošanu. Muižnieku pilnvarnieki, saņemot naudu par izpārdotajām zemēm, parasti ātri vien atstāja Latviju[13].

Latgaliešu avīžu slejās tika uzsvērts, ka, izmantojot zemnieku neinformētību agrārajā likumdošanā, muižnieki savās muižās veica arī citas pretlikumīgas darbības, pieprasot no zemniekiem rentes maksu zemi. 1920. gadā avīze „Latgalits" raksta:

> Leliniku laikā muižiniki beja izbaguši kur kurais. Tagad kai weži ropoj uz sowom muižom atpakaļ. Nalaime na tymā, ka ji atropoj atpakaļ, bet tymā, ka atropojuši spiž un midz zemniekus un rentnikus wel cišok nakai weži ar sowom kojom (škerem) war samikt perstu[14].

Tālāk rakstā tika uzsvērts, ka Rēzeknes apkārtnē Kozlovkas (Šleidera) muižas īpašnieks 1920. gada pavasarī pieprasīja no rentniekiem pusi pagājušā gada ražas. Tā kā pārpalikumus no zemniekiem bija atņēmuši sarkanarmieši, tad zemnieki sāka lūgties muižnieku, lai tas apžēlojas. Muižnieks vairs gan nepieprasīja pērnā gada ražu, bet uzlika 80 000 rubļu rentes maksu, t. i.:

> Muižiniki laikam paradzadami golu, grib winā godā pajemt par muižu tik lelu renti, cik moksoj poša muiža[15].

Savukārt Niperovas muižas īpašnieks pat lika arestēt vienu zemnieku, nepamatoti nosaukdams to par lielinieku, tādā veidā nobiedējot pārējos zemniekus un lika maksāt renti otro reizi par pagājušo gadu[16].

Arī 1921. gadā avize „Latgalits" uzsver, ka poļu muižniecība Latgalē ir apvienojusies:

> Sovu e k o n o m i s k u interešu izlobošonai un nūstyprynošonai, t.i., sowu muižu globšonai[17].

13 LRSSS, 3.ses., 923. sl.

14 Kolps, Par muižiniku zweru dorbim Latgolā mums roksta, *Latgalits*, 16.03.1920.

15 Turpat.

16 Kolps. Par muižiniku zweru dorbim Latgolā mums roksta.. 16.03.1920.

17 J. Paberzs, Poļu muižniku teiksmes Latgolā, *Latgalits*, 15.07.1921.

Laikraksts „Zemnīka Bolss" 1925. gadā vēsta:

> Uz Parižu izbraukuse poliu muižiniku delegacija, kurim ipašumi Latvijā un Litovā. Delegacijas uzdavums – isnegt orzemēs protestu pret muižiniku ipašuma atsovynošonu bez atleidzeibas. Delegacijā pisadola grafs Platers, Komars un cyti[18].

Par skatījumu uz poli kā muižnieku liecina arī atsevišķi publikāciju virsraksti –"Par muižiniku zweru dorbim Latgolā mums roksta"[19], "Poļu muižiniku teiksmes Latgolā"[20], "Poliu muižiniku suli pret Latviju"[21], "Puļu agitatori pi atbiļdibas"[22] u. c.

Polis – latgaliešu pārpoļotājs

Pārpoļošanas kontekstā latgaliešu laikrakstos visupirms arī ir minēti poļu muižnieki, kuri aizstāv savas ekonomiskās un nacionālās intereses, kuras ir pretrunā ar latviešu interesēm. 20. gadu sākumā pastāvēja uzskats, ka Polijas valdība finansē Latgales poļus (ir piešķīrusi 7 miljoni marku[23]), kuri Latgalē par šo naudu ir izveidojuši nelegālas organizācijas. 1921. gadā „Latgalits" raksta par poļu muižnieku izveidotu organizāciju Daugavpilī „Polijas nomaļu aizsardzības komiteja", kuras statūti neesot pieejami, bet pēc tās darbības var secināt, ka minētais „Komitet":

> 1) syuta agentus deļ slapynu poļu školu uzturešonas un latwišu porpoļošonas [...]; 2) wadut porpoļošonas dorbus Latwijā, sewiški Latgolā [...] igyut kaut kaidu ispaidu pi myusu walsts un sabiedriskos dzeiwis [...]; 3) padarit Latgolu atkarigu nu Polijas[24].

Raksta noslēgumā tiek akcentēts:

18 Red., Poliu muižiniku suli pret Latviju, *Zemnīka Bolss*, 22.04.1925.

19 Red., Par muižiniku zweru dorbim Latgolā mums roksta.. 16.03.1920.

20 J. Paberzs, Poļu muižiniku teiksmes Latgolā.. 15.06.1921.

21 Red., Poliu muižiniku suli pret Latviju.. 22.04.1925.

22 Red., Puļu agitatori pi atbiļdibas, *Latgolas Vōrds*, 20.11.1924.

23 P., Nu ko paperkti Latgolas poli un jus pikriteji, *Latgalits*, 7.04.1921.

24 J. Paberzs, Poļu muižniku teiksmes Latgolā.. 15.07.1921.

Myusu, latwišu, i nacionālos, i ekonomiskos intereses ir pretejas poļu muižniku teiksmem[25].

„Latgolas Vōrds" raksta:

Ar "sawoktu" naudu wadut porpoļošanas dorbus Latwijā, sewiški Latgolā moksligi radit pi mums poļus (nu latwišim) lelokā skaitā[26].

Avīze „Jaunō Straume" pārpoļošanas tieksmes saista ar norisēm katoļu Baznīcā Latgalē:

Jo baznica [...] pīlaiž voi atbolsta poliskū propagandu baznicōs, tod tys ir nūzīgums pret tautas interesem[27].

Laikrakstā tiek uzsvērts, ka katoļu baznīcās Daugavpilī, Rēzeknē, Pasienē dievkalpojumi pat vairākas svētdienas pēc kārtas notiek tikai poļu valodā[28].

Arī 30. gadu sākumā „Jaunō Straume" uzsver:

Vacais, styprais pōliskais īspaids Latgolas nūmalēs un piļsātu centrūs ir veļ porōk lels, sevišķi bazneicas dzeivē[29].

Poļi tiek pieminēti saistībā ar viņu neuzticēšanos latviešu izcelsmes katoļu garīdzniekiem. Šajā sakarā Latgolas Vōrds" vēsta:

Tys roda, ka pūli meklej na baznickungu, bet polonizma aģentu [...] redz katolicizmu tik polonizmā, kai tys beja pi jim aizwinam[30].

Puli isadumoj sevi kai muižiniku laikūs, ka latvišim nav tisibu lyugt Divu sovā

25 J. Paberzs, Poļu muižniku teiksmes Latgolā.. 15.07.1921.

26 Red., Puļu naicitība, *Latgolas Vōrds*, 22.05.1931.

27 Skomba, Latgalīšu pōrtautōšona, *Jaunō Staume*, 09.05.1931.

28 J., Latgalīšu pōrtautōšona, *Jaunō Straume*, 07.10.1923.

29 Skomba, Pōrpōļōšona un baznīca, *Jaunō Straume*, 14.06.1931.

30 Red., Pūli un ju lapinia "Glos Poļski", *Latgolas Wōrds*, 22.11.1922.

motes voludā. Puli kai leli pani, nacisdami mužiku voludas, kotru reizi traucej latvišu divkolpojumu ar bļaustišonus un cytim pajeminim[31].

Arī Latgalē dzīvojošie latvieši luterāņi savā laikrakstā „Latgales Ziņas" pauž bažas par katoļu Baznīcu kā propolisku organizāciju, kas apdraud ne tikai latviešu nacionālās intereses, bet arī luterticību:

> Noteikšana pieder ksendziem no poļu sugas [...] ķengāšanas raksti par Luteru un luterānismu nāk no pārpoļotām aprindām[32].

Laikrakstā tiek precizēts:

> Mēs neesam pret katoļu ticību kā tādu un negribam pret to uzstāties – bet tikai pret tās vadītājiem, kas uzstājas pret mūsu ticību ar nekulturāliem paņēmieniem un ķengāšanas rakstiem. Mēs uzstājamies pret tiem, kuri katolicismu izlieto kā masku, aiz kuras slēpjas polonizācijas tieksmes[33].

Kā īpašs pārpoļošanas drauds Latgalē ir minētas poļu minoritāšu skolas. 1920./1921. mācību gadā Latvijā darbojās 19 poļu pamatskolas un viena ģimnāzija. Sākot ar 20. gadiem Latvijā darbojās poļu izglītības biedrība, katoļu biedrība, dramatiskais pulciņš, žēlsirdīgo dāmu biedrība u. c. Latgaliešu laikrakstos tiek pausts uzskats, ka poļu skolās un pulciņos skolēni tiek audzināti pretvalstiskā noskaņojumā:

> Ir nuwaroti gadijumi, ka skautu pulcini pa prišku zwerej kolpot sowai "dzimtenei" un pec to tik pimin Latwiju[34].

Tā kā Latgalē vietās, kur nebija skolu vispār, poļu aktīvisti bija izveidojuši savas skolas, kuras darbojās nelegāli. Sakarā ar nelegālo poļu skolu atvēršanu

31 Red., Puļu naicitība.. 22.05.1931.

32 Logoss, Rokas nost no mūsu ticības!, *Latgales Ziņas*, 09.01.1931.

33 Turpat.

34 Red., Pōrpūliošona styprinojas, *Latgolas Wōrds*, 26.09.1923.

Latgalē „Latgalits" 1921. gadā raksta par 23 skolotāju un kāda "pana Pruchnika" tiesāšanu un izsūtīšanu no Latvijas:

> Laimigu celu, pan Pruchnik! Skumigi gon jums izbraukt, nanudybynojušam Latgolā Polijas. Bet ku darit [...] Dreiži pec jums ari cyti jyusu bidri[35].

1929. gadā tika slēgtas vairākas nelegālās poļu un viena lietuviešu skola. Lietuviešu skolas skolotājs tika tiesāts par nelegālu darbību, savukārt poļu skolu skolotāji, kā raksta „Latgales Ziņas":

> Tika saudzēti aiz politiskiem motīviem[36].

Latgaliešu prese asi kritizēja arī pašus latgaliešus, kuriem trūkst nacionālās piederības apziņas, un viņi sūta savus bērnus uz poļu skolām:

> Ir vacoki, kuri poši naprozdami ni vina vōrda poliski, syuta sovus bārnus poļu školos [...] Poļu školos [...] pylns ar latgališu bārnim un nu tim teik audzeti na latviši, bet cyttautiši, varbyut naidigi latvišim cyttautiši[37].

Polis – ticības brālis un sabiedrotais

Saistībā ar poļu minoritāti laikraksts „Latgolas Vōrds" 1923. gadā precizē sociālo nošķīrumu:

> Latgolas puli pidar pi diwejom škirom: pi muižiniku un pi zemniku. Pols zemniks tys pat orojs, tys pat amatniks, woi moju ipašniks, kai i latwits[38].

Avīzē "Latgalits" publikācijā par poļu skolas iesvētīšanu kāds autors raksta:

> Mes nuwelejom daudz laimes sowim ticibas brolim polim un pricojames kupā ar jīm[39].

35 Gosts, Pani poli pi tisas, *Latgalits*, 21.11.1921.

36 A. Balodis, Vēstule redakcijai. Pārpoļošana Latgalē, *Latgales Ziņas*, 29.01.1932.

37 J., Latgalīšu pōrtautōšona.. 07.10.1923.

38 Sabris, Tagadeji puliu woduni Latgolā, *Latgolas Wōrds*, 07.11.1923.

39 Red., Poļu školas īswetišona. *Latgalits*, 12.03.1920.

Tiek akcentēta arī saimnieciskā sadarbība valstu starpā, kas izpaužas publikācijās par tirdzniecību un pieredzes apmaiņas braucieniem starp Poliju un Latviju:

> Pūliu kooperatori Latwijā ibraucia caur Daugpili 4. junī, ka ipasazeit ar Latwijas kooperaciju un nudybynot ari tywokus sakarūs[39].

Poļus uzskata par radniecīgu tautu arī vēsturiskā mantojuma dēļ. 1923. gadā publikācijā "Latgolas Vōrds" ir skaidrots:

> Latwišim un pulim ir kupigi inaidniki – Kriwija ar Wociju – un kupigi draugi – Sabidroti[40].

Tāpēc sākotnēji poļi tika atspoguļoti arī pozitīvā gaismā, tie tika nošķirti no citām mazākumtautībām, kuru konstruētais tēls jau no pašām pirmajām publikācijām bija negatīvs:

> Puli Latwijā nadreikst it cytu sweštautišu celiu, kuri tikai cenšas sowus spakus styprinot uz walsts rekina, lai pečok tus werzt pretim latwišu centinim[41].

Polis – laukstrādnieks un konkurents

Kā jau tika minēts iepriekš, Latvijā un arī Latgalē, sākot ar 20. gadu vidu ieplūda poļu un lietuviešu laukstrādnieki. Tā kā Latgales laukos valdīja pārapdzīvotība, tad Latgale deva ievērojamu skaitu laukstrādnieku citiem Latvijas novadiem. Ik gadu no Latgales izceļoja vairāk kā 20 000 strādnieku[42]. Tā kā Vidzemes, Kurzemes un Zemgales saimnieki sūdzējās par sezonas laukstrādnieku trūkumu, Latvijas valdība atļāva ievest arī laukstrādniekus no Polijas un Lietuvas. Organizētā veidā laukstrādniekus sāka ievest no Lietuvas –1925. gadā un no Polijas – 1928. gadā. Turklāt pierobežas apgabalos ārzemju

39 Red., Pūliu kooperatori Latwijā, *Latgolas Wōrds*, 22.06.1921.

40 Sabris, Tagadeji puliu woduni Latgolā.. 07.11.1923.

41 Turpat.

42 A. Maldups, V. Salnais V. (sast.), *Latvijas lauksaimniecība (1928)*,Valsts Statistikas pārvalde, Rīga 1929, 49.lpp.

laukstrādnieki mēdza arī paši neorganizēti ieceļot Latvijā[43]. Saskaņā ar statistikas datiem 1929. gadā Latvijā bija 18 106 ieceļojošo laukstrādnieku. Vietējie laukstrādnieki veidoja 87%, bet pārējie 13% bija ieceļojuši no Polijas un Lietuvas[44]. Latgalē ieceļoja salīdzinoši ļoti niecīgs laukstrādnieku skaits – 74[45].

Tā kā poļu laukstrādniekus varēja nolīgt par zemāku samaksu nekā Latgales strādniekus, latgalieši poļu ievešanu uztvēra negatīvi, jo tādā veidā samazinājās laukstrādnieku algas vidēji par 7– 9% gan pašā Latgalē, gan citos novados. Avīze „Jaunō Straume" raksta, ka 1928. gadā poļu un lietuviešu laukstrādnieku ievešanas rezultātā:

> Ir kritušas laukstrōdnīku olgas [...] goda puišim ir kritušas olgas par 1200 rbļ. (*24 latiem – V. M.*), bet meitom par 350 rbļ. (*7 latiem – V. M.*)[46].

Secinājumi:

- 20. gadu sākumā latgaliešu presē poļa kā muižnieka tēls ir klaji negatīvs, jo viņš ir zaudējis savus īpašumus un tāpēc ir ļoti negatīvi noskaņots pret Latvijas valsti un latviešiem. Laikrakstu rakstos poļi pamatā tika saistīti ar muižniecību, kas vēlas atgriezt *vecos labos laikus*, kad poļi bija dominējošā sociālā grupa Latgalē. Arī vēlākajos gados poļus lielā mērā atspoguļoja kā nelojālu latgaliešiem un Latvijai minoritāti.
- Poļa negatīvais tēls tika pamatots arī ar to, ka poļi ar savām izglītības iestādēm un katoļu Baznīcas starpniecību iestājas pret latgaliešu etniskās pašapziņas izpausmēm. Tādējādi rakstu autori aktualizē, viņuprāt, Latgalē notiekošo pārpoļošanas procesu.
- Tā kā poļu sociālais sastāvs Latgalē nebija viendabīgs, publikācijas par poļu minoritāti daudzos gadījumos ir pretrunīgas – līdzās poļu negatīva tēla konstruēšanai poļi dažkārt tiek dēvēti par ticības brāļiem un līdz ar to latgaliešu sabiedrotajiem.

[43] A. Sviķis, *Agrārais jautājums buržuāziskajā Latvijā (1920–1940)*, Latvijas Valsts izdevniecība, Rīga 1960, 107.lpp.

[44] Turpat.

[45] A. Maldups, V. Salnais V. (sast.), *Latvijas lauksaimniecība (1930)*,Valsts Statistikas pārvalde, Rīga 1931, 92.lpp.

[46] Red., Latvijas laukstrōdnīku stōvūklis šūgog palīk slyktoks, *Jaunō Straume*, 07.06.1928.

Noslēgumā jāatzīmē, ka pēc Latvijas neatkarības atjaunošanas attieksme pret poļu minoritāti Latgalē (arī visā Latvijā) vairs nebalstās uz noteiktiem stereotipiem. Poļi tiek pozicionēti kā nozīmīga minoritāte Latvijas politiskajā vēsturē, Latgales attīstībā un devumu Latgales kultūrā.

Bibliografia

Balodis, Vēstule redakcijai. Pārpoļošana Latgalē, *Latgales Ziņas*, 29.01.1932.

Boldāne, *Etnisko stereotipu veidošanās apstākļi Latvijā: 1850.–2004.(Promocijas darbs)*, Latvijas Universitāte, Rīga 2011, https://dspace.lu.lv/dspace/bitstream/handle/7/4780/29220-Ilze_Boldane_2011.pdf?sequence=1 [skat. 18.07.2019.]

Brolišs J., *Nacionālie procesi (būtība, tipi, veidi, pretrunas, izpausmes)*, Rēzeknes Augstskola, Rēzekne 2000.

Delanty G., Wodak R., Jones P., *Identity, Belonging and Migration*, Liverpool University Press, Liverpool 2008.

Feldmanis (zin. red.), *Latvijas vēsture. 20. gadsimts*, Jumava, Rīga 2005.

Gosts, Pani poli pi tisas, *Latgalits*, 21.11.1921.

J., Latgalīšu pōrtautōšona, *Jaunō Straume*, 07.10.1923.

Jēkabsons Ē, Latvijas poļi un Latgales poļu muižniecība valsts neatkarības sākumposmā 1918.–1920. gados. *Latvijas Vēstures Institūta Žurnāls*, 1995, Nr. 3.

Kolps, Par muižiniku zweru dorbim Latgolā mums roksta, *Latgalits*, 16.03.1920.

Latvijas Republikas Satversmes sapulces stenogrammas (LRSSS), 3.ses., 923. sl.

LRSSS, 5. ses., 2848., 2849. sl.

Logoss, Rokas nost no mūsu ticības!, *Latgales Ziņas*, 09.01.1931.

Malahovskis V., *Mērnieku laiki Latgalē (20. gadsimta 20. gadi)*, Rēzeknes Augstskola, Rēzekne 2014.

Maldups V., Salnais V. (sast.), *Latvijas lauksaimniecība (1928)*,Valsts Statistikas pārvalde, Rīga 1929.

Maldups V., Salnais V. (sast.), *Latvijas lauksaimniecība (1930)*,Valsts Statistikas pārvalde, Rīga 1931.

P., Nu ko paperkti Latgolas poli un jus pikriteji, *Latgalits*, 7.04.1921.

Paberzs J., Poļu muižniku teiksmes Latgolā, *Latgalits*, 15.07.1921.

Red., „Latgolas Vōrds" elektroniskajā izdevumā, *Rēzeknes Vēstis,* 29.04.2003.

Red., Latvijas laukstrōdnīku stōvūklis šūgog palīk slyktoks, *Jaunō Straume*, 07.06.1928.

Red., Poliu muižiniku suli pret Latviju, *Zemnīka Bolss*, 22.04.1925.

Red., Poļu školas īswetišona. *Latgalits*, 12.03.1920.

Red., Pōrpūliošona styprinojas, *Latgolas Wōrds*, 26.09.1923.

Red., Puļu agitatori pi atbiļdibas, *Latgolas Vōrds*, 20.11.1924.

Red., Puļu naicitība, *Latgolas Vōrds*, 22.05.1931.

Red., Pūli un ju lapinia "Glos Poļski", *Latgolas Wōrds*, 22.11.1922.

Red., Pūliu kooperatori Latwijā, *Latgolas Wōrds*, 22.06.1921.

Sabris, Tagadeji puliu woduni Latgolā, *Latgolas Wōrds*, 07.11.1923.

Skomba, Latgalīšu pōrtautōšona, *Jaunō Staume*, 09.05.1931.

Skomba, Pōrpōļōšona un baznīca, *Jaunō Straume*, 14.06.1931.

Skujenieks M. (red.), *Trešā tautas skaitīšana Latvijā 1930. gadā,* Valsts Statistiskā pārvalde, Rīga 1930.

Sviķis, *Agrārais jautājums buržuāziskajā Latvijā (1920–1940)*, Latvijas Valsts izdevniecība, Rīga 1960.

Treijs R. (red.), *Latvijas Republikas prese (1918–1940)*, Zvaigzne ABC, Rīga 1996.



BIBLIOTEKARZ PODLASKI
4/2019 (XLV)
https://doi.org/10.36770/bp.218
ISSN 1640-7806 (druk) ISSN 2544-8900 (online)
http://bibliotekarzpodlaski.pl

Natalia Szabołtas*
Uniwersytet w Białymstoku
https://orcid.org/0000-0003-3144-1514

Sylwetka dyneburskiej poetki i nauczycielki Olgi Daukszty w świetle niepublikowanej korespondencji oraz wspomnień świadków

Streszczenie: Artykuł przybliża sylwetkę Olgi Daukszty, poetki i nauczycielki z Dyneburga. Źródłową podstawą analiz są wspomnienia świadków jej życia, a także prywatne listy. W latach 30. i 40. XX wieku prowadziła ona obfitą korespondencję m.in. z Kazimierzem Andrzejem Jaworskim, redaktorem „Kameny". Istnieją też listy, które nie były dotąd znane opinii publicznej, m.in. poświadczające żywą wymianę poglądów z jej byłą uczennicą, Filomeną Truskowską, absolwentką dyneburskiego gimnazjum, pielęgniarką i członkinią Armii Krajowej. Wszystkie źródła odsłaniają prywatne życie poetki, pokazują m.in. jej sposób patrzenia na ówczesne społeczeństwo i otaczającą rzeczywistość.

Słowa-klucze: kobieta, poetka, nauczycielka, osobowość, list, wywiad.

The profile of Olga Daukszta, a Dyneburian poet and teacher, in the light of unpublished letters and memories

Summary: Article concentrates upon profile of Olga Daukszta, poet and teacher from Dyneburg (Daugavpils). The research draws upon source

* Natalia Szabołtas – mgr, absolwentka pedagogiki wczesnoszkolnej oraz filologii polskiej na Uniwersytecie w Białymstoku. Jest autorką kilku publikacji, m.in. *Błękitne inicjały Olgi Daukszty jako poetycka forma zmierzenia się ze sferą ducha i ciała* (2017), *Poeci pogranicza. Dyneburskie reminiscencje w twórczości Edwarda Słońskiego, Olgi Daukszty oraz Ireny Misztal* (2017).

materials including testimonies of contemporary people and her private letters. During the 30's and 40's of 20th century she corresponded, among others, with Kazimerz Andrzej Jaworski, journalist for "Kamena". There are also letters previously unknown, like these to Filomena Truskowska, a graduate of Dyneburg *gimnazjum*, a nurse and a member of the Home Army (AK). All these materials relate to the poet's personal life, allow us to understand how she regarded contemporary society and the surrounding reality.

Key words: woman, poet, teacher, personality, letter, interview.

Olga Daukszta to jedna z najciekawszych osobowości literackich wywodzących się z byłych Inflant Polskich. Zarówno ona sama, jak i jej twórczość, znalazły w dwudziestoleciu międzywojennym szerokie uznanie[1]. Jej poezja budziła zainteresowanie[2]: jednych zachwycała[3], innych

[1] W Dwudziestoleciu drukowało ją wiele znanych polskich czasopism, np. „Kamena", „Skamander". Wiersze Dauksztу drukowane w „Kamenie": *Babka Alona*, 1934, nr 1 (wrzesień), *Poszukiwanie ojczyzny*, 1934, nr 3 (listopad), *Kondotierzy*, 1935, nr 10 (czerwiec), *Na mierzei*, 1935, nr 4 (grudzień), *Karta*, *Stawka*, *Co to jest miłość*, *Ostatnie drzwi*, *Stosowna partia*, 1936, nr 1 (wrzesień), *Sierpień markizy Agnieszki*, 1936, nr 2 (październik), *Dzikie łabędzie*, 1936, nr 3 (listopad), *Spojrzenie surowe*, 1936, nr 4 (grudzień), *Młody miesiączek*, 1937, nr 8 (kwiecień), *Z poematu „Pańszczyzna"*, 1938, nr 7 (marzec). W „Skamandrze": *Łada*, 1938.

[2] Przeglądając *Pisma do Kameny* K. A. Jaworskiego (K. A. Jaworski, *W kręgu Kameny*, t. 7, s. 127), natknęłam się na wzmiankę o korespondencji między Julianem Tuwimem a Olgą Daukszтą. Jaworski tak wspomina tę sytuację: „[...] Julian Tuwim napisał do mnie (19 XI 1936r.), prosząc o udzielenie wiadomości: «kto jest pani Olga Daukszta, której utwory czytałem w nr 1 i 2 'Kameny' i czy drukowała już gdzie indziej swe wiersze?»". List zamykały uprzejmości: „Przy sposobności – słowa podziwu i tzw. «uznania» dla pisma, które pewno boryka się z nie lada trudnościami. Podałem Tuwimowi adres [Daukszty] i prosiłem go o przysłanie do «Kameny» jakiegoś wiersza. Po dziesięciu dniach otrzymałem przekład *W zaraniu życia* Puszkina [...]". Natomiast na s. 423 tegoż pisma Tuwim dziękuje Jaworskiemu za otrzymany adres Olgi Daukszty: „[...] Szanowny Panie! Bardzo dziękuję za udzieloną informację [adres Daukszty – przyp. N. Sz.]. Chętnie spełniam prośbę Pana – i przesyłam przekład z Puszkina. – Julian Tuwim 29.XI.1936 r.".

[3] Na talent poetycki Dauksztówny (pisarka używała obu form nazwiska: Daukszta, Dauksztówna) po raz pierwszy zwrócił uwagę Stefan Napierski, który w „Wiadomościach Literackich" 1938, nr 38 pisał z zachwytem: „[...] Cóż za świeżość słownictwa i frazowania,

intrygowała[4], a czasem wzbudzała niechęć[5], nikogo jednak nie pozostawiała obojętnym. Urodzona pod koniec XIX wieku, w 1893 roku ukończyła polskie gimnazjum w Rydze, jednak całe późniejsze życie związała

jakaż samorodna oryginalność tematów!". Napierski zauroczony bałtycką poetką pisał: „[...] Jeśli gdzie w poezji polskiej, to w tych wierszach jest koloryt północy, siwy i żółty, błękitny i stalowy, atmosfera tak przejrzysto-jasna [...] – powietrze Skandynawii, bogactwo przeżyć wewnętrznych, siła wyrazu, artyzm stylistyczny, brawurowa rytmika, wybuchowa wizyjność pozwalają Dauksztównie tworzyć ballady, które mogą się mierzyć z najlepszymi w tym rodzaju utworami poetki niemieckiej, Agnes Miegel".

4 Twórczością Dauksztówny interesował się również ceniony ówcześnie polski krytyk literacki Stefan Kołaczkowski, z którym poetka podjęła korespondencję. Niestety, nie zachowały się te listy. Informację o wspomnianej korespondencji czerpiemy jedynie z listów poetki do K. A. Jaworskiego, redaktora „Kameny". W listach tych Dauksztówna dzieliła się swoimi spostrzeżeniami ze znajomości z S. Kołaczkowskim. Z jej relacji dowiadujemy się, iż – z jednej strony – imponowała poetce aprobata uzyskana w oczach wybitnego – jak pisała – krytyka literackiego. Z drugiej zaś strony, nie zawsze potrafiła przyjąć jego cenne uwagi odnośnie swoich dzieł. Pisała wtedy o Stefanie Kołaczkowskim z pewnym przekąsem: „[...] o Kołaczkowskim wiem jedno, że jest bardzo wybredny i kapryśny, lecz czy nie przeraził się moich jeszcze bardziej kapryśnych utworów?" (korespondencja O. Daukszty do K. A. Jaworskiego, Muzeum im. J. Czechowicza w Lublinie, list nr 4 z 1936 r.).

W innym liście zwierzała się redaktorowi ze smutkiem i ironią:

„[...] Kołaczkowski nadąsany odpisał mi, że za *Waleta* agitować nie będzie, ale za *Paulucciego* – owszem... Wielki ten krytyk musi być bardzo oryginalnym człowiekiem, ale z podobnymi kaprysami, jak i Walet. Sami nie wiedzą, czego chcą ode mnie. Ani ja, ani moje utwory nie mogą dorosnąć do ich ideałów..." (M. Cz., list do K. A. J., nr 6 z 1936 r.).

W dalszym ciągu artykułu zostały wprowadzone oznaczenia dla materiałów archiwalnych:

– Z korespondencji O. Daukszty do K. A. Jaworskiego znajdującej się w Muzeum im. J. Czechowicza w Lublinie: M. Cz., list do K. A. J., [nr, rok];

– Z korespondencji Olgi Daukszty do Fili Truskowskiej, archiwum Domu Polskiego w Daugavpils: D. P., list do Fili, [data, miesiąc, rok];

5 Tomik wierszy Olgi Daukszty *Walet Kierowy* to poemat miłosny, w którym pełna wdzięku kobieca ironia przechodzi w satyrę, a nawet sarkazm – na co zwróciła u wagę M. Maciejewska. U niektórych krytyków poemat zyskał aprobatę, np. Anny Nieławickiej (*Olga Daukszta-poetka bałtyckich wybrzeży*, „Życie Kulturalne" 1939, nr 9) stwierdzała, iż „krytycy-mężczyźni nie mogą pisać o nim ze stoickim spokojem". Krytyczka podkreślała również, że: „[...] ton tego tomiku jest bardzo drażniący i zaczepny, zwłaszcza, że dotyczy analizy niszczycielskiej miłości poetki do młodzieńca"; cyt. za: A. Durejko *Polskie życie kulturalne i literackie na Łotwie w XX w.*, Wrocław 2001, s. 206. Również K. A. Jaworski, redaktor „Kameny", przystępując do wydania „kontrowersyjnego" tomiku, zapowiedział rewelację. Natomiast S. Czernik w „Nowościach Poetyckich" ostudził emocje, oceniając *Waleta Kierowego* szorstko: „[...] Są to wiersze o miłości, dziwne tym, że przedstawiają okoliczności często spotykane w życiu, rzadko jednak wprowadzane do poezji. Jest to rozległa gama ekstaz i zwątpień starej panny". W zakończeniu krytyk nieco łagodzi swój „niesmak", dodając: „[...] arcyludzkie rozterki kobiece wyśpiewane zostały z niewątpliwym talentem i z przyciągającą szczerością", [w:] „Prosto z Mostu" 1938, nr 22.

z Dyneburgiem[6], stając się przedstawicielką dyneburskiej inteligencji. W historii i pamięci łotewskiej Polonii zapisała się jako polska poetka i nauczycielka polskiej młodzieży. Mieszkając w wielokulturowym środowisku łotewskiego pogranicza, zmagała się w pewnym okresie swego życia z procesem definiowania samej siebie, by w końcu zakorzenić się i samozdefiniować.

Często spotykamy się, czy to na stronach internetowych, czy też w wydanych publikacjach[7], z powielanymi stereotypami odnośnie tożsamości i osobowości literackiej Dauksztówny. Nierzadko przywołuje się jej słowa z korespondencji do Kazimierza Jaworskiego:

> Nie jestem Rosjanką ani prawosławną, jestem katoliczką ochrzczoną w ryskim kościele. Nazwisko moje jest żmudzkie, a może tatarskie, należy do bardzo popularnych tu, nad Dźwiną; w pruskim narzeczu Daugste/Daugszta znaczy dźwiński. Daugava to wszak Dźwina. Kim jestem? Ja sama nie wiem. Piszę po polsku i lubię Polaków, bo byli zawsze dla mnie dobrzy, czego nie mogę powiedzieć o innych narodach, z którymi mię życie zetknęło. Najbliższy jest mi step i las, czuję mocno Ukrainę, którą znam, interesuje Wołyń, choć tam nigdy nie byłam, pociąga wschód, południe[8].

Słowa te ukazują kobietę tożsamościowo nieokreśloną, poszukującą „swojej duszy". Ale kiedy sięgnie się do źródeł, tekstów nieznanych szerszemu gronu czytelników, jawi się ona jako osoba zupełnie inna. Dostrzegamy zatem konieczność zbadania wszelkich materiałów, aby jak najwierniej oddać sylwetkę Olgi Daukszty.

W niniejszym artykule oparto się na osobistych, niepublikowanych zapiskach poetki, na jej korespondencji oraz wspomnieniach świadków-uczennic,

6 Obecnie łotewskie Daugavpils.

7 Wspomniane publikacje to:

M. Maciejwska, *Twórczość Olgi Daukszty na tle polskiej poezji dwudziestolecia międzywojennego*, „Ruch Literacki" 2003, z. 5, s. 535-550.

K. Zajas, *Olga Daukszta. Poetka polsko-inflancka*, [w:] *Etniczność – Tożsamość – Literatura*, red. Bukowiec P., Siwor D., Kraków 2010.

A. Durejko, *Olga Daukszta: polska poetka na Łotwie*, „Magazyn Literacki" 1996.

A. Żylińska, *Balladowa „mała ojczyzna" Olgi Dauksztówny*, „Zeszyty Naukowe" (Uniwersytet Szczeciński) 1999, nr 10.

8 M. Cz., Listy do K. A. Jaworskiego, nr 29 z 1938r.

z którymi Dauksztówna utrzymywała zażyłe kontakty niemalże do końca życia. Praca pedagogiczna Olgi Dauksztу, jej zaangażowanie w nauczanie młodego pokolenia, także nie zostały omówione, nie istnieją opracowania naukowe, które by opisywały jej działalność pedagogiczną. Wiedzę na ten temat czerpiemy jedynie z literatury wspomnieniowej. Do grona bliskich Dauksztównie byłych uczennic, z którymi utrzymywała kontakty, zaliczyć należy między innymi Halinę Szakiel, Barbarę Miglan, Wandę Hryniewicz.

Halina Szakiel[9] w skrupulatny sposób podała wiele ciekawych szczegółów dotyczących sylwetki swojej nauczycielki. Imponujące, jak wiele szczegółów zapamiętała. Z detalami opisuje na przykład jej ubiór:

> Olga Dauksztа ubierała się skromnie, ale zadbanie. Często miała na sobie żakiet i bluzkę rozpiętą na tzw. Anglika. Rękaw zawsze długi, nigdy krótki. Spódnica szara nad kostkę, z przodu założona w falbanki. Pani Olga nosiła pończochy, nigdy gołe nogi, buty ciemne[10].

Z kolei potrafi oddać zewnętrzne walory jej wyglądu, niemal jak na fotografii:

> Budowa ciała była męska, ze wzrostu niewysoka, z twarzy – okrągła, włosy nosiła krótkie, proste, zawsze zaczesane do góry, upięte starannie grzebieniem. Czoło miała szerokie, otwarte, mimika twarzy zwyczajna. Natomiast dużo operowała głosem.
>
> Głos, jak pamiętam, nie był ciepły-damski. Głos miała mocny, podobny do męskiego. Zapamiętałam też jej sposób wysławiania się: mówiła spokojnie, wyraźnie.
>
> Z charakteru także była spokojna bardzo, niewybuchowa, raczej skromna, nie wynosiła się nad innych. Dauksztówna, jak pamiętam, nie wchodziła w otwarte kontakty, była raczej powściągliwa, utrzymując dystans.

[9] H. Szakiel – uczennica Olgi Dauksztу. Wywiad z nią przeprowadzony został przez autorkę niniejszego artykułu w dniach 26–28 maja 2016 r. oraz 18–23 czerwca 2016 r. w Daugavpils.

W dalszym ciągu artykułu zostały wprowadzone następujące oznaczenia do przeprowadzonych wywiadów w Daugavpils z uczennicami O. Dauksztу: Ww. z [inicjał imienia i nazwisko], data [dzień, miesiąc, rok].

[10] Ww. z H. Szakiel, 26 – 28.05.2016 r., 18 – 23.06.2016 r.

Dogłębnie i z przenikliwością analizuje jej pracę pedagogiczną:

> Nauczała w klasach starszych literaturę i język polski. Jako nauczyciel była surowa i wymagająca. Dobrze znała literaturę polską. Literatura była swoistym jej „konikiem". Bardzo ceniła uczniów rozmiłowanych w literaturze. Szanowała zapał i wiedzę uczniów, szczególnie inteligentnych, darząc ich większą sympatią. Oceny jednakże stawiała takie, na jakie każdy zasłużył. Starała się być sprawiedliwą. Na jej lekcjach panowała dyscyplina. Było cicho, nigdy głośno. W stosunku do uczniów nie podnosiła głosu. Cieszyła się poszanowaniem wśród uczniów. Jej lekcje były ciekawe. Omawiając wybrane tematy, często gestykulowała. Świadczyło to o tym, iż wczuwała się w to, co mówiła. Z uczuciem czytała *Grażynę* Mickiewicza, w ogóle bardzo lubiła cytować Mickiewicza. Wszystkie fragmenty recytowała z pamięci[11].

Barbara Miglan[12] wspomina postać Dauksztówny jako osoby bardzo ambitnej, konsekwentnej w swym działaniu i nietolerującej sprzeciwu:

> Pani Olga była bardzo wymagająca. Na lekcjach języka polskiego i literatury zadawała nam prace pisemne. Pisaliśmy wypracowania. Do mnie miała pretensje, ponieważ nie pisałam tak, jak ona tego chciała. Mój ojciec był redaktorem, bardzo go ceniła, przecież redagował wiersze z jej I tomiku *Dźwina o zmierzchu*. Dauksztówna chciała, abym i ja była do niego podobna, ale mi to nie wychodziło. Bardzo przeżywałam, kiedy porównywała mnie do ojca. Niestety nie miałam głowy do wypracowań. Lepiej szła mi matematyka i inne przedmioty. Po wojnie skończyłam studia medyczne i do emerytury pracowałam jako lekarz.
>
> Olga Dauksztа ładnie malowała, ja malować nie umiałam. Któregoś razu w szkole zorganizowano konkurs międzyklasowy o to, która klasa będzie piękniej udekorowana. Nie wiedzieliśmy, jak to zrobić. Pani Olga przyniosła wówczas swoje obrazy. W każdej klasie była też gazetka szkolna. Wybrano mnie i Zygmunta, który ładnie malował. Dauksztа była moją wychowawczynią i czasem nas rugała. Pewnego dnia przydarzył mi się przykry incydent. Pani Olga była wtedy bardzo zdenerwowana. Zygmunt coś źle namalował i musiał na nowo przerabiać. Bardzo zdenerwował

[11] Ww. z H. Szakiel, 26 – 28.05.2016 r., 18 – 23.06.2016 r.

[12] Ww. z B. Miglan, 28.05.2016 r., 18 – 23.06.2016 r.

Olgę Dauksztę. Pamiętam, że ta gazetka nikomu się nie podobała. A ponieważ byłam odpowiedzialna za gazetkę razem z Zygmuntem, koledzy oblali mi twarz atramentem. Rozpłakałam się i pobiegłam do dozorcy[13].

Jako pedagog Olga Dauksztа była osobą surową i wymagającą – taką pozostała w relacjach wielu uczennic. Wychowankowie wspominają też, iż swoje lekcje Dauksztówna prowadziła w sposób bardzo interesujący i niepowtarzalny.

Inna z jej uczennic – Wanda Hryniewicz[14], we wnikliwy sposób odbierała zajęcia prowadzone przez swoją nauczycielkę. Zauważała jej zaangażowanie i wkład w przekazywanie młodzieży zasad moralnych, idei patriotyzmu, ale też wrażliwości na piękno otaczającego świata. Jak podkreślała, Dauksztа tym, co nosiła w sercu, także dzieliła się z wychowankami:

Dauksztówna, co czuła sama, starała się też przekazać młodzieży, a więc i polskość, i patriotyzm, i piękno przyrody. Patriotyzmu uczyła nas poprzez literaturę, język i historię. W czasach sowieckich wykładanie historii Polski było surowo zakazane. Słuchając jej opowiadań o wybitnych Polakach, poetach, pisarzach, poznawaliśmy historię Polski. W ten sposób uczeni byliśmy przez Dauksztównę patriotyzmu[15]. Olga Dauksztа doceniała też uroki przyrody. Była nią pochłonięta. W czasie lekcji wykorzystywała każdą możliwość, aby ukazać piękno okolicy. Pamiętam, jak pewnego dnia na lekcje przyniosła nam jakąś roślinkę. Szła z nią do pracy, a na lekcji wyjęła ją z korzeniem i postawiła na stole. Powiedziała do nas: „Tego kwiatu

13 Ww. z B. Miglan, 28.05.2016 r., 18 – 23.06.2016 r.

14 Ww. z W. Hryniewicz, 26 – 28.05.2016 r.,18 – 23.06.2016 r.

15 Potwierdzeniem i dowodem wiarygodności słów byłej uczennicy (Wandy Hryniewicz) o sposobie wykładania literatury przez Dauksztównę jest również notatka urzędnika służb specjalnych, którą sporządził w dn. 8-10.02.1949 r., nr 79, s. 151-152. Materiał uzyskany na podstawie dokumentacji z Państwowego Archiwum w Daugavpils: Latvijas nacionalais arhivs, *Daugavpils zona valsts arhīvs*. Arhīva *dok. Kopias O. Daukšte*1951-1970 gada. Materiał archiwalny pt: *Министерство просвещения ЛССР* Даугавпилский ГОРОНО, *Личные дела рабочих служащих уволеных*. Notatka urzędnika brzmi:

„[...] Nauczycielka Olga Dauksztа, prowadząc zajęcia z literatury, nie wprowadza idei… [chodzi o wprowadzanie do literatury przedmiotu idei komunistycznych – przyp. N.Sz.], skupia się jedynie na […] prezentacji bohaterów oraz na samej literaturze […]"; i dalej: „[...] kiedy opowiada o historii partii, czyni to bez związku z literaturą [...], na to wszystko poświęca swój cenny czas" [materiał został przetłumaczony z języka rosyjskiego przez autorkę artykułu].

nikt nie lubi, ale zobaczcie jaki jest piękny". Był to kwiat „czertopołoch"[16]. Kazała nam go opisać. W ten sposób przymuszała nas do myślenia i czucia[17].

Ze wspomnień byłych uczennic wyłania się więc osobowość stanowcza, acz nietuzinkowa. Nauczycielka z Dyneburga postrzegana była również jako kobieta opanowana, powściągliwa i z dystansem, ważąca każde wypowiadane słowo, a także jako mocno zakorzeniona w polskości. Jest to jednak jeszcze niepełny obraz Daukszt ówny. Dopiero bowiem pochylając się nad prywatną korespondencją poetki, widzimy ją w pełnym świetle. Listy pisane do przyjaciół stają się autentycznym, subiektywnym obrazem autora w określonej chwili, w pewnym momencie przeżywania rzeczywistości[18]. Czytając listy Olgi Daukszty, dostrzegamy prawdziwego człowieka z jego wzlotami i upadkami, wadami i zaletami. Prywatna korespondencja pisarki staje się odblaskiem jej wnętrza, portretem psychologicznym[19], odsłania cechy charakteru, zdradza sposób zapatrywania się na różnorodne sprawy.

Olga Daukszta w latach trzydziestych i czterdziestych ubiegłego wieku prowadziła dość obszerną korespondencję z wieloma osobami. Do dnia dzisiejszego w Lublinie zachowały się jej listy pisane do Kazimierza Andrzeja Jaworskiego, redaktora „Kameny". Ale istnieją też listy zupełnie nieznane opinii publicznej, swoiste „nowalijki". Są to cztery niezwykłe rękopisy odkryte przypadkiem[20] w dokumentacji Heleny Filipionok[21] – uczennicy Daukszt ówny. Pani Helena w roku 2009, tuż przed swoją śmiercią, przekazała teczkę z nieznaną korespondencją Olgi Daukszty w darze dla Domu Polskiego w Dyneburgu. Pomimo upływu czasu, wspomniana korespondencja zachowała się w nienagannym stanie.

16 Chodzi o oset [tłumaczenie autora].

17 Ww. z W. Hryniewicz, 26 – 28.05.2016 r., 18 – 23.06.2016 r.

18 S. Skwarczyńska, *Teoria listu*, Białystok 2006, s. 70.

19 Tamże, s. 71.

20 Autorka niniejszego tekstu w czerwcu 2018 r. odnalazła w Domu Polskim w Daugavpils teczkę z dokumentacją przekazaną Związkowi Polaków przez p. H. Filipionok.

21 Była uczennica i późniejsza najbliższa przyjaciółka Olgi Daukszty – Helena Filipionok, znana jest w kręgach polonijnych jako zasłużona działaczka na rzecz Polonii łotewskiej. Skromna osoba o niespotykanej odwadze, w czasie II wojny światowej działała w konspiracji. Była łączniczką w Armii Krajowej i członkinią „Wachlarza". Pomagała polskim lotnikom lą-

Rękopisy ukazują nie tylko bliską relację nauczycielki z Dyneburga ze swoją byłą uczennicą, ale przede wszystkim eksponują niezwykle serdeczną osobowość poetki – kobiety współczującej, zatroskanej o los innych, która nie lęka się mówić o przeżyciach i głębokich uczuciach. Listy odsłaniają jej prywatne życie, piętrzące się problemy zdrowotne, z jakimi zmagała się Daukszówna, jak również ukazują jej sposób zapatrywania się na ówczesne społeczeństwo i otaczającą rzeczywistość:

> [...] W Dźwińsku czerwcowa nuda. Na bulwarze kupa Żydziaków i stare wygrzewające się Żydówy, na plaży kupa urwisów. Tylko aleja szumi, szumi nad Dźwiną, pachnie liśćmi i wiatrem. Życie płynie monotonnie, dotychczas nic nowego nie widziałam i nie słyszałam. Szkoda, że Ciebie nie ma. Brak mi Ciebie ogromny[22].

W jednym z następnych listów pisze:

> [...] Więc Warszawa nie zrobiła na Tobie żadnego wrażenia? To mię bardzo, bardzo dziwi. Bo mnie to miasto oszałamia i całkiem przeradza [...]. Nie mogę Ci napisać o żadnych nowinkach, bo nie bywam nigdzie. Jasiokowicz siedzi w więzieniu za sprawy związkowe, młodszy Trojanowski umarł na suchoty – więcej nikogo nie widzę, oprócz uczniów i nauczycieli gimnazjum[23].

dującym w Daugavpils i ich rodzinom po wejściu na teren Polski wojsk sowieckich. Organizowała dla nich dostawę ubrań, leków oraz posiłków. Brała czynny udział w akcji uwolnienia Polaków z obozów dla internowanych i przerzucanie ich przez Morze Bałtyckie na Zachód. Za swoją walkę o wolność Polski w okresie okupacji została odznaczona Krzyżem Armii Krajowej. W 1996 roku otrzymała Złoty Medal Opiekuna Miejsc Pamięci Narodowych przysnany przez Radę Ochrony Pamięci Walk i Męczeństwa.

Obszerny artykuł o jej zasługach dla Polonii łotewskiej znajdziemy w: *Bohaterowie współcześni – znani nieznani dyneburżanie*, „Kurier Wileński" [dodatek specjalny], Łotwa – Polska 2010, s. 8-9.

[22] D. P., listy do Fili, 9.06.1934 r. Autorka artykułu bazuje na korespondencji O. Daukszty udostępnionej w Domu Polskim w Daugavpils oraz na rękopisach poetki (*Nike*, *Taczka Elżbiety*) otrzymanych ze źródła obecnie zastrzeżonego, z pozwoleniem na wykorzystanie go w pracy naukowej, której niniejszy artykuł stanowi niewielką część. Do rękopisów wprowadzone zostaną dalej oznaczenia: O. Daukszta, rkp. [tytuł].

[23] D. P., listy do Fili, 14.04. 1935 r.

Prywatne listy Dauksztówny, choć znalazły się w dokumentacji Heleny Filipionok, wszystkie jednak były skierowane do osoby o imieniu Fila. Dużą trudnością okazało się ustalenie nazwiska adresatki korespondencji, bowiem autorka ani razu nie wspomniała o niej w listach. Udało się jednak rozszyfrować zagadkę[24]: tytułowa „Fila", „Filcia" to Filomena Truskowska, uczennica dyneburskiego gimnazjum, pielęgniarka, członkini Armii Krajowej. Na podstawie korespondencji dowiadujemy się, że łączyła ją przyjacielska relacja z byłą nauczycielką. Pozwalają tak sądzić liczne nagłówki oraz zwroty umieszczone w listach Dauksztówny: „Kochana Filciu", „Moja Kochana Dziewczyno [...] Szkoda, że Ciebie nie ma. Brak mi Ciebie ogromny, przywiązałam się niechcąco do Twego milczenia i ciągłej życzliwości"[25], „Kochana moja Filciu, Dziki Błazenku milczący".

Po ukończeniu szkoły w Dyneburgu Fila, początkowo w celach zarobkowych, przeprowadziła się do Rygi, potem wyemigrowała do Polski, do Warszawy. Jeszcze przed wybuchem II wojny światowej rozpoczęła studia pielęgniarskie, które ukończyła już po wojnie. „Filcia", jak ją pieszczotliwie nazywa pisarka, przeżyła powstanie warszawskie i po wojnie kontynuowała zażyłą korespondencję z byłą nauczycielką. Wielokrotnie wspomagała Dauksztównę pomocą materialną, wysyłając jej paczki z żywnością i lekarstwami. Olga Daukszta wielokrotnie w listach wyrażała swą wdzięczność i wzruszenie za życzliwą pomoc:

[24] Autorce artykułu udało się ustalić, kim jest adresatka wspomnianych listów. Dokonała tego na podstawie zestawienia materiałów znalezionych w teczce p. Heleny Filipionok. Porównano informację z listów z jednym ze zdjęć Dauksztówny, na odwrocie którego widnieją nazwiska osób przedstawionych na fotografii, m.in. Fili Truskowskiej wraz z informacją dostępną na stronie Wirtualnego Muzeum Pielęgniarstwa Polskiego. Na stronie internetowej tegoż muzeum zamieszczone są dane (wraz z numerami legitymacji) dotyczące udziału pielęgniarek w konspiracji w latach wojny (1939–1945), a także dostępny jest wykaz nazwisk pielęgniarek należących do AK. Figuruje tam również Filomena Truskowska pod dwoma numerami: nr 241 – uczestnictwo w konspiracji, oraz nr 104 – członkostwo w AK:

http://www.wmpp.org.pl/pl/component/content/article/92-ii-wojna-%C5%9Bwiatowa/406-pielegniarki-nalezace-do-ak.html (dn.26.06.2018r.).

W internetowej bazie nekrologów autorka niniejszej publikacji znalazła także informację o dacie i miejscu śmierci Filomeny Truskowskiej: 15.06.1996r., Warszawa:

http://www.nekrologi-baza.pl/?page_id=1149Narz&paged=2989 (dn.10.07.2018r.).

[25] D. P., list do Fili, 9.06.1934r.

> Kochana Filciu! Najserdeczniej Ci dziękuję za wszystko – za głęboko wzruszający list ostatni i za wielokrotne przesyłki lekarstwa. Gdyby nie te lekarstwa, to nie wiem, czybym mogła w tym roku pracować [...] Jeszcze raz dziękuję Ci za wszystko, moja najdroższa Filciu, za dobroć serca, zrozumienie, pomoc wielokrotną [...]. Całuję Cię najserdeczniej w Twoje mądre, wszystkowidzące oczy[26].

Z przytoczonych fragmentów wywiadów z uczennicami, jak również z prywatnej korespondencji Dauksztówny z jej bliskimi, wyłania się ciekawa, bogata osobowość nauczycielki z Dyneburga. Byłe uczennice zapamiętały ją jako powściągliwą i wymagającą, przyjaciele zaś doświadczali jej troski, życzliwości i serdeczności. W listach do osób postronnych przejawiała iście kobiecą ironię przechodzącą czasami w satyrę, a niekiedy w sarkazm.

Pochylając się nad listami Olgi Dauksztу do redaktora „Kameny", czytelnik zauważa niezwykły sposób postrzegania przez nią otaczającej rzeczywistości. Początkowo intryguje nie tylko przedstawianie zajmującej poetkę tematyki, lecz przede wszystkim niezwykły sposób przekazu. Uprawiając kunsztowną retorykę, Dauksztówna przykuwa uwagę czytelnika, łagodnie wprowadzając w treść, uwodzi go plastycznym, malarskim opisem sytuacji, miejsca lub sylwetki bohatera, by zaraz potem wszystko ośmieszyć i wydrwić.

Dominantą całej korespondencji poetki do Kazimierza Jaworskiego zdaje się zatem wyraźna krytyka, która – chociaż w słownikowym znaczeniu terminu jest nośnikiem negatywnych emocji – w przypadku Dauksztówny staje się obiektywnym instrumentem opisywania rzeczywistości. Owa krytyka staje się również przestrzenią refleksji, czy to w odniesieniu do siebie samej, czy też do innych osób. Dauksztówna tworzy specyficzne konstrukcje zdaniowe. Czyni to poprzez zestawienia kontrastów. By dać przykład: wydawcę z Wilna określa mianem „białego chłopca z cukru i masła"[27], po czym ośmiesza go, dodając: „Maśliński z fają okropną i popielatą głową"[28]. Podobny mechanizm pojawia się w wielu miejscach, między innymi w opisie sekretarza Związku Literackiego

[26] D. P., list do Fili, 9.10.1944 r.

[27] M. Cz., list do K. A. J., nr 36 z 1936 r.

[28] Tamże.

w Wilnie. Daukszta pisze o nim: „Szeligowski ciekawe monstrum, niby z XVII wieku”[29], wieńcząc myśl zwrotem: „okazały i karzeł”[30].

A co mówi o sobie? Sama siebie opisuje następującymi słowy (cytat z korespondencji do Jaworskiego):

> Zaokrąglenie form było mi potrzebne do wyleczenia dziur w płucach. Mam wrażenie, że na tle fotografii przedstawił mnie Pan sobie jako monument, lecz to tylko iluzja zdjęcia, w rzeczywistości ledwo dorastam do średniego wzrostu[31].

W innym miejscu wyznaje szczerze, choć przekornie:

> *Walet* wyszedł, toteż fotografię posyłam. Nie robiłam tego poprzednio, bo się bałam, że dla tak niełądnej kobiety, jak ja, Pan nie zechce już więcej dołożyć starań w wydaniu *Waleta*[32].

Swoje wnętrze i charakter odsłaniała z bezpośredniością, bez obłudy: „Nie lubię bić pokłonu przed każdym durniem”[33], i dalej: „Co do mnie – to chyba ja jestem wiedźma, jak pisze kapitalny Napierski”[34]. Dużo u niej auto-usprawiedliwień: „List Pana, ten ostatni, zagniewany…, list drżący od obrazy… Czy naprawdę zasłużyłam na niego? Chyba niezupełnie”[35]; „[…] teraz myślę, że Pan się gniewa, gniewa na mnie. Nie warto: jestem bardzo często nieostrożna w powiedzeniach, a znowu Pan zbyt wrażliwy”[36].

W innym miejscu bez ogródek objawia swą buntowniczą naturę: „No, ale jak pisać, to naprawdę pisać, a nie układać bosko i pięknie. Znudziło mi się to”[37]. Czasem jednak w prostocie serca, ze skruchą przyznawała:

29 M. Cz., list do K. A. J., nr 36 z 1936 r.
30 Tamże, list nr 36 z 1936 r.
31 Tamże, list nr 25 z 1937 r.
32 Tamże, list nr 18 z 1937 r.
33 Tamże, list nr 41 z 1939 r.
34 Tamże, list nr 25 z 1937 r.
35 Tamże, list nr 14 z 1936 r.
36 Tamże, list nr 27 z 1937 r.
37 Tamże, list nr 4 z 1936 r.

„Proszę mi, Panie Kazimierzu, wybaczyć owe wartkie, ekscentryczne słowa, ach, bo naprawdę jestem czasem jak kipiąca woda”[38]. Wielokrotnie przekonywała, że cechują ją prostolinijność osobowości oraz szczerość w postępowaniu i mówieniu. Pisała: „[…] mogę śmiało powiedzieć, iż jedyną moją zaletą lub może wadą jest właśnie nieumiejętność kłamstwa. Stąd płyną wszystkie moje klęski”[39]. Szczerość i prostolinijność pomagały jej w zdobywaniu przyjaciół, mnożąc jednocześnie wrogów: „Jestem zwolenniczką jasności we wszystkim – nawet w stosunkach ludzkich. Myślę, że gdyby ludzie byli szczerzy, to by więcej było na świecie szczęścia”[40]. Ta swoista filozofia szczerości, a także wiele dość pochlebnych opinii o jej twórczości dodawały Dauksztównie entuzjazmu twórczego, czasem jednak przeradzały się w dość wysoką samoocenę i niewybredną krytykę innych piszących:

> Niedawno przeczytałam wszystkie poezje Iłłakowiczówny i dziwię się mocno, dlaczego ją tak mocno chwalą, przecież to fujara, jedynie *Imiona wróżebne* [...] coś warte, reszta ludowe zawodzenie. Bezsprzecznie Konopnickiej ona nie dorówna ani rymem, ani barwą, ani artyzmem. Wolska jest już ciekawsza od Iły, a Pawlikowska ze swymi madrygałami i cackami zabawniejsza. Według mnie najlepiej pisze Tuwim, choć brak mu większej kompozycji w pomysłach[41].

Cięty język i ostre riposty, którymi pisarka obdarzała hojnie niejednego poetę i poetkę, przysporzyły jej wielu przeciwników, ale i sympatyków. Przecież sam Kazimierz Jaworski, adresat listów postki, został lapidarnie przez nią skwitowany:

> I po co Pan udaje w wierszach dostojnego ojca i siwizną przyprószonego pisarza, kiedy jest taki młody?... Bo pomimo wszystko, jest Pan „dobrym ziółkiem”, [...] w twórczości swej Pan bardzo przypomina Kuźmina + trochę demagogii + dużo demokratyzmu + dobra porcja nieświadomego heraldyzmu. *Одним*

[38] Tamże, list nr 14 z 1936 r.

[39] M. Cz, list do K. A. J., nr 10 z 1934 r.

[40] Tamże, list nr 41 z 1939 r.

[41] Tamże, list nr 18 z 1937 r.

словом: „Рыцарь печального образа” [jednym słowem: „Rycerz smutnego obrazu” – tłum. N.Sz.][42].

Całą myśl poetka reasumuje słowami:

> Jestem bez uśmiechu, poważna. Owszem, nie przeczę. Nawet ponura, jak Dźwińska noc. Tylko bardzo lubię się śmiać. Bez powodu. Idiotycznie. I przepadam za ludźmi, którzy umieją mnie śmieszyć[43].

Z przytoczonych cytatów z korespondencji Dauksztówny wyłania się postać pełna życia, temperamentu – stanowiąca antynomię do suchej, kategorycznej i nieco sztywnej pani profesor z opisów jej uczennic. Możemy z całą stanowczością stwierdzić, że Olga Daukszta to postać niezmiernie interesująca. Jawi się niczym „nowy ląd” gotowy do odkrycia, pełen zaskakujących niespodzianek. Gdy przegląda się jej spuściznę, niespodzianką okazują się słowa samej Dauksztówny zapisane w jednym z jej listów, a dotyczące jej tożsamościowego samookreślenia się. Autorzy publikacji podają – opierając się na jej własnych słowach z listu do Kazimierza Jaworskiego – że poetka sama nie wie do końca, kim tak naprawdę jest, z którym narodem czuje się najmocniej związana. Mówi o sobie, że jest „tutejsza”, stąd, z ziemi, na której się wychowała. Istnieje jednak pewien poemat Dauksztówny, zupełnie nieznany, w którym jasno i otwarcie, w przepiękny sposób ukazuje przywiązanie, miłość i przynależność do narodu polskiego. Poniższy fragment liryczny można traktować jako autorskie wyznanie:

> Polska to wielka Rzecz, mój bracie. Polska małą nie potrafi być. Król i woje ją tworzyli w krwi szkarłacie, inaczej, niż w rycerskim śnie nie umieli żyć. Bądź błogosławiona, Polsko, za te chwile, żeśmy Cię ujrzeli poprzez wieków las. Jak najdroższa Matka w posłannictwa sile, w majestacie bólu idziesz poprzez nas![44]

[42] Tamże, list nr 25 z 1937r.

[43] Tamże, list nr 25 z 1937r.

[44] O. Daukszta, rkp. *Nike*.

Te słowa nie zdziwią, gdy lepiej pozna się poetkę, jej życie i twórczość. Wychowana była bowiem w rodzinie, w której kultywowano język i tradycje polskie. Naturalne więc, że ukończyła polską szkołę, a potem podjęła pracę w polskich placówkach oświatowych, zostając członkiem Związku Polaków na Łotwie i również tworząc w języku polskim.

Zaistniał wprawdzie taki okres w życiu Daukszty, kiedy próbowała swych sił w języku rosyjskim. Trzeba znać i rozumieć jednak kontekst tego okresu, owych lat ostatnich. Po zakończeniu II wojny światowej, gdy w Europie doszło do podziału stref wpływów i cała wschodnia część kontynentu poddana została zwierzchnictwu rosyjskiemu, spowodowało to dalekosiężne działania. Dauksztówna znalazła się – można tak powiedzieć – w nowym państwie. W jej życiu także zaszły zmiany – została sama po śmierci mamy, najbliżsi krewni wyjechali, bądź zostali zesłani na Syberię, a ona, utraciwszy pracę, cierpiała biedę. Próbowała zaistnieć w nowych warunkach, nie potrafiła jednak złamać swego charakteru, wyrzec się swych poglądów, ideałów. Przeszkodą w wydaniu kolejnych utworów stała się komunistyczna ideologia, której Dauksztówna nie potrafiła zaakceptować, pogodzić się z nią, pójść na kompromis[45]. Toteż stała się niewygodna, obserwowano ją[46], pisano na nią

[45] W zapiskach z roku 1950 notowała: „[...] namawiano mnie, abym się upokorzyła, rozpoczęła starania o stanowisko w szkole, a nawet, żebym wstąpiła do partii, bo przecież szkoda łamać życie, talent i karierę. Ale nie mogłam pójść na kompromis, choć naprawdę szkoda mi było wierszy przygotowanych do druku [...]", [w:] O. Dauksztа, rkp. *Taczka Elżbiety*.

Podejmowała też rozważania na temat zbrodni radzieckich w świetle ogólnoświatowej polityki: „O zgrozo! Czy można kiedykolwiek zapomnieć ich wszystkie «bohaterskie» czyny? Miliony rozstrzelanych, zamęczonych, zagłodzonych. Czy tak prędko świat zapomniał o tym wszystkim, że przebacza tym katom i staje po ich stronie?", [w:] O. Dauksztа, rkp. *Taczka Elżbiety*.

[46] Materiał uzyskany na podstawie dokumentacji z Państwowego Archiwum w Daugavpils: Latvijas nacionalais arhivs, *Daugavpils zona lais valsts arhīvs*. Arhīva*dok. Kopias O. Daukšte* 1951–1970 gada. Materiał archiwalny pt: *Министерство просвещения ЛССР* Даугавпилский ГОРОНО, *Личные деларабочих ислужащих уволеных*.

Dokumentacja nr 44 i nr 11 z dn. 13.04.1948 r. dotyczy zawiadomienia nauczyciela języka i literatury – Olgi Daukszty o tym, że: „[...] jeżeli nie zmieni ona swojego postępowania w pracy pedagogicznej i nie zacznie na lekcjach z literatury wprowadzać nauczania ideologii marksistowsko-leninowskiej będzie zwolniona z pracy [...]", s. 147 [materiał przetłumaczony z języka rosyjskiego przez autorkę niniejszego artykułu].

donosy[47], nachodzono, a w końcu zwolniono z pracy[48]. W swoich zapiskach z 1950 roku zanotowała:

> O czym będę pisała? Naturalnie o rzeczach nieciekawych dla czytelnika, piszę dla siebie, aby po pewnym czasie przeczytać krótkie zapiski o gniewie mego serca, czy tylko wzburzonego umysłu. Życie moje złamało się ostatecznie. Czuję, że nie odzyskam dawnej siebie, przestały mnie też interesować rzeczy, ludzie i stosunki świata, niedawno jeszcze mocno absorbujące. Przyczyną mego załamania jest [...] zwolnienie z posady nauczycielki. Gdybym wstąpiła do komunistycznej partii, to pracowałabym nadal i wydałabym wkrótce moje utwory, jak polskie, tak też i rosyjskie [...]. Odeszłam od przeżyć i dążeń współczesnej kobiety radzieckiej. Nie pociąga mnie zupełnie ani obecna „kultura" materialistyczna, plakatowa, ani też literatura robiona na obstalunek. Sztuki też jakoby nie ma. Jest za to uparta walka o kawałek chleba, o dach nad głową, o nędzne łachmany, by przykryć ciało, które stało się ascetyczne dzięki surowym nakazom proletariackiej, biczującej wszelki komfort kulturze[49].

Po utracie pracy Olga Daukszta utrzymywała się początkowo z dorywczej pracy jako korepetytorka języków obcych[50]. Jednak nieustanne prześladowania

[47] Donosy dotyczą lat 1944–1949: Latvijas nacionalais arhivs, *Daugavpils zonalais valsts arhīvs*. Arhīva *dok. Kopias O. Daukšte* 1951–1970 gada, s. 146, s. 149, s. 150, 151-152. Materiał archiwalny pt: *Министерство просвещения ЛССР* Даугавпилский ГОРОНО, *Личные дела рабочих и служащих уволеных.*

[48] Informacja o zwolnieniu dyscyplinarnym nauczycielki Polskiego Gimnazjum w Daugavpils Olgi Daukszty jest dostępna w Archiwum Państwowym w Daugavpils: Latvijas nacionalais arhivs, *Daugavpils zona lais valsts arhīvs*. Arhīva*dok. Kopias O. Daukšte* 1951–1970 gada, s. 154, 155. Materiał archiwalny pt: *Министерство просвещения ЛССР* Даугавпилский ГОРОНО, *Личные дела рабочих и служащих уволеных,*

Olga Daukszta została zwolniona dyscyplinarnie za wypowiedź, która padła podczas prowadzenia zajęć z literatury rosyjskiej. Jeden z uczniów szkoły, którego ojciec pracował w służbach specjalnych, uznał wypowiedź nauczycielki za „niepoprawną politycznie". Daukszt ówna została określona [przez służby] jako osoba „niereformowalna politycznie". *Министерство просвещения ЛССР* Даугавпилский ГОРОНО, *Личные дела рабочих и служащих уволеных,* W sporze o „Słowianach" s. 157.

Informację o zwolnieniu Olgi Daukszty z posady nauczyciela uzyskano na podstawie kwerendy archiwalnej oraz wywiadu z jedną z uczennic Daukszty – Janiną Arcymowicz dn. 22.06.2016 r. w Daugavpils.

[49] O. Daukszta, rkp. *Taczka Elżbiety*.

[50] Olga Daukszta posługiwała się sześcioma językami: polskim, francuskim, rosyjskim, białoruskim, niemieckim i łotewskim, o czym zaświadcza dokumentacja z Archi-

spowodowały eksmisję z niewielkiego mieszkania, konieczność przeprowadzki na peryferie miasta do ciasnego pokoiku, zwanego przez poetkę „ruderą" lub „norą", i podjęcie pracy w pobliskim kołchozie[51]. Od tego momentu głód i bieda stale jej towarzyszyły: „[...] jakże potwornie jest wciąż myśleć, czy na dzień dzisiejszy będzie kawałek chleba"[52]. Życie na wsi, jakie prowadziła, było nacechowane ciągłym bólem, rozpaczą, smutkiem. Pisała o tym tak:

> Życie moje szare i półgłodne. Serce ciężkie, jak młyński kamień. Oczy niewesołe i nie chcą patrzeć na świat. Oto stoję odarta ze wszystkich marzeń i wzlotów, prosta baba wobec dzisiejszego, okrutnego życia. Gotuję jedną potrawę, piłuję drewno, noszę martówkę i chustę na głowie. Stoję w kolejkach po chleb, sól, naftę. Mieszkam w wiejskiej chacie, brudnej i zadymionej [...] Zbieram w polu śnieg i odgrzewam wodę, której zawsze było mało. Płakałam czasem z tej racji, gdyż żyć bez wody nie można było, a marzec wciąż był mroźny. [...] Jestem w piekle[53].

Olga Daukszta, zagłodzona przez chorobę (rak gardła), zapomniana praktycznie przez wszystkich, zmarła u schyłku tzw. „odwilży" 1956 roku. Po śmierci pozostawiła po sobie jedyne pragnienie, które brzmi jak testament: „Nie żal mi już niczego na świecie. Jedyny kłopot sprawiają mi wiersze. Kto je wyda?"[54].

wum Państwowego w Daugavpils: Latvijas nacionalais arhivs, *Daugavpils zona lais valsts arhīvs*. Arhīva *dok. Kopias O. Daukšte* 1951–1970 gada, s. 154, 155. Materiał archiwalny pt: *Министерство просвещения ЛССР* Даугавпилский ГОРОНО, *Личные дела рабочих и служащих уволеных,* s. 130.

51 Ww. z J. Arcymowicz, 22.06. 2016 r.

52 O. Daukszta, rkp. *Taczka Elżbiety*.

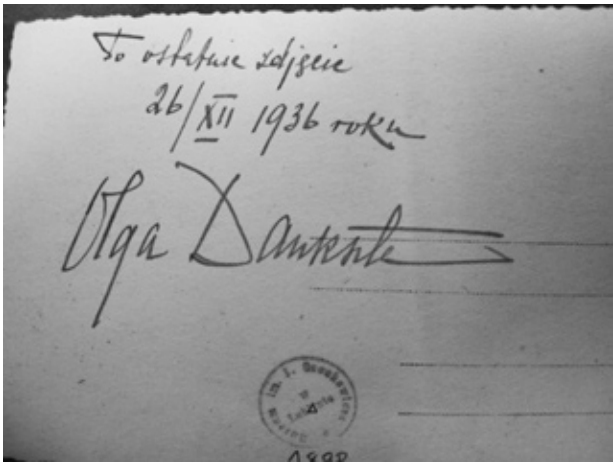
53 Tamże.

54 D. P., list do Fili, 9.10.1944 r.

Aneks – materiał ikonograficzny



OLGA DAUKSZTA
Zdjęcie z dn. 26.12.1936 r.



Autograf poetki na odwrocie fotografii
/Źródło: Muzeum im. Czechowicza w Lublinie, zdjęcie poetki znajdujące się w archiwum korespondencji O. Daukszty do K. A. Jaworskiego, udostępnione autorce artykułu w maju 2018 r./



Matura w Gimnazjum Polskim, Dyneburg 1934 rok.
Olga Daukszta wraz z maturzystami i gronem pedagogicznym, siedzi druga z prawej
/Źródło [w:] http://polonika.lv/archiwum-zdjec//



FILOMENA TRUSKOWSKA
Jedyne zachowane zdjęcie Olgi Daukszty z ostatnich lat jej życia (lata 50.).
Od lewej Marysia Isadowa, w środku Olga Daukszta,
od prawej Fila Truskowska
/Zdjęcie pochodzi z dokumentacji Domu Polskiego w Daugavpils,
udostępnione autorce artykułu w czerwcu 2018 r./



Cmentarz Grzywski – miejsce pochówku Olgi Daukszty
/Zdjęcie pochodzi z okresu realizacji przez autorkę artykułu projektu UwB pt. „Olga Daukszta – ślady pamięci i recepcja twórczości", maj 2016 r./



HALINA SZAKIEL
Uczennica Olgi Daukszty z Dźwińskiego Polskiego Gimnazjum w Daugavpils (7 klasa).
Pani Halina Szakiel w roku 2002 została nagrodzona złotym medalem za wieloletnią pracę społeczną na rzecz Polonii łotewskiej i opiekę nad polskimi grobami
/Zdjęcie zostało udostępnione przez p. Halinę Szakiel w okresie realizacji przez autorkę artykułu projektu badawczego UwB pt. „Olga Daukszta – ślady pamięci i recepcja twórczości" w maju 2016 r. /



BARBARA MIGLAN
Uczennica Olgi Daukszty z Dźwińskiego Polskiego Gimnazjum w Daugavpils (9 klasa).
Pani Barbara Miglan jest córką redaktora gazety polskiej „Nasze Życie" Mamerta Miż-Miszyna, który redagował pierwszy tomik poezji Olgi Daukszty
/Zdjęcie pochodzi z okresu realizacji przez autorkę artykułu projektu badawczego UwB pt. „Olga Daukszta – ślady pamięci i recepcja twórczości" w maju 2016 r. /



WANDA HRYNIEWICZ
Uczennica Olgi Daukszty z Dźwińskiego Polskiego Gimnazjum w Daugavpils (10 klasa)
/Zdjęcie pochodzi z okresu realizacji przez autorkę artykułu projektu badawczego UwB
pt. „Olga Daukszta – ślady pamięci i recepcja twórczości"
w maju 2016 r./

Bibliografia

Opracowania naukowe i czasopisma

Bohaterowie współcześni – znani i nieznani dyneburżanie, „Kurier Wileński" [dodatek specjalny], Łotwa – Polska, 2010 r.

Durejko A., *Polskie życie kulturalne i literackie na Łotwie w XX w.*, Wrocław 2001.

Jaworski K. A., *W kręgu „Kameny"*, Lublin 1966.

Napierski S., „Wiadomości Literackie" 1938, nr 38.

Nieławicka A., *Olga Dauksztа – poetka bałtyckich wybrzeży,* [w:] „Życie Kulturalne", Kowno 1939, nr 9.

Sikora I., Czajkowska A., *Metaliterackie listowania*, Częstochowa 2012.

Skwarczyńska S., *Teoria listu*, Białystok 2006.

Szlachcicowa I., *Biografia a tożsamość*, Wrocław 2003.

Zajas K., *Olga Dauksztа. Poetka polsko-inflancka*, [w:] *Etniczność – Tożsamość – Literatura*, red. P. Bukowiec, D. Siwor, Kraków 2010.

Zajas K., *Nieobecna kultura. Przypadek Inflant Polskich*, Kraków 2008.

Korespondencja O. Dauksztу

Listy O. Dauksztу do Fili, [w:] Dokumentacja Domu Polskiego w Daugavpils.

Korespondencja O. Dauksztу do K. A. Jaworskiego, Muzeum im. J. Czechowicza w Lublinie.

Strony internetowe dotyczące Filomeny Truskowskiej

http://www.wmpp.org.pl/pl/component/content/article/92-ii-wojna-%C5%9Bwiatowa/406-pielegniarki-nalezace-do-ak.html (dn.26.06.2018r.).

http://www.nekrologi-baza.pl/?page_id=1149Narz&paged=2989 (dn.10.07.2018r.).

Dokumentacja O. Dauksztу
w Archiwach Państwowych Łotwy

Latvijas Valsts Vēsturesarhīvs, Rīga. Arhīva dok. Kopijas *O. Daukšte* 1900–1950 g.

Archiwum Państwowym w Daugavpils: Latvijasnacionalaisarhivs, *Daugavpils zona lais valstsarhīvs*. Arhīva *dok. Kopias O. Daukšte* 1951-1970g. Materiał archiwalny pt: *Министерствопросвещения ЛССР* ДаугавпилсКий ГОРОНО, *Личныеделарабочих и служащихуволеных.*

Wywiady

Autorka artykułu przeprowadzała wywiady w dniach 26 – 28.05.2016 r. oraz 18 – 23.06.2016 r. w Daugavpils. Wywiady przeprowadzono ze świadkami życia i/lub uczennicami Olgi Daukszty: Jadwigą Arcymowicz, Barbarą Miglan, Haliną Szakiel, Wandą Hryniewicz oraz Gertrudą Grawe.

BIBLIOTEKARZ PODLASKI
4/2019 (XLV)
https://doi.org/10.36770/bp.219
ISSN 1640-7806 (druk) ISSN 2544-8900 (online)
http://bibliotekarzpodlaski.pl

Halina Turkiewicz*
Akademia Edukacji Uniwersytetu Witolda Wielkiego (Wilno)
https://orcid.org/0000-0002-4368-7063

Motywy łotewskie w poezji Kazimiery Iłłakowiczówny

Streszczenie: Artykuł omawia zrąb twórczości Kazimiery Iłłakowiczówny (1888–1983), który powstał podczas pobytu poetki na Łotwie na przełomie XIX–XX wieku. Poszczególne wiersze, zwłaszcza składające się na tomik *Popiół i perły*, przywołują realia i szczegóły pejzażowe konkretnych miejscowości ziemi łotewskiej, z ciepłem i życzliwością odmalowują bliżej poznanych bądź sporadycznie widywanych ludzi, ich mentalność i liczne walory wewnętrzne. Poetka tworzy wielobarwną, wielokulturową mozaikę, wpisując się do nurtu poezji regionalnej.

Słowa-klucze: motywy łotewskie, realia pejzażowe, portrety postaci, wielokulturowość, regionalizm.

Latvian motifs in the poetry of Kazimiera Iłłakowiczówna

Summary: The present article explores the pieces of poetry of Kazimiera Iłłakowiczówna (1888–1983) that were inspired by her stay in Latvia in her childhood at the turn of the 19th-20th centuries. Her individual

* Halina Turkiewicz – dr, docent w Akademii Edukacji Uniwersytetu Witolda Wielkiego (Wilno), historyk literatury polskiej, nauczyciel akademicki; autorka licznych artykułów naukowych dotyczących literatury polskiej XX wieku, w tym też literatury polskiej na Litwie: *Litewsko-romantyczne motywy w twórczości Kazimiery Iłłakowiczówny* (1996), *Helena Romer-Ochenkowska jako publicystka „Kuriera Wileńskiego" w latach dwudziestych XX wieku* (2000).

poems, especially those making up the collection *Popiół i perły*, depict the features and reality of the landscape of particular places in Latvia, evoke feelings of warmth and kindness towards the people she had met as well as reflect their mentality and virtues. Kazimiera Iłłakowiczówna creates a multicoloured, multicultural mosaic, which makes a part of regional poetry.

Key words: Latvian motifs, features of the landscape, portraits of characters, multiculturalism, regionalism.

Kazimiera Iłłakowiczówna (1888–1983) nie należy dzisiaj do pisarek często przywoływanych, chociaż zostawiła po sobie zasługujący na uwagę dorobek poetycki. Historia literatury polskiej wyznacza jej dość skromne miejsce, najczęściej wśród tak zwanych satelitów „Skamandra", gdyż poetka nie odrzuca tradycji, nie gardzi lubowaniem się prostotą, sięga po różnorodne motywy i formy ekspresji twórczej. Wpisuje się ona także w nurt poezji religijnej, bywa zestawiana z poetami pokroju Leopolda Staffa, Jerzego Lieberta, Wojciecha Bąka. Ten zrąb twórczości autorki doczekał się nawet opracowania monograficznego. Mam na myśli książkę Mirosławy Ołdakowskiej-Kuflowej *Chrześcijańskie widzenie świata w poezji Kazimiery Iłłakowiczówny*[1].

Brakuje jednakże całościowego spojrzenia na poezję autorki *Słowika litewskiego*, a więc takiego, które musiałoby uwzględnić w równym stopniu uniwersalne oraz regionalne aspekty twórczości, jej związek z konkretnymi przestrzeniami na Litwie i Łotwie, z którymi było związane najwcześniejsze dzieciństwo (urodziła się w Wilnie) oraz bardziej świadome lata dorastania (Baltyn i inne miejscowości na Łotwie).

Miejsca urodzenia się nie wybiera. Przyszła poetka jako osoba wcześnie osierocona przez oboje rodziców nie mogła samodzielnie wybierać miejscowości stałego pobytu. Przygarnięta początkowo przez wuja, Jakuba Iłłakowi-

[1] M. Ołdakowska-Kuflowa, *Chrześcijańskie widzenie świata w poezji Kazimiery Iłłakowiczówny*, Lublin 1993.

cza, nie znajdująca jednak należytej opieki w jego rodzinie, zwróciła na siebie uwagę wielkiej filantropki, Zofii z Zyberk-Platerów Buynowej, która w swoich majątkach na Łotwie utrzymywała mnóstwo wychowanek, zapewniając im nie tylko odpowiednie warunki materialne, lecz także wykształcenie i start życiowy. W taki sposób mała Kazimiera, przypuszczalnie jako siedmioletnie dziecko, znalazła się w Baltynie, trafiając bezpośrednio pod oko opiekunki. Pobyt ten dawał możliwość odwiedzania również położonych w okolicy majątków Zofii Buynowej, która stała się dla niej matką. Gdyby nie ten właśnie epizod w życiorysie, nie byłoby zapewne śladów Łotwy i „łotewskości" w poezji Iłłakowiczówny.

Motywy łotewskie, podobnie zresztą jak litewskie, nie od razu pojawią się w twórczości naszej bohaterki. Zanim do tego dojdzie, wyda ona debiutanckie, wynikające z uzależnienia od maniery romantycznej, poszukujące własnej ścieżki artystycznej *Ikarowe loty* (1911). Następnie pojawi się zainteresowanie poezją patriotyczną, współbrzmiącą z oczekiwaniami całego narodu tęskniącego do wolnej Polski, współczującą twardemu losowi rodaków, czego świadectwem są *Wici* (1914), *Trzy struny* (1917) oraz *Kolędy polskiej biedy* (1917).

Zbiorek poetycki *Śmierć Feniksa* (1922) i następujące po nim dają właśnie podstawę do znajdowania wielu zbieżności z poezją skamandrycką. Tak oto wypracowuje się powoli osobowość twórcza, która będzie stale odtąd cechowała dzieła autorki *Połowu.* Matylda Wełna pisała o wierszach poetki:

> Zdumiewa [...] prawda szczegółu, bystre, zachłanne oko, które wszystko widzi, nawet rzeczy drobne, mało ważne, przez innych pomijane, niedostrzegane. Od dzieciństwa zżyta z przyrodą, umie na nią patrzeć, kontempluje wszystkie jej przeobrażenia, nasyca się jej pięknem. Wiersze Iłłakowiczówny, gdy się im dobrze przyjrzeć, to właściwie drobiazgowe opisy, jakich nie powstydziłby się rasowy prozaik, tyle że magią talentu przemienione w urzekające świeżością spojrzenie liryka. Zadziwia dokładność relacji, jej kompletność, plastyczność, aż po najdrobniejsze fakty. I to w dużej mierze decyduje o wyjątkowości tych wierszy, o ich oryginalności [...][2].

[2] M. Wełna, *Wierność życiu*, [w:] K. Iłłakowiczówna, *Poezje*, Lublin 1989, s. 5.

Nieprzypadkowo przywołaliśmy dłuższy cytat ze wstępu do *Poezji* Iłłakowiczówny. Wyeksponowane cechy poetyki autorki *Płaczącego ptaka* uwydatniły się jeszcze bardziej w wierszach, w których wychowana na ziemiach kresowych twórczyni wraca do wspomnień litewsko-wileńskich czy łotewskich. Nabierają one aktualności zwłaszcza w tomikach wydanych w latach trzydziestych XX wieku, a są to *Popiół i perły* (1930), *Ballady bohaterskie* (1934) oraz *Słowik litewski* (1936). Jako że przywoływane przez poetkę obrazy i rekwizyty litewsko-wileńskie znalazły nieco szersze ujęcie w moim wcześniejszym artykule *Motywy bałtyckie w poezji Kazimiery Iłłakowiczówny*[3], ograniczmy się tym razem do analizy realiów łotewskich, w które obfituje zwłaszcza zbiorek poetycki *Popiół i perły*. Znajdujemy tu nawet osobny cykl wierszy *Dom nasz*, będący lirycznym hołdem niegdysiejszej małej ojczyźnie, przestrzeni dzieciństwa i młodości.

Kreując krajobraz litewski czy łotewski, wymieniając jego wyznaczniki, poetka dość często, nie tylko w tytule przywoływanego cyklu wierszy, stosuje zaimki dzierżawcze typu „u nas", „nasz", „nasze", „moje". Na przykład:

> [...] U nas wyjdziesz na drogę o świcie,
> a już mały ptak zbudził się w życie,
> już jaskółka pod strzechą szczebiota;
> koń, w kosmate spętany postronki,
> podniósł głowę i patrzy we wrota;
> skrzypnął żuraw, zachlupała woda...
> A na niebie pogoda, pogoda,
> A pod niebem skowronki, skowronki![4] [...]

Identyfikowanie się z naturą, z pejzażem, z wpisanymi weń ludźmi nabiera wyrazu właśnie w cyklu *Dom nasz*, który wskrzesza łotewskie doświadczenia poetki, wspominane po latach bardzo ciepło, serdecznie. Na marginesie lektury pamiętników znanego etnografa i podróżnika poetka odnotowała:

[3] H. Turkiewicz, *Motywy bałtyckie w poezji Kazimiery Iłłakowiczówny*, [w:] *Meninis tekstas: Suvokimas. Analizė. Interpretacija*, nr 6, Vilnius 2008, s. 215-222.

[4] K. Iłłakowiczówna, *Poezje,* Lublin 1989, s. 52.

Jakże dziwne, jak szczególne wrażenie robią na mnie urocze pamiętniki Bolesława Limanowskiego... Bo okolica jego lat dziecinnych to moja okolica. Więc nawet Stanisławowo... Mój Boże, tyle lat, a jeszcze – krwawi! I Podgórze, i Sztarnberg, i Druja, i Krasław, i Dorotpol, a wreszcie Indryca, moja parafia, dokąd ze Stanisławowa chodziło się nawet na piechotę. Malutkie to było i nie pamiętałam wcale, że drewniane, nad ołtarzem widniał jakiś stareńki obraz nie obraz, fresk nie fresk – albo to człowiek w dzieciństwie rozróżnia! – dość że pamiętam drzewo o płaskiej koronie, a pod nim Adama i Ewę.

Ileż to razy patrząc na pomnik Szopena dłuta Szymanowskiego z tą jego wierzbą, grzebałam i grzebałam w pamięci... Coś mi on przypominał... Aż teraz, kiedy z grubej księgi tych serdecznych, ludzkich pamiętników wyjrzała ku mnie fasada indryckiego kościółka, już wiem: wierzba z pomnika przypominała mi drzewo nad ołtarzem w Indrycy[5].

Cykl wierszy *Dom nasz* uwydatnia zżycie się poetki z ludźmi i pejzażem dzieciństwa w majątkach niestrudzonej Zofii Buynowej. Jest on wyrazem sentymentu wobec bliskiej niegdyś przestrzeni. Iłłakowiczówna kieruje swoje strofy jakby do konkretnego odbiorcy, oswojonego z podobnym pejzażem, wrośniętego weń od samego dzieciństwa, ponadto podkreśla, że pisze te wiersze *Nie dla obcych:*

Ten las, ten ogród, ten dom,
te porosłe cząbrem manowce
to nie są wiersze dla was,
to nie są wiersze dla obcych! [...]

Studnie i bagna, i jezior toń nagła,
lniane dzieweczki i w płótniankach chłopcy...
Lecz cokolwiek się tworzy – tytuł trzeba położyć:
„Dla swoich – nie dla obcych"[6].

5 K. Iłłakowiczówna, *Trazymeński zając*, Kraków 1968, s. 12.

6 Tamże, s. 153-154.

Zestawiając ze sobą poświęcone Litwie i Łotwie wiersze, można odnieść wrażenie, że krajobraz łotewski charakteryzowany jest bardziej konkretnie i szczegółowo niż litewski. Chodzi o to, że na Łotwie przebiegały bardziej świadome dzieciństwo i młodość poetki, większość kreowanych obrazów ma u podstawy jakieś fakty z autopsji. Niejeden z zamieszczonych w cyklu wierszy przywołuje nazwy topograficzne: Stanisławowo, Baltyn, Krasław, Indryca, Iłłukszta, Liwczany i inne. Niektórym miejscowościom i związanym z nim obiektom czy przeżyciom poświęca poetka osobne wiersze: *Liksnieńska kniejka*, *Folwark na Sztarnbergu*, *Dwór w Dorotpolu*, *Cmentarz w Jurahowie* i inne.

Ostatni wpisuje się w szerszy kontekst, jeżeli tak można powiedzieć, wierszy „cmentarnych" Kazimiery Iłłakowiczówny. Cmentarze, groby, mogiły, opisywane bezpośrednio albo wpisane w tło takiego czy innego pejzażu, to częsty motyw jej poezji:

> Po stromym urwisku czeremcha się wspina;
> śpią w brzozowej kniejce dziedzice Baltyna.
> Płynie łąką bystry ruczaj,
> młyn daleko stuka, huczy,
> z wzgórz okolicznych pachnie las sosnowy
> i dymy lecą od Baltyna i Jurahowa[7].

Jako osoba niemająca możliwości odwiedzania pozostawionych na Litwie grobów rodzicielskich, chętnie odwiedzała i w razie potrzeby także sprzątała obce miejsca pochówku, czego świadectwo znajdujemy w tym wierszu:

> Przychodzimy o wczesnym ranku, na przełaj przeciąwszy drogę.
> „...Trzeba pomóc biednym umarłym, a oni nas też kiedyś wspomogą..."
> Mamy łopaty i grabki, ciężko pracujemy schylone.
> „Trzeba oczyścić mogiłki śpiącym kurlandzkim baronom."
> Równamy ślady racic, podźwigamy upadłe krzyże...
> „I oni nad nami się schylą, kiedy śmierć się do nas przybliży!"[8]

7 Tamże, s. 156.

8 Tamże.

Są tu także przestrzenie naznaczone przez historię, chociaż nieraz bezimienne, jak na przykład *Puste miejsce*, „rozlokowane za Murowanką, niedaleko Krasławia [...] / Tam powstańca Moskale zabili".

I są przestrzenie ewokujące pamięć o najbliższych, zwłaszcza o przybranej matce, Zofii Buynowej, wspominanej między innymi w wierszu *Mogiła.*

W opisie krajobrazu łotewskiego nie brakuje motywów akwatycznych, związanych z poetyckim opisem konkretnej miejscowości. Mam na myśli takie wiersze, jak *Wabolskie Jezioro* czy *Moje rzeki:*

> Indra – wartka śród spadzistych brzegów,
> Raudawizka – w łąkach ścieg przy ściegu,
> grząskie, wąskie, drobne córki bagien,
> skryte zwykle, w czas jesienny nagie
> pamiętam was bełkocące w ciszy letniej,
> zagłuszone upalnie i kwietnie...
> I pamiętam rozlew nad rozlewy,
> zatopione brzegi, łąki, krzewy
> i czajki wiosenne, i kry, które płyną
> wszystkie do Dźwiny[9].

Przywoływany krajobraz ożywia w poszczególnych wierszach bogata galeria postaci, kreowanych przez poetkę w cyklu *Dom nasz.* Z biegiem lat kierująca się coraz bardziej ewangelicznymi wartościami Kazimiera Iłłakowiczówna z miłością i czułością wydobywa z pamięci wielu domowników, mieszkańców tego czy innego dworu, w którym przyszło jej się zatrzymać. O ciepłym stosunku emocjonalnym do prezentowanych osób świadczy już sam fakt zwracania się do nich po imieniu: Barbara, Donat, Józia, Magdalena, Wasyl i inni. Szczególnymi względami w poezji Iłłakowiczówny cieszą się służące, gosposie, nazywane także po imieniu: Agatka, Hania, Marianna, Marysia i inne. Tej kategorii domowników poświęciła zresztą osobny cykl wierszy, który tak się właśnie nazywa: *Służące.*

Wyjście z domu czy poza teren przydomowy stwarzało możliwość obserwowania ludzi, poznawania innych, niż przyjęte w najbliższym otoczeniu,

[9] Tamże, s. 152.

obyczajów. Na utrwalenie w wierszu zasługują i bliżsi, i dalsi, i zupełnie czasem nieznani, dziwni ludzie, jak „siwowłosa" w utworze *Z psami.* Wiersze im poświęcone genologicznie przypominają literacki obrazek. Są nieraz przywołaniem konkretnej sytuacji zaczerpniętej z autopsji. Bo jakże inaczej interpretować takie teksty, jak, powiedzmy, *Dwór w Dorotpolu:*

Nad jeziorem – aleja lipowa:
tam mieszkała pani Piotrowiczowa.
Dwór miała rozłożysty, sad wielki i stromy,
kiedykolwiek się przyszło, zawsze była w domu;
nastawiała konfitur na białej serwecie
i mówiła: „To dla was, dzieci. Jedzcie... jedzcie!"[10]

Przebywająca na ziemiach pogranicza Iłłakowiczówna zderzyła się z charakterystycznym dla takich regionów tyglem narodowościowym, językowym, wyznaniowym, kulturowym, obyczajowym. Nie dziwi zatem fakt, że w wierszach-obrazkach, przywołujących sytuacje, których była świadkiem, poetka operuje takimi określeniami, jak na przykład *Starowiery* czy *Kacapi.* Ostatni, bez względu na obraźliwy na pozór tytuł, są scharakteryzowani nie bez pewnej dozy wdzięku, humoru, rubaszności i przychylności:

Kacapi jedzą powoli pod jabłonią
barszcz okazały, kapustę pełną woni:
hoże im służą dziewki, wielkonogie baby.
Czaj piją, jedzą znów, aż człowiekowi słabo,
a potem, rozpostarłszy na ziemi kapoty,
kładą się rozczesując brody jasnozłote,
żegnają ziewające paszcze jeszcze pełne chleba
i jasnymi oczyma w jasne patrzą niebo[11].

[10] Tamże, s. 157.

[11] Tamże, s. 161.

Przywołany wiersz jest przykładem umiłowania przez Iłłakiewiczównę konkretu i szczegółu, pokazuje też jej umiejętność łączenia treści wyższych i niższych, stylizacji na język regionalny („czaj", „kapoty").

Życzliwie, ciepło, a nawet z wielką dozą powagi, dostojeństwa potraktowani są Żydzi, o czym świadczy wiersz *Dzierżawca sadu*, w którym tytułowa postać najzwyklejszego człowieka urasta do rangi bohatera biblijnego:

W sadzie pod jabłonią oliwną
stoi stary, stary Żyd z brodą niby Noe [...]

albo, nieco dalej, o tym samym bohaterze:

[...] spojrzał uroczyście jak Abraham, [...]
[...] krokiem arcykapłana ruszył w moją stronę[12].

W wierszu *Dawidek i jaśmin* występuje „pobożny, młody, poważny Żyd", który jest niezwykle wrażliwy na piękno przyrody.

Niektóre teksty kreują zbiorowy obraz ludzi „tutejszych" i „tamtejszych", w zależności od przyjętej perspektywy. Informują o tym nieraz już same tytuły: *Nasze dziewczęta*, *Tamtejsze dzieci, Tamtejsi*.

W pierwszym z wymienionych pozytywnie oceniono i przedstawiono:

Senne, łagodne łotewskie dziewczęta:
wszystkie suknie krochmalone, żadna nie wymięta,
chustki jedwabne, białe...
Łąki, co przejść nie dały,
kurz, co się stopom sprzeciwiał,
złość cierni i igliwia,
kundle biegnące z ujadaniem w ślad
przezwyciężone. Oto już wstępują w księży sad
i orszakiem dostojnym, przy ramieniu ramię,
idą pod kwitnącymi słodko czereśniami[13].

12 Tamże.

13 Tamże, s. 163-164.

Wiersz *Tamtejsze dzieci* to niemal fotografia, migawka utrwalająca lekcje dawane niegdyś przez poetkę miejscowym i okolicznym dzieciom:

Czyście dzisiaj szczęśliwsze,
czy lepszy dzień wam świta,
małe tamtejsze dzieci,
które uczyłam czytać?

Przychodziły z Liwczan,
przybywały z Kokiń,
w oczach miały siwych, modrych
spokój głęboki. [...]

Wiersz jest niezwykle konkretny, plastyczny, przedstawione w nim scenki łatwe są do wyobrażenia. Opisano realia nie tylko upiększające scenerię („siwy ze starości bez patrzał / na kajety od literek coraz pstrokatsze"), ale także uciążliwości, niedogodności, jakie towarzyszyły żmudnej pracy („Złatywały się roje much, / coraz bardziej słabł w nas wszystkich duch"). Przypomina to w jakimś stopniu realia i poetykę stosowane przez Czesława Miłosza w poemacie *Gdzie wschodzi słońce i kędy zapada*, w którym artysta odtwarza, jak wiadomo, swoje mniej i bardziej fascynujące wtajemniczenia na Laudzie.

Jako że wszystko podlega prawu przemijania, wydłużające się lekcje także miały swój kres:

Schodził wieczór matczyny, głęboki,
kurz obfity nad drogami rósł
i z wolna ku domowi, pośród młodych brzóz,
odchodziły dzieci do Ruchmana, do Liwczan, do Kokiń[14].

I wreszcie swego rodzaju podsumowaniem, uogólnieniem obrazu zapamiętanych ludzi regionu jest wiersz *Tamtejsi*, który można traktować jako złożenie najwyższego hołdu dla poznanych na Litwie i Łotwie ludzi:

[14] Tamże, s. 163.

Jacyż to nasi tamtejsi?
Bledsi, chudsi, lżejsi, mniejsi.
Piechotą na jarmark idą,
by ich podwiózł – proszą Żyda;
służą starowierom ich parobcy,
nie strzyżeni, niepiśmienni... Ciche owce!
Tyfus ich dziesiątkuje coraz i cholera,
tacy byli w mym dzieciństwie... Jacyż oni teraz?
Dzieci ich patrzą jak blade kwiatki lnu,
psy ich zawsze wyją, skomlą – nie znają snu...
W kościele łanem się chylą zbitym przez grad,
ten najszczęśliwszy z nich, co krzyżem padł;
hostia nad nim wzniesiona jaśnieje niezwykle...
O święci, nieznani święci Łotwy i Litwy![15]

Ten wiersz zwrócił także uwagę Mirosławy Ołdakowskiej-Kuflowej, która omawia go w kontekście utworów Iłłakowiczówny o „świętych i świątobliwych", zwracając uwagę na to, że postacie „maluczkich" są częstym zjawiskiem jej poezji:

> Iłłakowiczówna w swej poezji wiele miejsca poświęca ubogim, prostym ludziom, służącym, dzieciom biedaków, a nawet tym, którzy należą do marginesu społecznego. Patrzy na znajdujących się na najniższych szczeblach drabiny społecznej przez pryzmat nauki ewangelicznej[16].

W taki oto sposób przestrzeń regionalna nabiera cech sakralnych, jest miejscem niepozbawionym co prawda skazy, ale bogatym w takie wartości, jak szczerość, prostota, przywiązanie do sfer duchowych człowieka.

Tak samo ciepło i serdecznie malowana jest w wierszach Iłłakowiczówny przyroda. Bywa ona traktowana jako równorzędny partner człowieka, co zostało uwydatnione w *Inwokacji*, w której monolog liryczny skierowany jest do drzew, w tym konkretnym wypadku – do brzóz:

15 Tamże, s. 162.

16 M. Ołdakowska-Kuflowa, dz. cyt., s. 92.

Proszę was, brzozy znajome od Dźwińska do Mołodeczna,
jeśli was kiedy odwiedzę, niech mi droga będzie bezpieczna.
Poczwórnym stoicie szeregiem, szumicie pochwórnym rzędem...
...Dajcie mi cień miłosierny, gdy przejeżdżać będę tamtędy. [...][17]

Poetka jest nadzwyczaj wrażliwa na powaby przyrody ojczystej. W jej wierszach „rosną" nie abstrakcyjne drzewa, ale drzewa przywoływane najchętniej ze wspomnień dzieciństwa i młodości, nazywane konkretnie, „po imieniu", a więc graby, buki, świerki, sosny, topole, dęby, klony, lipy i oczywiście uświęcone przez tradycję Mickiewiczowską brzozy.

Kreując przestrzeń regionalną w podobny sposób, wprowadza też nazwy kwiatów, ptaków i owadów. Kwiaty upiększające poezję Iłłakowiczówny jawią się zatem jako storczyki, bławatki, jaśmin, bez, malwy, róże, bratki, stokrotki i inne.

Ptaki zapamiętane z regionalnej czasoprzestrzeni dzieciństwa to także nie ptaki w ogóle, lecz wrony, kawki, sójki, wróble, czajki, jaskółki, skowronki, słowiki i tak dalej.

Niebezimiennie przywoływane są także owady: komary, muchy, koniki polne, świerszcze, pszczoły.

Realia pejzażowe kreowane są czasem ambiwalentnie. W pewnych wypadkach mamy do czynienia wręcz z sakralizacją przestrzeni, w innych ojczysty pejzaż cechują też „kurz", „miedze ubożuchne", „kałuże", „tuman", „bajora", „pyły", „zgniła pogoda". Niezależnie jednak od tego, w jakie decorum ubrany jest pejzaż, jest on zazwyczaj bliski podmiotowi.

Można stwierdzić, że występujące w poezji Iłłakowiczówny motywy łotewskie (jak też litewskie) zabarwiają jej twórczość regionalnie, wpisując autorkę w nurt literatury „małych ojczyzn" czy literatury pogranicza.

W poezji twórczyni *Popiołu i pereł* uwypukliły się tak charakterystyczne cechy literatury regionalnej, jak wyeksponowany koloryt lokalny, kreowany za pośrednictwem wprowadzania nazw topograficznych, artystycznego odmalowywania osobliwości krajobrazowych, mentalności, obyczajów związanych z regionem ludzi, reprezentujących wielonarodowość, wielowyznaniowość,

[17] K. Iłłakowiczówna, dz. cyt., s. 171.

wielokulturowość, wielojęzyczność[18]. Większość utworów cechuje pozytywna tonacja emocjonalna, czasem wręcz sakralizujący stosunek do przedmiotu opisu, gdy tym obiektem jest kraj lat dziecinnych.

Cykl wierszy *Słowik litewski*, który nadał tytuł tomikowi z 1936 roku, jest poświęcony pierwszej „małej ojczyźnie", jaką stanowiła dla poetki Litwa, zwłaszcza rodzinne Wilno. Jednakże i w tym tomiku zdarzają się z rzadka uogólnienia, syntetyzujące wspomnienia kresowe, czego wymownym przykładem jest chociażby wiersz *Inna jesień*:

> [...] Miedzą idę, co nie znała kosy,
> w las się zapuszczam...
> Cóż, gdy całkiem innym wabi głosem
> litewska puszcza.
>
> A czy bór ten nadniemeński będzie,
> miński czy dźwiński
> jego czar taki ciężki pamięci
> jak kamień młyński[19].

I rzeczywiście, gdziekolwiek los poetkę rzucił, wszędzie odzywały się sporadycznie jakieś okruchy wspomnień, jakieś skłonności wydobywania z obcego pejzażu przede wszystkim tego, co swojskie, co utkwiło w pamięci jeszcze w latach spędzanego na Litwie i Łotwie dzieciństwa. Echa podobnych wspomnień odzywają się niejednokrotnie w wierszach powstałych podczas wojennej tułaczki po klęsce wrześniowej, jak na przykład *Listy z Norwegii*:

> Zaśnieżone gałęzie z dziecinnych lat,
> garbate zaspy, śniegi;
> jakiż tu czar na was padł,
> że was odnajduję w Norwegii?
> Światła błyskają z chałup,

[18] E. Kuźma, *Regionalizm*, [w:] *Słownik literatury polskiej XX wieku*, pod red. A. Brodzkiej i in., Wrocław 1992, s. 925-930.

[19] K. Iłłakowiczówna, dz. cyt., s. 210.

świerki w trawie po pas
i wszędzie las...
Jak to się stało?[20]

W niektórych wypadkach, jak wynika z powyższego przykładu, w obcym pejzażu odnajduje jakieś swojskie elementy, w innych znowuż dominuje właśnie bezpośrednio nazwana świadomość obcości. „Nie nasz kamień i badyle nie nasze / Od obcych pagórów chude wietrzysko gwiżdże [...]" – pisała w cyklu *Kur siedmiogrodzki* z tomu *Wiersze bezlistne* (1942).

Jeszcze w innych wypadkach pojawia się swego rodzaju ambiwalencja. W *Wierszach z Anglii* ze zbioru *Lekkomyślne serce* (1959) tytułowa Anglia jest postrzegana jako „Taki sam prawie kraj...", jednakże z pewnym zastrzeżeniem:

Taki sam prawie kraj,
taki sam most i gaj,
mogiłki, piołun i osty,
kościółek – tyle że siwy.
Ale na mogiłkach krzyże
niepochyłe, niekrzywe
obce![21]

Cóż daleka Anglia, skoro w Polsce nie zawsze i nie wszędzie czuje się poetka dobrze. Chociaż elementy krajobrazowe „małej ojczyzny" pojawiają się w jej twórczości z biegiem lat coraz rzadziej, sporadycznie, chociaż sięga po motywy uniwersalne bądź związane z aktualnie towarzyszącymi realiami społeczno-politycznymi, nie można twierdzić, że czuje się z nimi głęboko związana. Nawet miasto jej stałego zamieszkania po powrocie w 1947 roku z wojennej tułaczki nie stało się miejscem stabilności i zakorzenienia. Po dziesięciu latach oswajania się czuje się poetka *W Poznaniu na wygnaniu.*

Jakieś echa bardziej swojskiej, kresowej ojczyzny odzywają się także w tomiku *Szeptem* (1966), zwłaszcza w cyklu *Bicze z piasku.* Podmiot tych

[20] Tamże, s. 255.

[21] Tamże, s. 307.

wierszy coraz wyraźniej uświadamia ulotność pamięci, nietrwałość wspomnień. Nieprzypadkowo operuje obrazami „piasku", „osypiska", „mil sypkich", „wyrwy", „piachu", o którym się mówi:

> Nie przeminął, cofnął się głębiej
> w niepamięć...
> Bahun i kępy żurawin
> zamknięte na siedem pieczęci [...][22]

Podmiot nie jest w stanie zaniechać powrotu do przeszłości i jednocześnie uświadamia, że czeka nań niewdzięczna praca „kręcić / z piasku bicze".

Podsumowując, można stwierdzić, że zapamiętana w dzieciństwie i młodości łotewska czasoprzestrzeń Kazimiery Iłłakowiczówny z biegiem lat znacznie się odrealnia, rozpływa we mgle, roztapia. Znika precyzja opisu, charakterystyczna dla jej poetyki lat trzydziestych. Pozostają w pamięci coraz mniej liczne obrazy i rekwizyty tej przestrzeni, a więc mamy tu nieco inne podejście do wspomnień niż występujące, na przykład, w późnej poezji Czesława Miłosza, który bardzo często odwiedza krainę pamięci i przywołuje wciąż nowe, plastyczne szczegóły.

W późnej twórczości Iłłakowiczówna, w odróżnieniu od noblisty, rezygnuje z realistycznych, nadających się czasem wręcz do prozy, opisów. Jednakże w sposób bardziej zakamuflowany, symboliczny, ukrywając się pod postacią „obieżyświata", ogłasza *Powrót* do tego, co ją ukształtowało. Obieżyświat, który nie mógł dobrać miejsca na spoczynek, zaakceptował dopiero taki krajobraz:

> [...] Ale teraz przed nim wrzos i cząber,
> pagóreczki, wydmy suche, okrągłe,
> piasek, piasek, kędy spojrzeć – piasek...
> I położył się tam obieżyświat... I na wieki zasnął[23].

Czyż nie jest to powrót, tym razem wieczysty, do swojskiej przestrzeni kresowego dzieciństwa?

[22] Tamże, s. 325.

[23] Tamże, s. 326.

Bibliografia

Iłłakowiczówna K., *Poezje*, wybrała i wstępem opatrzyła M. Wełna, Lublin 1989.

Iłłakowiczówna K., *Poezje wybrane*, Warszawa 1995.

Iłłakowiczówna K., *Trazymeński zając*, Kraków 1968.

Iłłakowiczówna K., *Wiersze zebrane*, t. 1-2, Warszawa 1971.

Kuźma E., *Regionalizm*, [w:] *Słownik literatury polskiej XX wieku*, pod red. A. Brodzkiej i in., Wrocław 1992, s. 925-930.

Ołdakowska-Kuflowa M., *Chrześcijańskie widzenie świata w poezji Kazimiery Iłłakowiczówny*, Lublin 1993.

Turkiewicz H., *Motywy bałtyckie w poezji Kazimiery Iłłakowiczówny*, [w:] *Meninis tekstas: Suvokimas. Analizė. Interpretacija*, nr 6 (1), Vilnius 2008.

BIBLIOTEKARZ PODLASKI
4/2019 (XLV)
https://doi.org/10.36770/bp.220
ISSN 1640-7806 (druk) ISSN 2544-8900 (online)
http://bibliotekarzpodlaski.pl

Maciej Wróblewski*
Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu
https://orcid.org/0000-0002-6386-7168

Łotwa „wymyślana" przez Marię Dąbrowską

Streszczenie: Artykuł jest analizą procesu kreacji („wymyślania") obrazu Łotwy w dwóch tekstach Marii Dąbrowskiej – *Dzienniku małej podróży* (1927) oraz *U północnych sąsiadów* (1929) – będących zapisem tej samej podróży. Zjawisko „wymyślania" obcych kultur i społeczeństw przez pisarzy jest w swej strukturze podobne do tego, według Jamesa Clifforda, jak postępują etnologowie, badający inne kultury i społeczeństwa. Strategię „wymyślania" przez Dąbrowską obrazu jednego z krajów bałtyckich przedstawiono w kontekście notatek o Łotwie i Łotyszach, które pojawiają się na kartach dziennika prowadzonego przez pisarkę od roku 1914. Obok elementów typowych dla mikroanaliz społeczno-kulturowych w *Dzienniku małej podróży* i w książce *U północnych sąsiadów* pojawiają się tekstowe świadectwa głęboko emocjonalnego przeżywania krótkiego (trzydniowego) spotkania z kulturą Łotwy, co miało związek, po pierwsze, z osobistą sytuacją pisarki, po drugie

* Maciej Wróblewski – dr hab., adiunkt w Instytucie Literatury Polskiej UMK w Toruniu, historyk literatury, badacz dziejów szkolnej i uniwersyteckiej polonistyki. Jest autorem czterech książek: *Proza niefikcjonalna w edukacji polonistycznej ucznia szkoły średniej [1855–1939]* (Toruń 2003), *Jan Rymarkiewicz – XIX-wieczny humanista* (Toruń 2006), *Czytanie przyszłości. Polska fantastyka naukowa dla młodego czytelnika* (Toruń 2009), *Człowiek w przestrzeniach szkoły. Studium antropologiczne* (Toruń 2014).

zaś, stanowi interesujący przykład utrwalania czy przepracowywania romantycznego wzorca Północy.

Słowa-klucze: Maria Dąbrowska, Łotwa, podróż, dziennik, reportaż.

„Thinking Up" of Latvia by Maria Dąbrowska

Summary: This article attempts to show the process of a creation of a picture of Latvia by Maria Dąbrowska. A phenomenon of „thinking up", according to James Clifford, relates to the ways of description of a foreign culture similar to those used by ethnologists and writers. A core of the process of „thinking up" of a foreign culture includes both an ethnological information, socio-cultural analyses and also the evidences of an author's emotions. The M. Dąbrowska's works *Dziennik małej podróży* (1927) and *U północnych sąsiadów* (1929) are a record of a summer travel through the three Baltic countries, Latvia, Lithuania and Finland in 1927. Moreover, M. Dąbrowska also updated what she wrote about this travel in her diary. Short diary notes were expanded on in *Dziennik małej podróży* and *U północnych sąsiadów*. Therefore, the process of „thinking up" of Latvia by the author includes particularly tokens of the emotional reactions primarily triggered by her first meeting with the culture and society of Latvia.

Key words: Maria Dąbrowska, travel, diary, reportage.

W okresie międzywojennym Łotwa pojawiała się w polskiej prasie codziennej w kontekście polityki międzynarodowej, w tym szczególnie wojny polsko-bolszewickiej, procesu ustalania przebiegu granic i niepokojów społecznych związanych ze wzmagającymi się pod koniec lat 20. ruchami faszystowskimi. Podobnie jak Polska, tak i Łotwa musiała zmierzyć się z wieloma problemami natury organizacyjnej, społecznej, kulturowej i politycznej, które wynikały ze złożonych relacji między powstałymi w 1918 roku środkowoeuropejskimi państwami a ich największymi sąsiadami – Rosją sowiecką i Niemcami. Polska znajdowała się na zdecydowanie lepszej pozycji niż Łotwa, już to ze względu na liczbę ludności, położenie geopolityczne i rozległość teryto-

rium, już to ze względu na większy potencjał gospodarczy oraz ugruntowaną, mimo oczywistych różnic między Polakami a mniejszościami narodowymi zamieszkującymi tereny II Rzeczypospolitej, tożsamość narodową[1].

Społeczeństwo łotewskie w okresie międzywojennym było bohaterem dłuższych wypowiedzi polskich autorów, wśród których należy wymienić Jana Cynarskiego[2], *attaché* prasowego polskiego poselstwa w Rydze, oraz Marię Dąbrowską. Pisarka opublikowała na temat Łotwy tekst o charakterze podróżniczo-reportażowym *U północnych sąsiadów* (1929). Wcześniej, periodycznie ukazywał się na łamach tygodnika „Kobieta Współczesna" (1927) *Dziennik małej podróży*, który jest pierwszą, nieco inną w treści i kompozycji, wersją wymienionej książki. Dodać należy, że autorka odnotowała wspomnianą podróż na północ Europy również w systematycznie prowadzonym od roku 1914 diariuszu.

Sądzę zatem, że warto rekonstruować proces „wymyślania" przez Dąbrowską obrazu Łotwy i Łotyszy, uwzględniając trzy wymienione źródła, w których zawarte refleksje w części się pokrywają, ale w części w odmienny sposób oświetlają te same zdarzenia. Nie chodzi jednak o tworzenie rejestru różnic poszczególnych tekstów, ale o wykorzystanie ich do zrekonstruowania literackiego lub, powiedzieć by należało, literacko-reportażowego obrazu jednego z krajów Północy – Łotwy. Wymienione utwory (w części lub w całości) co prawda odnoszą się do tej samej podróży, niemniej jednak powstały w różnym czasie i w odmienny sposób przedstawiają tożsame zdarzenia. To, według mnie, świadectwo procesu kreacji, a więc „wymyślania" Łotwy na wzór „procederu", który opisał James Clifford w eseju *O etnograficznej autokreacji*[3]. Amerykański historyk przekonująco dowodził, analizując *Jądro ciemności* Josepha Conrada i *Dziennik we właściwym sensie tego słowa* Bronisława Malinowskiego, że udział pierwiastka kreacyjnego w opisie innych kultur w wypadku pisarza (Conrad) i etnografa funkcjonalisty (Malinowski) jest zbliżony. Podobnie postępuje

[1] Zagadnienia historyczne referuję za: A. Albert, *Najnowsza historia Polski 1918–1989*, wyd. 3, Warszawa 1991 (rozdz. *Walka o granice* i *Wojna polsko-radziecka*).

[2] Zob. np. J. Cynarski, *Łotwa współczesna z 2 mapami i 18 ilustracjami*, Warszawa 1925.

[3] J. Clifford, *O etnograficznej autokreacji*, [w:] tenże, *Kłopoty z kulturą. Dwudziestowieczna etnografia, literatura i sztuka*, przeł. E. Dżurak, J. Iracka, E. Klekot, M. Krupa, S. Sikora, M. Sznajderman, Warszawa 2000.

autorka *Nocy i dni*. Dąbrowska „wymyśla" Łotwę, co potwierdzają pierwsze, skrótowe notatki z *Dziennika 1914–1945* czytane w kontekście zarówno *Dziennika małej podróży*, jak i książki *U północnych sąsiadów*. O ile Cynarski ze względu na swoje obowiązki prezentował punkt widzenia specjalisty, osoby bardzo dobrze zorientowanej w historii Łotwy i w jej współczesnych problemach, o tyle autorka *Nocy i dni* bodaj jako jedyna pisarka okresu międzywojennego przybliżała rodakom łotewską kulturę w formie popularnej, a więc adresowała swoje teksty do szerokiego kręgu czytelników. Warto zatem ten epizod w życiu Dąbrowskiej ująć szerzej, przede wszystkim jako świadectwo konstruowania czy „wymyślania" przez polską intelektualistkę o lewicowych poglądach obrazu kraju, który dla większości Polaków (zapewne nieznających prac Cynarskiego) był mało rozpoznawalny, choć nie „egzotyczny".

Maria Dąbrowska w lipcu roku 1927 przypadkowo znalazła się na turystycznej trasie, obejmującej trzy bałtyckie kraje: Łotwę, Estonię i Finlandię[4]. Wycieczka została zorganizowana przez Towarzystwo Uniwersytetów Robotniczych. Na marginesie warto odnotować fakt, że pisarka odwiedziła przed I wojną światową Finlandię, czego efektem była publikacja, w której pokazywała Finów jako społeczeństwo potrafiące znakomicie organizować się wokół wartości pracy[5]. Północ Europy nie była zatem dla Dąbrowskiej nieznana i obojętna, ale – jak wolno przypuszczać – o nieskrywanej fascynacji tym rejonem Europy decydowały także lektury dziewiętnastowiecznych tekstów. Ogólnie należy stwierdzić, że utrwalony w nich mit romantycznej Północy, charakteryzującej się surowością, tajemniczością i pierwotnością, jest obecny w tekście *U północnych sąsiadów* we wszystkich trzech częściach, choć najwyraźniej dochodzi do głosu w opisie Finlandii. Ewa Nawrocka sprawę tę ujęła następująco:

> Piętno mitycznej Północy w pejzażu ujawniają zwłaszcza opisy Finlandii, szczególnie w warstwie leksyki. To ziemia „najeżona i nasrożona złomami nagich skał",

[4] M. Dąbrowska, *U północnych sąsiadów*, Warszawa 1929. W pierwszej wersji dziennik podróży drukowany był pod tytułem *Dziennik małej podróży* na łamach tygodnika „Kobieta Współczesna" (1927, nry 25–36). Obie wersje różnią się szczegółami i układem poszczególnych podrozdziałów; w wypadku części dotyczącej Łotwy w pierwowzorze (*Dziennik małej podróży*) pojawiło się nieco więcej informacji o charakterze kulturowym, społecznym i polityczno-gospodarczym.

[5] M. Dąbrowska, *Finlandia, wzorowy kraj kooperacji*, Warszawa 1913.

poszarpana linią szkierów, dominuje w niej „dziko i triumfalnie" skała wdzierająca się nawet do miast i moczar [bagno][6].

Być może pisarka, która znajdowała się w trudnym emocjonalnym położeniu, poszukiwała w utrwalonym obrazie Północy duchowego remedium na swój stan[7]. Donosiła o tym w pierwszym akapicie relacji z podróży w następujących słowach:

> Przychodzą na nas czasem jałowe dnie, kiedy śród nastręczających się darów życia stoimy nader bezradni, pogrążeni w rozpatrywaniu swych ran i klęsk i w żałosnym poczuciu, że utraciliśmy instynkt obracania się w tym świecie. Nie wiemy wtedy, co począć, ani czego się imać. W takie godziny niedoli jedynym lekarstwem jest zdecydować się na pierwszą, choćby najbliższą, byle konkretną rzecz, którą nam okoliczności podsuną i za tą rzeczą pójść[8].

W dalszej części tekstu tłumaczyła swoją nagłą decyzję wyjazdu od dawna pielęgnowaną w sobie miłością do Północy („[...] a północ zawsze mnie niezmiernie nęciła"[9]). Zatem i trudna sytuacja życiowa, i zainteresowania literacko-kulturowe wespół należy wskazać jako motywację podjęcia trudu podróży. Oczywiście, w działaniu Dąbrowskiej nie ma nic wyjątkowego, bowiem zmiana miejsca, otoczenia kulturowego, a w końcu uczestniczenie w przedsięwzięciu o zbiorowym charakterze, odwracają uwagę osoby odczuwającej „duchowe rozterki" od spraw prywatnych i kierują ku temu, co nowe. Nie znaczy to jednak, że dyskutowane teksty mają charakter wyłącznie terapeutyczny, że w zapiskach z podróży autorki *Nocy i dni* dochodzą do głosu jedynie jej odczucia i wrażenia. Bynajmniej, ale warstwa emocjonalna w obu wersjach utworu, w pierwotnej, ogłoszonej na łamach tygodnika „Kobieta Współczesna" w dwa

6 E. Nawrocka, *Osoba w podróży. Podróże Marii Dąbrowskiej*, Gdańsk 2002, s. 94.

7 „Ta wycieczka nie miała dla niej charakteru wyłącznie turystycznego. Motywacja wyprawy na Północ, ujawniona przez Dąbrowską, odsłania egzystencjalny sens tej podróży jako szczególnej terapii w ważnym dla niej i dramatycznym momencie życia. Była w złym stanie ducha, zaledwie dwa lata po śmierci męża, pełna niepokoju i rozgoryczenia niejasnością jej miłosnego związku ze Stanisławem Stempowskim". E. Nawrocka, dz. cyt., s. 95.

8 M. Dąbrowska, *U północnych sąsiadów*, s. 7.

9 Tamże, s. 8.

miesiące po powrocie do Polski, oraz w zredagowanej w postaci książki *U północnych sąsiadów* w dwa lata po zakończeniu podróży, determinuje narrację, która – mimo rzeczowości i oszczędności językowo-stylistycznej – przesycona jest wrażeniami i uczuciami. Pierwszy, dłuższy opis Rygi nie pozostawia wątpliwości co do tego, że autorka *Nocy i dni* przyjmuje – świadomie bądź nie – postawę w części stylizowaną na romantyczną.

> Niezrównana pogoda ozdobiła miasto turkusowym błękitem i powlekła lazurem wszystkie okna. Śród blado płowych i nieozdobnych murów rynku ciemnieje spieczonymi barwami prześliczny kaprys surowego w liniach miasta, bogaty fronton sławnego Domu Czarnogłowców. Tu zatrzymujemy się dłużej, oglądamy wnętrze tej gospody wędrownych, nieżonatych kupców, mających za patrona świętego Maurycego, który, jak mówią, był Murzynem. Olbrzymie portrety rosyjskich cesarzy panują sobie tu nadal w przestronnej sali przyjęć[10].

Dąbrowska-turystka mimo emocjonalnego pobudzenia wywołanego – raz – nie tak odległymi przeżyciami osobistymi – dwa – reakcjami typowymi dla podróży w „obce kraje", potrafi być niekiedy rzeczowa w dostarczaniu czytelnikowi informacji na tematy niepierwszorzędne, ale z jakichś względów ważne.

> Po trzech godzinach postoju, zjadłszy wszystkie poziomki, jakie były w bufecie, wyruszamy łotewskim już pociągiem do Rygi. Uzyskaliśmy w tym niezwykle gościnnym kraju olbrzymią, 75% zniżkę na kolei. Wagony są szerokotorowe, rosyjskie, z deskami podnoszonymi do spania. Mijane domy i stacje czynią na mnie wrażenie, jak gdybym wyjechała nie z granic Polski, lecz z granic czasu. Jakbym znalazła się w epoce z przed lat piętnastu, u nas koło Siedlec czy Łomży. Rzadko nawiedzające mnie uczucie, które z pewnym niesmakiem zmuszona jestem konwencjonalnie nazwać dumą narodową, pochłania mnie przez chwilę[11].

Nadmienić warto, że przywołany cytat pochodzi z tygodnika „Kobieta Współczesna" i zawiera więcej informacji niż ten, który znalazł się w książce *U północnych sąsiadów*. Zwrócić należy uwagę na motyw temponautyczny,

[10] Tamże.

[11] Tamże, s. 7.

który podkreśla pewną bliskość obu społeczno-kulturowych przestrzeni. Łotwa nie jest więc krajem tak zupełnie od Polski odmiennym, jak postrzegali ją romantycy, chociaż podobieństwo – jak wynika z dalszych partii tekstu – ma ścisły związek z wielowiekową obecnością na tych terenach Rosji, a wcześniej Rzeczpospolitej, która objęła w swoje posiadanie Inflanty, czyli Łatgalię. Z pewnym wstydem wspomniana przez Dąbrowską „duma narodowa" oddaje typowe dla każdego podróżującego działania o charakterze porównawczym, które na początku oscylują wokół kategorii „my – oni" i „swój – obcy". Potem odwiedzany kraj wraz ze swoją kulturą przestaje być konfrontowany z Polską. Im bardziej podróż rozwijała się i pochłaniała licznymi atrakcjami, tym mniej pozostawało czasu i emocjonalnego rezerwuaru na powracanie myślą do ojczyzny. To jedna z bardziej typowych dla turysty postaw[12].

W narracji, oddającej szybkie tempo przemieszczania się całej grupy Polaków od jednej do drugiej „atrakcji" turystycznej, doskonale odbija się przede wszystkim pragnienie pisarki odbudowania sił psychicznych, a nie jakieś szczególne zainteresowanie Łotwą. Zgoła odmiennie jest w wypadku Finlandii, która znalazła się na mapie podróży jako ostatnia, ale zarazem Dąbrowska poświęciła jej najwięcej miejsca. Deklarowała nawet, że chętnie powróciłaby w to szczególne, gdy o naturę i kulturę chodzi, miejsce na mapie Europy, wywołujące w niej coś na kształt „nostalgicznego entuzjazmu"[13]. Co prawda autorka *Nocy i dni* mniej zachwytu wyrażała w związku z trzydniowym pobytem na Łotwie, ale i tu potrafiła dostrzec sprawy dla niej – jako pisarki i działaczki społecznej – ważne: wysoki poziom alfabetyzacji społeczeństwa, dobrze rozwinięty ruch czytelniczy oraz pozytywne skutki umiejętnie przeprowadzonej reformy rolnej.

Postawa Dąbrowskiej wobec dopiero co odrodzonej państwowości łotewskiej nie może być uznana za typową dla przeciętnego Polaka okresu międzywojennego, ale na pewno w jej publikacji pojawiają się elementy charakterystyczne w sposobie oceny przemian obejmujących tę część Europy,

[12] Pojęcie turysty używam w znaczeniu, które nadał mu Dean MacCannella w książce *Turysta. Nowa teoria klasy próżniaczej* (przeł. E. Klekot, A. Wieczorkiewicz, Warszawa 2002). Istotnym elementem koncepcji nowoczesnego turysty jest proces zwiedzania jako rodzaj emocjonalnego i intelektualnego zaangażowania, które pozwala zbudować ciągłą narrację o pewnych miejscach na podstawie niewielkiej ilości informacji (atrakcji) i doświadczeń kulturowych.

[13] M. Dąbrowska, *U północnych sąsiadów*, s. 105.

wyrażanych przez postawę dumy narodowej, uobecniającej się choćby w sztuce, aż po faszyzujące ruchy polityczne. Pisarka miała świadomość złożoności sytuacji społeczno-politycznej w Europie Środkowowschodniej, ale z pewnością brakowało jej krytycyzmu i – być może – umiejętności szerszego spojrzenia na przemiany społeczne, polityczne i kulturowe w krajach takich, jak Łotwa, które po blisko siedmiuset latach odzyskały niepodległość. Doświadczenie Łotyszy dążących do samookreślenia się jako naród, co odzwierciedlały i sztuka, i postawy w życiu codziennym, nie mogło być wprost odnoszone do współczesnych im zachowań Polaków. Dąbrowska o tych różnicach w tekście *U północnych sąsiadów* nie napisała, ale pierwsze spotkanie ze społecznością łotewską w Rydze może być odczytywane właśnie jako emocjonalnie wyrazisty zapis krótkiego i intensywnego przeżywania kultury odmiennej od polskiej, ukraińskiej czy – ujmując sprawę szerzej – słowiańskiej. Choć trzeba dodać, że w pierwszej wersji dziennika podróży, publikowanej we fragmentach na łamach „Kobiety Współczesnej", więcej można znaleźć czynionych przez Dąbrowską uwag i obserwacji oddających pełen dynamizmu proces organizowania się Łotyszy wokół odzyskanej niepodległości.

Niewątpliwie, odwiedzając Łotwę, autorka *Nocy i dni* dostrzegła w tym kraju podwyższoną temperaturę sporów politycznych i różne pod względem jakości artystycznej próby wyrażenia przez Łotyszy władzy nad swoją tożsamością po długim okresie kolonizacji, w którym i Polacy mieli swój udział. Odnotowała również i to, że społeczno-polityczne życie Bałtów niekiedy zwrócone było przeciwko demokracji. Miała jednak świadomość, że nacjonalizm łotewski był reakcją społeczeństwa żyjącego przez setki lat w podległości.

> Politykę okresu międzywojennego dręczył powracający obraz liberalnych demokracji, które kolejno padały ofiarą dyktatury. Mocarstwa zachodnie miały nadzieję, że odniesione przez nie zwycięstwo stanie się początkiem ery ukształtowanej na ich własny obraz i podobieństwo. [...] Niemal każdego roku w tym czy innym państwie ludzie widzieli, jak ich demokratycznej konstytucji zadaje gwałt taki czy inny dyktator[14].

[14] N. Davis, *Europa*, przeł. E. Tabakowska, Kraków 1999, s. 1001.

Reportażowo-podróżniczy zapis Dąbrowskiej, czytany choćby w kontekście publikacji Cynarskiego, stanowi interesujące świadectwo procesu budowania („wymyślania") przez pisarkę obrazu dotąd mało znanej kultury łotewskiej. Jak dowiadujemy się z jej dziennika, pomysł opisania kilkudniowej podróży na Łotwę, Estonię i do Finlandii w postaci książki wyszedł ze strony początkującego wydawcy:

> A, prawda, przed świętami wyszła moja książeczka *U północnych sąsiadów*. Opis mojej podróży na Łotwę, do Estonii i do Finlandii. Wydał ją początkujący księgarz-wydawca Jerzy Markiewicz, bardzo ładny chłopiec, ale zdaje się, że i z całego jego przedsięwzięcia, i z mojego honorarium będą nici[15].

Ten literacki drobiazg, napisany przy okazji głównej pracy nad powieścią *Noce i dnie*, odsłania najbardziej rzucające się w oczy polskiej turystki znamiona „ducha Łotwy i Łotyszy". A zatem wrażenia, odczucia i emocje stanowią w jej zapiskach z podróży zasadniczy element narracji osoby, która wespół z innymi, odwiedzała „północnych sąsiadów" Polski. Chronologicznie pierwsze zapisy dziennikowe oddają pośpieszny rytm wycieczkowy, niesprzyjający głębszym refleksjom, a zatem wydają się najbardziej autentyczne – tak w odniesieniu do emocji, jak i uwag czy mikroanaliz społeczno-kulturowych na temat Łotyszy i Łotwy – niż periodyczna publikacja na łamach „Kobiety Współczesnej" oraz wersja książkowa *U północnych sąsiadów*. Łotwie pisarka poświęciła trzy krótkie dziennikowe notatki, w których znaleźć można kilka informacji rozbudowanych w późniejszych publikacjach: wysoki artystyczny poziom sztuki chóralnej, okalające Rygę mury oraz wrażenia z projekcji propagandowego filmu.

O strategii kreowania przez pisarkę obrazu nastrojów społecznych wśród Łotyszy wymownie świadczy tytuł jednego z rozdziałów książki *U północnych sąsiadów – Ryga pełna powagi*. Otwierający go passus wydaje się być typowy dla kogoś, kto przybywa do kraju ocenianego jako „słabszy", „mniejszy", a przez to permanentnie zagrożony z powodu geopolitycznego położenia:

[15] M. Dąbrowska, *Dzienniki 1914–1945*, T. 2, wyb. wstęp i przypisy T. Drewnowski, Warszawa 1999, s. 153.

> Ryga jest skupiona, niezwykle jak na miasto portowe spokojna, nie miniemy się z prawdą, kiedy powiemy, że poważna i cicha. Wygląda nader wyraźnie na stolicę niedużego narodu, który nie może pozwolić sobie na żadną lekkomyślność, na żaden nieprzewidziany wyskok nadmiaru życia, zanim nie powie światu za pomocą swych nowych dziejów, że jest narodem, pomimo wszystko, wielkim[16].

Ten rodzaj historiozoficznego opisu Łotwy przez pryzmat tętna życia Rygi nie pojawia się w dzienniku, można zatem uznać go za sporządzony z pewnego dystansu czasowego i w warunkach determinowanych społeczno-politycznym życiem sanacyjnej Polski. Dąbrowska nie tyle próbuje zrozumieć specyfikę kraju, którego mieszkańcy przepracowują setki lat kolonizacji, ile – co wydaje się być typowe dla tego typu tekstów – rejestruje swoje wrażenia, nadając im formę dyskursywną. Dąbrowska tworzy tekst na temat Łotwy z perspektywy turystki, która przybyła z kraju – w mniemaniu autorki *Nocy i dni* – o ugruntowanej kulturze, co niekiedy jest powodem okazywania wyższości wobec Łotyszy. Co ciekawe, w książce *U północnych sąsiadów* obok kilku zaledwie uwag o historiozoficznym i politycznym charakterze zdecydowanie więcej jest świadectw pewnego rodzaju stanu turystycznej euforii i zachwytu, wywołanych doznaniami artystycznymi (występy chóru) i estetycznymi (piękno Dźwiny). To z kolei przekłada się także na sposób objaśniania sobie i czytelnikom sytuacji społeczno-politycznej Łotwy. Zawiłe dzieje narodu pisarka konstatuje w następujący sposób:

> Łotwa, ten Wielki Nieznajomy pośród narodów, była i dla mnie, wyznam to, pewnego rodzaju zagadką. Jadąc do Rygi nie bez trudu usiłowałam się połapać, gdzie i od czego zaczyna się ten naród[17].

Kolejne rozważania, których w dzienniku brak, odnoszą się do spraw, będących dla polskiej pisarki swego rodzaju odpowiedzią na pytanie o to, kim są Łotysze.

> Zaczyna się od pieśni [...], a na morzu się kończy. Oto granice, w których bez względu na obszar kraju, liczbę ludności i państwową [...] dziewiczość, nie może

16 M. Dąbrowska, *U północnych sąsiadów*, s. 14.

17 Tamże, s. 18.

się zawierać nic marnego, ani mało ważnego – oto niebylejakie granice bytu, oto granice wzniosłe[18].

Ten upraszczający i nieklarowny opis „ducha Łotwy" w dalszych partiach tekstu nabrał ostrości. Dąbrowska bowiem doceniła poziom alfabetyzacji wśród Łotyszy, wysoki poziom szkolnictwa oraz umiejętne przeprowadzenie reformy rolnej. Nadto dostrzegła, że Łotysze w krótkim czasie potrafili wykorzystać swoje położenie geopolityczne do tego, by stać się ważnym w Europie krajem tranzytowym.

Mimo oczywistych różnic treściowych i strukturalnych między pisanym na bieżąco diariuszem a *Dziennikiem małej podróży* i książką *U północnych sąsiadów* wspólna jest – wyrażana wprost i nie wprost – ciekawość Dąbrowskiej kultury łotewskiej i Łotyszy. Krótkie, kurtuazyjne spotkanie uczestniczek wycieczki z pisarzem Rainisem (właśc. Jānisem Pliekšānsem) pełne nieporozumień skrupulatnie odnotowanych w zapisie diarystycznym, okazuje się być pretekstem do krótkiej charakterystyki twórczości zarówno jego, jak i małżonki Aspazji (właśc. Elza Pliekšāne, wcześniej Johanna Emīlija Lizete Rozenberga). Trudno jednoznacznie stwierdzić, czy Dąbrowska zapoznała się z którymkolwiek utworem małżeństwa, bowiem zarówno w tekście *U północnych sąsiadów*, jak i w dzienniku pojawiają się jedynie krótkie scenki rodzajowe oraz powierzchowne charakterystyki obojga pisarzy, natomiast brak jest odniesień do ich konkretnych utworów.

Dąbrowska tłumaczyła swoją niewiedzę w tym zakresie barierami językowymi, a także niewielką – lub żadną – obecnością współczesnej literatury łotewskiej w świadomości literackiej Polaków. Natomiast w tekstach Cynarskiego, opublikowanych dwa lata przed podróżą autorki *Nocy i dni* na Łotwę, scharakteryzowana została twórczość obojga pisarzy. Ponadto przedstawił on twórczość innych artystów: Rūdolfsa Blaumanisa, dramaturga i autora prozy realistyczno-psychologicznej, tragicznie zmarłego dramatopisarza i nowelisty Jānisa Poruksa oraz poety i powieściopisarza Andrievsa Niedry. O ile łotewska literatura piękna była dla Dąbrowskiej raczej *terra incognita* – i zapewne taka pozostała później – o tyle literatura tradycyjna, a w szczególności pieśni wykonywane przez chór w operze ryskiej, wywarły bardzo duże wrażenie na pisarce. Wspomniała o tym

[18] Tamże, s. 20.

artystycznym doświadczeniu zarówno w diariuszu, jak i w *Dzienniku małej podróży* oraz w tekście *U północnych sąsiadów*. Mimo to pisarka w publikacji nie zamieściła choćby krótkiej wzmianki o folklorze łotewskim, który jest formalnie zróżnicowany i tematycznie interesujący. Zdecydowanie więcej informacji na ten temat przynosi rzeczowa publikacja Cynarskiego, który, opisując dorobek artystyczny Łotyszy, wprost napisał, że zbiór pieśni ludowych *Dainas* zebranych przez Krišjānisa Baronsa „[...] stanowi klucz duszy zbiorowej ludu łotewskiego przed niewolą i w pierwszych wiekach niewoli niemieckiej"[19]. Dalej Cynarski podkreślił fakt, że tradycyjna literatura łotewska liczy sobie około 35 tysięcy pieśni, które wraz z licznymi wariantami dają w sumie 220 tysięcy tekstów[20]. Są wśród nich zarówno pieśni religijne, związane z narzuconym Łotyszom chrześcijaństwem, świeckie, jak i pochodzące z czasów pogańskich, określone jako pieśni święte. Autor rozprawy o międzywojennej Łotwie określa owe pieśni „zbiorową poezją ustną", która nie tylko jest emanacją „ducha Łotwy", ale także stanowi świadectwo przemian językowych. Z tej tradycji wyrósł między innymi poemat dramatyczny Rainisa *Ogień i noc*, który powstawał w latach 1903 – 1904.

Jak zatem Maria Dąbrowska spoglądała na Łotwę i Łotyszy we wskazanych krótkich wzmiankach diarystycznych, w *Dzienniku małej podróży* i w trzech rozdziałach tekstu *U północnych sąsiadów*? Nade wszystko dominuje u niej postawa turystki, która przyjechała do „dalekiego" i „małego" kraju z zamiarem zobaczenia i „mocnego" przeżycia jak największej ilości wrażeń, a nie w celu zrozumienia kultury odmiennej od własnej. Ten motyw w wypadku opisu podróży po Łotwie wydaje się być obecny najmniej w porównaniu z Finlandią. Znamienny i niepozbawiony autentyzmu jest fragment, w którym autorka *Nocy i dni* analizuje relacje między Łotyszami a Polakami na podstawie wysłuchanych oficjalnych mów:

> Bo jeżeli my mieliśmy byli uprzedzenia do Łotyszów, ale wyzbywamy się ich teraz, to Łotysze swoje uprzedzenia dziś właśnie potęgują. W mowach, jakie wygłosili do naszej wycieczki minister oświaty, poeta pan Rainis, i minister spraw zagranicznych, p. Cielens, zauważyliśmy coś podobnego do ostrożnej nieufności,

[19] J. Cynarski, *Łotwa współczesna z 2 mapami i 18 ilustracjami*, Warszawa 1925, s. 121.

[20] O tym fakcie wspomniała M. Dąbrowska w *Dzienniku małej podróży*, ale w wersji książkowej te informacje już się nie znalazły.

a nawet do jakiegoś nieco śmiesznego lęku wobec Polski. Były to jednak raczej, jak sądzę, odbicia panującego właśnie prądu oficjalnej polityki niż istotnego nastroju społeczeństwa[21].

Jak widać z przytoczonych słów, mimo zaledwie trzech dni, które pisarka spędziła w Rydze, potrafiła niekiedy subtelnie oddzielić dyskurs publiczny, oparty na pewnych politycznych i międzynarodowych kalkulacjach, od bezpośrednich, autentycznych relacji między Łotyszami a Polakami.

W opisie podróży na Łotwę dominują silne emocje, wywoływane przez sztukę chóralną, naturę i zabytki architektoniczne. Ta pozorna banalizacja doświadczenia obecnego w zapisie procesu „wymyślania" innej, dotąd nieznanej dla Dąbrowskiej kultury, odznacza się dużą dozą autentyzmu i szczerością emocjonalną. Ze względu na zbyt duże tempo wycieczki oraz barierę językową sposób poznawania nowej kultury i obcego społeczeństwa musiał zatrzymać się na pewnym stopniu ogólności. Pisarka nie wchodziła w interakcje z autochtonami, mogła zaledwie ich obserwować. Na tym poziomie zatem tekst *U północnych sąsiadów* konfrontowany z tekstem *Dziennika małej podróży* i uzupełniony o wskazane zapiski diarystyczne ma walor dokumentu emocjonalnego.

Bibliografia

Albert A., *Najnowsza historia Polski 1918–1989*, wyd. 3, Warszawa 1991.

Clifford J., *O etnograficznej autokreacji*, [w:] tenże, *Kłopoty z kulturą. Dwudziestowieczna etnografia, literatura i sztuka*, przeł. E. Dżurak, J. Iracka, E. Klekot, M. Krupa, S. Sikora, M. Sznajderman, Warszawa 2000.

Cynarski J., *Łotwa współczesna z 2 mapami i 18 ilustracjami*, Warszawa 1925.

Davis N., *Europa*, przeł. E. Tabakowska, Kraków 1999.

Dąbrowska M., *Dziennik małej podróży*, „Kobieta Współczesna" 1927, nr 25–36.

[21] M. Dąbrowska, dz. cyt., s. 34.

Dąbrowska M., *Dzienniki 1914–1945*, t. 2, wyb. wstęp i przypisy T. Drewnowski, Warszawa 1999.

Dąbrowska M., *Finlandia, wzorowy kraj kooperacji*, Warszawa 1913.

Dąbrowska M., *U północnych sąsiadów*, Warszawa 1929.

MacCannell D., *Turysta. Nowa teoria klasy próżniaczej*, przeł. E. Klekot, A. Wieczorkiewicz, Warszawa 2002.

Nawrocka E., *Osoba w podróży. Podróże Marii Dąbrowskiej*, Gdańsk 2002.

BIBLIOTEKARZ PODLASKI
4/2019 (XLV)
https://doi.org/10.36770/bp.221
ISSN 1640-7806 (druk) ISSN 2544-8900 (online)
http://bibliotekarzpodlaski.pl

Violetta Wróblewska*
Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu
https://orcid.org/0000-0002-5776-8382

Ludowe bajki łotewskie w badaniach polskich folklorystów (rekonesans)

Streszczenie: Celem artykułu jest przegląd polskich badań folklorystycznych poświęconych łotewskim bajkom ludowym. Zasadnicza teza sprowadza się do uznania tych badań za marginalne, o czym świadczy nieznaczna liczba prac na ten temat od XIX do XXI wieku, na co wpływ mogło mieć kilka czynników. Wśród najistotniejszych wymienić można powody polityczne – złożone dzieje narodów polskiego i łotewskiego, kulturowe – nikła znajomość języka łotewskiego, utrudniająca kontakt z oryginalnymi tekstowymi wytworami kultury, rzadko też tłumaczonymi na język polski, do tego nieduże zainteresowanie folklorem wynikające ze zwrotu ku masowej kulturze amerykańskiej.

Słowa-klucze: bajka ludowa, Łotwa, Polska, folklorystyka.

Latvian folk tales in studies on Polish folklore (an Overview)

Summary: The aim of the article is to review Polish folklore research devoted to Latvian folk tales. The main thesis comes down to considering this

* Violetta Wróblewska – dr hab., profesor w Instytucie Nauk o Kulturze Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Jej zainteresowania badawcze obejmują folklor tradycyjny i współczesny oraz kulturę i literaturę dziecięco-młodzieżową. Jest redaktorką trzytomowego *Słownika polskiej bajki ludowej* (2018) oraz autorką wielu artykułów i prac monograficznych. Kontakt: viola@umk.pl

research as marginal, as evidenced by a small number of works on this issue from the 19th to the 21st century, which may have been influenced by several factors. Among the most important reasons are political – complex history of Polish and Latvian nations, cultural – poor knowledge of the Latvian language hindering contact with original textual works of culture, rarely translated into Polish, and also scant interest in folklore resulting from the turn towards mass American culture.

Key words: folk tale, Latvia, Poland, folklore.

Zwrot Polaków w stronę ludowych bajek łotewskich nastąpił w XIX wieku na fali wzrastającego zainteresowania folklorem innych narodów, zwłaszcza tych, które szukały swej tożsamości i walczyły o niezależność. Wśród nich znaleźli się nie tylko Litwini czy Ukraińcy, ale także pozostający gdzieś na marginesie polskich badań Łotysze. Na temat ich dziejów i kultury nie pisano wiele, tak jest zresztą do tej pory, ale materiały różnego typu, w tym przekazy ludowe, w miarę regularnie były publikowane lub odnotowywane w polskojęzycznych czasopismach. W XIX-wiecznej prasie zamieszczano recenzje i omówienia wybranych zbiorów folkloru, chociaż nieliczne teksty odnosiły się bezpośrednio do łotewskich bajek, czy szerzej – oralnych opowieści. Zazwyczaj były to jedynie adnotacje dotyczące wydania zbioru ludowych przekazów, niekiedy także krótkie charakterystyki ich zawartości, na przykład:

> *Sbornikъ materiulovъ po etnografii, izdavaemyj pri Daškovskomъ etnografičeskomъ muzeé*. Część II (pod redakcją W. Millera). Moskwa. 1887.
>
> Spory tom ten zawiera 148 bajek łotewskich, zgromadzonych i przełożonych na język wielkoruski przez Briwzemnjaksa (właściwie Treulanda), którego znamy jako autora licznych zbiorów rzeczy ludowych łotewskich: pieśni, przysłów, zagadek, zamawiań, obrzędów i zwyczajów[1].

[1] „Wisła" 1888, t. 2, z. 1, s. 237-238.

Warto podkreślić, że w tego typu pracach nie uwzględniano zróżnicowania etnicznego i regionalnego samej Łotwy, co wiązało się z nieznaczną wiedzą na temat tego kraju. Nie było mowy o wschodniej jego części – Łatgalii, do której głównie odnosiły się zbierane i publikowane materiały ludowe, wszystkie do dziś nazywane łotewskimi[2]. O nikłej znajomości łotewskiej kultury przez Polaków pisała już w 1891 roku jej propagatorka i zbieraczka – Stefania Ulanowska:

> Są ludy i okolice, nad któremi, zdaje się, że klątwa jakaś zawisła: świat się niemi nie interesuje, nic o nich nie wie i ostatecznie zapomina o ich istnieniu. Tak się do niedawna jeszcze działo z Kaszubami, tak się do dnia dzisiejszego dzieje z ludem łotewskim zamieszkującym nasze polskie Inflanty, któremu ani etnografija, ani lingwistyka żadnej dotąd kartki nie poświeciła. Co gorsza, że na miejscu, wśród tak zwanej „inteligencji", krąży mniemanie, że łotysze nie mają ani literatury, ani gramatyki! Mniemanie niedorzeczne – faktem jest bowiem niezaprzeczonym, że u łotyszów są własne przysłowia, są piosnki starodawne i nowożytne, są bajki i opowiastki, są podania i cudowne wierzenia mitologiczne, – a więc jest owszem wszystko, co stanowi rodzimą ustną literaturę[3].

Nie tylko w prasie XIX wieku rzadko pojawiały się publikacje o łotewskich bajkach ludowych, równie sporadycznie można odnaleźć informacje na ten temat w innego typu polskojęzycznych publikacjach pochodzących z tego okresu. Najczęściej bywają przywołane na zasadzie wzmianki, zwykle jako przykład analogicznego zjawiska występującego w folklorze innych narodów. Z takim ciekawym przypadkiem mamy do czynienia między innymi w *Wielkiej encyklopedyi powszechnej ilustrowanej*, t. 17–18, z 1896 roku, gdzie w bardzo obszernym haśle *Dusza* wskazano na podobieństwo wierzeń występujących w oralnych opowieściach polskich i łotewskich:

[2] Zob. na ten temat: D. Rembiszewska, *XIX-wieczne badania ludoznawcze na obszarze Łotwy w świetle korespondencji Stefanii Ulanowskiej do Jana Karłowicza*, „Acta Baltico-Slavica" 2014, t. 38, s. 102-103.

[3] S. Ulanowska, *Łotysze Inflant Polskich a w szczególności gminy wielońskiej, powiatu rzeżyckiego: obraz etnograficzny*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej" 1891, t. 15, cz. 1, s. 181. Zachowano we wszystkich cytatach oryginalną pisownię.

> Ludy Ameryki południowej wierzą w możność „nadmuchania", tj. używotnienia tchnieniem na przykład sęp i strzał zrobienia z nich ludzi; ze zdziwieniem znajdujemy i u nas ślady wierzeń podobnych, na przykład w bajce o Lipieńskim, co to powstał z kawałka lipy, obrobionego przez stolarza, umalowanego przez malarza, a nauczonego „gadać, chodzić i pacierza mówić" przez parobka (Chełchowski *Powieści* I, 130-138; coś podobnego w bajkach łotewskich W. Weryhy nr XIII)[4].

Na tym tle korzystnie prezentuje się bardzo dobrze dziś znana i opisana, między innymi przez Andrzeja Rataja[5], trzyczęściowa publikacja wspomnianej Ulanowskiej pod tytułem *Łotysze Inflant Polskich a w szczególności gminy wielońskiej, powiatu rzeżyckiego: obraz etnograficzny*[6]. Praca ukazała się w latach 1891, 1892 i 1895 na łamach czasopisma „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej" (w tomach 15, 16, 18), a następnie funkcjonowała w obiegu w postaci odrębnych odbitek. Dzięki niej dotarły do polskich czytelników liczne informacje na temat łotewskiej kultury ludowej, jak też same ustne przekazy. W trzeciej części pracy znalazły się bajki we wszystkich odmianach – łącznie 53 opowieści i 22 formy krótsze, zwane przez etnografkę fraszkami[7], odnotowane w późniejszej systematyce wątków przez Juliana Krzyżanowskiego jako przykłady opowieści pozostających w związkach z polskim folklorem.

Waga publikacji o Inflantach, dziś pozostająca gdzieś na marginesie rodzimych dociekań folklorystycznych, a wysoko ceniona przez Łotyszy[8], wynika z kilku powodów. Za najważniejszy można uznać ten, że Ulanowska samodzielnie zbierała materiały w terenie, spisywała teksty i je tłumaczyła, podając w druku obie językowe wersje, choć rzadko kiedy uwzględniała kontekst wykonawczy, a i jej wiedza na temat miejscowej kultury była wtedy nieznacz-

4 [b.a.], *Dusza*, [hasło w:] *Wielka encyklopedya powszechna ilustrowana*, red. Sz. Askenazy, t. 17-18, Warszawa 1896, s. 364.

5 A. Rataj, *Stefania Ulanowska. Tajemniczy życiorys. Niepublikowane fragmenty twórczości*, Białystok 2016.

6 S. Ulanowska, *Łotysze Inflant Polskich a w szczególności gminy wielońskiej, powiatu rzeżyckiego: obraz etnograficzny*, s. 181-282.

7 A. Rataj, dz. cyt., s. 55.

8 W 2011 roku wydano ją po łotewsku. Zob. A. Rataj, dz. cyt., s. 55.

9 Pisała na ten temat badaczka jej spuścizny – wspomniana już Rembiszewska, *XIX-wieczne badania ludoznawcze…*, s. 98-107.

na[9]. Niektórzy z ówczesnych mieli Ulanowskiej za złe nie tylko niedoróbki etnograficzne oraz językowe zebranych i wydanych przez nią narracji. Ostrym krytykiem okazał się zwłaszcza Gustaw Manteuffel[10], znany badacz pieśni łotewskich[11], zarzucający jej brak znajomości materiału i prac niemieckojęzycznych o kulturze ludu łotewskiego[12]. W odniesieniu do zapisanych opowieści oskarżał etnografkę o manipulację i niewiedzę, a nawet nieobyczajność:

> W obszernych opisach obyczajów Łotwy naszej polsko-inflanckiej, przez tegoż uczonego wydawanych (Edwarda Woltera – V.W.), nie napotykamy nigdzie ani cienia zdrożności przytaczanych co chwila przez p. Ulanowską. Rozmija się tu autorka często z prawdą, pragnąc oczywiście urozmaicić swoję pracę w sposób niezwyczajny. Noszenie medalików i krzyżyków pod podeszwą w celu zabezpieczenia się od złodziejów (str. 261), a hostyj konsekrowanych umieszczanych pod piętą myśliwych dla pewniejszego strzału i trafiania w zwierzynę (str. 240), przytacza szan. autorka w rzekomo autentycznych klechdach łotewskich bez najmniejszego wahania, powyciągawszy te wiadomostki z mętnych źródeł, podawanych jej zbyt pochopnie przez wiedźmy małomiejskie wielońskiej osady fabrycznej, z najrozmaitszych narodowości złożonej. „Hostye" są żywcem wyjęte z powszechnie znanej legendy francuskiej, traktującej o człowieku pragnącym zdobyć tym sposobem władzę nadprzyrodzoną. Znieważanie krzyżyków i medalików należy do wszelkich podań europejskich, do których wchodzą czarownice, mające do czynienia z siłą nieczystą, a klechda o śmierci (str. 256) jest nieudolnem odbiciem powszechnie znanej gadki ludowej góralskiej, tak udatnie i z prawdziwym wdziękiem włożonej w usta Sabały przez Henryka Sienkiewicza[13].

Zwłaszcza z zarzutem nieobyczajności trudno się zgodzić, biorąc pod uwagę fakt, że w tradycji ludowej wielu narodów odnotowywano teksty fry-

[10] Jego rec. w „Kwartalniku Historycznym" 1892, t. 6, s. 591-601.

[11] H. Kapełuś, *Folklor obcy w badaniach Polaków*, [w:] *Dzieje folklorystyki polskiej 1864–1918*, red. H. Kapełuś, J. Krzyżanowski, Warszawa 1982, s. 591.

[12] G. Manteuffel, *Ulanowska Stefania: Łotysze Inflant polskich, a w szczególności z gminy wielońskiej powiatu rzeżyckiego, obraz etnograficzny. Zbiór wiad. do antropologii krajowej, t. XV, str. 181-282. Kraków 1891. s. 591-592*, „Kwartalnik Historyczny" 1892, t. 6, s. 591-601.

[13] Tamże, s. 599.

wolne, niekiedy nawet wulgarne, takie jak przyśpiewki i humoreski[14]. W tym zakresie Ulanowska wykazała się znacznym zrozumieniem tematyki, unikając typowego wśród wydawców i redaktorów tego czasu manipulowania zapisem, aby czytelnikom przedstawić treść artystycznie dopracowaną, wygładzoną i akceptowalną pod względem moralnym, czego zwolennikiem był Manteuffel. Zresztą sama etnografka w liście z 28 grudnia 1889 roku adresowanym do Karłowicza pisała o rzetelnym podejściu do pracy nad ludowymi tekstami, które ją fascynowały: „Z bajkami istna pociecha – są tu wszystkie rodzaje, jakie gdziekolwiek słyszałam i doskonale zbudowane”[15], a w kolejnym „część ostatnią, to jest bajki, spisane dosłownie z ustnego opowiadania, kończę już przepisywać na czysto”[16].

Inni ówcześni krytykowali Ulanowską, warto dodać, że nie ją jedną, za to, że zajmuje się obcą kulturą, jej zbieraniem i utrwalaniem, a nie poświęca uwagi kulturze polskiej[17], co należy również uznać za zarzut bezpodstawny. Etnografka posiadała już na swym koncie publikacje dotyczące kultury mazowieckiej, folkloru krakowskiego, góralskiego[18], a ponadto, pisząc na temat ludu łotewskiego, brała pod uwagę część Inflant traktowaną jako integralny obszar Rzeczypospolitej, o czym świadczy fragment ze słowa wstępnego do pierwszej części jej pracy o Łotyszach: „lud łotewski zamieszkujący nasze polskie Inflanty”[19]. Ulanowska uznawała tego typu rodzaj zbierackiej i wydawniczej działalności za niezwykle ważny, czego dowodzą jej listy między innymi do Jana Karłowicza, a o czym wspominali Rataj[20] i Rembiszewska, charakteryzując korespondencję obojga etnografów[21]. Karłowicz okazał się zresztą wielkim zwolennikiem i inicjatorem wielu tego typu badań oraz

[14] Zob. D. Wężowicz-Ziółkowska, *Miłość ludowa. Wzory miłości wieśniaczej w polskiej pieśni ludowej XVIII–XX wieku*, Wrocław 1991; L. Podziewska, *Ludowe opowiadania komiczne. Poetyka i antropologia*, Wrocław 2010.

[15] S. Ulanowska, *List nr 8*, [w:] A. Rataj, dz. cyt., s. 124.

[16] S. Ulanowska, *List nr 18*, [w:] A. Rataj, dz. cyt., s. 139.

[17] H. Kapełuś, dz. cyt., s. 590.

[18] Tamże, s. 591.

[19] Z. Ulanowska, *Łotysze Inflant…*, s. 181.

[20] A. Rataj, dz. cyt., s. 26-27.

[21] D. Rembiszewska, dz. cyt., s. 101-102.

publikacji. Sam wysoko oceniał osiągniecie Ulanowskiej, czemu dał wyraz w „Bibliotece Warszawskiej", prezentując szczegółowe omówienie studium o Inflantach. Wykazał w nim autentyczność pozyskanego przez etnografkę materiału, a także jego unikatowość:

> Wiara w skarby zaklęte i czary, tak samo, jak u naszego ludu, płodzi liczne opowieści i strachy: jak w każdej mitologii, tak i w łotewskiej, zjawiska przyrody odbijają się w świadomości ludzkiej pod właściwym człowiekowi pierwotnemu kątem. Więc plamy na księżycu są widmem umieszczonej tam za karę dziewczyny z wiadrami: kret był dawniej człowiekiem, który nie chciał z innemi budować dróg i za to został ryjącem się wiecznie w ziemi zwierzątkiem; niedźwiedź był młynarzem, który się odważył straszyć pana Boga, a Świnia Żydówką, która nie wierzyła we wszechwiedzę pana Jezusa; znamy zresztą gadki te i z ust ludu polskiego. O kukułce Łotysze opowiadają bardzo ciekawą legendę, podobną nieco do „Malin" naszych (86). Również zajmującem jest podanie o początku krów i żołny (88). Zabawnem jest podanie o raku: „Gdy pan Bóg kazał zwierzętom kopać rzeki, to wszystkie przyszły na rozkaz i rak także; ale pan Bóg, chcąc sobie zażartować z niego, udał, że go nie widzi i powiada: »A gdzież to rak?« Rak okropnie się rozgniewał; »Cóż to, powiada, czy masz w tyle oczy, że mnie nie widzisz?«... Pan Bóg za zuchwalstwo zrobił mu tak, że sam ma teraz oczy nie z przodu" (89). Wiara w picie mleka przez węże i gadki o tem krążą wśród Łotyszów, jak i wszędzie prawie u nas (90)[22].

Przy okazji dokonał porównania rozprawki o Inflantach z innymi pracami na ten temat i zapowiedział wydanie zbioru podań łotewskich w opracowaniu Władysława Weryhy. *Podania łotewskie* tego ostatniego ukazały się w 1892 roku w Bibliotece „Wisły". Tomik zawierał 32 tłumaczone na język polski bajki zapisane od 3 informatorek i został pozytywnie odebrany przez krytykę, w tym wspomnianego Manteuffela[23].

W wieku XX w związku z odzyskaniem przez Polskę niepodległości nastąpiła pewna zmiana w podejściu do folkloru łotewskiego i nie tylko do tej sfery

[22] J. Karłowicz, *Ostatnie prace o Inflantach*, „Biblioteka Warszawska" 1892, t. 2, s. 556.

[23] H. Kapełuś, *Folklor obcy w badaniach Polaków*, s. 591.

kultury[24]. Zaczęły powstawać bardziej obszerne artykuły poświęcone bajkom łotewskim, ale nadal niezbyt liczne. Julian Krzyżanowski opublikował kilka prac na ten temat, w tym *Bajki w świetle najnowszych badań*[25] w „Warszawskim Dzienniku Narodowym" (z 4 października 1935 roku), prezentując w nim zakres działań łotewskich folklorystów. Odnotował między innymi fakt otwarcia w Rydze Państwowego Archiwum Folkloru (Folkloras krātuve), które do 1934 roku zgromadziło ponad 10 tys. rodzimych wariantów pieśni i ponad 50 tys. ludowych opowieści. Wiele miejsca poświęcił wzorowanej na fińskiej systematyce wątków 10-tomowej pracy Piotr Szmitsa (łot. Pēteris Šmits). Polski folklorysta wykazał bogactwo łotewskich wątków bajkowych, jak też znaczny ich związek z mitologią, co dowiódł na konkretnych przykładach[26].

Wedle najnowszych ustaleń właśnie kontakt Krzyżanowskiego z łotewskimi folklorystami (przebywał w latach 1930–1934 na Uniwersytecie Łotewskim w Rydze jako wykładowca literatur słowiańskich[27]) umożliwił badaczowi zapoznanie się z systematyką bajkowych wątków Aarnego i Thompsona, co sprawiło, że polski badacz rozpoczął pracę nad narodową wersją tego dzieła[28]. W tym kontekście rzec można, że gdyby nie łotewskie badania bajkoznawcze, a zwłaszcza dzieło Szmitsa, twórcy monumentalnej systematyki łotewskiej bajki ludowej pod tytułem *Łotewskie bajki i podania* (1925–1937, 25 tomów)[29], nie wiadomo, jak długo czekalibyśmy na *Polską bajkę ludową w układzie systematycznym*, której pierwsza wersja powstała już w 1946 roku, a pełne, dwutomowe wydanie w latach 1962–1963.

[24] Badacze mówią nawet o nowym otwarciu relacji między Polską a Łotwą, które odzyskały niepodległość w tygodniowym odstępie 11 listopada i 18 listopada 1918. Zob. M. Michaliszyn, *Udział polskich naukowców w tworzeniu łotewskiego słownika konwersacji (zarys problematyki)*, „Przegląd Humanistyczny" 2015, nr 12, s. 153.

[25] J. Krzyżanowski, *Bajki w świetle najnowszych badań*, „Warszawski Dziennik Narodowy", 4 października 1935, R. 1, nr 130B, s. 4. Zob. tenże, *Bajki łotewskie*, „Komunikat Instytutu Bałtyckiego w Toruniu" 1935, nr 39; tenże, *Podanie łotewskie w poezji polskiej*, „Pion" 1936, nr 4(13), s. 4-5.

[26] J. Krzyżanowski, *Bajki w świetle najnowszych badań*, s. 4.

[27] M. Michaliszyn, *Udział polskich naukowców…*, s. 153.

[28] M. Michaliszyn, *Wpływ łotewskiej folklorystyki na kształt zainteresowań badawczych Juliana Krzyżanowskiego*, „Prace Filologiczne. Literaturoznawstwo" 2017, nr 10, s. 131-140.

[29] Tamże, s. 133.

Krzyżanowski nie był jedynym polskim naukowcem przebywającym na Łotwie, który zainspirował się tamtejszymi badaniami folklorystycznymi[30]. W 1938 roku Stanisław Kolbuszewski, również goszczący w Rydze w roli wykładowcy (objął stanowisko po Krzyżanowskim)[31], opublikował kilka prac na ten temat. W czasopiśmie „Jantar. Organ Instytutu Bałtyckiego. Przegląd kwartalny zagadnień naukowych pomorskich i bałtyckich ze szczególnym uwzględnieniem historii, geografii i ekonomii regionu bałtyckiego" [rok II, zeszyt 3 (7)] zamieścił na przykład artykuł *Z przeszłości i historii i sztuki Łotwy*, w którym jedną z niewielkich części poświęcił folklorowi i etnografii Łotyszy. Chociaż w swych rozważaniach skupił się bardziej na obrzędach i pieśniach niż bajkach, zwrócił uwagę na zauważalną w zachowanych tekstach oralnych trwałość wierzeń i tradycji silniejszą niż w przekazach odnotowanych w Polsce czy na Litwie, co pozwala na traktowanie ustnego folkloru jako ważnego świadectwa kulturowego[32].

Wzrastająca fala zainteresowania kulturą Łotwy, w tym folklorem, została przerwana w wyniku wybuchu II wojny światowej, a okres po jej zakończeniu zdecydowanie nie sprzyjał poprawie sytuacji. W II połowie XX wieku, jako że Łotwa stała się jedną z republik radzieckich, kultura tego kraju została włączona w obszar szeroko pojętej kultury rosyjskiej i tak ją postrzegano w Polsce, o czym świadczą antologie baśni z tego czasu, na przykład *Bajki ludów nadbałtyckich* (1951)[33], jak i naukowe opracowania. W 1962 roku wydano na przykład zbiór *Literatura bursztynowego wybrzeża*, w którym wspomniano o wadze ludowych opowieści łotewskich jako źródle literatury narodowej, ale nie rozwijano tego wątku, bowiem tematem głównym była szeroko pojęta

[30] Zob. V. Vonogs, *Z dziejów badań folklorystycznych w Łatgalii* [z j. łotewskiego przełożyli St. F. i J. Kolbuszewscy], „Literatura Ludowa" 1986, nr 4–6, s. 125-139.

[31] M. Michaliszyn, *Udział polskich naukowców w tworzeniu łotewskiego słownika konwersacji*, s. 154; zob. taż, *Pobyt Profesora Stanisława Kolbuszewskiego w Rydze na podstawie materiałów zachowanych w Państwowym Historycznym Archiwum Łotwy*, „Baltica-Silesia" 2013, nr 1, s. 21-56.

[32] J. Kolbuszewski, *Z przeszłości i historii i sztuki Łotwy*, „Jantar. Organ Instytutu Bałtyckiego. Przegląd kwartalny zagadnień naukowych pomorskich i bałtyckich ze szczególnym uwzględnieniem historii, geografii i ekonomii regionu bałtyckiego" 1938, r. II, z. 3, s. 182-183.

[33] *Bajki ludów nadbałtyckich*, z ros. przeł. J. Kopciowa, red. K. Kuliczkowska, Warszawa 1951.

twórczość nadbałtycka[34]. Z kolei pojawiające się sporadycznie w tym czasie recenzje poszczególnych tomów łotewskich baśni odnosiły się głównie do tłumaczeń rosyjskich, gdyż to język wschodnich sąsiadów był obowiązującym na Łotwie. I tak na przełomie 1964/1965 roku ukazała się na łamach „Ludu" (t. 50, s. 639-640) recenzja Kazimierza Pietkiewicza tomu pod tytułem *Latyszskije narodnyje predanija (Izd. Akademii Nauk Latwijskoj SSR, Riga 1962. Tekstu str. 165, ilustr. 12. Wyboru tekstów dokonała A. Ancelane, przekładu – M. Krupnikowa, rysował art. pIast. P. Szenhof, red. E. Sokoł)*. Autor dokonał w niej prezentacji zawartości zbioru, podkreślając jego bogactwo: „Wybór podań ludu łotewskiego w języku rosyjskim, składający się z 317 pozycji, jest oparty na oryginalnych tekstach łotewskich, które zostały wydane w postaci zbiorku (752 poz.) w roku 1961"[35], jednocześnie wyrażając żal, że został udostępniony w języku rosyjskim, co pozbawia go swoistego czaru oryginału. Z kolei w roku 1967 Pietkiewicz publikuje *Etnografię Łotwy (Kultura materialna)*, w której badacz, koncentrując się na pozaduchowym wymiarze łotewskiej kultury, wspomina o jej zależności od obcych wpływów, w tym różnych religii, co miało znaleźć przełożenie na folklor[36]. Można sądzić, że miał na myśli wpływ rosyjski, chociaż zdecydowanie większy zakres odziaływania miała kultura niemiecka i protestantyzm. Podobne stanowisko dotyczące wpływów rosyjskich zdają się potwierdzać inne badania, na przykład bajek Rosjan łotewskich, którymi zajmował się Biełousow[37].

Być może mówienie o bajkach łotewskich w Polsce w okresie powojennym bez odwołań do tradycji rosyjskiej nie było mile widziane, więc unikano poruszania tego typu tematyki[38]. W zasadzie do 1989 roku niewiele powstało prac dotyczących ludowych bajek łotewskich, poza przypomnieniem prac Ulanowskiej czy Weryhy w *Dziejach folklorystyki polskiej*[39], jak też w przy-

[34] *Literatura bursztynowego wybrzeża*, oprac. M. Warneńska, A. Galis, Warszawa 1962, s. 6.

[35] K. Pietkiewicz, *Latyszskije narodnyje predanija (Izd. Akademii Nauk Latwijskoj SSR, Riga 1962. Tekstu str. 165, ilustr. 12. Wyboru tekstów dokonała A. Ancelane, przekładu – M. Krupnikowa, rysował art. plast. P. Szenhof, red. E. Sokoł)*, „Lud" 1964/1965, t. 50, s. 639-640.

[36] K. Pietkiewicz, *Etnografia Łotwy (kultura materialna)*, Wrocław 1967, s. 18.

[37] A. F. Biełousow, *Folkłor russkowo nasielenia pribałtyki*, Moskwa 1976, s. 93.

[38] D. Rembiszewska, dz. cyt., s. 102.

[39] H. Kapełuś, dz. cyt., s. 590-591.

gotowanym numerze specjalnym „Literatury Ludowej" poświęconym folklorowi łotewskiemu[40]. Po tym okresie, czemu towarzyszyła zmiana polityczna, sytuacja się poprawiła i w zasadzie sukcesywnie, ale oszczędnie, wydawane są prace na ten temat, chociaż bajki łotewskie częściej rozpatrywane są w kontekście szeroko pojętego folkloru europejskiego czy słowiańskiego niż jako odrębne dziedzictwo kulturowe. Nadal jednak zauważalna jest marginalizacja tego typu badań. Oprócz prac przywołanych już badaczy, zwłaszcza Andrzeja Rataja czy Doroty Rembiszewskiej, wspomnieć można o recenzjach publikacji dotyczących łotewskich wierzeń i zjawisk językowych, w obrębie których pojawiają się niekiedy rozważania o bajkowych czarownicach i diabłach[41]. Analizy wybranych wątków czy motywów z bajek łotewskich przywołuje w swych artykułach Justyna Prusinowska. W tekście o *Śpiących rycerzach w literaturze łotewskiej* badaczka zajęła się znanym podaniem o rycerzach czekających w jaskini na znak, by się przebudzić i walczyć o ojczyznę, wykazując jego znikome występowanie na Łotwie. Odnotowała jedynie warianty w części Inflant Polskich, a więc na terenach zdominowanych przez polską i litewską szlachtę, co tłumaczy występowanie tematyki rycerskiej[42]. W innym tekście badaczka poruszyła z kolei tematykę motywu kamieni w łotewskim folklorze[43].

Przywołane badania odwołują się głównie do folklorystyki filologiczno-antropologicznej, rzadziej proponują ujęcie komparatystyczne, a ono wydaje się zachęcające do dalszych dociekań. W jednym z artykułów z 2003 roku rozpatrywałam specyfikę ludowych baśni łotewskich w kontekście baśni bałtyckich, w tym polskich[44]. Przeprowadzone przeze mnie wstępne analizy

[40] „Literatura Ludowa" 1986, nr 4–6.

[41] B. Biesiadowska-Magdziarz, *Benita Laumane, Jūra latviešu valodā un folklorā: etnolingvistiskais aspekts (Morze w języku i folklorze łotewskim: aspekt etnolingwistyczny), Liepājas Universitāte Kurzemes Humanitārais Institūts, Liepāja 2013, ss. 403*, „Acta Baltico-Slavica" 2013, t. 37, s. 617-619.

[42] J. Prusinowska, *Śpiący rycerze w literaturze łotewskiej*: *Dusošie bruņinieki latviešu literatūrā*, „Baltica-Silesia" 2013, t. 1, nr 1, s. 91-125.

[43] J. Prusinowska, *Kamienne budowle, diabelskie sztuczki. Folklor łotewski i „Wieża siedmiu wodzów" Romana Zmorskiego*, [w:] *Kamień w literaturze, języku i kulturze*, red. M. Roszczynialska, K. Wądolny-Tatar, Kraków 2013, s. 133-145; E. Stryczyńska-Hodyl, *Diabeł w literaturze litewskiej i łotewskiej od połowy XIX do połowy XX wieku*, Poznań 2008.

[44] V. Wróblewska, *Ludowe baśnie łotewskie w kontekście baśni bałtyckich*, „Literatura Ludowa" 2003, t. 4-5, s. 33-40.

pozwalają mówić o wspólnotowym charakterze bajek łotewskich w odniesieniu do bajek europejskich, w tym polskich, na co zresztą zwracało uwagę wielu innych badaczy. W łotewskim repertuarze spotykamy wszystkie znane wątki, jak T 480A „Dwie siostry, dobra i zła" oraz jej pochodne T 480C[45], oraz popularne bajki o Jasiu i Małgosi (T 327A), w tym typy pokrewne T 327D „Czarownica ludożerczyni" i T 327E „Ucieczka od czarownicy"[46], tyle że czarownica żyje w domku nie ze słodyczy, lecz w chatce, którego dach zrobiony jest z sera. Bliższe wpływom rosyjskim wydaje się obrazowanie samej postaci jędzy mającej żelazne zęby i krzywe drewniane nogi[47]. Jednak podobnie jak w polskich bajkach czarownice okazują się ludożerczyniami:

> [...] wszędzie kiszki obmotane dokoła izby, wchodzi do izby i widzi, że w sionce, na drzwiach, na klamce, ludzka ręka, a na progu ludzka noga. Odmyka drzwi do izby, patrzy, że chrzestna matka je człowieka, już całego człowieka zjadła tylko głowa została się i ona je tę głowę[48].

Dla porównania warto przywołać analogiczny fragment z zapisu Oskara Kolberga, co jedynie potwierdza wspólnotowość pewnej grupy demonologicznych wyobrażeń:

> Dziewczyna patrzy, a tu zamiast zaporą, drzwi są ręką ludzką zaparte [...] Idzie znów dalej, a tu na kołku wisi głowa ludzka [...] Idzie dalej, a tu wisi takie długie lelito (jelita, kiszka) [...] Nareszcie zagląda do garka, a tam w tym garku stoji krew... (T 327D)[49].

Wśród oryginalnych wyróżników opowieści łotewskich można wskazać łaźnię jako miejsce akcji. Jest to znany motyw kulturowy, z którym wiążą się liczne wierzenia i strategie lecznicze, co znajduje odbicie także w baśniach, ukazujących tego typu przestrzeń jako miejsce transformacji, walki z demonami

[45] S. Ulanowska, *Łotysze*..., t. 18, s. 306-310, nr 26 oraz s. 311-313, nr 27 (T 480A); s. 313-315, nr 28 (T 480C).

[46] Tamże, s. 316, nr 29.

[47] Tamże, s. 407, nr 46.

[48] Tamże, s. 445, nr 51.

[49] O. Kolberg, *Dzieła wszystkie*, Wrocław–Poznań 1962, s. 21-22.

czy kontaktu ze zmarłymi[50]. Równie popularne w bajkach są motywy związane z kultem drzew i węży, łączonych z dawną religią Bałtów[51], a o co miało być odnotowane już w zapisach uchwał synodowych prowincji ryskiej z 1428 roku oraz kroniki z 1611–1620 (wspomina o nich Łowmiański w swej pracy *Elementy indoeuropejskie w religii Bałtów*)[52]. Zarysowana jedynie tego rodzaju problematyka wymaga jednak głębszych analiz i interpretacji z uwzględnieniem zdecydowanie bogatszego zakresu materiału.

Powyższy przegląd folklorystycznych badań nad bajkami łotewskimi w naszym kraju pozwala stwierdzić, że nie doczekały się one gruntownego opracowania i edycji, która przybliżyłaby tę część folkloru polskim czytelnikom, nie licząc pochodzących z poprzednich okresów literacko opracowanych wersji adresowanych do dzieci, na przykład *Piesek i kotek. Łotewskie bajki ludowe* (1988), zawierający 5 bajek, *Piekę piękne chlebusie. Bajka łotewska* (1981), czy *Bajki ludowe o zającu, lisie i innych zwierzętach* (1991). Ta swoista marginalizacja, która zauważalna jest od XIX wieku, wynika co najmniej z kilka powodów. Podstawową barierą – poza powikłanymi losami obu narodów, w tym czynnikami politycznymi – jest łotewski język, mało w Polsce znany, a dostępne tłumaczenia dawne i współczesne nie oddają specyfiki i różnorodności bajek Łotyszy. Ponadto przekłady dokonane przez Ulanowską czy Weryhę funkcjonują jako kompletne, więc może panować mylne przekonanie, że nie ma potrzeby tworzenia dodatkowych tłumaczeń. Nie sprzyja poprawie tego stanu również powielana przez wielu etnografów, zwłaszcza na przełomie XIX i XX wieku, opinia na temat wtórności ludowych bajek łotewskich, mających kształtować się pod wpływem czynników obcych – niemieckich, polskich, rosyjskich, co zakłada niejako ich nieoryginalność. Wiadomo, że nie jest to prawdą, gdyż nawet zapożyczone wątki zyskują w lokalnym obiegu nowy kształt i wymiar semantyczny, czego dowodzą choćby bajki kaszubskie, rozwijające się pod niemałym wpływem niemieckim, a mimo to zachowujące swe niepowtarzalne piętno[53].

[50] V. Wróblewska, dz. cyt., s. 37.

[51] Tamże, s . 39.

[52] Tamże. Zob. T. Łowmiański, *Elementy indoeuropejskie w religii Bałtów*, [w:] *Ars historia*, red. P. Biskup, Poznań 1976, s. 150-153.

[53] Zob. V. Wróblewska, *Bajka ludowa na Kaszubach*, [w:] *Słownik polskiej bajki ludowej*, T. 1, red. V. Wróblewska, Toruń 2018, s. 99-100.

Powyższe tendencje wyrastają z ogólnego małego zainteresowania Polaków Łotwą i jej kulturą, być może za bardzo kojarzonych z dawnym systemem komunistycznym wprowadzonym przez ZSRR, o którym wielu naszych rodaków chce zapomnieć. Przede wszystkim jednak należałoby ten stan tłumaczyć zauważalnym nie tylko w Polsce zwrotem ku amerykańskiej kulturze popularnej, która wyznacza i narzuca, za sprawą mediów, określone wzorce kulturowe, w tym upodobania estetyczne odnoszące się do baśni. W związku z tą tendencją tradycyjny folklor, nie tylko łotewski, jako mało atrakcyjny nie cieszy się uznaniem odbiorców, co przekłada się na równie nieznaczne zainteresowanie badaczy.

Bibliografia

[b.a.], *Dusza*, [hasło w:] *Wielka encyklopedya powszechna ilustrowana*, red. Sz. Askenazy, T. 17–18, Warszawa 1896.

Bajki ludów nadbałtyckich, przeł. Kopciowa, red. K. Kuliczkowska, Warszawa 1951.

Biełousow A. F., *Folkłor russkowo nasielenia pribałtyki*, Moskwa 1976.

Biesiadowska-Magdziarz B., *Benita Laumane, Jūra latviešu valodā un folklorā: etnolingvistiskais aspekts (Morze w języku i folklorze łotewskim: aspekt etnolingwistyczny), Liepājas Universitāte Kurzemes Humanitārais Institūts, Liepāja 2013, ss. 403*, „Acta Baltico-Slawica" 2013, t. 37.

Kapełuś H., *Folklor obcy w badaniach Polaków*, [w:] *Dzieje folklorystyki polskiej 1864–1918*, red. H. Kapełuś, J. Krzyżanowski, Warszawa 1982.

Karłowicz J., *Ostatnie prace o Inflantach*, „Biblioteka Warszawska" 1892, T. 2.

Kolberg O., *Dzieła wszystkie*, Wrocław – Poznań 1962.

Kolbuszewski J., *Z przeszłości i historii i sztuki Łotwy*, „Jantar. Organ Instytutu Bałtyckiego. Przegląd kwartalny zagadnień naukowych pomorskich i bałtyckich ze szczególnym uwzględnieniem historii, geografii i ekonomii regionu bałtyckiego" 1938, r. II, z. 3.

Krzyżanowski J., *Bajki łotewskie*, „Komunikat Instytutu Bałtyckiego w Toruniu" 1935, nr 39; *Podanie łotewskie w poezji polskiej*, „Pion" 1936, nr 4 (13).

Krzyżanowski J., *Bajki w świetle najnowszych badań*, „Warszawski Dziennik Narodowy", 4 października 1935, R. 1, nr 130B, s. 4.

Literatura bursztynowego wybrzeża, oprac. M. Warneńska, A. Galis, Warszawa 1962.

Łowmiański T., *Elementy indoeuropejskie w religii Bałtów*, [w:] *Ars historia*, red. P. Biskup, Poznań 1976.

Manteuffel G., *Ulanowska Stefania: Łotysze Inflant polskich, a w szczególności z gminy wielońskiej powiatu rzeżyckiego, obraz etnograficzny. Zbiór wiad. Do antropologii krajowej, t. XV, str. 181-282, Kraków 1891, s. 591-592*, „Kwartalnik Historyczny" 1892, t. 6.

Michaliszyn M., *Pobyt Profesora Stanisława Kolbuszewskiego w Rydze na podstawie materiałów zachowanych w Państwowym Historycznym Archiwum Łotwy*, „Baltica-Silesia" 2013, nr 1.

Michaliszyn M., *Udział polskich naukowców w tworzeniu łotewskiego słownika konwersacji (zarys problematyki)*, „Przegląd Humanistyczny" 2015, nr 12.

Michaliszyn M., *Wpływ łotewskiej folklorystyki na kształt zainteresowań badawczych Juliana Krzyżanowskiego*, „Prace Filologiczne. Literaturoznawstwo" 2017, nr 10.

Pietkiewicz K., *Etnografia Łotwy (kultura materialna)*, Wrocław 1967.

Pietkiewicz K., *Latyszskije narodnyje predanija (Izd. Akademii Nauk Latwijskoj SSR, Riga 1962. Tekstu str. 165, ilustr. 12. Wyboru tekstów dokonała A. Ancelane, przekładu – M. Krupnikowa, rysował art. plast. P. Szenhof, red. E. Sokoł)*, „Lud" 1964/1965, t. 50.

Podziewska L., *Ludowe opowiadania komiczne. Poetyka i antropologia*, Wrocław 2010.

Prusinowska J., *Kamienne budowle, diabelskie sztuczki. Folklor łotewski i „Wieża siedmiu wodzów" Romana Zmorskiego*, [w:] *Kamień w literaturze, języku i kulturze*, red. M. Roszczynialska, K. Wądolny-Tatar, Kraków 2013.

Prusinowska J., *Śpiący rycerze w literaturze łotewskiej: Dusošie bruņinieki latviešu literatūrā*, „Baltica-Silesia" 2013, T. 1, nr 1.

Rataj A., *Stefania Ulanowska. Tajemniczy życiorys. Niepublikowane fragmenty twórczości*, Białystok 2016.

Rembiszewska D., *XIX-wieczne badania ludoznawcze na obszarze Łotwy w świetle korespondencji Stefanii Ulanowskiej do Jana Karłowicza*, „Acta Baltico-Slavica" 2014, t. 38.

Stryczyńska-Hodyl E., *Diabeł w literaturze litewskiej i łotewskiej od połowy XIX do połowy XX wieku*, Poznań 2008.

Ulanowska S., *Łotysze Inflant Polskich a w szczególności gminy wielońskiej, powiatu rzeżyckiego: obraz etnograficzny*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej" 1891, T. 15, cz. 1.

Vonogs V., *Z dziejów badań folklorystycznych w Łatgalii* [z j. łotewskiego przełożyli St. F. i J. Kolbuszewscy], „Literatura Ludowa" 1986, nr 4–6.

Wężowicz-Ziółkowska D., *Miłość ludowa. Wzory miłości wieśniaczej w polskiej pieśni ludowej XVIII–XX wieku*, Wrocław 1991.

„Wisła" 1888, T. 2, z. 1.

Wróblewska V., *Bajka ludowa na Kaszubach*, [w:] *Słownik polskiej bajki ludowej*, T. 1, red. V. Wróblewska, Toruń 2018.

Wróblewska V., *Ludowe baśnie łotewskie w kontekście baśni bałtyckich*, „Literatura Ludowa" 2003, T. 4-5.

BIBLIOTEKARZ PODLASKI
4/2019 (XLV)
https://doi.org/10.36770/bp.222
ISSN 1640-7806 (druk) ISSN 2544-8900 (online)
http://bibliotekarzpodlaski.pl

Henryk Pietkiewicz*
Akademia Edukacji Uniwersytetu Witolda Wielkiego, Wilno (Litwa)
https://orcid.org/0000-0002-8998-0994

Образы Латыша и Поляка в Белорусском фольклоре (на материале Поставского района Витебской Области)

Аннотация: В статье обсуждаются образ латыша и поляка в белорусском фольклоре. Материал собран во второй половине XX века в Витебской области, в Поставском районе, деревня Мягуны с близлежащими поселками Девгуны, Жарские, Сурвилишки, Путятешки, Трапшевичи, Ромашковичи. Центральная деревня, над берегом прекрасного озера Великие Сурвилишки, находилась неподалёку от перекрестка многих путей, потому в те времена в деревенском дворе можно было встретить и евреев, скупающих старинные вещи, и кочевых циган, и бородатых россиян („москалей" по-белоруски) из близлежащих деревень, и покупающих скот литовцев, и редко встречающихся в те времена иностранцев – поляков („Кремплиновые души", как называли их местные). Старшие люди постоянно „просвещали" детей и молодежь на тему представителей других национальностей – с помощью короткой шутки, сказаний, поговорок, семейных историй. Особенно много таких присказок собиралось о латышах и поляках. Такие

* Henryk Pietkiewicz (Gendrik Petkevic) – doc. dr; pracuje w Akademii Edukacji Uniwersytetu Witolda Wielkiego w Wilnnie (Litwa); jego zainteresowania badawcze obejmują takie tematy, jak lingwistyka komparatystyczna, folklor, metodologia języka rosyjskiego; kontakt: gendrik.petkevic@vdu.lt

фольклорные тексты с четкими характеристиками и комментариями местного населения (респондентов), показаны в этой статье. Автор этого материала заявляет, что в связи с порой ироничными, шуточными оборотами в адрес представителей разных национальностей, характер белорусского народа уникален и неповторим. Белорусы всегда с уважением относились к иностранцам, национальным меньшинствам, пребывающих на их территории, не злословили на окружающий мир, пережив столетия бедности, унижений и гнета. Белорусы практически лишены чувства возвышения над другими нациями. Они всегда терпеливы, выносливы, неагрессивны, миролюбивы и настроены на спокойное сосуществование с другими народами.

Ключевые слова: фольклор, белорусский, латыши, поляки, деревня Мягуны.

Characters of Latvians and Poles in Belarusian folklore (based on interview material from Postavy oblast of Vitebsk Region)

Summary: This article discusses the characters of Latvians and Poles in the Belarusian folklore. The material was collected in the second half of the twentieth century in the Vitebsk oblast of the Postavy region (the village of Miaguny with the adjoining villages of Devguny, Zharskie, Survishki, Putyateshki, Trapshevichi, Romashkovichi). Miaguny itself was the central village, on the shores of the wonderful Lake Bolshiye Survilishki; it was not far from the intersection of many regional roads, so at that time one could encounter Jewish tallymen, nomadic Gypsies, bearded Russians from nearby villages, buyers of Lithuanian cattle, and Poles – rare foreigners in those years ("crimplene souls" as the locals called them). Old people constantly "educated" the younger generations about representatives of other nationalities with a short joke, a fairy tale, a proverb, family stories, etc. There were especially many such references about Latvians and Poles. A collection of such folklore texts, with accurate characteristics and comments of local residents (respondents), is presented in this article.

The author of the article notes that despite the sometimes ironic, mocking expressions addressed to those of other nationalities, the

national character of the Belarusian people is unique and inimitable: Belarusians have always been respectful of foreigners, of national minorities living on their territory, not angry with the outside world after having experienced centuries of grief, humiliation, and oppression. Belarusians have virtually no sense of superiority over other nations. They are always patient, hardy, non-aggressive, peaceful, and oriented towards peaceful coexistence with other nations.

Key words: Belarusian folklore, Latvians, Poles, village Myaguny.

Obraz Łotysza i Polaka w białoruskim folklorze. Na materiale obwodu witebskiego

Streszczenie: W artykule omawiane są postacie Łotysza i Polaka w folklorze białoruskim. Materiał zebrano w drugiej połowie XX wieku w obwodzie witebskim, w rejonie postawskim (wieś Miaguny [Мягуны] z okolicznymi wsiami Dziewguny [Девгуны], Żarskije [Жарские], Surwiliszki [Сурвилишки], Puciacieszki [Путятешки], Trapszewicze [Трапшевичи], Romaszkowicze [Ромашковичи]). Centralna wieś, nad brzegiem wspaniałego jeziora Wielkie Surwiliszki, znajdowała się nieopodal skrzyżowania wielu dróg, dlatego też w tych czasach na wiejskim gościńcu można było spotkać i Żydów, skupujących starocie, i koczujących Cyganów, i brodatych Rosjan („Moskali" w języku białoruskim) z pobliskich wsi, i skupujących bydło Litwinów, i rzadko goszczących w tych latach obcokrajowców – Polaków („kremplinowe dusze", jak nazywali ich miejscowi ludzie). Starsi ludzie stale „oświecali" dzieci i młodzież na temat przedstawicieli innych narodowości – za pośrednictwem krótkiej anegdoty, bajki, przysłowia, rodzinnych historyjek. Szczególnie dużo było takich wypadów pod adresem Łotyszy i Polaków. Takie właśnie teksty folklorystyczne, z trafnymi charakterystykami i komentarzami miejscowych ludzi (respondentów), są wyeksponowane w tym artykule.

Autor artykułu zaznacza, że bez względu na ironiczne nieraz, żartobliwe zwroty pod adresem przedstawicieli innych narodowości, charakter narodu białoruskiego jest unikalny i niepowtarzalny. Białorusini zawsze z szacunkiem odnosili się do cudzoziemców, do mniejszości narodowych, będących na ich terytorium, nie złorzeczyli na otaczający świat,

przeżywszy stulecia biedy, poniżenia i ucisku. Białorusini praktycznie są pozbawieni uczucia wyższości nad innymi narodami.

Słowa-klucze: folklor białoruski, Łotysze, Polacy, wieś Miaguny.

Все мы родом из детства, и у каждого оно свое. Моё – яркое и разноцветное, беззаботное и счастливое, с блинным запахом дыма из хат или трав с полей, со вкусом бабушкиных кокорок, замечательных сказок, поговорок, загадок, песен... Детство – то время, когда возможно подлинное, искреннее погружение в истоки национальной культуры. И теперь, работая над статьями по фольклору, я вдруг вспоминаю эти моменты. Сегодня, с высоты возраста, прекрасно понимаю, что именно тогда закладывался «мой угол зрения» на семью, традиции, межличностные и межнациональные отношения. Недаром говорят, что человек как дерево: лиши его корней – и он погибнет. Беларусь – страна многонациональная, с богатой историей, в которой тесно переплелись судьбы многих народов: русских и поляков, литовцев и латышей, украинцев и евреев – все они привнесли в культуру этой страны свои особенности и сделали ее многограннее и ярче. Белорусская культура крепче других стран сохранила в себе древнеязыческие обычаи и традиции: Масленица, Громница, Гуканне весны, Купала, Деды, Дажжинки, Колядя. Белорусский фольклор – один из богатейших в славянском мире. Он насыщен педагогическим опытом и народной мудростью[1].

На основе этого фольклора создавался ценнейший пласт этико-педагогических идей: уважение к старшим, трудолюбие, терпимость к чужому мнению. Да и такие черты, как толерантность, терпимость, доброжелательность постепенно стали отличительными чертами белорусов. Фольклор с воспитательным содержанием, бытовые традиции, селянская житейская мудрость – это те понятия, которые оказывали огромное влияние на формирование национального характера. Все мы прекрасно понимаем,

[1] См.: Беларускі фальклор: Энцыклапедыя: У 2 т.Т.2: Лабараторыя традыцыйнага мастацтва – "Яшчур" / рэдкал.: Г.П. Пашкоў і інш. – Мн.: БелЭн, 2006. – 832 с.: іл.

что развитие общества и национальной культуры становится возможным только тогда, когда сохраняются именно такие традиции творческого осмысления наследия, корнями уходящего в глубь многовековой культуры. Фольклор во все времена являлся объективной ценностью, представляющей собой самобытную целостную систему эстетического и нравственного воспитания. Он может и должен составлять основу основ воспитания детей, служить стержнем познания окружающего мира и самого себя, ибо он представляет собой уникальную педагогическую систему, основанную на нерасторжимой связи практичности и эстетики. Познание народной культуры особенно благотворно, если оно начинается с раннего детства.

К сожалению, современная массовая культура приводит к отчуждению новых поколений от сложившихся веками народных традиций. А самих носителей народных традиций, хранящих народные песни, сказки, игры, помнящих старинные обряды, остается все меньше. Поэтому о таком уголке, где проходило моё «летнее детское время», о тех простых людях с крестьянской закалкой приобщавших меня к труду и к пониманию окружающего мира и пойдёт речь в этой статье.

Все знают, что основой воспитания детей в деревне был труд. Труд этот воспринимался нами, детьми, не как тяжкая обуза, а как демонстрация своего все возрастающего статуса, приближения ко взрослости. Наградой за этот труд всегда было признание значимости сделанных дел, похвала, демонстрация результатов семье, друзьям, соседям. Ребенок выступал как младший товарищ в общем деле. Эти «трудовые задания» – пасти скот на пастбище, переворачивать или подгребать сено, носить воду для дома, заготавливать дрова, полоть картошку и т.д. – всегда сулили не только работу, но и встречу со старшими, которые с прибаутками рассказывали о своей жизни, загадывали загадки, по-своему объясняли явления природы, вспоминали сказки и загадки. Мы, как губка, впитывали всю эту информацию, вставляли многие речевые перлы в свою речь, боясь что-то забыть, заводили «общие» тетрадки, куда записывали весь накопленный материал, чтобы по приезде в город рассказать во дворе или учителям. Такие тетрадки стали первым собирательским опытом и автора данной статьи.

Несколько слов о том месте, откуда взят весь материал, который будет использован в статье. Витебская область, Поставский район, деревня Мя-

гуны с прилегающими другими деревнями: Девгуны, Жарские, Сурвилишки, Путятешки, Трапшевичи, Ромашковичи. Сам **Поставский район** расположен на юго-западе Витебской области. Граничит с Глубокским, Браславским, Щарковщинским, Докшицким районами той же области, Мядельским районом Минской области, Островецким районом Гродненской области, а также с Литвой[2]. История Постав берет свое начало в далёкой старине. В X в. на берегу речки Мяделки выросла деревня Посадник. Этот живописный уголок земли привлекал сюда многих. Спустя некоторое время на реке поставили плотину, построили водяную мельницу. В 1409 г. владелец Постав Деспот-Зенович получил от Великого княжества Литовского грамоту на перевод деревни в разряд небольших городов с присвоением ему названия – Поставы. По мнению некоторых языковедов, название *Поставы* имеет балтское происхождение и соотносится с названиями озёр в Восточной Литвы, которая непосредственно граничит с Поставском районом: *Pastovis*, *Pastovys*, *Pastovėlis*. Объясняются они от литовского слова *pastovis* «глубокое место в реке, где медленно течет (почти стоит) вода», отсюда «стоячая вода, которая не течет»[3]. Сама деревня была центральной, на берегу замечательного озера Большие Сурвилишки, она находилась недалеко от пересечения многих дорог, поэтому нам, детям, на сельской улице можно было встретить и евреев – скупщиков старья, и кочующих цыган, и бородатых русских (москалей) из близлежащих деревень, и скупщиков скота литовцев, и редких по тем временам иностранцев – поляков («*кримпленовые души»* как называли их местные жители). Старики постоянно «просвещали» нас по поводу представителей других национальностей – коротким анекдотом, сказкой, пословицей, семейными историями. Особенно много было таких отсылок о латышах. Почему? Во-первых, в областной центре Поставского района г. Витебске в 20-ые г. XX века проживало более тысячи латышей. Знаток истории города – доцент кафедры всеобщей истории и мировой культуры ВГУ имени П. М. Машерова Гали-

[2] См.: Архітэктура Беларусі: Энцыкл. давед. / Беларус. Энцыкл.; Рэдкал.: А.А. Воінаў і інш. – Мн.: БелЭн, 1993. – 620 с.: іл.

[3] Адамковіч А. Літоўскія назвы ў тапаніміцы нашага рэгіёна. - Паставы: Сумежжа, 2018.- С. 8-9.

на Яковлева условно разделяет всех латышей на витебских землях в на три группы[4]:

- население Латгалии, которая до 1920 года входила в Витебскую губернию
- латыши, которые после отмены крепостного права купили земли у помещиков на территории Витебщины и основали хуторские хозяйства. Больше всего таких «латышских колоний» было в Городокском, Лиозненском и Высочанском районах
- латыши – беженцы, военные и эвакуированные в ходе Первой мировой войны латыши.

В районах среди латышей было немало зажиточных хозяев. Они жили на хуторах и считали, что это единственная правильная форма объединения. Интересен тот факт, что налог с латышских крестьян брали больше, чем с белорусов, но они исправно платили. Многие местные жители видели и признавали, что у латышей получается вести хозяйство лучше и продуктивнее. Даже в местной газете за 1925 год, как факт приводит Г. Яковлева, была опубликована статья «Примерный хозяин»:

> «Есть в сельсовете крестьянин Югон Янис. Хозяйство его маленькое – шесть десятин, а семья – 10 человек. Тяжелым упорным трудом удалось ему сделать хозяйство образцовым. Он ввел семипольный севооборот. На полях хлеб растет, как нигде в сельсовете. Имеющейся у него лесок похож на парк. Все деревья почищены, в лесу не найдешь и прутика. Имеются две племенные кобылицы, за которых на выставке получена первая премия. Коров имеется дойных четыре. По своему удою они первые в сельсовете.
>
> Некоторые несознательные крестьяне никак не могут поверить, что все это достигнуто трудом, и думают, что Югон Янис является колдуном».
>
> Во-вторых, многие местные жители перечисленных деревень Поставского района уходили до 1939 г. на «заработки» в хуторские хозяйства Латвии. Многие вернувшиеся потом уважительно и по-доброму отзывались о жителях той страны, выделяли их хозяйственность и честность в расчётах, желание научить своих работников чему-то новому, даже

[4] Яковлева Г. Интересные факты о жизни латышей на Витебщине в 1920-е годы // https://charter97.org/ru/news/2018/3/27/284393/

помочь разобраться в так называемых «геополитических» вопросах. Позже нам, детям и внукам, во время перерывов на сельхозработах они пересказывали сказки, метким словцом или поговоркой характеризовали латышей. К примеру, *У мяне, як у латыша — толькі мазолі ды душа, или Я, як тыя латышы, працую ад душы, или Ты ў латыша не зарабіў бы і граша (о ленивом человеке),* или *Беларусы и латышы зямлю любяць ад душы* (без отдыха, долго, упорно)[5].

Моя память сохранила и сказку о латыше Янисе, часто рассказываемую в деревенском детстве, которая и сейчас в разных вариантах гуляет по свету уже среди наших детей и внуков:

«Жил-был такой дед Янка, по-ихнему Янис, умел, который умел делать деревянные кадки и бочки. Вот сделал дед много новых кадок, бочонков и повез на базар в Ригу. Дорога была неблизкая, а день выдался жаркий, то решил старик переждать самую жару в лесочке. Снял с воза одну кадку, прикрылся ей и заснул в тенечке. Вдруг прискакал заяц и удивляется: откуда такой хороший столик взялся, да только пусто на нем, нет ничего. Тем временем и лиса подошла, села за кадку рядом с зайцем и тоже удивляется: уж такой столик красивый, да только нет на нем ничего. Тут и волк прибежал, и он дивится: такой столик красивый, да только совсем нет на нем ничего. Последним пришел медведь и тоже удивляется: уж как столик хорош, да вот нет на нем ничего. Посидели они так и решили: раз стол есть, надо еды раздобыть. Разошлись они в разные концы леса за едой. Через некоторое время вернулись все, всяк со своим. Медведь приволок улей с мёдом, волк притащил ягненка, лиса принесла курицу, а заяц – кочан капусты. Началось тут ну не вяселье, но доброе свято. Вдруг старик под кадкой пошевелился и стал просыпаться.. Удивился медведь:

– Кто это столик качает?

Никто ему не ответил. Принялись они снова за еду. Тут опять старик шевельнулся. Забеспокоился волк:

– Кто столик качает?

[5] Здесь и далее приводяться примеры из личных фольклорных записей автора статьи.

Опять никто не ответил – все за еду опять.. Но тут в третий раз старик пошевелился. Струхнула лиса:

– Кто это наш столик качает?

Опять никто не ответи. Но вот дед перевернулся на другой бок. Испугался заяц да как пустится наутек! А за зайцем другие звери разбежались. Так старому деду достались мед, мясо, капуста и он уже по холодку поехал в Ригу.

Пословицы и поговорки – особый вид устного творчества, веками шлифовавшейся и впитавшей в себя трудовой опыт многочисленных поколений. Возвращаясь с Латвии, люди привозили не только редкие по тем временам карманные часы или велосипеды (за которыми потом охотились различные «представители местных властей»), в их культурном багаже нашлось место и услышанному в Латвии: деревенские старики часто «украшали» свою речь латышскими пословицами. Иногда эти устойчивые словосочетания сопровождались выражением – *як гавораць латышы*:

Есць за быка, а працуе за камара.
Дурню толькі дурань плаціць.
Не хлеб за брухам, а бруха за хлебам.
За грошы і чорт станцуе.
Хто гнецца – той не зломіцца.
Собака коўбасу не сцеражэ.

Поставский район с 1921 г. до сентября 1939 г. находился в составе Польши (г. Поставы – центр повета Виленского воеводства). Образ поляка среди деревень этого района сложился весьма конкретный. С одной стороны многие жители по принадлежности к католичеству причисляли себя к полякам, принимали польскую культуру, поэтому и речь многих пестрила и польскими словами, примерами малых форм фольклора, песнями. Из польского фольклора были позаимствованы, к примеру, такие пословицы:

Дарам і курыца не квохча.
Без дзяцей бяда і з дзецьмі бяда.

З другімі і пакутаваць лягчэй
Добрую справу далёка чуваць, а дрэнную яшчэ далей.
Малы, п'яны і дурны заўсёды праўду скажуць.
Калі чалавек спяшаецца, чорт радуецца.
Пагладзіш ката, а ён і хвост задзярэ.
Якія грошы, такая і праца.

С другой стороны, различные бытовые и социальные конфликты формировали иной образ поляка. В некоторых текстах обыгрывается взаимное непонимание носителей разных языков (белорусского и польского), персонажи в этих текстах отпускают весьма колкие остроты в адрес собеседников иной национальности:

Побасенка

Часто те поляки не по делу задирали нос – цо то я, цо моя камезелька! Они любили напоминать белорусам:

– Мы, поляки, из осдобного пшеничного теста сделаны, а вы из кислого ржаного.

А белорусы в ответ отвечают:

– Нас бог пёк и выпек. Только на сдобные белые булки налетели все птицы, набежали звери, приползли гады ползучие и разнесли весь по свету, а по большей части разбросали по лесам, садам, озерам, лугам. Вот и получились Лесовские, Садовские, Озеровские, Луговские и др. А черный, ржаной на столе остался и бог его отдал мужикам, пахарям и косарям, которые с уважением к хлебу относятся..

Или вот такая пословица – Майка не адзёжа, трус не скаціна, – паляк – не сусед!

Весьма интересны встречались выражения с польскими лексическими вкраплениями:

У нас так сяк, **кепска** кала Віцебска, у Оршы горш, а ў Мінску па-свінску.

У нас не ў Польшчы, **кеды** жонка за мужыка больша.

Чым д**а**лей ад Польшчы, тым **ксяндзу** горшэ.

Со временем, в 1970–годы начали активно к некоторым сельчанам приезжать родственники из-за границы – в том числе из Польши. Приез-

жали не только навестить, но и поторговать, заработать. Вот тогда и пошло выражение *кримпленовые души*. Просто желание некоторых гостей даже в таких ситуациях заработать, доходило до абсурда. Ещё никто и не слышал о Second Hand, но многие семейные истории, передающиеся не только родственникам, но и соседям, удивляли необычными и обидными для белорусов «подарками» – поношеной комбинацией, старой дамской сумочкой, видавшими виды «капелюшами». Среди населения даже ходили в разных вариантах такае байки:

- Дачакаўся гасцей?
- Так, прыехалі ўчора з вячора...
- З вялікімі падарункамі?
- Так. І Боліка, і нават Лёліка прывезлі![6]

Или:

– Ведаешь, як частаваць польскіх гасцей? Яны ж свініну і бараніну неедуць – занадта тлуста; шчаўе з пятухом – занадта густа. Затое усе грыбы з сенажацей пазбіраюць!

Надо отдать должное, что местных жителей с шампиньонами познакомили именно поляки. До приезда этих госцей эти грибы массово росли по всем полям, возле хат и гумен. Их пинали ногами и не думали собирать. «Первые пробы» грибов были похожи на проводы поойников: вся родня решившегося отведать этих грибов после польских гостей от мала до велика собиралась в хате и следила (с причетаниями, плачем, уговорами), как нерадивый родственник готовит и пробует эти «собачьи» грибы... Но, с годами этих грибов практически не стало – выбрали подчистую!

Однако, несмотря на все эти порой ироничные, насмешливые выражения в адрес представителей других национальностей, необходимо отметить, что национальный характер белорусского народа уникален

[6] Жвачки-пластинки с героями забавного мультфильма Болек и Лёлек (Bolek Lolek) обёртки от этих жвачек были предметом коллекционирования в те годы не только детей, но и взрослых.

и неповторим. Белорусы всегда уважительно относились к иноземцам, к национальным меньшинствам, проживающим на их территории, не озлобились на окружающий мир, пережив столетия горя, унижений и гнета. У белорусов фактически отсутствует чувство превосходства над другими народами. Они всегда терпеливы, выносливы, неагрессивны, миролюбивы, ориентированы на мирное сосуществование с другими народами.

Литература

Адамковіч А. *Літоўскія назвы ў тапаніміцы нашага рэгіёна.* – Паставы: Сумежжа, 2018. – 44 с.

Адамковіч А. *Беларусы ў Літве: учора і сёння. Кн. 1.* – Вільня: Тав-ва Бел. культуры ў Літве, 2010. – 200 с.

Архітэктура Беларусі: Энцыкл. давед. / Беларус. Энцыкл.; Рэдкал.: А.А. Воінаў і інш. – Мн.: БелЭн, 1993. – 620 с.: іл.

Беларуская вусна-паэтычная творчасць: Падруч. / К.П. Кабашнікаў, А.С. Ліс, А.С. Фядосюк і інш. – Мн.: Лексіс, 2000. – 512 с.

Беларускія народныя абрады / Склад., навук. Рэд. І прадм. Л.П. Касцюкавец. – Мн.: Беларусь, 1994. – 128 с.

Беларускі фальклор: Энцыклапедыя: У 2 т.Т. 2: Лабараторыя традыцыйнага мастацтва – "Яшчур" / рэдкал.: Г.П. Пашкоў і інш. – Мн.: БелЭн, 2006. – 832 с.: іл.

Гачев Г. *Национальные образы мира.* – М.: Совет. Писатель, 1988. – 448 с.

Гузикова, М. О. *Основы теории межкультурной коммуникации : Учеб. пособие / М-во образования и науки Рос. Федерации, Урал. федер. ун-т*. – Екатеринбург : изд-во Урал. ун-та, 2015. — 124 с.

Достопримечательности Витебской области // http://www.openarium.ru / Беларусь / Витебская_область / Достопримечательности /

Латыши и белорусы: вместе сквозь века // https://lat-bel.wixsite.com/journal

Лыч Л., Навіцкі *У. Гісторыя культуры Беларусі: 2-е выд., дап.* – Мн.: ВП "Экаперспектыва", 1997. – 486 с.

Теория культуры: Учеб. пособ. – СПБ.: Питер, 2010. – 592 с.: ил.

Яковлева Г. *Интересные факты о жизни латышей на Витебщине в 1920-е годы* // https://charter97.org/ru/news/2018/3/27/284393/

Энцыклапедыя літаратуры і мастацтва Беларусі : У 5 т. / Рэдкал.: і.П. Шамякін і інш. – Мн.: БелСЭ, 1987.

Этнаграфія Беларусі: Энцыкл. / Рэдкал.: І.П. Шамякін і інш. – Мн.: Белсэ, 1989. – 575 с.: іл.

Bibliografia

Adamkowicz A, *Biełarusy u Litwie: uczora i sionnia*, Kn. 1. – Wilnia: Taw-wa Bieł, kultury u Litwie, 2010.

Adamkowicz A, *Litouskija nazwy u tapanimicy naszaha rehijon*, Pastawy: Sumieżża, 2018

Architektura Biełarusi: Encykł. dawied., Biełarus. Encykł.; Redkał.: A.A. Woinau i insz, Mn.: Biełen, 1993.

Biełaruskaja wusna-paetycznaja tworczasć: Padrucz, K.P. Kabasznikau, A.S. Lis, A.S. Fiadosiuk i insz. – Mn. Leksis, 2000.

Biełaruski falkłor: Encykłapiedyja: U 2 t., T. 2: *Łabaratoryja tradycyjnaha mastactwa* – "Jaszczur", redkał. H.P. Paszkou i insz., Mn. Biełen 2006.

Biełaruskija narodnyja abrady, skład., nawuk., red. I pradm. Ł.P. Kasciukawiec, Mn. Biełaruś, 1994.

Dostoprimieczatielnosti Witiebskoj obłasti // http://www.openarium.ru / Biełaruś / Witiebskaja_obłast', Dostoprimieczatielnosti.

Encykłapiedyja litaratury i mastactwa Biełarusi: U 5 t. / Redkał.: i.P. Szamiakin i insz. – Mn.: Biełse 1987.

Etnahrafija Biełarusi: Encykł. / Redkał.: I.P. Szamiakin i insz. – Mn.: Biełse 1989. Hacziew H. Nacionalnyje obrazy mira, M. Sowiet, Pisatiel 1988.

Huzikowa, M. O. *Osnowy tieorii mieżkulturnoj kommunikacii, Uczieb. posobie*, M-wo obrazowaniia i nauki Ros. Fiedieracii, Urał. fiedier. un-t., Jekatierinburh, 2015.

Jakowlewa H. *Intieriesnyje fakty o żizni łatysziej na Witiebshinie w 1920-je hody*: https://charter97.org/ru/news/2018/3/27/284393/

*Łatyszi i biełorusy: wmiestie skwoź wiek*a, https://lat-bel.wixsite.com/journal

Łycz Ł., Nawicki U. *Historyja kultury Biełarusi*: 2-je wyd., dap. – Mn.: WP "Ekapierspiektywa" 1997.

Tieoriia kultury: Uczieb. posob., SPB., Pitier 2010.



BIBLIOTEKARZ PODLASKI
4/2019 (XLV)
https://doi.org/10.36770/bp.223
ISSN 1640-7806 (druk) ISSN 2544-8900 (online)
http://bibliotekarzpodlaski.pl

Artur Malinowski*
Odeski Narodowy Uniwersytet im. Ilji Miecznikowa, Ukraina
https://orcid.org/0000-0001-5687-6413

Тарту как город границ. Текст – кафедра – культура – история

Аннотация: В статье описан город Тарту как культурный, лингвистический и социальный центр, прежде всего рассматривается тартуская школма семиотики, ее появление и развитие, а именно образование на основе ленинградской и московской лингвистических школ. Описаны научные события, предшествующие появлению и сформирвоанию школы, расмотрен также феномен «привязанности» к тактуской школе многих филологов и культурологов, прежде всего Юрия Лотмана.

Ключевые слова: культурология, лингвистиКа, Юрий Лотман, тартуская школа семиотики, формирование культурной школы

Tartu as a border town.
Text – cathedral – culture – history

Summary: The article describes the city of Tartu as a cultural, linguistic and social centre. First of all, the phenomenon of Tartu-Moscow Semiotics

* Artur Malinowski – doc. dr, pracownik Odeskiego Narodowego Uniwersytetu im. Ilji Miecznikowa (Ukraina). Autor m.in. artykułów: *Odessa jako strefa importu literackiego dandyzmu w pierwszej połowie XIX wieku* (2016) oraz *Amalgamatowość powieści „Muzykant" T. G. Szewczenko w rosyjskich i ukraińskich tekstach o modelowaniu przestrzeni dziedzictwa estetycznej przyjemności* (2017).

School is analysed, focusing on its beginnings and development. The researcher evokes and discusses the events immediately preceding the establishment of the Moscow School of Linguistics, as well as describes the "attachment" to the Tartu School of many philology and culture researchers, headed by Yuri Lotman.

Key words: Culturology, linguistics, Yuri Lotman, Tartu-Moscow Semiotics School, shaping the cultural school.

Tartu jako miasto granic.
Tekst – katedra – kultura – historia

Streszczenie: W artykule scharakteryzowano miasto Tartu jako centrum kulturowe, językowe i społeczne. Przede wszystkim analizowany jest tutaj fenomen tartusko-moskiewskiej szkoły semiotyki, jej początki i rozwój. Badacz przywołuje i omawia wydarzenia bezpośrednio poprzedzające powstanie moskiewskiej szkoły lingwistycznej, opisuje również fakt „przywiązania się" do szkoły tartuskiej wielu badaczy filologii i kultury, z Jurijem Łotmanem na czele.

Słowa-klucze: Kulturologia, lingwistyka, Jurij Łotman, tartusko-moskiewska szkoła semiotyki, kształtowanie szkoły kulturowej.

Тартуская школа семиотики – явление крайне неоднородное и в плане методологии, и в плане творческих судеб ее представителей, и, разумеется, в особой установке на проведение границ и демаркационных линий между культурами. Научные поиски филологов-семиотиков были непосредственным отражением очень подвижных географических границ, определяемых притяжением и отталкиванием культурных взаимодействий, замкнутостью и в то же время открытостью площадки летней школы Тарту для диалога как с ленинградско-московской, так и западной традициями. Точно передал царившее в небольшом эстонском городке единство в многообразии Б. М. Гаспаров: «Атмосфера тартуского сообщества создавала идеальные условия для междисциплинарного общения и сотрудничества. Я уже говорил о том, что самосознание семиолога опре-

делялось не столько изначальной профессиональной принадлежностью, сколько общей интеллектуальной установкой»[1].

Итак, как появилась тартуская школа, каковы были предпосылки ее возникновения? Этому предшествовал ряд научных событий, легших в основу будущего направления. Это московская конференция 1962 г. и тартуская конференция 1964 г. Отметим, что тартуская школа была сложным синтетическим направлением. С точки зрения Успенского, она сочетала московскую лингвистическую и ленинградскую литературоведческую традиции. Лотман родился и учился в Петербурге и для тартуской школы считал существенной связь с Петербургом и его литературоведческими кругами. Наряду с формалистами роль отводилась и В. Проппу и В. Жирмунскому, Г. Гуковскому, О. Фрейденберг, М. Бахтину.

Вопрос традиций, генезиса здесь неслучаен. Особенно при поиске ответов на вопрос, западное ли это явление или приближенное к московско-ленинградскому. Безусловно, западная гуманитаристика в лице структурной лингвистики (Ф. де Соссюр) с ее точными методами описания и структурной антропологии (К. Леви-Стросс, Э. Дюркгейм) оказала существенное влияние на Лотмана и его последователей. В то же время ученые тартуской школы настолько самобытны, что им не находится места в канонической истории классической семиотики. Само учение, сам подход к анализу материала были где-то на маргинесе академического литературоведения. Это и создавало ощущение особой конфликтности, пограничности интерпретаций, которые ассоциировались скорее не с методологией, а с ракурсами, еще не устоявшимися понятиями. Это категории, синтезировавшие научные методы разных наук в целях познания уникального и зачастую экзотического материала.

Главные понятия *вторичная моделирующая система* и *семиотика культуры* позволяли вскрыть в том или ином явлении культуры мощный междисциплинарный потенциал, перевести факт или событие из одного вида искусства в другой средствами кодирования. Ведущая роль принадлежит системам переключений, переходам, переносам, механизмам семантической переводимости. Подавляющее большинство работ тар-

[1] Здесь и далее приводяться примеры из личных фольклорных записей автора статьи.

тусцев отличаются «переносом методов анализа языка и литературы на анализ живописи, музыки и фильма, а также с рассмотрением культуры как вторичной моделирующей системы[2]. В то же время преодоление герметичных границ художественного текста и в целом выход за пределы литературы и изучение мифологии, быта, семиотики повседневности, театра, живописи и т. д. делали тартускую семиотику гуманитаристикой в широком смысле слова. Лотман восстанавливает в правах понятие текста как «самовозрастающего Логоса»: «текст оказывается нетождественным самому себе – включаясь (например, в процессе коммуникации) во все новые внетекстовые связи, его структура постоянно усложняется, а семантика обогащается…»[3].

Любимое библейское изречение Ю. Лотмана – «камень, который отвергли строители, соделался главою угла» – вполне применимо к учению о тексте. Это сложное понятие, разноуровневая семиотическая структура, в которой текст как имманентное образование и сфера внетекстового пребывают в отношениях взаимодополнения. Более того, в концепции Тартуской школы семиотики вся культура – это текст. Это заслуга Лотмана и его последователей, рассматривавших культуру под сеткой знаково-символической природы текста и анализировавших культурные явления неотрывно от законов структурности («ценность определяется набором структурных функций»[4]). В монографии «Культура и взрыв» читаем: «Культура в целом может рассматриваться как текст. Однако исключительно важно подчеркнуть, что это – сложно устроенный текст, распадающийся на иерархию “текстов в текстах” и образующий сложные переплетения текстов»[5].

Понятие границы, безусловно, ведущее в практике тартуской школы. Оно отвечало всем требованиям структурности, так полюбившейся и по-

[2] Гаспаров Б. М. Тартуская школа 1960-х годов как семиотический феномен [в:] Wiener Slawistischer Almanach. 1989. Bd. 23. С. 16.

[3] Лотман М. Ю. За текстом: *Заметки о философском фоне тартуской семиотики* (Статья первая), С. 219.

[4] Там же. С. 217.

[5] Лотман Ю. М. *Семиосфера. Культура и взрыв*. *Внутри мыслящих миров*. Статьи. Исследования, заметки СПб, 2000. С.72.

лучившей типологически сходные истолкования в трудах по знаковым системам. Определяющим для идентификации каких бы то ни было границ является фактор мерцательности, зеркальных отражений внешнего и внутреннего, своего и чужого, *того* и *этого.* Проводимые между культурами, историческими эпохами, типами цивилизаций, художественными текстами или же структурными «подразделениями» внутри отдельного текста границы предполагают неоднозначность, гибкость, пластичность. Это напряженный диалог структурных полей, взаимодействующих и творчески конфликтующих по принципу «фильтрующей мембраны, которая трансформирует чужие тексты настолько, чтобы они вписывались во внутреннюю семиотику семиосферы, оставаясь, однако, инородными»[6]. Сложные полиструктурные переплетения и непрекращающийся диалог своего и чужого выдвигает во главу угла проблему *отграниченности, различения, разъятия.* С точки зрения Ю. М. Лотмана это аналитические операции, необходимые для конструирования границ как строительного материала художественной структуры, или художественной модели.

Граница предполагает дуальное членение текста, и весьма существенным в нем оказывается сама линия демаркации, узловая точка пульсации, напряжения. Именно в момент смыкания на «территории» границы внешней и внутренней ее сторон рождается смысл, возрастает творческая производительность генерируемой в тексте художественной идеи. Все, что происходит в тексте, переносится и на пространство культуры. Для тартуской школы эти понятия идентичны, практически неразделимы. По аналогии с рождающимися в тексте смыслами культура производит, выталкивая наружу новые явления, зачастую «взрывного», провокационного характера. Лотман видит в «каждом ее синхронном срезе не одну систему канонизирующих норм, а парадигму конкурирующих систем»[7].

Встреча разных смыслов и культурных явлений в пространстве границы ведет к ее *детерриториализации*, расподоблению сторон, утрате первоначальной целостности. Происходит встраивание нового в традиционные модели, и в этот момент выявляются швы «би- и полиполярной

6 Лотман Ю. М. *Семиосфера. Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров*. Статьи. Исследования, заметки СПб, 2000. С. 262.

7 Там же, с. 260.

структуры… от отдельного текста и индивидуального сознания до таких образований, как национальные культуры и глобальная культура человечества…»[8]. Классической моделью диалога на границе предстает встреча *канона* и *парадигмы* в динамике культурных эпох. В ее пределах перестраиваются система координат культуры и эстетические ориентиры. Смена «регулятивных принципов мироустроения»[9] влечет поистине тектонические сдвиги на всех уровнях: государственно-политическом, социально-ролевом, религиозно-философском. В эстетической сфере идет постоянный обмен, выработка нового языка и новых критериев оценки литературного произведения с учетом уже сложившихся канонов.

Аналогичные тенденции прослеживаются и в текстообразовании. Пространство текста пульсирует, мерцает границами. Это сложное устройство, в котором сталкиваются, разъединяются и сополагаются норма и антинорма, канон и авторская личность, замкнутость и разомкнутость, внутреннее и внешнее, статика и динамика. «Пересеченность семиотического пространства многочисленными границами создает для каждого движущегося в нем сообщения ситуацию многократных переводов и трансформаций, сопровождающихся генерированием новой информации, которое приобретает лавинообразный характер»[10].

Тарту как город с особой пассионарностью задавал координаты подобного прочтения культуры. Более того, сам Тарту и был этой культурой со множеством прочерченных внутри и вне его идеологических, географических, исторических и др. границ. В семиотике культуры город – это не просто локус, место событий, географически и исторически атрибутированное пространство. Это текст, причем в двух своих ипостасях: как объект моделирования и как механизм порождения других текстов, как пространство, являющееся основой для установления непространственных отношений. Лотман писал о городе как о «котле текстов и кодов, разноустроенных и гетерогенных, принадлежащих разным языкам и разным

[8] Лотман Ю. М. *Асимметрия и диалог* [в:] Ученые записки Тарт. гос. ун-та. 1983. Вып. 635 (Труды по знаковым системам). С. 25.

[9] Виролайнен М. Н. Исторические метаморфозы русской словесности. СПб.: Амфора, 2007. С. 43.

[10] Лотман Ю. М. Семиосфера. Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров. Статьи. Исследования, заметки. СПб, 2000. С. 265.

уровням. Город – механизм, постоянно заново рождающий свое прошлое, которое получает возможность сопологаться с настоящим как бы синхронно… город, как и культура – механизм, противостоящий времени»[11].

Тарту, принявший Лотмана неоднозначно, трансформируется в сознании и самого литературоведа и всего ученого мира гуманитаристики в место рождения литературоведческой семиотики. Тарту – это особый мир с подвижными границами и контактами. Западная наука в лице Т. А. Себеока и Р. О. Якобсона появляется в Тарту, а представители школы А. Пятигорский, Д. Сегал, А. Жолковский и др. эмигрируют на Запад. Именно они начинают деятельность по распространению идей тартуской семиотики «сначала через Запад, а потом и на Западе»[12]. Кроме того, Эстония ассоциировалась с Западом, атмосфера летних семиотических школ в Кяэрику была прозападной и многие из участников летних семиотических школ впоследствии эмигрировали. «Жизнь в Тарту развивала особую чуткость к другому миру, а также быстрее излечивала от остатков “советскости”»[13].

Особый пограничный статус Тарту прослеживается в диахронии. Это город, имевший историю, что соответствовало историцистским по своей сути разысканиям семиотиков. Лотман творит свой вариант текста в тексте, соотнося реальную историю и литературный процесс с собственной жизнью. Причем исключительно с точки зрения прорисованности границ между своим и чужим, современностью и историей, с точки зрения преодоления этих границ на стыке культур, географических территорий, возможной ассимиляции в инокультурную среду и присутствия перспективы западного, по-настоящему европейского вектора развития… Фигура Лотмана выглядит зеркальным отражением великих предшественников, он вступает в непосредственный диалог с объектами своих научных изысканий: А. Ганнибалом, Н. Карамзиным, А. Кайсаровым, А. Пушкиным…

[11] Лотман Ю. М. Семиосфера. Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров. Статьи. Исследования, заметки. СПб, 2000. С. 265.

[12] Тороп П. Тартуская школа как школа [в:] Лотмановский сборник I. М., 1995. С. 225.

[13] Киселева Л. С. Киселева Л. Академическая деятельность Ю. М. Лотмана в Тартуском университете [в:] Slavica TerGestina. № 4 1996. С. 17.

Это люди пограничья, которые так или иначе были связаны с эстонским культурным пространством. Эстония была пограничьем, за которым начинался другой мир. Именно через Нарву и Дерпт (нынешний Тарту) пролегала дорога на Запад. В комментариях к «Письмам русского путешественника» речь идет об интересе проезжающего через Эстонию Карамзина к культуре и языку лифляндцев и эстляндцев. Деятельность Кайсарова освещается в контексте интеллектуальной атмосферы начала XIX века. Лектор Дерптского университета, профессор Андрей Кайсаров сумел объединить вокруг себя свободомыслящих людей того времени. Атмосфера непринужденного научного общения всегда царила и в лотмановском сообществе, где стирались границы между официальным и неофициальным, социально-ролевым и истинно человеческим, и где каждый напоминал участника дружественного кружка. Отсутствие границ коммуникации в излюбленном ученым жанре послания, или литературного симпосиона 1810-х гг. – прямая проекция на собрания разного рода в Тарту, будь то Летняя школа по вторичным моделирующим системам или заседания кафедры русской литературы. Действительно, мир Лотмана живет по законам вольницы, не отягощенной рамками и разграничениями, он полностью подпадает под характеристики интеллектуального пира в поэзии: «участники диспута имеют принципиально единую эстетическую ориентацию, это круг единомышленников»[14]. И так же как гостями пира были в большинстве античные поэты и философы, так и кумирами Лотмана являлись те, кто ранее был в ранге хозяев: Карамзин, Пушкин, Лермонтов, Гоголь…

Кафедра в Тарту по составу, модели поведения коллектива и многим другим показателям выходила за рамки традиционного академического учреждения. Основополагающими категориями были не директивные установки и следование методологическому канону, а кафедральный дух, сингармонизм сознаний. Причем эти понятия были далеко не абстрактными. Специально вырабатывалась типы отношений к делу кафедры, формировалась типология поведения кафедралов, их антропосфера. Активно внедряя в бытовое поведение понятия «кафедральный человек»,

[14] Виролайнен М. Две чаши (О дружеском послании 1810-х годов) [в:] Русские пиры. СПБ. 1998. С. 47.

«тартуский человек», Лотман на собственном примере демонстрировал синтез частного и общего, науки и большой истории, личного и общегосударственного.

В избрании подобной модели чувствуется влияние авторитетов-предшественников, того пестрого и экзотического материала повседневности первой половины XIX века, который был в постоянном фокусе литературоведа. Трансплантация театральных кодов, поэтики бытового поведения на личности членов кафедры русской литературы Тартуского университета, безусловно, ключ к пониманию той коммуникации, которая способствовала единению, конвергенции, научному диалогу. Для всего коллектива кафедра представляла не лишенный мифогенности саморазвивающийся организм со своим «золотым веком» и периодами заката. Деятельность кафедры сама по себе была мощным семиотическим процессом. Включенность в знаково-символический ряд большой истории и культуры, непрекращающийся процесс реинтерпретаций и перекодировок, диалог эпох и спаянность личности ученого и его научного объекта позволили Лотману в своем завещании подытожить: *«Кафедра принадлежит истории культуры»* (курсив автора статьи – А. М).

Семиотизация жизни кафедры осуществляется с учетом категорий историософского и культурологического порядка. По аналогии с пробудившимися и по-европейски мыслящими героями русской литературы первой половины XIX в. тартуские литературоведы не мыслили себя вне истории, вне пространства культуры, политики, социальной жизни. Хотя и пребывали в некоторой изоляции, своеобразном островном континууме, периферии. Такое двойственное положение отражает особый пограничный статус кафедры, формально советской, а по сути устремленной к самым прогрессивным тенденциям западной гуманитаристики. Даже в личных судьбах и перипетиях научной карьеры эта пограничность сказывается вовсю. Б. Егоров в письмах пишет: «наша кафедра в 1960-70 годы (…) в 1980-е годы (…)», а между тем он покинул Тарту в 1960 г. Ощущение причастности к кафедре объединяло и Ю. Лотмана, З. Минц, В. Беззубова и П. Рейфмана…[15].

[15] Киселева Л. Академическая деятельность Ю. М. Лотмана в Тартуском университете [в:] Slavica TerGestina № 4. 1996. С. 16.

Категории Дома и Семьи, культ дружественности, открытость приватного пространства *для всех* – тот фундамент, который объединял, создавал зону комфорта для творчества. Среди «трудов по русской литературе» и «трудов по знаковым системам» довольно часто встречаются интерпретации дома, домашнего пространства, очага в связи со стремительным историческим процессом, культурными новациями и цивилизационными сдвигами. О роли данной универсальной темы, или знакового комплекса у Пушкина Лотман пишет: «… тема дома становится идейным фокусом, вбирающим в себя мысли о культурной традиции, истории, гуманности и "самостояньи человека"»[15]. Таким местом «самостоянья» для Лотмана и явился Тарту. Ему пришлось не только прослеживать механизмы пересечения границ в художественном тексте, но и самому перешагивать, преодолевать барьеры и пороги, буквально завоевывать тартуское пространство.

Преодоление пороговости, пустоты тождественно пересечению границ, за которым следует их консервация, герметизация, означающие фиксацию найденного смысла, идеи и их последующую интерпретацию в пределах заданных рамок, фрейма. *Детерриториализация* как свойство открытой структуры с разнонаправленными и разомкнутыми границами сменяется *ретерриториализацией* как обретением «своего» пространства, перемещением периферийных зон текста в направлении ядра, центра. Гетерогенное пространство временно становится гомогенным, означающим владение и контроль за границами, в которых пребывает сфера «своего»: Дома, языка, смысла, идеи. Художественный текст устанавливает «"многочисленные возможные порядки" между словами и вещами…»[16]. Соответствия между ними идентичны конструированию границ и их дальнейшей герметизации. Лотман пишет: «Функция любой границы и пленки сводится к ограничению проникновения, фильтрации и адаптирующей переработке внешнего во внутреннее…. На уровне семиосферы она означает отделение своего от чужого, фильтрацию «внешнего» (такой статус приписывается тексту на чужом языке), и перевод этого тек-

[15] Лотман Ю. М. Семиосфера. Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров. Статьи. Исследования, заметки. СПб, 2000. С. 72.

[16] Гетеротопии: миры, границы, повествование. Вильнюс. 2015. Вып. 57 (5). С. 12.

ста на свой язык. Таким образом происходит структуризация внешнего пространства»[17].

Пересечение границы в динамической структуре текста проходит через обязательную зону смысловой турбулентности, более или менее четко очерченную и локализованную. Смысл и значение кристаллизуются в пространстве перехода *от-до*. Здесь же концентрируются все взрывные потенции текста, связанные с непредсказуемостью, случайностью, изменениями. Удачный образ движения и потока смыслов был найден Лотманом: «Заминированное поле с непредсказуемыми местами взрыва и весенняя река, несущая свой мощный, но направленный поток…»[18].

Семиотика завоеванного города восходит к Ветхому Завету и в дальнейшем транспонируется в культуре. В любом варианте трактовки этой темы сохраняется сакральный смысл, передающий идею превращения «остаточного города» в «избыточный». Периферийный, пограничный город часто становится “структурным резервом” империи как динамической системы: покорение такого города связано с преизбытком завоеваний, обеспечивающим “присно” (то есть всегда) прибавление империи»[19]. Лотман и явился тем центром, который подчинил себе культурную периферию, выдвинув ее за пределы маргинального пространства, сделав ее по сути ядром. Периферия становится настолько мощным кодирующим устройством, что может полностью выполнять функции ядра. Именно научная этика Лотмана, его «самостоянье» сделали Тарту всемирно известным центром семиотики. И в культуре как таковой, и в деятельности Лотмана налицо одинаковые процессы, которые приводят «к ускоренному “созреванию” периферийных центров и к выработке ими своих метаописаний, которые могут, в свою очередь, выступить в качестве претендентов на универсальную структуру метаописания для всей семиосферы»[20].

17 Лотман Ю. М. Семиосфера. Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров. Статьи. Исследования, заметки СПб, 2000. С. 265.

18 Там же. С.18.

19 Погосян Е. Семиотика завоеванного города: Ревель в 1710-1725 гг. [в:] Семиотика города. Материалы Третьих Лотмановских чтений в Таллиннском университете. Таллин. 2014. С. 78.

20 Лотман Ю. М. Семиосфера. Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров. Статьи. Исследования, заметки. СПб, 2000. С. 260.

Изменение статуса периферии имеет параллели в обретении городом культуроносной функции. Особенно наглядна она в организации городского пространства, видимого сквозь призму границ. Сам Лотман смотрел на Тарту как на своего рода текст в тексте с присущими ему принципами двойного кодирования. «И если Тарту для меня знак, который символизирует культуру, то университет – символ этого символа»[21].

Он стал своим, стал генератором идей и открывателем новых смыслов в тексте и в жизни, означиваемой им как текст. Конфликтующие структуры центра и периферии словно примирились, временно остановившись в своей «мерцающей структурности» (В. Луков). Основные понятия лотмановской концепции слились воедино и образовали целостное учение о тексте. Тарту сыграл в этом процессе пассионарную роль, явившись тем центром, который соединил большую и малую историю, частное и общее, Дом и мир, центр и периферию, кафедру и культуру.

Литература

Виролайнен М. *Две чаши (О дружеском послании 1810-х годов)* [в:] Русские пиры. Санкт-Петербург 1998. С. 40-70.

Виролайнен М. Н. Исторические метаморфозы русской словесности Санкт-Петербург2007. 495 С.

Гаспаров Б. М. *Тартуская школа 1960-х годов как семиотический феномен* [в:] *«Wiener Slawistischer Almanach»*. 1989. Bd. 23. С. 16.

Гетеротопии: миры, границы, повествование. Вильнюс. 2015. Вып. 57 (5). С. 11-18.

[21] Lotman J. Tartu kui kultuurimärk. [в:] Mele Tartu. Tallinn. 1987. С. 52. Цит. по: Пономарева Г. Эстония в работах Лотмана [в:] Лотмановский сборник III. М., 2004. С. 861.

Киселева Л. *Академическая деятельность Ю. М. Лотмана в Тартуском университете* [в:] *«Slavica tergestina»* 4 (1996). С. 9-19.

Лотман М. Ю. *За текстом: Заметки о философском фоне тартуской семиотики* (Статья первая). [в:] *Лотмановский сборник* 1. 1994. С. 214-222.

Лотман Ю. М. Семиосфера. Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров. Статьи. Исследования, заметки. Санкт-Петербург, 2000. 704 с.

Lotman J. Tartu kui kultuurimärk. Mele Tartu. Tallinn. 1987. С. 52.

Пономарева Г. Эстония в работах Лотмана [в:] Лотмановский сборник III. Москва, 2004. С. 858-865.

Погосян Е. *Семиотика завоеванного города: Ревель в 1710-1725 гг*. [в:]. *Семиотика города*. Материалы Третьих Лотмановских чтений в Таллиннском университете. Таллин. 2014. С. 56-81

Тороп П. *Тартуская школа как школа*. [в:] *Лотмановский сборник* I. Москва, 1995. С. 223-239.

Bibliografia

Gasparow B. M. *Tartuskaja szkoła 1960-ch godow kak siemioticzeskij fienomien* [w:] «Wiener Slawistischer Almanach» 1989. Bd. 23. C. 16.

Gietierotopii: miry, granicy, powiestwowanije. Wilnius. 2015. Wyp. 57 (5). S. 11-18.

Kisielewa Ł. *Akadiemiczeskaja diejatielnost' Ju. M. Łotmana w Tartuskom uniwiersitietie*, «Slavica tergestina» 4 (1996). S. 9-19.

Łotman J. *Tartu kui kultuurimärk. Mele Tartu*. Tallinn. 1987. C. 52.

Łotman Ju. M. *Siemiosfiera. Kultura i wzryw. Wnutri myslaszczich mirow*.

Łotman M. Ju. *Zamietki o fiłosofskom fonie tartuskoj siemiotiki (Statja pierwaja)* [w:] *Łotmanowskij sbornik* 1. 1994. S. 214-222.

Pogosian Je. *Siemiotika zawojewannogo goroda: Riewiel w 1710-1725 gg.* [w:]. *Siemiotika goroda. Matieriały Trietjich Łotmanowskich cztienij w Tałlinnskom uniwiersitietie*. Tałlin. 2014. S. 56-81

Ponomariewa G. *Estonija w rabotach Łotmana* [w:] *Łotmanowskij sbornik III*. Moskwa, 2004. S. 858-865.

Torop P. *Tartuskaja szkoła kak szkoła*, [w:] *Łotmanowskij sbornik I*. Moskwa, 1995. S. 223-239.

Wirołajnien M. *Dwie czaszy (O drużeskom posłanii 1810-ch godow)* [w:] *Russkije piry.* Sankt-Pietierburg 1998. S. 40-70.

Wirołajnien M. N. *Istoriczeskije mietamorfozy russkoj słowiesnosti*, Sankt-Pietierburg 2007. 495 S.

BIBLIOTEKARZ PODLASKI
4/2019 (XLV)
https://doi.org/10.36770/bp.224
ISSN 1640-7806 (druk) ISSN 2544-8900 (online)
http://bibliotekarzpodlaski.pl

Barbara Dwilewicz*
Akademia Edukacji Uniwersytetu Witolda Wielkiego, Wilno (Litwa)
https://orcid.org/0000-0002-4818-4449

Problematyka językowa na łamach polskiego tygodnika z Rygi „Nasze Życie”

Streszczenie: W niniejszym artykule dokonano analizy tekstów traktujących o sytuacji języka polskiego na Łotwie, zamieszczanych na łamach tygodnika „Nasze Życie”, który ukazywał się w Rydze w latach 1934–1940. Z przeprowadzonej analizy wynika, że redakcja „Naszego Życia” dużą wagę przywiązywała do poprawności językowej wydawanego pisma. Świadczą o tym liczne artykuły eksponujące rolę polskiego języka literackiego w zachowaniu tożsamości narodowej. Sporo miejsca poświęcano poprawności językowej oraz terytorialnym odmianom języka, a zwłaszcza gwarze używanej przez Polaków łotewskich. Na łamach gazety zamieszczano również listy czytelników, w których autorzy zazwyczaj ustosunkowywali się do konkretnych artykułów publikowanych w tygodniku. Propagowaniu poprawnej polszczyzny służyły niewątpliwie teksty literackie, a zwłaszcza utwory literatury współczesnej, zamieszczane w tygodniku.

Słowa-klucze: Polacy na Łotwie, polska prasa międzywojenna, „Nasze Życie”, poprawność językowa, gwary polskie na Łotwie.

* Barbara Dwilewicz – dr, docent w Akademii Edukacji Uniwersytetu Witolda Wielkiego w Wilnie. Bada polszczyznę mieszkańców współczesnej Wileńszczyzny. Autorka monografii: *Język mieszkańców wsi Bujwidze na Wileńszczyźnie* (Warszawa 1997), współautorka m.in. podręcznika *W krainie słów. Podręcznik do kształcenia literackiego i językowego dla klasy VI* (Kaunas 1996).

Linguistic Issues in the Riga's Polish Weekly Newspaper "Nasze Życie"

Summary: The present article analyzes a sample of texts on the status of the Polish language in Latvia that appeared in Nasze Życie (*Our Life*), a weekly published in Riga between 1934 and 1940. The analysis suggests that the editorial team of *Nasze Życie* considered linguistic correctness and accuracy as one of the highest values of their periodical. This is evidenced by a large number of articles which emphasized the role of high-standard Polish language in preserving the Polish national identity. Much space was dedicated to the problem of linguistic correctness, as well as linguistic variations, in particular the Latvian Polish subdialect. The newspaper also published reader letters, which usually contained reader opinions on particular articles previously published in the periodical. Literary texts (especially contemporary ones) published in the newspaper undoubtedly served to promoted Polish linguistic correctness.

Key words: Latvian Poles, Polish interregnum press, *Nasze Życie*, linguistic correctness, Polish subdialects in Latvia.

W dwudziestoleciu międzywojennym na Łotwie ukazywało się kilka czasopism w języku polskim, takich jak „Głos Polski" (po zmianie tytułu jako „Tygodnik Polski"), „Dzwon", „Nasz Głos", „Polak Katolik", „Nasze Życie". Pisma te niezależnie od reprezentowanego poziomu edytorskiego i merytorycznego są źródłem bogatej i ciekawej informacji o życiu polityczno-społecznym mniejszości polskiej na Łotwie, o problemach nurtujących społeczność polską. Odegrały one istotną rolę w zachowaniu polskości, języka i tradycji na tych terenach[1].

W niniejszym artykule chciałabym skupić uwagę na tekstach traktujących o sytuacji języka polskiego na Łotwie zamieszczanych na łamach tygodnika

[1] Charakterystyka tych pism została zawarta w monografii: I. Rucka, *Język polskiej mniejszości narodowej na Łotwie w okresie międzywojennym (na materiale prasy i innych druków informacyjnych)*, T. I: *Fonetyka, fleksja, składnia*, Warszawa 2013.

„Nasze Życie”. Pierwszy numer tego pisma ukazał się w Rydze 24 grudnia 1934 roku, w przeddzień Bożego Narodzenia, ostatni zaś (293) – 4 sierpnia 1940 roku, już po inwazji sowieckiej na Łotwę. Jego wydawcą i pierwszym redaktorem naczelnym był Jarosław Stefan Wilpiszewski – polski prawnik i działacz społeczny, poseł do Sejmu Łotewskiego. Redaktorami tego pisma w późniejszych latach byli: Mamert Miż-Miszyn, Edward Skangiel, Albin Salcewicz, Włodzimierz Ihnatowicz.

Periodyk „Nasze Życie. Polski Tygodnik Ilustrowany” (tak brzmi pełny tytuł) był pismem objętościowo obszernym, liczącym 20 albo 16 stron, co było uzależnione od jego sytuacji finansowej. Gazeta była przeznaczona dla szerokiego kręgu odbiorców, dlatego też odznaczała się różnorodnością poruszanych spraw i tematów. Na jej treść składały się artykuły informujące o sytuacji politycznej na świecie i w kraju, a także dotyczące wielu dziedzin życia, między innymi religii, rolnictwa, chowu bydła, sportu. Na łamach czasopisma znajdował się również dział dotyczący spraw kobiet, była też strona przeznaczona dla młodzieży – „Kolumna Młodych”. Poza tym zamieszczano felietony satyryczne, anegdoty, a także program radiowy i różne ogłoszenia. Do każdego numeru dołączano dodatek dla dzieci „Krasnoludek”[2].

W artykule wstępnym pierwszego numeru zatytułowanym *Nasze zadania*[3] pisano:

> Wchodząc pod strzechę polską z drukowanem słowem polskiem, odzwierciedlimy nasze życie społeczne, kulturalne i gospodarcze i postaramy się, by „Nasze Życie” zewnętrznie i w treści swej stało się dla Polaka miłem, ciekawem oraz korzystnem[4].

Redakcja nie zawiodła oczekiwań czytelników. Dbała o szatę graficzną i zawartość merytoryczną pisma. Trzeba szczerze przyznać, że również dzisiaj

[2] Szerzej na ten temat: A. Durejko, *Historia czasopisma „Nasze Życie” i jego rola w zachowaniu języka polskiego Polaków mieszkających w dwudziestoleciu międzywojennym na Łotwie*, „Kształcenie Językowe”, 8 [„Acta Universitatis Wratislaviensis” 3225], s. 35-54.

[3] „Nasze Życie” 1934, nr 1, s. 2.

[4] Zachowuję oryginalną pisownię. Warto zaznaczyć, że w „Naszym Życiu” (1936, nr 38) zostały opublikowane zmiany w zakresie ortografii wprowadzone przez reformę ortograficzną z roku 1936.

tygodnik ten czyta się z wielkim zainteresowaniem. Oprócz różnych porad, które nie straciły na aktualności, świetnego humoru, znajdujemy tam wiele ciekawych artykułów dotyczących ważnych wydarzeń politycznych, jak również przybliżających historię, architekturę miast polskich. Starano się także zapoznawać czytelnika z literaturą polską. Na łamach pisma drukowano utwory Kornela Matuszyńskiego, Władysława Reymonta, Marii Dąbrowskiej, Michała Rusinka, Zofii Kossak-Szczuckiej, Melchiora Wańkowicza, Ewy Szelburg-Zarębiny, Jalu Kurka, Jerzego Żuławskiego; wiersze Jana Kochanowskiego, Wincentego Pola, Jana Kasprowicza, Bolesława Leśmiana, Kazimiery Iłłakowiczówny itd. Obok winiety zamieszczano cytaty z utworów różnych pisarzy lub z wypowiedzi znanych działaczy, na przykład Piotra Skargi, Juliusza Słowackiego, Adama Mickiewicza, Bolesława Prusa, Józefa Piłsudskiego itd. Warto zaznaczyć, że o Piłsudskim pisano dużo i często przy okazji różnych wydarzeń.

Redakcja „Naszego Życia” dużą wagę przywiązywała do poprawności językowej wydawanego pisma. Propagowaniu poprawnej polszczyzny służyły niewątpliwie teksty literackie, a zwłaszcza utwory współczesnych twórców, zamieszczane w tygodniku. Poza tym publikowano również artykuły, a także listy czytelników dotyczące zarówno polskiego języka literackiego, jego poprawności językowej, jak i terytorialnych odmian polszczyzny, w tym też tej odmiany języka, którą posługują się Polacy mieszkający na Łotwie. O doniosłości i aktualności tego zagadnienia dla redakcji tygodnika świadczą publikacje dotyczące powyższej problematyki zamieszczane na stronach tytułowych pisma.

Pretekstem do burzliwej dyskusji o języku były stylizowane na miejscową gwarę felietony ukazujące się na łamach tygodnika, które czytelnicy odbierali jako szydzenie z ich mowy lub też jako jej propagandę. Odpowiedzią na krytyczne uwagi i zaniepokojenie czytelników były liczne publikacje poświęcone tej tematyce. W obszernym artykule zatytułowanym *O czystość języka*[5] podkreśla się rolę języka ojczystego jako symbolu jedności i tożsamości narodowej, stwierdza się, że język jest „jednym z największych bogactw narodowych”, skarbem, który należy „jak najbardziej pieczołowicie pielęgnować, jak skrupulatniej oczyszczać go od chwastów, które stanowią element niepo-

[5] „Nasze Życie” 1935, nr 12, s.1-2.

żądany, przyczyniający się do upadku języka, do jego zniknięcia”, co jest równoznaczne z utratą tożsamości narodowej. W dalszej części artykułu zawarto rozważania o gwarach, które są terytorialnymi odmianami języka, powstałymi w sposób naturalny, bez żadnej ingerencji z zewnątrz. Stwierdza się również, że każda gwara jest „pełnoprawnym obywatelem języka”, natomiast felietony publikowane w tygodniku nie są pisane gwarą, lecz pseudogwarą. Wyrazy i zwroty, które się w nich pojawiają, nazywane są chwastami, które przyszły do miejscowej mowy z innych języków, „a nieraz ze śmietnika”, i są „świadectwem niedbalstwa”. Felietony te, zdaniem redakcji, nie mają na celu ani wyśmiewanie, ani propagowanie gwary, lecz skłonienie społeczeństwa polskiego na Łotwie „do baczniejszego zwrócenia uwagi na język, do wyplenienia z niego zbędnych i szkodliwych chwastów”.

Wszystkich zainteresowanych szczegółową analizą tych tak zwanych chwastów, piętnowanych przez redakcję „Naszego Życia”, odsyłam do artykułu Ivety Ruckiej[6]. Ja natomiast ograniczę się do zacytowania dwu krótkich fragmentów pochodzących z felietonów podpisywanych pseudonimami Heduk, Hedukowa Krewniaczka, Magdalena Ciekawska. Oto kilka przykładów:

> – Wot na ten sam przykład, znaczy sia, chłopcy raniej przychodzili często, ten but do futbolu poprawić, drugi nawet futboł podłatać, ci kamiera gumowa zaklejić, a i panienki nie jeden raz i nie dwa tufli przynosili poprawić[7].
>
> – A ty Frańka zawsze był czudak czudakom. Tyż powiedział. […] Da klub jak klub, sama szpana się zebrała. […] Naczchać mnie na uniwersytety. Jak raz ty mnie za duraczka liczysz, czy co?[8]

Już na podstawie tych krótkich urywków można wyrobić sobie zdanie o języku felietonów. Rucka stwierdza, że w tych dialektyzowanych niby-gwarowych tekstach mamy przede wszystkim nagromadzenie osobliwości fone-

[6] I. Rucka, *Niby-„tutejsza” polszczyzna mówiona na Łotwie okresu międzywojennego w oczach jej użytkowników na materiale prasowym z lat 1922–1940*, „Acta Baltico-Slavica” 2013, nr 37, s. 434-448. https://www.researchgate.net/publication/281764628_Niby-tutejsza_polszczyzna_mowiona_na_Lotwie_okresu_miedzywojennego_w_oczach_jej_uzytkownikow_na_materiale_prasowym_z_lat_1922-1940 [dostęp: 14.01.2019]

[7] „Nasze Życie” 1935, nr 9, s. 20.

[8] „Nasze Życie” 1936, nr 7, s. 20.

tycznych oraz dużą liczbę zapożyczeń z języków wschodniosłowiańskich na różnych poziomach języka[9].

W artykule zatytułowanym *Język ojczysty* Maksymilian Cieszkowski[10] wyjaśnia, dlaczego język, którym posługują się Polacy na Łotwie, jest „zeszpecony". Główną tego przyczynę upatruje on w tym, że ludność zamieszkała na tych terenach od wieków była poddawana wpływom różnych kultur i języków. Doradza swoim rodakom, żeby brali przykład z Łotyszy, którzy już od dawna podjęli walkę z wszelkimi naleciałościami językowymi. Polacy natomiast potrafią jedynie rozczulać się nad pięknem języka ojczystego, lecz nic nie robią w tym kierunku, żeby wyeliminować z niego różnorodne zapożyczenia, zwłaszcza rusycyzmy. Zaleca Polakom łotewskim czytanie utworów Mickiewicza, Sienkiewicza, Tetmajera oraz wzorowanie się na języku tych wielkich pisarzy.

Powyższy artykuł wywołał polemikę wśród czytelników. I tak na przykład Anna Gulbińska w artykule pod tytułem *O kulturę słowa*[11] stwierdza, że pewne wyrazy uznawane za rusycyzmy wcale nie są rusycyzmami, lecz archaizmami. Jako przykłady archaizmów podaje takie wyrazy, jak *szczuka* i *chwost*. Przy tym zaznacza, że informacja ta jest wiarygodna, bowiem została sprawdzona w słowniku M. Arcta. Podkreśla również, że z błędami należy walczyć, lecz w pierwszej kolejności trzeba koniecznie wyjaśnić, „czy to intruz, czy wyraz dawny". Warto też zaznaczyć, że autorka artykułu języka polskiego używanego w miastach nie nazywa gwarą, lecz określa go jako „zwykły, taniutki żargon wyrosły z niewiedzy, pretensji i wpływów obcych".

Należy odnotować, że problem miejscowej gwary i języka literackiego stale się przewijał na łamach „Naszego Życia". Sporo rozważań na ten temat znajdujemy w gawędach Starego Myśliwego. W jednej z nich[12] autor polemizuje z rozpowszechnionym stwierdzeniem: „Jakiż to Polak? – kiedy po polsku wyrażać się nie umie…" I dowodzi, że „nie ma w tym racji, bo jak świat światem, nigdy język nie stanowił o narodowości, język narodowości nie oznacza". Następnie autor rozważa takie pojęcie, jak narodowość

9 I. Rucka, *Niby-„tutejsza" polszczyzna mówiona na Łotwie*, dz. cyt., s. 444.

10 „Nasze Życie" 1936, nr 18, s.1-3.

11 Tamże.

12 „Nasze Życie" 1935, nr 8, s. 15.

i przynależność narodowa: „Narodowość – jego zdaniem – oznacza się wewnętrznym poczuciem, przekonaniem, tem, co w duszy, tem, co w sercu, a nie tem, co na języku”. Konstatuje przy tym, że nie tylko język jest wyznacznikiem tożsamości narodowej i pisze o Polakach, którzy po polsku nie mówili, używali „języka prostego” albo białoruskiego, jednak czuli się Polakami. W tej gawędzie Stary Myśliwy akcentuje potrzebę uczenia się języka łotewskiego przez Polaków, co jednak wcale nie oznacza, że Polacy powinni zostać Łotyszami i wyprzeć się swego polskiego pochodzenia i języka. I tu wypowiada, moim zdaniem, bardzo trafną myśl: „Czy przez to nas szanować więcej będą? Nie, nas za to nikt szczerze szanować nie będzie, gardzić będą, gdyż tylko tego szanują na świecie, kto ma swoje «ja», kto prawdą żyje, nie chytrością czy oszukaństwem”. Dalej stwierdza, że inteligencja powinna się posługiwać poprawną polszczyzną, a przynajmniej dążyć do tego, natomiast inne warstwy społeczne, w tym „lud prosty jak świat światem, nie znał i znać nie będzie języka literackiego”. Podkreśla przy tym, że identyczna sytuacja panuje we wszystkich krajach i to jest całkiem normalne. Reasumując, jeszcze raz podkreśla, że nie trzeba robić z tego tragedii, jeżeli osoby należące do niższych warstw „mówią niegramatycznie po polsku, ale przez to nie są gorszymi Polakami”.

W innej gawędzie[13] Stary Myśliwy powraca do zagadnień związanych z gwarą, której, jak twierdzi, nigdy się nie da wykorzenić, gdyż jest ona częścią kultury narodowej, elementem dziedzictwa kulturowego. Uważa także, że gwara nie może być gramatyczna ze względu na brak kodyfikacji w odróżnieniu od języka literackiego, dlatego też jej użytkownicy powinni przede wszystkim „kierować się dobrym gustem”. Występuje natomiast przeciwko rozmaitym naleciałościom, które prowadzą do różnych zniekształceń gwary. W swoich rozważaniach przestrzega przed przesadnym sileniem się na poprawność językową i apeluje o tolerancję dla tych, którzy „inaczej od nas mówią po polsku”. Interesujące są też rozmyślania autora gawędy dotyczące wybranych faktów językowych. Na przykład zastanawia się on nad pisownią takich wyrazów, jak „żebra” i „nuta” i dochodzi do wniosku, że taki zapis jest nielogiczny, bowiem w ich rosyjskich ekwiwalentach występują „r” – „ребра” i „o” – ”ноты”. Rozważa, dlaczego w języku polskim mamy rzeczownik „samochód”, brak natomiast

[13] „Nasze Życie” 1935, nr 13, s. 15.

„cichostępów" (pantofle) i „mokrochodów" (kalosze) mimo podobnej budowy słowotwórczej.

Stary Myśliwy zachęca czytelników „Naszego Życia"[14] do gromadzenia różnorodnych materiałów dotyczących używanego na Łotwie języka polskiego, przysłów, pieśni. Żeby powyższe materiały miały wartość naukową, zaleca je odpowiednio oznaczać, wskazywać miejscowość, imię i nazwisko informatora i eksploratora itd., gdyż w przeciwnym wypadku uzyskany materiał będzie niewiarygodny.

Ciekawe są rozważania Macieja Łapinki dotyczące języka miejscowych Polaków. W artykule *Odrębności naszej kultury*[15] autor wyjaśnia, jak użytkownicy sami nazywają swój język. Określają go zwrotami: „mowa jakaś łamana"; „mowa nie taka, jak w polskich książkach napisana", „chociaż źle mówim po polsku, ale dlatego czuim po polsku". Wymienia też cechy tej odmiany językowej, zresztą bardzo nieliczne: redukcję sylab nieakcentowanych, wymowę zaimka zwrotnego „się" jak „sia" lub „si", brak końcówek osobowych w czasie przeszłym czasowników, występowanie końcówki „-li" w czasownikach w czasie przeszłym niezależnie od rodzaju gramatycznego rzeczowników, z którymi się łączą. Wspomina też o archaizmach, których w lokalnej mowie jest niemało, oraz zaznacza, że gwara ta wykazuje duże podobieństwo do gwary wileńskiej.

Pięknem i bogactwem języka polskiego zachwyca się Włodzimierz Ihnatowicz w artykule *Mowa ojczysta*[16]. O języku mówi wzniośle, patetycznie, mowę ojczystą porównuje ze śpiewem, pieszczotą, nazywa ją językiem duszy. Stwierdza, że polszczyzna jest językiem bogatym, barwnym i subtelnym oraz ilustruje to odpowiednimi przykładami. Przywołuje różne zdrobnienia i spieszczenia wyrazu „matka" – „mama", „mamusia", „mamuśka", „mamusieńka", „mamunia", „mateńka", „mateczka", „matuchna", „matuleńka" – i konstatuje, że w żadnym innym języku nie ma tyle ciepła w tym słowie najdroższym dla każdego z nas. Inny przykład, który przytacza, to przymiotniki określające rzeczownik „niebo", które jest „błękitne", „niebieskie", „szafirowe", „lazurowe", „sine", „granatowe" i zauważa, że tyle odcieni błękitu ma jedynie język polski.

14 „Nasze Życie" 1935, nr 19, s. 15.

15 „Nasze Życie" 1935, nr 14, s. 15.

16 „Nasze Życie" 1936, nr 5, s. 1-2.

Wydawcy tygodnika „Nasze Życie”, a także innych polskich pism, ukazujących się w dwudziestoleciu międzywojennym na Łotwie, mieli poważny problem z ich sprzedażą. Przez cały ten okres starano się uświadamiać polską społeczność o potrzebie kupowania i czytania prasy polskiej, która dawała możliwość obcowania z językiem ojczystym[17]. W tekstach skierowanych do czytelników mających na celu popularyzowanie tygodnika niemało miejsca poświęcano też językowi polskiemu. Apelowano do uczuć patriotycznych, starano się rozbudzić poczucie polskiej tożsamości narodowej, która nieodłącznie wiąże się z kwestią języka ojczystego. Gazeta ta przez wielu była postrzegana jako synonim polskości, stwarzała możliwość zachowania języka na terenach zamieszkałych przez Polaków, a zwłaszcza tam, gdzie nie było polskich szkół i nie odprawiano nabożeństw w języku polskim. Słowa kierowane do czytelników nieraz były ostre, wypominano im, że są „ospali, leniwi względem swego pisma”, że często się wstydzą „własnej mowy, własnego pisma i polskości”[18].

Podobne zarzuty stawiano również inteligencji, która w obawie o utratę zajmowanego stanowiska nie zawsze wolała posługiwać się językiem polskim[19]. Podczas dyskusji toczonej na łamach tygodnika nawiązywano także do cech języka używanego przez miejscowych Polaków, w którym występuje wiele rusycyzmów:

> Gardzimy językiem ojczystym, przeplatamy go wciąż tradycyjną francuszczyzną: moskiewskim. Przysłuchajmy się, jak mówi młodzież szkolna: na pięć wyrazów polskich będą tam na pewno cztery obce. Przedziwna abnegacja!

Okazją do dyskusji nad językiem ojczystym była zapowiedź likwidacji polskiej szkoły w Pasiene, co wywołało liczne protesty społeczności polskiej. Stefan Znicz w artykule zatytułowanym *Polacy bronią swej szkoły w Pasiene*[20] wraca do kwestii niejednokrotnie już poruszanej w gazecie: czy język jest

[17] A. Durejko, *Historia czasopisma „Nasze Życie” i jego rola w zachowaniu języka polskiego Polaków mieszkających w dwudziestoleciu międzywojennym na Łotwie*, „Kształcenie Językowe” 8 [„Acta Universitatis Wratislaviensis” 3225], s. 53.

[18] „Nasze Życie” 1937, nr 548, s. 1.

[19] „Nasze Życie” 1938, nr 9, s. 12.

[20] „Nasze Życie” 1939, nr 11, s. 11.

wyłącznym czynnikiem determinującym tożsamość narodową. Pretekstem do zamknięcia szkoły była słaba znajomość języka polskiego przez rodziców, co dla przedstawicieli władz gminnych było równoznaczne z tym, że w Pasiene nie ma Polaków. Autor przytacza wypowiedzi rodziców, którzy niezależnie od poziomu znajomości języka polskiego z dumą twierdzili, że są Polakami. Oto jedna z takich wypowiedzi:

> Źle mówię po polsku, a małoż to Łotyszów co po łotewsku kiepsko gadają. Ja – Polak. Posiekajcie mnie na kawałki, a Polakiem pozostanę i chcę, by moje dzieci do polskiej szkoły chodziły.

Język polski na tych terenach przez długie lata był poddawany silnej rusyfikacji, toteż nic w tym dziwnego, stwierdza Znicz, że „jest skażony rusycyzmami, zachwaszczony". Uważa jednak, zresztą jak wiele osób wypowiadających się na ten temat w innych publikacjach, że słaba znajomość języka ojczystego nie jest żadnym argumentem, aby utrzymywać, iż mieszkańcy Pasiene nie są Polakami.

Podsumowaniem różnych dyskusji na temat Polaków, polskości i języka polskiego może być wypowiedź Włodzimierza Ihnatowicza[21] na Zjeździe Delegatów Związku Polaków w Łotwie. Polskość porównał on z powietrzem, bez którego nie da się żyć, a urodzenie polskie uznał za przywilej, co oznacza, że każdy Polak powinien otwarcie i wszędzie do swej polskości się przyznawać.

Na Łotwie w 1926 roku odbyło się oficjalne otwarcie Teatru Polskiego w Rydze, który obsługiwał też prowincję, gdzie mieszkała ludność polska. Zresztą w każdej miejscowości, gdzie byli Polacy, zakładano teatrzyki amatorskie. Jednakże język aktorów grających w tych teatrzykach nie zawsze był na odpowiednim poziomie. Możemy o tym wywnioskować z publikacji odnoszących się do tego tematu, które zamieszczano na łamach „Naszego Życia". W artykule zatytułowanym *O wymowie*[22] autor (anonimowy) na wstępie mówi o roli przemawiania w życiu publicznym. Przy tym skupia uwagę nie na przekazywanych treściach, lecz na sposobie ich przekazywania, czyli na formie. Podkreśla, że słowo mówione szczególną wymowę zyskuje w teatrze.

[21] „Nasze Życie" 1939, nr 25, s. 1-2,11.

[22] „Nasze Życie" 1935, nr 3, s. 15; 1935, nr 4, s. 14.

Z żalem stwierdza, że „teatry amatorskie ten środek wypowiedzi artystycznej niestety traktują po macoszemu”, gdyż utarło się przekonanie, że uczyć się wymowy w wieku dorosłym jest dziwactwem. I tutaj autor stwierdza, że „na ogół źle mówimy w życiu codziennem, potoczna nasza mowa jest nieraz okropna, a wymowa sceniczna od zaniedbania codziennej mowy niczym się nie różni”. Dalej podkreśla, że każdy zespół teatralny powinien ćwiczyć wymowę, gdyż to jest pierwszym zasadniczym warunkiem pracy scenicznej. Aktor za pomocą słowa oddziałuje na słuchacza i dlatego mowę poprawną powinien technicznie opanować. Następnie przytacza konkretne przykłady błędów językowych popełnianych przez aktorów. Mówi o różnicach artykulacyjnych między samogłoskami i spółgłoskami, podkreśla rolę samogłosek w sztuce żywego słowa. Podaje też propozycje, jak ćwiczyć wymowę samogłosek, poleca głośne czytanie, najpierw tempo ma być wolne, następnie powinno przyśpieszać. Przestrzega przed opuszczaniem samogłosek w śródgłosie, na przykład „pszedł” zamiast „poszedł”, „psze” zamiast „proszę” oraz niedokładnym wymawianiem spółgłosek „s”, „c”, „ł”, „r”, lecz nie uściśla na czym polega to niedokładne wymawianie i nie ilustruje tego zjawiska żadnymi przykładami.

Na łamach „Naszego Życia” pojawiały się też artykuły zawierające wskazówki dla osób zabierających głos publicznie. Jednym z nich jest artykuł pod tytułem *Uczmy się przemawiać*[23] zamieszczony w „Kolumnie Młodych”. Autor (podpisany inicjałami Dr. L. B.) pisze o sile słowa mówionego i podaje bardzo konkretne i przydatne wskazówki dla przemawiających publicznie. Zwraca uwagę na kwestię przemówienia i jego dostosowanie do poziomu intelektualnego słuchaczy. Proponuje używać krótkich, zrozumiałych zdań, starać się mówić z pamięci, jednak nie zaleca bezmyślnego uczenia się na pamięć, pisze też o roli gestów i mimiki, o modulowaniu głosu, natomiast radzi wystrzegać się monotonii. Apeluje o organizowanie kursów dla prelegentów.

Z powyższego, pobieżnego przeglądu wynika, że w tygodniku „Nasze Życie” dość często publikowano teksty poświęcone zagadnieniom językowym. Dotyczyły one ogólnego języka polskiego, nazywanego językiem literackim, gwar, którymi posługiwała się część ludności polskiej na Łotwie, a także roli języka ojczystego w życiu każdego narodu.

[23] „Nasze Życie” 1937, nr 31, s. 15.

Bibliografia

Durejko A., *Historia czasopisma „Nasze Życie” i jego rola w zachowaniu języka polskiego Polaków mieszkających w dwudziestoleciu międzywojennym na Łotwie*, „Kształcenie Językowe” 8 [„Acta Universitatis Wratislaviensis” 3225], s. 35-54.

Rucka I., *Język polskiej mniejszości narodowej na Łotwie w okresie międzywojennym (na materiale prasy i innych druków informacyjnych)*, T. I: *Fonetyka, fleksja, składnia*, Warszawa 2013.

Rucka I., *Niby-„tutejsza” polszczyzna mówiona na Łotwie okresu międzywojennego w oczach jej użytkowników na materiale prasowym z lat 1922–1940*, „Acta Baltico-Slavica” 37, Warszawa 2013, s. 434-448.

https://www.researchgate.net/publication/281764628_Niby-tutejsza_polszczyzna_mowiona_na_Lotwie_okresu_miedzywojennego_w_oczach_jej_uzytkownikow_na_materiale_prasowym_z_lat_1922-1940

BIBLIOTEKARZ PODLASKI
4/2019 (XLV)
https://doi.org/10.36770/bp.225
ISSN 1640-7806 (druk) ISSN 2544-8900 (online)
http://bibliotekarzpodlaski.pl

Antra Kļavinska*
Akademia Technologiczna w Rezekne (Łotwa)
https://orcid.org/0000-0001-8991-1457

Nezinātniski priekšstati par poļu valodu Latgalē

Kopsavilkums: Apzīmējumam „nezinātniski priekšstati" jebkura pētījuma kontekstā ir šķietami negatīva semantika, proti, tas ir priekšstatu kopums, kam nav zinātniska pamata. Taču, no otras puses, apzīmējums „nezinātniski priekšstati" ir saistāms ar mūsdienu lingvistikā aktuālu pieeju, ko dēvē par folklinvistiku.

Raksta mērķis ir atklāt latgaliešu (nespeciālistu) priekšstatus par poļu valodu, tās būtību un statusu senatnē un mūsdienās. Pētījuma avoti ir latgaliešu folkloras teksti, mūsdienu latgaliešu tekstu korpuss (MuLa), kā arī Latgales iedzīvotāju intervijas. Izmantojot folklingvistikas teorētiskās atziņas un metodoloģiju, minētajos avotos noteikts un salīdzināts: 1) kādi priekšstati par poļu valodas būtību un statusu ir pausti folklorā, mūsdienu latgaliešu rakstveida tekstos un nespeciālistu (nevalodnieku) intervijās; 2) kāda lingvistiskā attieksme pret poļu valodu pausta dažādos latgaliešu valodas tekstos.

* Antra Kļavinska – dr, etnolingwistka, onomasta w Akademii Technologicznej w Rezekne (Łotwa), docent na Wydziale Edukacji, Języków i Projektowania (Research Institute for Regional Studies). Autorka i współautorka licznych studiów oraz książek, m.in. *Lingvoterritorial Dictionary of Latgale* (2012). Kontakt: antra.klavinska@rta.lv

Pētījuma gaitā nonākts pie atziņas, ka folkloras, daiļliteratūras un publicistikas teksti, kā arī interviju dati apliecina poļu valodas ilglaicīgu klātbūtni Latgales teritorijā. Saskarsme ar poļu valodu ir notikusi un notiek gan makrovidē (katoļu baznīca, izglītība, sabiedriski pasākumi, poļu kultūras biedrības), gan mikrovidē (saziņa ar kaimiņiem, poļu izcelsmes radiniekiem). Folkloras tekstos, kas atspoguļo senāku lingvistisko sakaru slāni, izpratnē par poļu valodu spilgtāk izpaužas opozīcija "mēs – viņi" (sociālā nevienlīdzība, poļu valodas prestižs). Latgaliešu daiļliteratūra spilgtāk atklāj vēsturisko kontekstu: latgaliešiem poļu valodas prasme – a) iespēja izglītoties, "izrauties" no zemnieku kārtas; b) draudi zaudēt savu identitāti. Publicistikā un intervijās tiek atklātas poļu valodas funkcionēšanas sfēras mūsdienās, kā arī tās "izzušanas" tendences. Valodas raksturojumā tiek izmantots salīdzinājums ar citām zināmajām (galvenokārt slāvu) valodām, pausta gan pozitīva, gan negatīva, gan neitrāla lingvistiskā attieksme.

Atslēgvārdi: folklingvistika, latgalieši, lingvistiskā attieksme, poļu valoda.

Unscientific Views on the Polish Language in Latgale

Summary: The collocation "unscientific views" in the context of any research seems to have a negative connotation, i.e. it is a set of views lacking a scientific basis. However, on the other hand, the collocation "unscientific views" is related to the popular modern linguistics approach called folk linguistics.

The aim of the article is to discover the views of Latgalians (non-specialists) on the Polish language, its essence and status in the old and modern times. The research sources are Latgalian folk texts, the Modern Latgalian Text Corpus (MuLa), as well as interviews with Latgale residents. Using the theoretical findings and methodology of folk linguistics, the following was determined and compared in the sources above: 1) What views on the essence and status of the Polish language are expressed in folklore, modern Latgalian written texts and in interviews with non-specialists (non-linguists)? 2) What linguistic attitudes to the Polish language are expressed in different Latgalian language texts?

In the research process we found that folklore, fiction and opinion journalism texts as well as interview data testify to the long-term presence

of the Polish language at the territory of Latgale. Contact with the Polish language occurred and still occurs in the macroenvironment (Catholic church, education, public events, Polish culture societies) as well as the microenvironment (communication with neighbours, relatives of Polish origin). In folklore texts, which reflect an older layer of linguistic contact, the views on the Polish language show a clear opposition "we – they" (social inequality, prestige of the Polish language). Latgalian fiction more clearly reveals the historical context: for Latgalians, the knowledge of the Polish language means a) an opportunity to receive education, to "break away" from the peasant class; b) a threat of losing your identity. Opinion journalism texts and the interviews reveal the functional areas of the Polish language in the modern day as well as the trend of its "disappearance". The description of the language includes the comparison with other familiar (primarily Slavic) languages as well as the expression of positive, negative, and neutral linguistic attitudes.

Key words: folk linguistics, Latgalians, linguistic attitude,Polish language.

Nienaukowe poglądy na język polski w Łatgalii

Streszczenie: Kolokacyjne „poglądy nienaukowe" w kontekście badań wszelkiego rodzaju wydają się mieć tylko negatywną konotację, tj. są to zestawy poglądów pozbawionych podstaw naukowych. Z drugiej strony, kolokacyjne „poglądy nienaukowe" związane są z nowoczesną lingwistyką, a właściwie jej nurtem zwanym językoznawstwem ludowym.

Celem artykułu jest analiza poglądu Łatgalczyków (niespecjalistów) na język polski, jego istotę i status w dawnych i współczesnych czasach. Podstawę badań stanowią łotewskie teksty ludowe, Modern Latgalian Text Corpus (MuLa), a także wywiady z mieszkańcami Łatgalii.

Korzystając z ustaleń teoretycznych i metodologii językoznawstwa ludowego, w powyższych źródłach określono: 1) Jakie poglądy na istotę i status języka polskiego wyrażone są w folklorze, łacińskich tekstach pisanych oraz w wywiadach z niespecjalistami (nie-lingwiści). 2) Jaki stosunek do języka polskiego wyrażają różne teksty w języku łotewskim?

W procesie badawczym odkryliśmy, że teksty folkloru, fikcji i dziennikarstwa opiniotwórczego, a także wywiady, świadczą o długotrwałej obecności języka polskiego na terytorium Łatgalii. Kontakt z językiem

polskim miał miejsce i nadal występuje w makrośrodowisku (Kościół katolicki, edukacja, wydarzenia publiczne, towarzystwa kultury polskiej), a także w mikrośrodowisku (komunikacja z sąsiadami, krewnymi polskiego pochodzenia). W tekstach folklorystycznych, które odzwierciedlają starszą warstwę językowej świadomości, poglądy na język polski ukazują wyraźny podział według linii „my – oni" (nierówność społeczna, prestiż języka polskiego). Łatgalska fikcja bardziej wyraźnie odsłania kontekst historyczny: dla „łacinników" znajomość języka polskiego oznacza: a) możliwość otrzymania wykształcenia, „oderwania się" od klasy chłopskiej; b) groźbę utraty tożsamości.

Teksty dziennikarstwa opiniotwórczego i wywiady ujawniają obszary funkcjonalne języka polskiego we współczesnych czasach, a także trend jego „zanikania". Opis języka obejmuje porównanie z innymi znanymi (głównie słowiańskimi) językami, a także wyrażanie pozytywnych, negatywnych i neutralnych postaw językowych.

Słowa-klucze: językoznawstwo ludowe, Łatgalczycy, postawa językowa, język polski.

Ievads

Apzīmējumam „nezinātniski priekšstati" jebkura pētījuma kontekstā ir šķietami negatīva semantika, proti, tas ir priekšstatu kopums, kam nav zinātniska pamata. Taču, no otras puses, apzīmējums „nezinātniski priekšstati" ir saistāms ar mūsdienu lingvistikā aktuālu pieeju, ko dēvē par folklingvistiku jeb tautas lingvistiku. Latviešu valodniecībā šo pieeju, izzinot valodas lietotāju (nespeciālistu) uzskatus par latgaliešu valodu, ir aktualizējusi Sanita Lazdiņa, norādot, ka „folklingvistikas mērķis ir atklāt un analizēt viedokļus, uzskatus par valodu un attieksmi pret valodu, tās daudzveidību, lietojumu, kā arī izzināt ar valodas būtību vai apguvi saistītu jautājumu percepciju jeb uztveri un individuāla kognitīvo spēju saglabāt atmiņā noteiktas valodas parādības."[1]

[1] S. Lazdiņa, "A kuo tu vari izskaidruot volūdu?" Folklingvistika jeb nevalodnieku devums valodniecībā, No: P. Vanags (red.), *Baltu filoloģija*. XXIII (2). Rīga 2014, 53.lpp.

Nevar apgalvot, ka par Latgales poļu valodu trūktu zinātnisku pētījumu. Kā pēdējā laikā nozīmīgāko var minēt Kristīnes Kuņickas promocijas darbu „Latgales poļu valoda kā poļu valodas periferiālais dialekts: paaudžu atšķirību aspekts"[2], kurā pievērsta uzmanība poļu valodas situācijai Latgalē, balstoties uz triju paaudžu valodas analīzi salīdzinoši sastatāmajā aspektā ar poļu literāro valodu un poļu valodas ziemeļu periferiālo dialektu. Autore atzīst, ka iepriekš veiktajos pētījumos analizēta poļu vecākās paaudzes runa un dažu rakstu avotu valoda: rakstu valodu ir pētījuši Tadeušs Brajerskis (*Tadeusz Brajerski*), Vlodzimežs Gruščiņskis (*Włodzimierz Gruszczyński*) un Iveta Rucka, Latvijas poļu kopienu sociolingvistisko situāciju ir analizējis Vjačeslavs Vereničs (*Wiaczesław Werenicz*), bet dažādus runas aspektus savos pētījumos ir apkopojušas Juzefa Paršuta (*Józefa Parszuta*), Haļina Karasa (*Halina Karaś*) un Malgožata Ostruvka (*Małgorzata Ostrówka*)[3].

Šī raksta mērķis ir atklāt Latgales latviešu (latgaliešu) priekšstatus par poļu valodu, tās būtību un statusu senatnē un mūsdienās. Pētījuma avoti ir latgaliešu folkloras teksti, mūsdienu latgaliešu tekstu korpuss (MuLa), kā arī nespeciālistu (nevalodnieku) intervijas. Izmantojot folklingvistikas teorētiskās atziņas un metodoloģiju, tiek izvirzīti problēmjautājumi: 1) kā tiek nominēta poļu valoda latgaliešu tekstos, 2) kādi priekšstati par poļu valodas būtību un statusu ir pausti folklorā, mūsdienu latgaliešu rakstveida tekstos un nespeciālistu (nevalodnieku) intervijās; 3) kāda lingvistiskā attieksme pret poļu valodu pausta dažādos latgaliešu valodas tekstos.

Poļi un poļu valoda Latgales etnolingvistiskās situācijas kontekstā

Poļi ir viena no vēsturiskajām minoritātēm, kas ieradusies Latgales teritorijā 16. gadsimtā. „Poļu laikos" (1561–1772), kad Latgales teritorija bija Lietuvas lielkņazistes, vēlāk (kopš 1569) Polijas-Lietuvas valsts sastāvā, sākās poļu (tai skaitā pārpoļotu lietuviešu) imigrācija Latgalē. Starp poļu ienācējiem galvenokārt bija augstāku kārtu ļaudis, administratīvās pārvaldes amatpersonas, katoļu garīdzniecība[4]. 18.–19. gadsimtā Dienvidlatgalē poļi bija arī starp

[2] K.Kuņicka, *Latgales poļu valoda kā poļu valodas periferiālais dialekts: paaudžu atšķirību aspekts*, Promocijas darbs, 2016. Pieejams: https://du.lv/wp-content/uploads/2017/01/Kunicka_promocijas_darbs_SAVE. pdf (04.07.2019)

[3] Turpat, 4.

[4] P. Zeile, *Latgales kultūras vēsture.* Rēzekne 2006, 158–164.lpp.

zemniekiem[5]. Turpmākajos gadsimtos realizētā pārpoļošanas un rusifikācijas politika, jauktās laulības liek domāt, ka mūsdienu Latgales poļiem ir visai grūti nosakāmas etniskās saknes. Neskatoties uz to, viņiem raksturīga augsta etniskā pašapziņa, ko nosaka Polijas valsts vēsturiskā ietekme, poļu sociālais stāvoklis, izglītoto pilsētnieku lielais īpatsvars, kas nodrošina interesi par nacionālo kultūru un tās pārmantošanu, un arī mūsdienu Polijas kā spēcīgas nacionālas valsts atbalsts[6]. Mūsdienās poļi ir otra lielākā etniskā minoritāte Latgalē (pārskatu par etnisko sastāvu Latgales teritorijā sk. 1.tabulā).

1. tabula. Etniskais sastāvs Latgales teritorijā

Tautība	1897[7]	1935[8]	1989[9]	2000[10]	2011[11]
latvieši	253 792	347 751	166 344	165 648	139 941
krievi	78 227	153 976	183 207	155 468	118 170
baltkrievi	66 448	nav datu	27 642	23 175	15 046
ebreji	63 851	27 974	1 809	896	nav datu
poļi	30 972	19 534	44852	27 575	20 806
vācieši	4 242	892	432	358	nav datu
lietuvieši	1 300	nav datu	2 637	2 295	1 745
igauņi	612	nav datu	182	110	nav datu
romi	346	nav datu	2 217	1 275	nav datu
citi	nav datu	17 037	11069	7868	8324

5 Ē. Jēkabsons, Poļi Latvijā. Dribins, Leo (sast.). *Mazākumtautības Latvijā. Vēsture un tagadne*. Rīga 2007, 162.lpp.

6 A. Kļavinska, Poļaki. No:I.Šuplinska (galv. red.), *Latgales lingvoteritoriālā vārdnīca. Лингвотерриториальный словарь Латгалии. I*, Rēzekne 2012, 570.lpp.

7 Iedzīvotāju etniskais sastāvs Vitebskas guberņas Daugavpils, Rēzeknes un Ludzas apriņķos saskaņā ar Krievijas impērijas 1897. gada tautskaites datiem. No: A. Miņins, Latgale un latgalieši: mīts un vēsturiskā realitāte. *Via Latgalica. Humanitāro zinātņu žurnāls Latgalistikys kongresu materiāli*, red. I. Šuplinska, Rēzekne 2011, 178.

8 A. Maldups, *Apriņķu un pagastu apraksti*, Rīga 1937.

9 Iedzīvotāju etniskais sastāvs Balvu, Daugavpils, Krāslavas, Ludzas, Preiļu, Rēzeknes rajonos un Daugavpils, Rēzeknes pilsētās. 1989.g. tautskaites dati (CSP).

10 Iedzīvotāju etniskais sastāvs Latgalē. 2000. gada tautskaites dati (CSP).

11 Iedzīvotāju etniskais sastāvs Latgalē. 2011. gada tautskaites dati (CSP).

Poļu valoda līdz pat 20. gadsimta sākumam bija Latgales muižnieku, lielā mērā arī katoļu garīdzniecības sazināšanās līdzeklis. Poliskā muižas un baznīcas vide ir veicinājusi poļu valodas prasmi arī Latgales latviešu vidū, kas, savukārt, latgaliešu valodā izpaužas daudzo polonismu veidā. No otras puses – jezuītu un laicīgo garīdznieku vadībā veikts nozīmīgs darbs latgaliešu rakstu tradīcijas un grāmatniecības izveidē[12].

Par to, ka poļu valoda Latgalē funkcionē arī 21. gadsimtā, liecina Rēzeknes Augstskolā (tagad Rēzeknes Tehnoloģiju akadēmija) 2006. – 2009. gadā veiktais pētījums, kurā, anketējot 9076 respondentus, noskaidrota Latgales iedzīvotāju valodu prasme, lietojuma sfēras, attieksme pret dažādām valodām un to funkcionalitāti lokālā un valsts mērogā[13]. Pētījuma rezultāti apkopoti monogrāfijā "Valodas Austrumlatvijā: pētījuma dati un rezultāti" (2009), pielikumā ievietotais datu apkopojums piedāvā plašas interpretācijas iespējas. Lai apliecinātu poļu valodas klātbūtni mūsdienu Latgalē, šoreiz pievērsīsim uzmanību tikai vienam anketas jautājumam, kas atklāj poļu valodas prasmi: *401. Kuru no šīm valodām vai dialektiem Jūs zināt?* Visvairāk, proti, 93,5 % no respondentiem atzīst, ka zina krievu valodu; 90,9 % – latviešu valodu; 62,1 % – latgaliešu valodu; seko skolā apgūtās svešvalodas: 30,9% zina angļu valodu, 15,0% – vācu valodu; krietni mazāk zināmas ir pārējās etnisko minoritāšu valodas: 7,2% zina baltkrievu valodu, 5,2% – poļu valodu, 3,5% – ukraiņu valodu[14].

Iepriekš minētais rosina izteikt pieņēmumu, ka Latgales latviešiem dažādos laika posmos (arī mūsdienās) ir izveidojušies, iespējams, daudzveidīgi un mainīgi priekšstati par Latgales teritorijā dzīvojošajiem poļiem un poļu valodu.

Pētījuma metodoloģija un avoti

Folklingvistikas (tautas lingvistikas) pirmsākumi meklējami 20. gs. 60. gados, kad veidojas sociolingvistikas nozare. Folklingvistikas pētnieku uzdevums – noskaidrot, ko par konkrētiem valodas jautājumiem domā valodas lietotāji (nespeciālisti), kādu lingvistisko attieksmi tie pauž.

[12] A. Kļavinska, Poļaki. No: I.Šuplinska (galv. red.), *Latgales lingvoteritoriālā vārdnīca. Лингвотерриториальный словарь Латгалии. I*, Rēzekne 2012, 571.lpp.

[13] S. Lazdiņa, I. Šuplinska, *Valodas Austrumlatvijā: pētījuma dati un rezultāti. Via Latgalica: humanitāro zinātņu žurnāla pielikums*, Rēzekne 2009, 8.lpp.

[14] S. Lazdiņa, I. Šuplinska, *Valodas Austrumlatvijā: pētījuma dati un rezultāti. Via Latgalica: humanitāro zinātņu žurnāla pielikums*, Rēzekne 2009, 332.lpp.

Folklingvistikas teorētiķis Denniss Prestons (*Dennis R. Preston*) nosauc četrus folklingvistikas pētījumiem noderīgus datu vākšanas un interpretācijas pieeju tipus: tradicionālās pieejas (*traditional approaches*), operatīvās pieejas (*operational approaches),* eksperimentālās pieejas (*experimantal approaches*) un diskursa pieejas (*discourse approaches*). Tradicionālās pieejas (folkloristiski literārā un kultūrantropoloģiskā) paredz tradicionālu avotu, proti, folkloras, daiļliteratūras tekstu, interneta resursu analīzi, kā arī lingvistiskās uzvedības novērojumus. Operatīvās pieejas (perceptīvā jeb tautas dialektoloģija un mentālas (subjektīvo priekšstatu) kartes veidošana) kā avotu izmanto iedzīvotāju intervijas, lai noskaidrotu priekšstatus par kādu valodu vai dialektu, tā izplatības ģeogrāfiskajām robežām. Eksperimentālās pieejas biežāk izmantotā metode ir dažādu valodu un valodas variantu audioierakstu demonstrēšana atšķirīgiem respondentiem ar mērķi noskaidrot nevalodnieku attieksmi pret valodas jautājumiem, kā arī attieksmes veidošanās iemeslus. Savukārt diskursa pieejās būtiskākais datu ieguves avots ir sarunas ar respondentiem, kur svarīgs ir ne tikai sarunas temats, bet arī sarunas struktūras analīze, lai atklātu arī metalingvistisko saturu[15]. Šajā pētījumā izmantota tradicionālā, konkrētāk, folkloristiski literārā pieeja, kā arī operatīvās pieejas: perceptīvā jeb tautas dialektoloģija un mentālās kartes veidošana.

Īstenojot folkloristiski literāro pieeju, izmantoti latgaliešu folkloras teksti un Mūsdienu latgaliešu tekstu korpuss (MuLa)[16]. Raksta autore līdz šim ir veikusi pētījumus par etnonīmu un lingvonīmu kontekstuālo semantiku latgaliešu folklorā, šo pētījumu rezultāti jau ir atspoguļoti vairākās publikācijās[17], tāpēc šajā rakstā sniegts tikai apkopojošs pārskats par to, kādi priekšstati par poļu valodu pausti latgaliešu folklorā. Priekšstatu par poļu valodu at-

[15] R. D. Preston,Methods in (applied) folk linguistics. Getting into the minds of the folk. In: A. Wilton, M. Stegu (eds.), *Applied Folk Linguistics*. Amsterdam/Philadelphia 2011,16-34. lpp.

[16] Rēzeknes Augstskola, *Mūsdienu latgaliešu tekstu korpuss.* 2013. http://hipilatlit.ru.lv/lv/products/mula_info.html

[17] A. Kļavinska, *Etnonīma pūli / poļaki semantika latgaliešu folklorā*, „Baltu filoloģija", XXI (1), Rīga 2012, 37–48. lpp.; A. Kļavinska, The Codes of Variuos Languages in the Texts of Latgalian Folk Songs. *Acta Humanitarica Universitatis Saulensis.* T.21. Šiauliai 2015., 270-277.lpp.; A. Kļavinska, *Lingvonīmi latgaliešu folklorā*, „Valoda 2014. Valoda dažādu kultūru kontekstā", Zinātnisko rakstu krājums XXIV, Daugavpils 2014, 324–333.lpp.

ainojums konstatēts galvenokārt tautasdziesmās, nostāstos un anekdotēs (sk. avotu sarakstu). Savukārt MuLa ir līdzsvarots (valodas avoti ir iekļauti noteiktās proporcijās atbilstoši latgaliešu rakstu valodas lietojuma specifikai) specializēts korpuss – to veido Latvijā laika posmā no 1988. līdz 2012. gadam latgaliešu rakstu valodā publicēti drukāti un elektroniski teksti. Korpusa apjoms ir ~1 miljons vārdlietojumu, tas reprezentē trīs tekstu veidus: literāros tekstus (daiļliteratūra, dokumentālā literatūra u. c.), tehniski speciālos tekstus (zinātniskie, populārzinātniskie, lietišķie teksti u. c.) un informatīvos tekstus (publicistika, ziņas u. c.), tekstiem ir pievienoti bibliogrāfiskie metadati. Šajā pētījumā, lai noskaidrotu nezinātniskus priekšstatus par poļu valodu, apzināti netika izmantoti zinātniskie un populārzinātniskie teksti.

Operatīvās pieejas īstenotas, intervējot 22 dažāda vecuma un dzimuma respondentus. Intervijas notika latgaliešu un latviešu valodā. Interviju mērķis bija noskaidrot respondentu viedokli par poļu valodas izplatības ģeogrāfiskajām robežām un lietojuma sfērām, priekšstatus par poļu valodas fonētiku un leksiku, lingvistisko attieksmi pret poļu valodu.

Priekšstati par poļu valodu latgaliešu folklorā

Latgaliešu folkloras teksti ir vērtīgs valodas izpētes avots un raksturo Latgali kā dažādu etnisko kopienu un dažādu valodu krustpunktu. Folkloras tekstos poļu valodas apzīmēšanai konstatētas šādas nominālas un verbālas vārdkopas: *pūļu volūda*; *pa poļskam /pa poļski / pa poliskam* [runuot, dzīduot].

Visvairāk norāžu par poļu valodu konstatēts tautasdziesmās. Lingvistiskais aspekts atklāts galvenokārt precību tematikas dziesmās, kur polis tēlots gan kā vēlams, gan arī kā nevēlams precinieks. Piemēram, dziedāšana poļu valodā norāda uz vēlmi kļūt par poļa sievu:

> Pa poļiskam es dzīduoju,
> Pa poļiskam gavilēju,
> Iz poļakim aizleiguoja
> Muns vizuļu vainuceņš. (LFK 2007, 1249)

Sastopamas arī dziesmas, kurās poļu precinieks tiek atraidīts, jo runā svešā valodā un, iespējams, šķiet pārlieku temperamentīgs:

Pi poļaka es naīšu,
Ni īs muna mōsa,
Poļakam(i) taida runa:
Tu dušeņka muna! (LFK 740,8397).

Latgaliešu tautasdziesmu tekstos var konstatēt arī citu valodu (lietuviešu, poļu, krievu, baltkrievu) kodu (galvenokārt leksisko) klātbūtni, to ir veicinājusi gan etnolingvistiskā situācija, gan tautasdziesmu žanra specifika, proti, polihronisms un sižetu migrēšana[18]. Valodas koda maiņa lielākoties ir apzināta darbība, lai radītu humoristisku efektu. Priekšstati par poļu valodu (Latgales poļu dialektu) ir pausti, piemēram, tautasdziesmā, kas pierakstīta Daugavpils apriņķa Dagdas pagastā 1936. gadā:

Kristamāmeņ, dzjadzuliņ,
Kaipa poļsku (PL *po polsku* 'poliski') *havaric* (? BEL *гаварыць* 'runāt')*!*
čuda čuda, dzīva dzīva (PL *cudo, dziwo* 'brīnums')
Ja pa poļsku (PL *ja po polsku* 'es poliski') *havarila* (? BEL *гаварыла* 'runāju')*:*
Sivyi koņ, jasna griva (PL *siwy koń, jasna grzywa* 'sirms zirgs, gaišas krēpes'),
Pakausteiti kumeliņi. (LTDz 56050, 78)

Šajā piemērā atspoguļota tāda Latgales poļu dialekta leksika, kādu, iespējams, ir saklausījuši latgalieši. Piemēram, poļu literārās valodas leksēma *mówić* 'runāt' ir aizstāta ar baltkrievu *гаварыць* 'runāt' vai arī prepozīcijas *po [polsku]* vietā lietots latviešu valodas prievārds *pa [poļsku]* – tas pamatojams ar Latgales poļu sarunvalodas īpatnībām[19].

Savukārt poļu valodas fonētiskā veidola uztvere metaforiski atveidota tautas mīklā, kur atspoguļoti poļu valodai raksturīgie šņāceņi:

Sebežis luoceits ar tārauda bikšom par zemi staigoj, pa poļskam runoj. (Orkls, ka truopej iz akmiņa, soka „žž, šss") (LFK 1940, 6452).

[18] Plašāk sk. A. Kļavinska, The Codes of Variuos Languages in the Texts of Latgalian Folk Songs. *Acta Humanitarica Universitatis Saulensis.* T.21. Šiauliai 2015, 270-277.lpp.

[19] K. Kuņicka, Internal differentiation of the Polish language spoken in Latgale: from an idiolect to the dialect. In: *Komparatīvistikas almanahs* Nr. 4 (33*). Cilvēks valodā: etnolingvistika, lingvistiskā pasaules aina,* Daugavpils 2014, 135–136.lpp.

Nostāstos un anekdotēs atklāta vietējo poļu lingvistiskā attieksme pret latviešu valodu un komiski pārpratumi poļu un latgaliešu komunikācijā*:*

> Pūli Latgolā styngri turējōs pi sovas volūdas un nasaceņta īsamōceit latvyski (..). Kaids poļaks reikōjis tolku un lyudzis paleigā ari latvīšus. (..) Sādynōdoma kaidu tolcōnu pi golda, saimineica sacejuse: "Matis, Matis, sed zam golda i ed putri ar siļci!" Mateiss syudzējīs: vysi ļauds kai ļauds – pi golda, bet šys kai suņs zam golda! (LF 1968 : 46).

Pārpratuma iemesls – prievārda nepareizs lietojums. Iespējams, prepozīcija *zam* 'zem' polietei asociējas ar poļu valodas *za* 'aiz', savukārt latgalietis jūtas aizvainots, jo viņu aicina sēdēt nevis pie galda, bet zem tā.

Nostāstos un anekdotēs sastopami reliģisko rituālu, lūgšanu piemēri, kas liecina, ka reliģiskā sfēra (piederība katoļu baznīcai) ir nozīmīga poļu valodas funkcionalitātei Latgalē:

> Pūli reiz nasuši nabašnīku uz kopim, dzīdōdami Vysu Svātūs litaneju. Pa prīšku gōjis dzīdōšonas vadeitōjs, pīsaukdams svātūs vōrdus, uz kū gōjīņa daleibnīki atdzīdōjuši "Mold sie za jego (lyudzīs par jū)". (..) "Pani, dyra v mostu (caurums tyltā)". Bērinīki bez līkas īsaklauseišonōs, kū jys soka, tikai atdzīdōjuši: "Mold sie za jego". (LF 1968 : 332)

Priekšstati par poļu valodu mūsdienu latgaliešu tekstos

MuLa tekstu korpusā, kur ievietoti lielākoties rediģēti latgaliešu rakstu valodas teksti, poļu valodas nosaukšanai lietoti šādi apzīmējumi: *pūļu volūda* (44 vārdlietojumi), *pūliski [runuot]* (14 vārdlietojumi), *pa pūliskam [runuot]* (viens vārdlietojums). Kā minēts, šajā pētījumā apzināti tiek ignorētas kolokācijas, kas sastopamas zinātniskos un populārzinātniskos tekstos – tajos lielākoties skaidrota dažādu latgaliešu valodā lietotu leksēmu etimoloģija, salīdzinot ar poļu valodas leksiku.

Analizētajā materiālā poļu valoda pieminēta galvenokārt daiļliteratūras un publicistikas tekstos, kur rodamas norādes uz poļu valodas funkcionalitāti gan vēsturiskā aspektā, gan mūsdienās.

Piemēram, vēsturiskā apcerē par latgaliešu pirmās atmodas darbinieku, katoļu garīdznieku, literātu, izglītības darbinieku Nikodemu Rancānu 19. gs.

beigās poļu valoda līdzās krievu valodai ir atainota kā turīgāko Latgales ļaužu saziņas valoda:

> Rancāna lelōkō bāda beja tei, ka jys par moz beja runōjis dzymtū mēli. Ivanovas muižā, kai rentnīka dāls, jys ar kolpu bārnim runōja krīviski un pūliski (MuLa 1231).

Latgaliešu topošās inteliģences vēlme 19. gs. beigās izrauties no zemnieku kārtas ar poļu vai krievu valodas palīdzību ironiski tēlota arī Ontona Stankeviča lugā „Ar taisneibas spuornim":

> Vysa myusu inteligence, kurs cik teik nu palākys sveitys uorā, tiuleņ puormat kiulīni, i verīs – „krīvs" voi „poļaks" gotovs. (..) I dažs pa pūliskam runoj cik gleiši, ka eistam pūļam klausūtīs vādars var aizsuopēt (MuLa 914).

Savukārt 20. gadsimta otrās puses situācija raksturota atmiņu tēlojumā:

> Pyrms Jōņa tymā mōjas golā dzeivōja vīna pūļu pane. (..) Jōņa rodus es sveicynoju latvyski, a pūļu pani – tikai pūliski (MuLa 1168).

Mūsdienu elektroniskajos avotos atrodamajos tekstos, piemēram, ceļojuma aprakstā, poļu valodas funkcionēšanas ģeogrāfija vairs netiek saistīta ar Latgali, bet gan tikai ar Poliju:

> Garum īt poļaks i suoc ar myusim runuot. Tik viņ saprūtu, ka jis brauc iz Varšavu i ir gotovs myusus pajimt. Runoj i runoj, i tikai līkūt sūmys bagažnīkā maņ beidzūt ir īspieja pavaicuot, voi jis narunoj krīvu / angļu / vuocu volūdā. Drupeit runoj angliski i krīviski, bet pa ceļam vysleidza puorsvorā dzierdu pūļu volūdu. Bet sasaprast varam (MuLa 7).

Savukārt publicistikas tekstos vērojamas atsevišķas poļu valodas funkcionēšanas sfēras 21. gs. sākumā. Pirmkārt, dievkalpojumi poļu valodā:

> JEZUS SIRDS KATEDRALĒ Sv. Mise 7.00; 10.00, (11.00 – Krystaceļš); 16.00 (skūlānim); 17.00 – Krystaceļš un 18.00 -Sv. Mise pūļu volūdā. (MuLa 854)

Otrkārt, plašsaziņas līdzekļi:

> Catūrtdiņ, janvara 29 d., Nacionaluo radejis i televizejis padūme izaver V. Labinskuo lyugumu puormeit radejis koņcepceju, byutyskai palelynojūt mozuokumvolūdu dali. V. Labinskais inpormej, ka radeja raideis vaira i pa krīviskam, i pa poliskam, i pa lītoviskam. Padūme jam nūtyc i lyugumu apmīrynoj. (MuLa 884)

Interviju dati

Tā kā pētījuma mērķis ir atklāt Latgales latviešu (latgaliešu) priekšstatus par poļu valodu, respondentu izvēles nosacījumi bija: dažāda vecuma un dzimuma Latgales iedzīvotāji, latvieši, kas runā latgaliešu vai latviešu valodā un prot identificēt poļu valodu citu valodu vidū. 2019. gada aprīlī mutvārdu intervijās piedalījās 22 respondentino Balvu, Daugavpils, Preiļu un Rēzeknes novada un Rēzeknes pilsētas (8 vīrieši un 14 sievietes vecumā no 17 līdz 96 gadiem). Respondenti paši izvēlējās intervijas valodu (latgaliešu vai latviešu). Respondentu vecuma, dzimuma un valodas izvēles distribūciju sk. 2. tabulā.

2. tabula. Respondenti pēc vecuma, dzimuma un intervijas valodas izvēles

Dzimums	Vecums, valoda	17 – 37	38 – 50	51 – 70	71 – 96
Sievietes (14)	LV	2	3	1	-
	LTG	1	2	3	2
Vīrieši (8)	LV	1	1	-	-
	LTG	1	3	2	-

Nelielais respondentu Skaits ļauj sniegt tikai aptuvenu ieskatu mūsdienu Latgales iedzīvotāju priekšstatos, padziļinātam pētījumam būtu nepieciešams aptaujāt plašāku respondentu loku. Tika intervēti tikai tie respondenti, kas sarunas sākumā atzina, ka ir dzirdējuši poļu valodu un var to identificēt citu valodu vidū. Respondentiem tika uzdoti trīs jautājumi: 1) kur un kādos apstākļos Jūs esat dzirdējis / -usi poļu valodu; 2) vai pats / pati pārvaldāt poļu valodu, varbūt zināt atsevišķas frāzes / vārdus; 3) kā Jūs raksturotu poļu valodu?

Poļu valodas nominēšanai respondenti lietoja apzīmējumus *pūļu volūda,(pa) pūliski, pa pūliskam* [runuot] (latgaliešu valodā) un *poļu valoda, poliski* [runāt] (latviešu valodā).

Respondentu atbildēs uz pirmo jautājumu tiek pausti priekšstati par poļu valodas lietojuma ģeogrāfiju un funkcionēšanas sfērām:

1) poliski ir runājuši vecāki poļu izcelsmes ģimenes locekļi (Latgalē): *Muna baba bija latvīte, bet ar pūļu saknem, jei dzīduoja pūļu svātuos dzīsmis* (sieviete, 39, Rēzekne); *Muna baba Paulina beja pūlīte, jei ar sovim rodim runova pūliski* (sieviete, 66, Preiļu nov.);
2) poliski runā kaimiņi (Latgalē): *Pirmoreiz saskāros ar poļu valodu, dzīvojot komunālajā dzīvoklī, blakus dzīvoklī bija poļu ģimenīte. Koplietošanas telpās spēlējos ar kaimiņu bērniem* (sieviete, 55, Rēzekne); *Man kaimiņš ir polis, viņš dažreiz parunā poliski* (vīrietis, 45, Daugavpils nov.);
3) mūsdienās poļu valoda Latgalē funkcionē makrovidē: katoļu baznīcā, skolā, poļu kultūras biedrībā: *Poļu valodu esmu dzirdējusi sarkanajā baznīcā* [Rēzeknes Vissvētākās Jēzus Sirds Romas katoļu katedrālē], *tur ir dievkalpojumi poliski, Rēzeknē ir poļu biedrība, koris, dažreiz var dzirdēt, ka bērni no poļu skolas runā poliski. Vēl esmu dzirdējusi Aglonā svētceļniekus, kas runā poliski* (sieviete, 42, Rēzekne), *poļu valodu esmu dzirdējusi skolā stundas laikā, kad skolotāja tulkoja tekstu no poļu valodas* (sieviete, 17, Rēzekne); *poļu valodu dzirdēju zaļumballes laikā, sarunvalodas līmenī* (sieviete, 17, Balvu nov.);
4) dažādu paaudžu respondenti norāda, ka Latgalē poļu valodu nav dzirdējuši, kas rosina izteikt pieņēmumu, ka poļu kopienām Latgalē ir lokāls raksturs, proti, ir teritorijas, kur poļu valodas runātāju ir maz vai vispār nav: *Es pūļu volūdu asu dzierdiejis tik televizejā, internetā, Īrejā i Pūlejā, ite - nā* (vīrietis, 36, Rēzeknes nov.). *Bocmana sīva Klavdzeite beja nu Poļščys, atbrauce ite struoduot kolhozā. Jei dreiži suoka runuot latgaliski, pa pūliski ite nivīns narunuoja* (sieviete, 96, Rēzeknes nov.);
5) jaunākās paaudzes respondentu atbildēs dominē priekšstats, ka mūdienās poļu valodu var dzirdēt tikai Polijā un plašsaziņas līdzekļos: *dzierdieju pa TV, internetā dzīsmys pūliski* (vīrietis, 19, Daugavpils nov.), *poļu valodu esmu dzirdējusi Polijā un televīzijā, esmu skatījusies filmu poļu valodā* (sieviete, 17, Rēzeknes nov.).

Atbildēs uz jautājumu par poļu valodas prasmi neviens no respondentiem neatzina, ka pārvalda poļu valodu, taču vairāki pieminēja, ka zina dažus vārdus,

frāzes: *Kad Daugavpilī vidusskolā mācījos, mums bija tāda sadraudzības skola Polijā. Kad viņi pie mums atbrauca, skolotāja lika ar viņiem sveicināties – dzeņ dobrij* (sieviete, 40, Daugavpils nov.). *Pati nerunāju, bet dziedāju poļu dziesmas korī „Jutrzneka"* (sieviete, 42, Rēzekne). *Man ir poļu pļaujmašīna – košarka rotacijna, arī lamuvārdu zinu – kurva* [smejas] (vīrietis, 45, Daugavpils nov.).

Vienā no atbildēm tika pausta nožēla, ka nebija iespējas mācīties valodu no vecmammas: *(...) a dzeds beja taids priduryšnais, jai* [babai] *naļuove runuot pūliski. Ka sabrauce juos rodi i pi golda suoka runuot* [pūliski], *jis nūlyka lizeiku i guoja paceli nu golda. I mozbārnim naļuove vuiceit. Es tik pomneju dažus vuordus: cukerka, dobže, dzeņkuje* [sieviete, 66, Preiļu nov.].

Poļu valodas raksturojumā galvenokārt tiek atklāti respondentu priekšstati par to, vai valoda ir / nav saprotama, kā arī tiek nosauktas valodas, kurām, pēc respondentu uzskatiem, poļu valoda ir radniecīga (nosauktas galvenokārt slāvu valodas, pieminēts, ka daži vārdi ir līdzīgi latgaliešu valodā). Dominē pozitīva lingvistiskā attieksme un viedoklis, ka poļu valoda ir saprotama: *Normāla, var saprast. Līdzīga ukraiņu, baltkrievu un krievu valodai* (vīrietis, 45, Daugavpils nov.). *Drusku var saprast, līdzīga krievu un citām slāvu valodām* (sieviete, 40, Daugavpils nov.). *Bet saprast var, kai pūliski runoj. Maņ redzīs – leidzeiga čehu volūdai* (sieviete, 66, Preiļu nov.). *Interesanta valoda, mazliet asociējas ar krievu valodu un latgaļu valodu* (sieviete, 17, Rēzekne). Tikai vienā atbildē pausts uzskats, ka poļu valoda nav saprotama: *Īpaši ne ar ko neizceļas. Poļi runā diezgan ātri, neko nevar saprast* (sieviete, 17, Rēzekne).

Vienā no atbildēm pausts priekšstats par poļu valodas fonētisko veidolu: *Nu, tei taida pšeku volūda, jūs tai i sauc par pšekim. Saprast var, ka zyna krīvu volūdu* (vīrietis, 45, Rēzeknes nov.). Savukārt citā atbildē atklāta saziņas pieredze ar poļiem: *Viņiem* [poļiem] *ir lielas nācijas apziņa. Mums ir sadarbības partneri Polijā, viņi e-pastus sūta tikai poļu valodā, domā, ka visiem jāsaprot* (sieviete, 52, Rēzekne).

Kopsavilkums

Folkloras, daiļliteratūras un publicistikas teksti, kā arī interviju dati apliecina poļu valodas ilglaicīgu klātbūtni Latgales teritorijā. Latgales latviešu saskarsme ar poļiem un poļu valodu konstatēta gan makrovidē (katoļu baznīca,

izglītība, sabiedriski pasākumi, poļu kultūras biedrības aktivitātes), gan mikrovidē (saziņa ar kaimiņiem, poļu izcelsmes radiniekiem).

Folkloras tekstos, kas atspoguļo senāku lingvistisko sakaru slāni, izpratnē par poļu valodu spilgtāk izpaužas opozīcija "mēs – viņi" (sociālā nevienlīdzība, atšķirīgs latviešu un poļu valodas prestižs). Daiļliteratūra spilgtāk atklāj 19. gs. beigu – 20. gs. sākuma kontekstu: latgaliešiem poļu valodas prasme no vienas puses ir devusi iespējas izglītoties, "izrauties" no zemnieku kārtas, bet no otras puses radījusi draudus savai latgaliskajai identitātei. Savukārt publicistikā un intervijās tiek atklātas poļu valodas funkcionēšanas sfēras mūsdienās, kā arī tās "izzušanas" tendences. Valodas raksturojumā tiek izmantots salīdzinājums ar citām zināmajām (galvenokārt slāvu) valodām, pausta gan pozitīva, gan negatīva lingvistiskā attieksme.

Avoti / Sources

MuLa – *Mūsdienu latgaliešu tekstu korpuss.* Rēzeknes Augstskola, 2013.
Pieejams: http://hipilatlit.ru.lv/lv/products/mula_info.html [01.08.2019]

LF – *Latgaļu folklora*. 1 : tautas jūki, meikles, parunas = The Latgalian Folklore = Die Latgalische Folklore. red.Trūps J.,; Latgaļu pētnīceibas institūts. München: Latgaļu izdevnīceiba, 1968, lpp.589.

LFK – Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūta Latviešu folkloras krātuves materiāli. Pieejams: http://garamantas.lv/ [14.05.2019]

LTDz – *Latviešu tautas dziesmas = Chansons populaires lettonnes*. red. Švābe A., Straubergs K., Hauzenberga-Šturma E., Kopenhāgena: Imanta, 1952-1956,t. 12.
Pieejams: http://latviandainas.lib.virginia.edu [14.05.2018]

Bibliografia

Latvijas Republikas Centrālās statistikas pārvaldes statistikas datubāze. CSP. 2019.
Pieejams: http://www.csb.gov.lv/dati/statistikas-datubazes-28270.html [10.03.2019]

Jēkabsons Ē., *Poļi Latvijā: [vēsture, kultūra, izglītība, sabiedriskās organizācijas]. Mazākumtautības Latvijā : vēsture un tagadne.* (sast.) Dribins D., Rīga: [LU Filozofijas un socioloģijas inst.], 2007, lpp. 162.-189.

Kļavinska A., *Etnonīma pūli / poļaki semantika latgaliešu folklorā. Baltu filoloģija: baltu valodniecības žurnāls*. Rīga: LU Akadēmiskais apg., 2012, t. XXI, (1) laid. lpp. 37–48.

Kļavinska A., *Poļaki. Latgales lingvoteritoriālā vārdnīca*: 2 sējumos = *Лингвотерриториальный словарь Латгалии*: в 2 томах = Latgolyslingvoteritorialuovuordineica: 2 siejumūs = Lingvoterritorialdictionaryof Latgale: 2 volumes. red. Šuplinska I., Rēzekne: Rēzeknes Augstskola, 2012, t. 2., lpp. 570-572.

Kļavinska A., *Lingvonīmi latgaliešu folklorā. Valoda – 2014. Valoda dažādu kultūrukontekstā: zinātnisko rakstu krājums*. Daugavpils: DU Akadēmiskais apgāds "Saule", 2014, nr 24, lpp. 324–333.

Kļavinska A., The Codes of Variuos Languages in the Texts of Latgalian Folk Songs. ,,Acta Humanitarica Universitatis Saulensis" 2015, t.21, lpp. 270-277.
Pieejams:http://www.su.lt/images/leidiniai/Acta/Acta_21/21_Klavinska.pdf [14.06.2019]

Kuņicka K., InternaldifferentiationofthePolishlanguagespokenin Latgale: fromanidiolect to thedialect. *Komparatīvistikas almanahs. Cilvēks valodā: etnolingvistika, lingvistiskā pasaules aina.* Daugavpils: Daugavpils Universitātes Akadēmiskais apgāds „Saule", 2014, nr 4 (33), lpp. 128–141.

Kuņicka K., *Latgales poļu valoda kā poļu valodas periferiālais dialekts: paaudžu atšķirību aspekts: promocijas darbs*. Daugavpils Universitāte. [Humanitāro un sociālo zinātņu institūts]. Daugavpils, 2016, lpp.193. Pieejams:
https://du.lv/wp-content/uploads/2017/01/Kunicka_promocijas_darbs_SAVE.pdf [04.07.2019].

Lazdiņa S., "A kuo tu vari izskaidruotvolūdu?" Folklingvistika jeb nevalodnieku devums valodniecībā. *Baltu filoloģija*: baltu valodniecības žurnāls. Rīga: LU Akadēmiskais apg., 2014, t. XXIII, (2) laid. lpp. 51-74.

Valodas Austrumlatvijā: pētījuma dati un rezultāti = Languagesin Eastern Latvia: dataandresultsofsurvey: *Via Latgalica humanitāro zinātņu žurnāla pielikums =* Supplement to JournaloftheHumanities. red. Šuplinska I., Lazdiņa S., Rēzekne: Rēzeknes augstskola, 2009, lpp. 466.

Maldups A., *Apriņķu un pagastu apraksti*. Rīga: [Valsts statistiskā pārvalde], 1937, lpp. 592.

Miņins A., *Latgale un latgalieši: mīts un vēsturiskā realitāte: [par latgaliešu etniskās identitātes veidošanos: referāts 3.starptautiskajā latgalistikaskonf.* „VolūduekologejaBaļtejis jiurysregionā: regionalu osvolūdys globalizacejis laikūs" Greifsvaldē (Vācija)]. Via Latgalica Latgalistikys kongresu materiali, Nr.3: Volūduekologeja Baļtejis jiurysregionā: regionalu osvolū dysglobalizacejis laikūs, 2011, lpp. 175.-197.

http://dom.lndb.lv/data/obj/318740.html

Preston R. D., *Methodsin (applied) folklinguistics. Gettingintothemindsofthefolk*. Applied Folk Linguistics: AILAReview. Ed. A. Wilton, M. Stegu. Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins PublishingCo, 2011, t. 24, lpp. 15–39.

Zeile P., *Latgales kultūras vēsture: no akmens laikmeta līdz mūsdienām*. Rēzekne: Latgales Kultūras centra izdevniecība, 2006, lpp. 746.

BIBLIOTEKARZ PODLASKI
4/2019 (XLV)
https://doi.org/10.36770/bp.226
ISSN 1640-7806 (druk) ISSN 2544-8900 (online)
http://bibliotekarzpodlaski.pl

Andrzej Baranow*
Uniwersytet w Białymstoku
https://orcid.org/0000-0003-4787-5384

Anna Kaupuż i jej tajemnicza korespondencja z Aleksandrem Sołżenicynem

Streszczenie: Anna Kaupuż (1924–1994), zapomniana polonistka, przez całe życie związana była z Wileńskim Uniwersytetem Pedagogicznym. Dorobek badaczki, prace literaturoznawcze i lingwistyczne, organicznie wpisuje się do filologii współczesnej. Kontekst uniwersalny jej badań (Adam Mickiewicz, Baudouin de Courtenay) był ściśle połączony z wymiarem lokalnym (działalność profesora Uniwersytetu Wileńskiego Iwana Łobojki, specyfika języka polskiego na Litwie), dlatego jej studia porównawcze można rozpatrywać w kategoriach komparatystyki dyskursywnej i kulturowej. Szczególnie warta uwagi okazuje się korespondencja Kaupuż z rosyjskim pisarzem Aleksandrem Sołżenicynem, którego listy (w j. rosyjskim i tłumaczeniu na j. polski) prezentowane są w niniejszym artykule.

Słowa-klucze: Anna Kaupuż, Aleksander Sołżenicyn, komparatystyka, dyskurs, lingwistyka.

* Andrzej Baranow – dr hab., prof. UwB; kierownik Pracowni Komparatystyki Kulturowej na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu w Białymstoku; przez lata pracował na Litewskim Uniwersytecie Edukologicznym (Wilno) (obecnie: Akademia Edukacji Uniwersytetu Witolda Wielkiego w Kownie, oddział w Wilnie). Opublikował monografię zatytułowaną: *Dostojewski i literatura polska (do 1918 roku)* (Wilno 2001).

Anna Kaupuż and her secret letters with Aleksandr Solzhenitsyn

Summary: Anna Kaupuż (1924–1994), a forgotten Polish scholar, was closely connected with Vilnius Pedagogical University throughout her whole life. Her literary and linguistic heritage is an integral part of contemporary philology. The universal context of her research (Adam Mickiewicz, Boduen de Courtenay) was closely related to the local situation (activities undertaken by Ivan Lobojko, a professor at Vilnius University, the specificity of the Polish language in Lithuania). Her work can be explored within the categories of comparative discourse and culture. The intellectual legacy of Kaupuż lies in her correspondence with the Russian writer Aleksandr Solzhenitsyn, whose unknown letters are presented in the present article.

Key words: Anna Kaupuż, Aleksandr Solzhenitsyn, comparative studies, discourse, linguistics.

Wstęp

Anna Kaupuż – w swoich czasach osobowość nietuzinkowa, jako badaczka literatury wzbudza zainteresowanie również wśród współczesnych. Urodziła się w 1924 roku, zmarła w 1994. Jest pochowana w Rydze. W roku 2019 obchodzimy zatem dwie pół-okrągłe rocznice, zarówno jej urodzin, jak i śmierci.

W roku 2010 w *Studiach nad polszczyzną kresową* pod redakcją Janusza Riegera opublikowano nieduży artykuł o charakterze informacyjno-opisowym autorstwa Ireny Masojć i Zofii Sawaniewskiej-Mochowej *Anna Kaupuż – zapomniana badaczka polszczyzny i związków międzykulturowych na Kresach*. Wśród dostępnych dzisiaj, nader skąpych informacji o tej wybitnej osobie, syntetyczny charakter ma jeden artykuł: *Anna Kaupuż (1924–1994)*, zamieszczony w „Kwartalniku Historii, Nauki i Techniki”[1], w którym tytułowa

[1] I. Masojć, Z. Sawaniewska-Mochowa, *Anna Kaupuż – zapomniana badaczka polszczyzny i związków międzykulturowych na kresach*, [w:] *Studia nad polszczyzną kresową*, pod red. J. Riegera, Warszawa 2010, s. 9-17; „Kwartalnik Historii, Nauki i Techniki” 1995, 40, nr 3, s. 171-174.

bohaterka uznana została za „zapomnianą". Wydaje mi się, że określenie owo staje się zdecydowanie niewystarczające w przypadku polonistki z Łatgalii. Jej dorobek organicznie wpisuje się w ramy współczesnego literaturoznawstwa.

Poznałem Annę Kaupuż jeszcze jako młodzieniec, czyniąc pierwsze kroki na niwie polonistycznej podczas konferencji na Uniwersytecie Moskiewskim imienia Łomonosowa. To pierwsze spotkanie pozostaje w moich wspomnieniach. Pamiętam, że nazwała ona wówczas samą siebie Łatgalką. Pochodzenie miało na zawsze zakorzenić się w jej pamięci genetycznej. Była to osoba światła, uduchowiona, lekko się z nią rozmawiało o skomplikowanych sprawach naukowych. Z drugiej strony, odczuwało się, że jest nieco skryta, zagadkowa, tajemnicza. Myślę, że to cechy nieprzypadkowe, jeżeli nawiązać do imagologii.

Światły człowiek oraz zaangażowany naukowiec i dydaktyk

Miała życie trudne. Mieszkając w Leningradzie, przeżyła w czasie wojny jego oblężenie. Jej udziałem stała się następnie ewakuacja w głąb Rosji, do obwodu kirowskiego. W roku 1944 wróciła do Leningradu, gdzie skończyła studia na Wydziale Filologicznym Leningradzkiego Uniwersytetu Państwowego (kierunek filologia słowiańska). Po studiach otrzymała przydział do pracy w Wilnie. W Wileńskim Państwowym Instytucie Pedagogicznym kierowała Katedrą Języka Polskiego i Literatury.

W opinii studentów i pracowników Anna Kaupuż to przede wszystkim bardzo zaangażowany naukowiec i dydaktyk. Świetnie znając temat i lubiąc prowadzone zajęcia, była osobą wymagającą wobec podopiecznych, starała się przekonać ich do wartości słowa, zwracała uwagę na jego najsubtelniejsze odcienie znaczeniowe, co szczególnie uwydatniało się w toku zajęć z „Lingwistycznej analizy tekstu". Na spotkaniach, głównie typu ćwiczeniowego, studenci, znający swoją profesor przede wszystkim jako językoznawczynię, mogli podziwiać także jej erudycję literaturoznawczą, gdyż obiektem analizy często stawały się teksty literackie, zwłaszcza poetyckie. Wnikanie w różne subtelności liryki, na przykład Leopolda Staffa czy Marii Pawlikowskiej-Jasnorzewskiej, sprawiało, że nieduży objętościowo tekst wystarczył na całą godzinę akademicką. Nie wszyscy i nie od razu doceniali takie podejście, jednakże po latach, szczególnie dla tych wychowanków, którzy podjęli pracę w szkole bądź na uczelni, ten sposób interpretacji okazał się niezwykle przydatny.

Anna Kaupuż była także animatorem studenckiej działalności naukowej. Przez długie lata sprawowała opiekę nad odbywającymi się corocznie studenckimi konferencjami naukowymi, podrzucając początkującym badaczom ciekawe tematy. Wykrywszy w kimś głębszą iskierkę, starała się zachęcać do podjęcia badań poważniejszej natury. Kiedy jednak proszono ją, żeby oficjalnie pokierowała pracą, zostając, na przykład, promotorem, grzecznie odmawiała. Chodziło zapewne o ostrożność wynikającą z faktu, że w czasach, które, jak mówi poeta, „były zaiste opowieścią idioty”[2], trudno kierować kimkolwiek i czymkolwiek, gdyż było się zmuszanym do rezygnowania ze swoich przekonań i w dodatku do narzucania młodym badaczom cudzej woli. W takich zatem wypadkach skromnie argumentowała, że zna innych, „bardziej kompetentnych” naukowców i może ułatwić z nimi kontakt, co też zresztą czyniła.

W obcowaniu ze współpracownikami nie była wielosłowna. Niewiele miała do powiedzenia na tematy „bytowo-obyczajowe”. Kiedy jednak dyskurs powracał na tory dydaktyczne, a zwłaszcza naukowe, zawsze zabierała kompetentnie głos. To właśnie ona spośród wszystkich współpracowników katedry najwięcej godzin spędzała w bibliotekach i archiwach (czasem nawet kosztem nielubianej pracy administracyjnej), najczęściej jeździła na konferencje, publikowała artykuły, nawiązywała kontakty z naukowcami z Litwy i Polski, co w okresie radzieckim nie było zadaniem łatwym.

Trudno ściśle określić obszar jej zainteresowań naukowych. Była wprost filologiem w uniwersalnym i podniosłym znaczeniu tego słowa. Kochała kulturę polską i była komparatystką w czasach, kiedy „komparatystyka” oznaczała zajęcie właściwie zabronione w Związku Radzieckim. Aby złagodzić potencjalne restrykcje, używano terminu „literatura porównawcza” (*сравнительное литературоведение*). Jej pierwsza rozprawa naukowa, praca dyplomowa, obroniona na Uniwersytecie Leningradzkim, nosiła tytuł „*Sonety krymskie” Adama Mickiewicza w Rosji.* Jej artykuły *Kochanowski na Litwie. Przekłady tekstów Jana z Czarnolasu na język litewski*[3], *O litewskich przekładach Adama*

[2] Z. Herbert, *Wiersze zebrane*, oprac. R. Krynicki, Kraków 2008, s. 585.

[3] A. Kaupuż, *Kochanowski na Litwie. Przekłady tekstów Jana z Czarnolasu na język litewski*, [w:] *Jan Kochanowski 1584–1984. Epoka – twórczość – recepcja. Prace Międzynarodowej i Międzydyscyplinarnej Konferencji Naukowej, zorganizowanej w Warszawie 15-19 października 1984 r. staraniem Instytutu Badań Literackich i innych instytucji*, T. II, pod red. J. Pelca, P. Buchwald-Pelcowej i B. Otwinowskiej, Lublin 1989, s. 79-95.

Mickiewicza[4] można powiedzieć, że wyprzedzały czasy, niektóre interpretacje i rozważania można dziś traktować w kategoriach komparatystyki kulturowej i dyskursywnej. Badaczka w szczegółach i bardzo głęboko porównywała różne przekłady Mickiewicza na język litewski. Szukała światła, które pojawia się między językami i łączy oryginał oraz tekst tłumaczony. Przekłady omawiała między innymi w nurtach strukturalno-językowym i typologiczno-mentalnym, chociaż terminów, które zna translatoryka współczesna, nie używała.

Rozprawa doktorska, obroniona w roku 1971 na Uniwersytecie w Leningradzie, nosiła tytuł *Szkice z dziejów filologii słowiańskiej Uniwersytetu Wileńskiego na początku XIX wieku* i otwierała nowy kierunek badań filologicznych i jednocześnie archiwalnych. Autorka bardzo dobrze czuła się w archiwach, była w nich zadomowiona. Wydobywała nieraz na światło dzienne zapomniane albo zupełnie nieznane nazwiska i zjawiska. Taki charakter ma na przykład rozprawa w języku rosyjskim *Некоторые дополнительные сведения о литовских деятелях культуры начала XX века в письмах проф. русской словесности И. Н. Лобойко*[5]. Pochodzący z Ukrainy Iwan Łobojko był profesorem języka i literatury rosyjskiej Uniwersytetu Wileńskiego. Porównywał języki słowiańskie, znał język duński, interesował się dawnym piśmiennictwem skandynawskim. Dla polonisty współczesnego ciekawe są jego kontakty z Mickiewiczem.

Wypada stwierdzić, że nie możemy badać XIX-wieczności i litewsko-polskich związków kulturowych bez uwzględnienia prac Anny Kaupuż. Badaczka odkryła dużo tekstów ważnych także dla polonistyki i lituanistyki[6]. Dzięki jej wysiłkom odnaleziono w archiwach wileńskich *Podręcznik czystej polszczyzny dla Litwinów i petersburszczan* autorstwa Jana Karłowicza.

Jako dydaktyk była związana raczej z lingwistyką. Fachowo prowadziła wykłady i ćwiczenia z takich przedmiotów, jak gramatyka historyczna, współczesny język polski, dialektologia, lingwistyczna analiza tekstu. Dydaktyka

[4] A. Kaupuż, *O litewskich przekładach Mickiewicza*, „Rocznik Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza" XII, 1979, s. 75-82.

[5] А. Каупуж, *Некоторые дополнительные сведения о литовских деятелях культуры начала XIX века в письмах проф. русской словесности Виленского университета И. Н. Лобойко*, [w:] „Научные труды высших учебных заведений Литовской ССР, «Литература» VI, Вильнюс 1963, с. 207-221.

[6] Zob. A. Kaupuž, *Nežinomas XIX a. pradžios rankraštis lietuvių ir lenkų kalbomis*, [w:] „Lietuvos TSR Aukštųjų mokyklų mokslo darbai", „Literatūra" VIII, Vilnius 1965, s. 233-272.

pięknie łączyła się z nauką[7]. Badania sięgały nie tylko historii i specyfiki języka polskiego na Litwie[8], ale znacznie dalej, bo także egzotycznego dialektu języka słoweńskiego. Mam na myśli artykuł wydany we Wrocławiu w języku rosyjskim: *Материалы к истории изучения резьянских говоров*[9].

Nie zdążyła obronić habilitacji na temat *Jan Baudouin de Courtenay i jego kontakty z rosyjskimi i polskimi naukowcami.* Kompendium, obejmujące 500 stron maszynopisu, przechowuje Litewskie Archiwum Historyczne.

Rozprawy Anny Kaupuż były publikowane w pismach polskich – mówiąc językiem współczesnym – wysoko punktowanych, rangi „Slavia Orientalis". Niestety, naukowcy współcześni rzadko korzystają z dorobku naukowego badaczki. Jej nazwisko występuje marginalnie w linkach internetowych. Potrzebne staje się zatem gruntowne i systematyczne odczytanie jej dorobku w kontekście humanistyki współczesnej.

Nieznana korespondencja z rosyjskim noblistą

Pisałem o skrytym charakterze Anny Kaupuż. To, co nosiła w sobie zagadkowego, zaczęło się z czasem powoli odsłaniać. Była osobą inteligentną w pojęciu klasycznym, typowym dla początku XX wieku. Utrzymywała duchowy kontakt z rosyjskim dysydentem Aleksandrem Sołżenicynem. Ukrywała, że z nim koresponduje. Była bardzo otwarta na kontakty i zarazem bardzo ostrożna. Kiedy do Wilna przyjechała znana współcześnie lingwistka warszawska, Anna Kaupuż, idąc na spotkanie z nią w hotelu „Neringa", poszła o piętro wyżej. To nie mania prześladowcza, lecz zachowanie typowe dla osoby pozostającej w opozycji do władz w zdeformowanej przestrzeni Związku Sowieckiego, gdzie często dochodziło do groteski. KGB w republikach bałtyckich miało nieco inny sposób działania niż w Rosji. W Wilnie istniała kawiarnia, która skupiała dysydentów byłego Związku Radzieckiego, z daleka obserwowanych przez bezpiekę.

[7] A. Kaupuż, *W sprawie udziału Jana Baudouina de Courtenay w redagowaniu słownika Antanasa Juški*, [w:] *Bałto-słowiańskie związki językowe*, pod red. M. Kondratiuka, Wrocław–Warszawa–Kraków 1990, s. 187-197.

[8] А. Каупуж, *Из истории польской орфографии в Вильне в первой трети XIX века*, „Acta Baltico-Slavica" VIII, 1973, с. 169-181.

[9] А. Каупуж, *Материалы к изучению истории резьянских говоров*, [w:] *Wokół języka. Rozprawy i studia poświęcone pamięci profesora Mieczysława Szymczaka*, red. M. Basaj i inni, Wrocław 1988, s. 191-195.

Listy Sołżenicyna do Anny Kaupuż są interesujące przede wszystkim dlatego, że odsłaniają nieznaną kartę życia badaczki, obnażają jej zainteresowania kulturowe, co w ukryty sposób miało odbicie w jej działalności naukowej. Z drugiej strony, korespondencja uwypukla warte uwagi niuanse osobowości Sołżenicyna, zawiera informację z pierwszych rąk o recepcji jego utworów w Rosji, o skomplikowanych stosunkach pisarza z redakcją pisma „Новый мир" na czele z Aleksandrem Twardowskim. Korespondencja zrodziła się w zaskakujący sposób. Ostrożna Anna Kaupuż napisała list do autora *Archipelagu Gułag*. Zafascynowało ją opowiadanie *Один день из жизни Ивана Денисовича.* Wymyśliła sobie pseudonim Kaupuż Anika Władisławowicz. Kupiła bilet do Leningradu, pojechała tam na jeden dzień, żeby wysłać stamtąd list. To była konspiracja. Zachowała nawet bilety niektórych wyjazdów do Leningradu.

List z 14 stycznia 1963 roku:

Уважаемый т. Каупуж! Благодарю Вас за Ваши теплые письма. Я их получил все три, но занятость помешала мне ответить своевременно. Признателен Вам за польские вырезки, хотя по-польски я не читаю, а так, с пятого на десятое догадываюсь по похожим словам.

Прошу Вас написать кое-что о себе: кто вы? чем занимаетесь? давно ли живете в Вильнюсе и как же Вас зовут?

Минувшим летом я был в Вильнюсе /на велосипедах с приятелем мы пересекли Латвию и Литву/15.8. ездил в Тракай и при этом проезжал и по Вашей улице Басанавичяус. Много в Вильнюсе произвело на меня впечатление, хотя в общем город меня не увлек /а движение газогенераторных автомобилей по узким средневековым улицам просто-таки отрава для легких/.

Еще раз благодарю. Вы верно замечаете, что рецензии, наши и заграничные, относятся почти сплошь к теме, а не к художественной стороне повести. Что ж, вероятно, этого не избежать на первых порах.

[Szanowny T. Kaupuż! Dziękuję za Pańskie ciepłe listy. Otrzymałem je trzy naraz, ale obowiązki przeszkodziły mi odpowiedzieć w terminie. Jestem Panu wdzięczny za polskie wycinki, chociaż nie czytam po polsku,

a tak, piąte przez dziesiąte, domyślam się na podstawie przedłożonych mi słów.

Proszę Pana o napisanie czegoś o sobie: kim Pan jest? czym się Pan zajmuje? czy od dawna mieszka Pan w Wilnie? I wreszcie, jak Pan się nazywa?

Ubiegłego lata byłem w Wilnie / rowerami z przyjacielem przecięliśmy Łotwę i Litwę/. 15.8. jeździłem do Trok i w związku z tym jechałem po Pańskiej ulicy Basanavičiusa. Wiele miejsc Wilna wywarło na mnie duże wrażenie, chociaż w sumie miasto mię nie urzekło / a ruch samochodów gazogeneratorowych po wąskich średniowiecznych ulicach jest po prostu trucizną dla płuc/.

Jeszcze raz dziękuję. Pan słusznie zauważa, że recenzje nasze i zagraniczne ustosunkowują się prawie wyłącznie do tematu, nie zaś do strony artystycznej opowieści. Cóż, zapewne nie da się tego tymczasem uniknąć.]

List z 1 lutego 1963 roku:

Уважаемый Аника Владиславович? Я аккуратно получаю Ваши письма с вырезками. Благодарю Вас за внимание. Если это занятие Вам не надоест, Вы можете присылать вырезки и впредь /в Польше, как я представляю, богатая духовная жизнь и поэтому мнение поляков не может меня не интересовать/, но упростите себе эту работу: сократите количество вырезок, выбирайте самые любопытные и не трудитесь вырезать заголовки самих газет. На мою способность понимать польский текст особенно не полагайтесь, Ваши краткие печатные резюме дают мне больше, чем самый текст.

[Szanowny Anika Władysławowiczu? Akuratnie otrzymuję Pańskie listy z wycinkami. Dziękuję Panu za uwagę. Jeżeli to zajęcie Pana nie znuży, może Pan nadal przysyłać wycinki / w Polsce, jak sobie wyobrażam, bogate życie duchowe i dlatego zdanie Polaków nie może mnie nie interesować/, ale proszę ułatwić sobie tę pracę: proszę skrócić liczbę wycinków, wybierać najbardziej ciekawe i nie trudzić się wycinaniem nagłówków samych gazet. Na mojej zdolności rozumienia tekstu polskiego proszę szczególnie nie polegać, Pańskie krótkie drukowane streszczenia dają mi więcej niż sam tekst.]

W listach pisarza rosyjskiego często pojawia się forma „my". Chodziło tu o jego pierwszą żonę, Natalię Reszetowską.

Kolejne fragmenty listów Sołżenicyna nawiązują do dyskursu wewnętrznego. Oto list noblisty z 29 maja 1963 roku:

> „Милый Аника Владиславович! Я очень признателен Вам за Ваши теплые письма и за информацию, которую с интересом читал. Этим летом в июле мы будем в Прибалтике, но не знаю, сумеем ли заглянуть в Вильнюс. [...] Жму Вашу руку.»
>
> [Miły Anika Władysławowiczu! Jestem Panu bardzo wdzięczny za ciepłe listy oraz informację, którą z ciekawością czytałem. W lipcu tego lata będziemy w Nadbałtyce, ale nie wiem, czy potrafimy zajrzeć do Wilna. [...] Ściskam Panu dłoń.]

Rosnące napięcie zmuszało do odsłonięcia prawdziwej twarzy nadawczyni listów. W późniejszym liście Sołżenicyna czytamy:

> «Милая Анна Владиславовна! Ваш небольшой обман совершен из добрых соображений, и я не могу из-за него на Вас сейчас рассердиться или упрекнуть. Примем и усвоим Вас в новом виде [...] Вместе с Вами сожалею о судьбе «Нова Культура» и «Пшегленда Культуральскего». [chodzi o „Przegląd Kulturalny" – A. B.] Пишите, пожалуйста, мы рады Вашим письмам. А я то вспоминаю, обилие безличных оборотов в Ваших письмах – приписывал недостаточному владению русским языком [...]. Теперь, когда печать с Ваших уст снята, – может быть Вы напишете о себе немножко больше? И кстати, В. Каупуж, министр культуры Лат ССР (его статья попалась нам недавно) – однофамилец или родственник Ваш?»
>
> [Miła Anno Władysławowna! Niewielkie Pani oszustwo dokonało się z dobrymi intencjami, więc nie mogę się na Panią gniewać czy coś Pani zarzucić. Zaakceptujemy i zapamiętamy Panią w nowym obliczu [...]. Razem z Panią ubolewam nad losem „Nowej Kultury" i „Przeglądu Kulturalskiego"(sic!). Proszę pisać, cieszą nas Pani listy. Ja zaś wspominam mnogość

zwrotów bezosobowych w Pani listach – przypisywałem to niedostatecznej znajomości języka rosyjskiego [...] Teraz, kiedy zdjęta została już pieczęć z ust – może nieco więcej napisze Pani o sobie? A tak, na marginesie, W. Kaupuż, Minister Kultury Łot. SRR (jego artykuł trafił niedawno w nasze ręce) – imiennik czy Pani krewny?]

W dalszych listach narracja się zmienia, pojawiają się inne formy honoryfikatywne (1 stycznia 1966):

Пусть в этом году Вам будет лучше чем в прошлом! Несмотря на оживление, Вы мне показались печальной. Кончая это письмо, хочу не пожать Вам руку, а – поцеловать.»

[Niech ten rok będzie dla Pani lepszy niż miniony! Bez względu na ożywienie, Pani wydała mi się smutna. Kończąc ten list, chcę Pani rękę nie uścisnąć, lecz – ucałować.]

Anna Kaupuż była pośrednikiem Sołżenicyna w poznawaniu kultury polskiej i okoliczności jej rozwoju, skomplikowanego kontekstu politycznego epoki PRL-u.

Listy nasycone są w jakimś stopniu artyzmem i eksponują poetykę codzienności, czego przykładem jest stosunek pisarza do stolicy Litwy, najpierw powierzchowny, następnie coraz bardziej pogłębiony, wnikający w osobliwości kultury i architektury miasta. List z 11 czerwca 1965 roku:

«Милая Анна Владиславовна! Мы ничуть не жалеем, что в Вильнюсе были в воскресение: с приятностю вспоминаем платную содержательную поездку по городу, и наш гид нас вполне удовлетворил. Поэтому не кляните себя ни за что и воздержитесь от штудирования труда доктора Орды «Символика скульптур Костела Петра и Павла». Необьятного не объять. Спасибо за самоотверженное намерение и за те дополнительные разъяснения, которые Вы прислали теперь.

Перевес архитектуры над литературой у нас, действительно, во встречи был, но это уж из-за краткости. В другой раз исправим. Пьесы

Мрожека в Вашем пересказе заставляют думать, что польский театр поживее нашего, и намного. Очень хороши, видимо.

Единственная справка, которую нам еще хотелось бы навести после того, как мы проехали Литву, это: чья скульптура Скорбная Мать и памятник в деревне Пирчюпис в честь ста с чем-то погибших? Нам очень понравилось. Еще раз хотим поблагодарить Вас за Ваше внимание и расположение к нам. Едва не заточенные вместе с Вами во дворе Костела Петра и Павла.

[Miła Anno Władysławowna! Wcale nie żałujemy tego, że byliśmy w Wilnie w niedzielę. Z przyjemnością wspominamy płatną treściwą przejażdżkę po mieście i nasz pilot w pełni nas zadowolił. Dlatego proszę o nic siebie nie winić i powstrzymać się od studiowania dzieła doktora Ordy *Symbolika rzeźb w kościele Piotra i Pawła*. Nieogarnionego nie sposób ogarnąć. Dziękujemy za ofiarny zamiar i za te dodatkowe komentarze, które Pani teraz przysłała.

Przewaga architektury nad literaturą rzeczywiście była obecna w naszym spotkaniu, lecz to ze względu na krótkość. Następnym razem wyrównamy. Sztuki Mrożka w Pani przekazie zmuszają do myślenia, że teatr polski żywszy od naszego, i to o wiele. Bardzo dobre zapewne.

Jedyne, czego chcielibyśmy się dowiedzieć po tym, jak objechaliśmy Litwę, to: czyje są figura Matki Bolesnej i pomnik we wsi Pirčiupis ku czci ponad stu poległych? Bardzo nam się podobały. Jeszcze raz chcemy Pani podziękować za uwagę i przychylność nam. Ledwo nie uwięzieni razem z Panią w dziedzińcu kościoła Piotra i Pawła.]

Dyskurs wewnętrzny zawierał różnego rodzaju dyskusje, polemiki, a głos Anny Kaupuż był bardzo ceniony. Z korespondencji wynika, że naukowczyni miała własne zdanie, w sposób krytyczny odczytywała powstające utwory noblisty. Dyskursy te były dla Sołżenicyna drogowskazem, zmuszającym do uwzględnienia opinii inteligentnego odbiorcy, zanurzonego w kulturze polskiej.

List z 4 września 1963 roku:

«Милая Анна Владиславовна! [...] Нельзя даже ставить себе задачи – все писать на одном уровне. Даже у позднего Чехова /не говорю

о раннем/ Вы можете найти «Ариадну» или «О любви» – почти в те же годы, что «Душечка» и «Новая дача».

Так же я разочарую Вас, если Вы ждете от меня всегда лиричности. И я не считал бы себя писателем и не совался бы туда, если бы я мог передавать мироощущение лишь «близКих по духу» героев. Я хотел бы уметь передать изнутри любого наперед заданного героя, первого встречного на дороге. Это же трудней гораздо.

И так, приготовьтесь к тому, что я, может быть, не совсем такой, каким Вы меня представили по «Ивану Денисовичу» и «Матрене».

Еще раз благодарю – и прошу и впредь писать все неприятное, что Вам захочется мне высказать. Это полезно очень.

[Miła Anno Władysławowna! [...] Nie sposób nawet stawiać przed sobą zadania – wszystko pisać na jednym poziomie. Nawet u późnego Czechowa /nie mówię o wczesnym/ może Pani znaleźć *Ariadnę* albo *O miłości* – prawie w tych samych latach, co *Duszyczka* i *Nowe letnisko*.

A zatem rozczaruję Panią, jeżeli Pani zawsze oczekuje ode mnie liryczności. Nie uważałbym siebie za pisarza i nie wchodziłbym w to, gdybym mógł przekazywać światoodczucie tylko bliskich mi duchowo bohaterów, chciałbym potrafić przekazać świat wewnętrzny dowolnego pomyślanego przedtem bohatera, pierwszego spotkanego na drodze. To jednak znacznie trudniejsze.

Tak więc, proszę przygotować się do tego, że, być może, nie jestem taki, jakiego Pani sobie wyobraziła na podstawie *Iwana Denisowicza* i *Matriony*.

Jeszcze raz dziękuję oraz proszę nadal pisać o wszystkim nieprzyjemnym, co Pani zechce mi powiedzieć. To bardzo pożyteczne.]

List z 22 lutego 1966 roku:

«Милая Анна Владиславовна! Благодарю Вас за очередной бескомпромиссный отзыв. Пожалуйста, такой оставайтесь и всегда!

С интересом обдумаю то, что Вы написали /я не часто соглашаюсь сразу, иногда потом тольКо/. Что это не рассказ в полном смысле – конечно, есть и публицистика и очерк. Но в своем «сегодняшнем»

плане – по-моему там никакой вторичности нет, а в чисто-историческом – какая ж может быть первичность, ведь это только наплывами и почти общеизвестное. Учитель с ребятами – самые первичные, даже на фото они у нас есть. Я не думал, что они создают стилизацию, я просто показал, какой народ туда ходит /не старше «Запорожца»/. Почему Захар не спал дома? – для меня самого загадка. Но без этого не было бы и рассказа.

Того, что делаю с языком – уступить не могу: затрепанным языком ничего не выразишь. Упреки в «славянофильстве» уже слышу не первый раз. Это очень неточное /и брезгливо-употребляемое/ выражение для обозначения национальной боли людьми, у которых боли этой нет. Что ж, кто как чувствует [...] Что касается «Танго» – может быть это и блестяще, но стал я думать, что всякая сатира – второй /если не третий/ сорт искусства: посмеялись, повосхищались – да и как с гуся вода. Сатира не развивает души, и поэтому она почти бесплодна.»

[Miła Anno Władysławowna! Dziękuję Pani za kolejną bezkompromisową opinię. Proszę, niech Pani zawsze zostaje taka!

Z ciekawością przemyślę to, co Pani napisała /niezbyt często zgadzam się od razu, czasem dopiero potem/. Że to nie opowiadanie w sensie dosłownym – oczywiście, jest i publicystyka, i szkic. Ale w moim „dzisiejszym" planie – według mnie tam nie ma żadnej wtórności, a w czysto historycznym – jakaż może być pierwotność, przecież to tylko przypływy i prawie powszechnie znane. Nauczyciel z dziećmi – najbardziej pierwotni, nawet są u nas na zdjęciu. Nie myślałem, że oni stwarzają stylizację, po prostu pokazałem, jaki naród tu chodzi / nie starszy od *Zaporożca*/. Dlaczego Zachar nie spał w domu? – dla mnie samego zagadka. Ale bez tego nie byłoby opowiadania.

Z tego, co robię z językiem – zrezygnować nie mogę: niechlujnym językiem niczego nie wyrazisz. Zarzutów o „słowianofilstwo" wysłuchuję nie po raz pierwszy. To bardzo nieścisłe i ze wstrętem używane określenie dla zasygnalizowania bólu narodowego przez ludzi, którzy są pozbawieni tego bólu. Cóż, kto jak odczuwa [...] Jeżeli chodzi o *Tango* – być może to błyskotliwe, lecz zacząłem rozważać, że wszelka satyra – drugi /jeżeli nie trzeci/ gatunek sztuki: pośmieli się, pozachwycali się i jak woda po gęsi.

Satyra nie podnosi na duchu i dlatego jest prawie bezowocna.]

Listy odzwierciedlają klimat, nastrój intelektualny, mentalność tamtych czasów, w ujęciu metaforycznym „odwilż polityczną" i „zakręcanie kurków". List z dnia 5 stycznia 1966 roku:

> „[...] Этой осенью постигла нас целая полоса бед, среди которых главная – изъятие моего романа. Жаловался на самый верх – но вернуть не удалось. Потом пытался напечатать пьесу – даже Твардовский отказался. В несколько журналов предлагал подборку из четырех рассказов – но только один из них, вероятно, появится в «Новом мире»... [...]»
>
> [Tej jesieni spadło na nas całe pasmo kłopotów, wśród których główny – wycofanie mojej powieści. Skarżyłem się na sam szczyt – ale zwrócić nie udało się. Następnie próbowałem opublikować sztukę – nawet Twardowski odmówił. Do kilku czasopism proponowałem zestaw czterech opowiadań – lecz tylko jedno z nich pojawi się zapewne w piśmie „Nowyj Mir"].

Listy Sołżenicyna zawierają różnego rodzaju ciekawostki, autentyczne autorskie komentarze, dotyczące chociażby leksemu, który, jak uważała krytyka, pisarz wprowadził do języka rosyjskiego. List z 4 października 1966 roku:

> «Слово «показуха» не изобретено мною, а является укоренившимся лагерным термином. Как многим лагерным словам, ему тоже судьба хлынуть в общую речь. Очевидно, в какой то степени я этому процессу помог, но не думаю, чтобы оно вошло в общую речь только через Ивана Денисовича. Лагерный язык любит суффиксы фамильярные и уничижительные. В данном случае огрубление: «показуха» – сделанное на показ, может быть даже неумело, грубо, так что подделка видна внимательному глазу – и уж обязательно плохого /даже – никакого/ качества. Подобное тому – раскидывать чернуху – рассказывать небылую чушь, пускать темноту. Суффиксы уничижительные – больничка, свиданка, мамка. Лагерник как бы хочет высмеять все святое, даже то, чем сокровенно дорожит.

Статью Лакшина в смысле ее возможного воздействия, верней в смысле того, что она поКазывает какую-то перемену со мной Вы переоцениваете: ничего со мной не изменилось, еще долго будет трудно, а напечататься почти невозможно. Тот же «Новый мир» в тот же месяц, когда набиралась статья Лакшина, отказался от печатания моего «Ракового Корпуса». Как Вы? Ничего никогда о себе не напишете! А я о Вас нередко вспоминаю. Какая-то загадка осталась для меня вокруг Вас.

[Słowo „pokazucha" nie jest moim wynalazkiem, jest to zakorzeniony termin łagrowy. Jego przeznaczeniem, jak wielu słów łagrowych, jest przedostać się do języka ogólnego. Możliwe, że w jakimś stopniu przyczyniłem się do tego procesu, lecz nie sądzę, żeby weszło ono do języka ogólnego wyłącznie za pośrednictwem Iwana Denisowicza. Język łagrowy lubi familiarne i pogardliwe sufiksy. W tym wypadku augmentativum: „pokazucha" – coś zrobionego na pokaz, może nawet nieumiejętnie, niezdarnie, tak, że podróbka widoczna dla uważnego oka i już koniecznie złej /a nawet żadnej/ jakości. Podobne do tego – „rozrzucać czernuchę" – opowiadać niebywałe głupstwa, ściemniać. Sufiksy zdrabniające – szpitalik, spotkanko, mamka. Łagrowiec jakby chce wyśmiać wszystko święte, nawet to, co dla niego drogie.

Artykuł Łakszina w sensie jego oddziaływania, raczej w sensie, że on pokazuje jakieś zmiany u mnie, Pani przecenia. Nic się u mnie nie zmieniło, jeszcze długo będzie trudno, a publikować prawie niemożliwie. Tenże „Nowyj Mir", w tym samym miesiącu, jak składano artykuł Łakszina, odmówił opublikowania mojego *Oddziału chorych na raka*. A jak Pani? Nigdy niczego o sobie nie napisze! Ja zaś nierzadko wspominam o Pani. Jakaś zagadka pozostała dla mnie wokół Pani.]

Sołżenicyn zwracał się do swojej korespondentki z Wilna w sprawach delikatnych i trudnych nawet dla bardzo doświadczonego odbiorcy. List z 15 listopada 1973 roku:

«Милая Анна Владиславовна! [...] Мне понадобилась тонкая ответственная справка по Польше – и я рискую у Вас ее запросить. По-

лагаюсь очень на Ваш авторитет, а свравка для Вас, я надеюсь, не составит слишком большого труда. Даже хотел бы, чтобы Вы обошлись без лишних книжных розысков, а написали бы свое суммарное впечатление.

Вот вопрос. Если судить по польской литературе (и по польской общественной жизни, по крупным именам), – проявлялась ли в Польше в период примерно с 1620 г. по 1780-90-е. (до окончательного раздела ее) раскаяние, сожаление о действиях Польши на Украине, в Беларуссии, в предыдущий перед тем период, и по поводу посягательств подчинить Россию в Смутное время.

Я имею в виду движение раскаяния подобное тому, какое владело русским обществом по крайней мере с 1830 по 1917 гг.

Я же думаю, что только в одной России могло быть такое общественное раскаяние, а в Польше ничего подобного не было и действия государства считались просто естественными, подчинение украинских хлопов польским панам – то же».

Но хотелось бы мне не ошибаться, иметь суждение ответственное.

Итак, если можете – дайте такую справку. Напечатайте ее на машинке или от руки, без обращения и без подписи, адресат поймет и мне передадут.

И еще маленький вопрос. Верно ли, что родина Мицкевича – др. Заосье близ Барановичей? Как долго он там жил живал?»

[Miła Anno Władysławowna! Potrzebna mi delikatna, odpowiedzialna informacja o Polsce i ośmielam się poprosić Panią o to. Bardzo polegam na Pani autorytecie, a informacja, mam nadzieję, nie sprawi Pani wielkiego kłopotu. Nawet chciałbym, żeby Pani się obeszła bez zbędnych książkowych poszukiwań, zaś opisała swoje sumaryczne wrażenie.

Oto pytanie. Jeżeli sądzić na podstawie literatury polskiej (na podstawie polskiego życia społecznego i wielkich imion): czy przejawiała się w Polsce pokuta w okresie, w przybliżeniu, od 1620 roku po lata 1780–1790 (do ostatecznego jej podziału), jakieś ubolewanie z powodu działań na Ukrainie, Białorusi w poprzedzającym ten okresie i z powodu zakusów na podporządkowanie Rosji w smutnym czasie?

Mam na uwadze ruch pokuty, który zawładnął społeczeństwem rosyjskim co najmniej od 1830 po 1917 rok.

Myślę, że jedynie w Rosji była możliwa taka wielka społeczna pokuta, a w Polsce niczego podobnego nie było i działania państwa były uważane za naturalne, podporządkowanie ukraińskich chłopów przez polskich panów – też.

Lecz chciałbym się nie mylić, mieć zdanie wyważone.

A zatem, jeżeli to możliwe, proszę o taką informację. Proszę nadrukować to na maszynie bądź od ręki, bez zwrotu [honoryfikatywnego zapewne – A. B.] i podpisu, adresat zrozumie i mnie przekażą.

I jeszcze małe pytanie. Czy to prawda, że ojczyzna Mickiewicza – wieś Zaosie koło Baranowicz? Jak długo tam żył, przebywał?]

Wiadomo, że przedstawiona tu korespondencja ma wymiar niekompletny. Przybliżyłem tylko fragmenty listów pisarza, zawierających informację, która może zainteresować badacza jego spuścizny literackiej. Większość listów okolicznościowych, pisanych z okazji świąt, jest dodatkowo inkrustowana w różne „kwiatki" estetyczne. Myślę, że trudno będzie odnaleźć listy Anny Kaupuż do pisarza. Teksty paraliterackie Sołżenicyna mogą zawierać wzmianki o jego litewskiej powierniczce. Jeżeli chodzi o tożsamość, podobnie jak w rozmowach ze mną, tak też w listach do Sołżenicyna, Anna Kaupuż lubiła podkreślać, że jest Polką pochodzącą z Łatgalii.

Refleksje osobiste

Los Anny Kaupuż ułożył się dramatycznie. W latach 90. ciężko zachorowała. Musiała wymienić swoje mieszkanie przy ulicy Basanavičiusa na mniejsze. Kiedy wróciła ze szpitala, siedząc na krześle w swoim byłym mieszkaniu obserwowała, jak jego nabywcy wynosili cenne książki, gromadzone przez całe jej życie. Książki te, w przeważającej większości, trafiły na śmietnik.

Za udzieloną mi informację oraz listy bardzo jestem wdzięczny pani Ludmile Siekackiej, byłej pracowniczce Katedry Języka Polskiego i Literatury, którą kierowała niegdyś Anna Kaupuż. To właśnie z archiwum Siekackiej pochodzi omawiana przeze mnie korespondencja.

We wspomnieniach Pani Ludmiły pozostała Anna Kaupuż jako dobry, wspaniały człowiek, jako bardzo inteligentna, ciesząca się autorytetem oso-

ba, która zawsze służyła pomocą młodym naukowcom. Była nieco zamknięta, skromna, wyróżniała ją niezwykle głęboka duchowość.

Ludmiłę Siekacką znam od lat. Przez długi czas pracowała w szkole, zwana czasem Telimeną. Zostały jeszcze na Litwie ogniska polskości, szczerej i bezinteresownej. Jednym z takich ognisk jest dom „Ludki" Siekackiej, gdzie realne staje się podróżowanie w czasie. Dla mnie ta przestrzeń kojarzy się z okresem międzywojennym, nowoczesność tutaj jakby znika, nawet zegar wybija godziny w rytmie dawnego czasu. Imię Ludmiły Siekackiej spotkałem także na łamach pisma „Bibliotekarz Podlaski" we wspomnieniach profesor Aliny Kowalczykowej o legendarnej wycieczce we wrześniu 1967 roku do stolicy polskiego romantyzmu, zorganizowanej przez Instytut Badań Literackich PAN. Uczestnikami tej wycieczki byli, między innymi, Michał Głowiński, Maria Janion, Ryszard Przybylski, Zofia Stefanowska, Kazimierz Wyka, Maria Żmigrodzka i inni. Zaopiekowała się tą grupą właśnie Ludmiła Siekacka, i to w czasach, kiedy „zbytnia otwartość mogła okazać się dla wilnian niebezpieczna"[10].

Alina Kowalczykowa świetnie odmalowała dziwaczną atmosferę tych czasów, na które akurat przypadała korespondencja Anny Kaupuż z pisarzem rosyjskim, aurę nawet dla przybywających na Litwę z PRL-u będącą wielkim zaskoczeniem.

Jeżeli chodzi o Annę Kaupuż, pochodzącą z Łatgalii badaczkę, chciałbym na zakończenie zacytować fragment arcydzieła polskiej literatury:

> W pomroce życia, gdzie po omacku błądzi nieszczęsny rodzaj ludzki, gdzie jedni rozbijają się o zawady, inni spadają w otchłań, a pewnej drogi nikt nie zna, gdzie na skrępowanego przesądami człowieka poluje zły przypadek, nędza i nienawiść – po ciemnych manowcach życia również uwijają się latarnicy. Każdy niesie drobny płomyk nad głową, każdy na swojej ścieżce roznieca światło, żyje niepoznany, trudzi się nieoceniony, a potem znika jak cień...[11]

[10] A. Kowalczykowa, *Wyprawa do Wilna*, „Bibliotekarz Podlaski" 2014, nr 28, s. 172.

[11] B. Prus, *Cienie*, [w:] *Pozytywizm. Teksty*, Warszawa 2000, s. 121-122.

Bibliografia

Anna Kaupuż (1924–1994), „Kwartalnik Historii, Nauki i Techniki" 1995, 40, nr 3, s. 171-174.

Kaupuż A., *Iz istoriji polskoj orfografii w Wilnie w pierwoj treti XIX wieka*, [w:] „Acta Baltica-Slavica" 1973, R. VIII, s. 169-181.

Kaupuż A., *Kochanowski na Litwie. Przekłady tekstów Jana z Czarnolasu na język litewski*, [w:] *Jan Kochanowski 1584–1984. Epoka – twórczość – recepcja. Prace Międzynarodowej i Międzydyscyplinarnej Konferencji Naukowej, zorganizowanej w Warszawie 15-19 października 1984 r. staraniem Instytutu Badań Literackich i innych instytucji*, T. II, pod red. J. Pelca, P. Buchwald-Pelcowej i B. Otwinowskiej, Lublin 1989, s. 79-95.

Kaupuż A., *Matierialy k izuczeniju istorii rezjanskich goworow,* [w:] *Wokół języka. Rozprawy i studia poświęcone pamięci profesora Mieczysława Szymczaka*, red. M. Basaj i inni, Wrocław 1988, s. 191-195.

Kaupuż A., *Nežinomas XIX a. pradžios rankraštis lietuvių ir lenkų kalbomis,* [w:] „Lietuvos TSR Aukštųjų mokyklų mokslo darbai", „Literatūra" VIII, Vilnius 1965, s. 233-272.

Kaupuż A., *Niekotoryje dopolnitielnyje swiedienija o litowskich diejatielach kultury naczala XIX wieka w pismach prof. russkoj slowiesnosti Wilenskogo uniwiersitieta I. N. Łobojko*, [w:] „Naucznyje trudy wysszich uczebnych zawiedienij Litowskoj SSR", «Litieratura» VI, Vilnius 1963, c. 207-221.

Kaupuż A., *O litewskich przekładach Mickiewicza*, „Rocznik Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza" 1979, R. XII, s. 75-82.

Kaupuż A., *W sprawie udziału Jana Baudouina de Courtenay w redagowaniu słownika Antanasa Juški,* [w:] *Bałto-słowiańskie związki językowe*, pod red. M. Kondratiuka, Wrocław–Warszawa–Kraków 1990, s. 187-197.

Kowalczykowa A., *Wyprawa do Wilna*, „Bibliotekarz Podlaski" 2014, nr 28, s. 172.

Masojć I., Sawaniewska-Mochowa Z., *Anna Kaupuż – zapomniana badaczka polszczyzny i związków międzykulturowych na kresach*, [w:] *Studia nad polszczyzną kresową*, pod red. J. Riegera, Warszawa 2010, s. 9-17.

Prus B., *Cienie*, [w:] *Pozytywizm. Teksty*, Warszawa 2000, s. 121-122.



BIBLIOTEKARZ PODLASKI
4/2019 (XLV)
https://doi.org/10.36770/bp.227
ISSN 1640-7806 (druk) ISSN 2544-8900 (online)
http://bibliotekarzpodlaski.pl

Samir Sattarov*
Azerbejdżańska Narodowa Akademia Nauk, Baku (Azerbejdżan)
https://orcid.org/0000-0001-6380-0230

Folklor azerbejdżański w badaniach polskich orientalistów XIX wieku

Streszczenie: W artykule autor analizuje działalność polskich orientalistów z XIX wieku, którzy jako jedni z pierwszych zaczęli badać azerbejdżańską ustną twórczość ludową, zbierając ją i tłumacząc na wiele języków, m.in. polski, angielski, francuski i rosyjski. Zainteresowanie tym tematem narodziło się wraz z rozwojem sentymentalizmu i romantyzmu w Europie i Rosji. Dążono wówczas do odtworzenia „literatury ludowej", czyli takiej, która w pełni odzwierciedlała by „ducha narodowego", starożytne tradycje i obyczaje. Polscy orientaliści, o których w artykule mowa, wnieśli potężny wkład w rozwój azerbejdżańskiej folklorystyki. Co więcej, dzieła ich wciąż zachowują aktualność i stanowią ważne dziedzictwo azerbejdżańskiej literatury i folklorystyki.

Słowa-klucze: Sękowski, Chodźko, Topczubaszov, Azerbejdżan, Korogłu.

Azerbaijani folklore in the research of Polish orientalists of the 19th century

Summary: In this article, the author analyzes the activities of Polish orientalists from the 19th century, who were among the first to start research-

* Samir Sattarov – dr, socjolog i filolog; pracownik Instytutu Literatury im. Nizami Gandżawi Azerbejdżańskiej Narodowej Akademii Nauk w Baku. Autor rozprawy *Wzorce polskości – analiza ciągłości i zmian. (Przypadek Stowarzyszenia „Polonia-Azerbejdżan" w latach 2003-2014)* (Warszawa 2014). Email: samir@op.pl

ing Azerbaijani oral folklore, collecting it and translating it into many languages, including Polish, English, French and Russian. Interest in this subject was raised with the development of sentimentalism and romanticism in Europe and Russia. The aim was then to recreate "folk literature", i.e. the one that would fully reflect the "national spirit", ancient traditions and customs. The Polish orientalists, mentioned in the article, made a powerful contribution to the development of Azerbaijani folklore. Moreover, their works still remain relevant and constitute an important heritage of Azerbaijani literature and folklore.

Key words: Sękowski, Chodźko, Topchubashov, Azerbaijan, Koroghlu.

Kultura Azerbejdżanu szczyci się jednym z najbogatszych folklorów na świecie. Najstarsze ślady miejscowej ustnej twórczości ludowej sięgają starożytności. Są to bajki, mity, legendy, przysłowia, powiedzenia, eposy (*dastany*), wróżby, przysięgi, modlitwy, pieśni ceremonialne i robotnicze, toasty, zagadki, słowem: formy tak zwanej mądrości ludowej. Specyficznym gatunkiem są też *bajaty*[1], które tworzono w formie wierszowanej, a dotyczyły one różnych aspektów życia codziennego. Mówiąc o starożytności, mam na myśli ten okres w dziejach świata, gdy twórczość ludowa Azerbejdżanu stanowiła jedną z podstawowych form myślenia artystycznego w ogóle, stając się formalną bazą dla rozwoju literatury pisanej.

Szczególne miejsce w azerbejdżańskim folklorze zajmują eposy ludowe (*dastany*). Najstarszym tego typu dziełem jest *Kitabi Dədə Qorqud* (azerb. *Księga dziada mojego Korkuta*), który w znanej dziś formie spisany został na terenie Azerbejdżanu w XV wieku. Wiktor Żyrmuński (Ви́ктор Жирму́нский) w artykule *Księga dziada mojego Korkuta: Oguski epos heroiczny* (*Китаб-и Дедем Коркут Огузский героический эпос*) – podaje:

[1] *Bajaty* (azerb. *Bayatı*) – najbardziej rozpowszechniony gatunek azerbejdżańskiego folkloru w formie wierszowanej.

> Najbardziej epiczne sagi Oguzów[2] są wedle treści o wiele starsze, niż literacka przeróbka, do której doszło w *Księdze dziada mojego Korkuta* w znanej współcześnie formie. Dzisiejsza wersja eposu jest rezultatem selekcji, pisemnej fiksacji i obróbki niektórych sag w XV wieku[3].

O tym, że epos powstał w starożytności, świadczą choćby zawarte w nim opisy obrzędów ślubu, wesela, pogrzebu etc. Zatem, jak się udało ustalić, tekst ostatecznie spisano w wieku XV na terenie Azerbejdżanu i nadano mu tytuł *Księga dziada mojego Korkuta w języku Oguzów*. Obecnie istnieją dwa rękopisy *Kitabi Dədə Qorquda*. Jeden przechowywany jest w bibliotece w Dreźnie, drugi – w Watykanie[4].

Kolejnym najbardziej znanym azerbejdżańskim eposem heroicznym jest *Korogłu*[5] z XVII wieku. Rozpowszechnił się on szeroko na terenie Kaukazu, Bliskiego Wschodu i Azji Środkowej. Wywarł znaczący wpływ na ustną twórczość ludową sąsiadujących z Azerbejdżanem narodów oraz grup etnicznych. Obecnie *Korogłu* występuje w tureckim, irańskim, gruzińskim, kurdyjskim i ormiańskim folklorze, a także w trochę zmienionej formie pod nazwą *Gorogłu*[6] w Azji Środkowej – u Turkmenów, Uzbeków i Tadżyków.

W Azerbejdżanie ustna twórczość ludowa przekazywana była głównie przez Ozanów i Aszygów – ludowych śpiewaków-poetów. Repertuar Aszygów składał się z liryki miłosnej, narodowych mitów i legend, eposów (*dastanów*), opowiadań o wolności i bohaterstwie, przyjaźni etc.

W wieku XVIII i pierwszej połowie stulecia kolejnego Europa i Rosja w sposób szczególny zaczęła się interesować folklorem. Znaczącą rolę w jego popularyzacji odegrali: Jurij Lermontow (1787–1831), Aleksander Bestużew-

[2] Oguzowie – średniowieczne plemiona turańskie istniejące do XI wieku, od których wywodzą się Azerowie, Turcy, Tatarzy krymscy, Turkmeni, Uzbecy, Urumowie, Gagauzi.

[3] *Книга Деда Коркута, Китаб-и деда Коркут*, *Огузский героический эпос и «Книга Коркута»*, http://www.vostlit.info/Texts/rus9/Korkut/framepril31.htm [09.10.2018]

[4] Т. Аникеева, *«Китаб-и Дедем Коркут» как памятник книжного эпоса*, „Шаги/Steps" 2015, Т.1, № 2, с. 114.

[5] *Korogłu* – słowo to w języku azerbejdżańskim oznacza syna niewidomego (azerb. *Kor* – niewidomy, *ogłu* – syn).

[6] *Gorogłu* – polskie znaczenie: syn mogiły (w językach turańskich *Gor* – mogiła, *ogłu* – syn).

-Marliński (1797–1837), Michaił Glinka (1804–1857), Józef Sękowski (1800–1858), Aleksander Chodźko (1804–1891) i Jakow Poloński (1819–1898)[7].

W niniejszym artykule skupię się na dwóch polskich badaczach – Józefie Sękowskim i Aleksandrze Chodźce. Każdy z nich wniósł potężny wkład w rozwój folklorystyki, ale też azerbejdżańskiej kultury w ogólności.

Obydwaj orientaliści byli studentami Uniwersytetu Wileńskiego, gdzie zainteresowanie Orientem zaszczepili w nich Joachim Lelewel i Godfryd Groddeck[8]. Później obaj przebywali w Petersburgu, a tam nawiązali kontakt ze znanym azerbejdżańskim lingwistą, orientalistą i poetą – profesorem Uniwersytetu Petersburskiego, Mirzą Dżafarem Topczubaszowem (Мирза Джафар Топчубашов, 1790–1869)[9], który *notabene* zainspirował wielu polskich i rosyjskich naukowców, poetów i pisarzy tematyką orientalną. O jego roli w rozpropagowaniu wiedzy na temat orientalistyki wśród Polaków pisał Ignatij Kraczkowskij[10], a także Jan Reychman:

> Dla nas szczególne znaczenie ma działalność Azerbejdżanina Mirzy Dżafara Topczubaszowa [...]. Miał on wielu uczniów wśród Polaków, dzięki czemu mógł nakłonić zarówno ich, jak i swoich polskich przyjaciół do zainteresowania się literaturą azerbejdżańską[11].

Józef Sękowski znany jest przede wszystkim jako wybitny turkolog i arabista. W latach 1819–1821 przebywał w Turcji, Syrii i Egipcie. Podczas podróży zbierał dokumenty dotyczące polsko-tureckich kontaktów, a wskutek tej

[7] Х. Короглы, А. Набиев, *Вместо предисловия*, [в:] *Азербайджанский героический эпос*, Язычы, Баку 1996, с. 3.

[8] A. Andrijauskas, *Searching for Lithuanian Identity Between East and West*, [in:] *Lithuania: Identity and Values*, „Lithuanian Philosophical Studies" 2007, Vol. V, ed. Aida Savicka, Washington 2007, p. 57; В. Грицкевич, *Александр Ходзько (1804—1891) и его вклад в развитие иранистики и тюркологии*, [в:] *Страны и народы Востока*, ред. Д. Ольдерогге, «Наука», Москва 1987, с. 42.

[9] J. Janczak, *The State and the Need for Polish Studies on the History of Azerbaijan*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Caucasica" 1987, nr 2, p. 20.

[10] Tamże.

[11] Cyt. za: Г. Абдуллаюекова, *Азербайджанско-польские литературные связи XIX–XXI веков*, Мутарджим, Баку 2012, с. 124; А. К. Рзаев, *Азербайджанские востоковеды XIX века*, Баку, Елм 1986.

działalności w 1821 roku do Petersburga przywiózł liczne dzieła naukowe oraz bezcenne starożytne rękopisy arabskie. Część szkiców z podróży wydał w języku rosyjskim, między innymi *Отрывки из путешествия по Египту*, *Нубии и верхней Эфиопии* i *Воспоминания о Нубии и Сирии*, a część w języku polskim, na przykład *Wyjątek z opisu podróży do Nubii i wyższej Etiopii*. W latach 1822–1847 był on profesorem zwyczajnym Uniwersytetu w Petersburgu, gdzie, przypomnijmy, pod wpływem Mirzy Dżafara Topczubaszowa zainteresował się azerbejdżańską literaturą i folklorem, tłumacząc w 1825 roku z języka azerbejdżańskiego miejscową legendę zatytułowaną *Деревянная Красавица*.

W 1825 roku w redagowanym przez dekabrystów Aleksandra Bastużewa-Marlińskiego i Kondratija Rylejewa almanachu „Полярная звезда" wydane zostały trzy „wschodnie" powieści Sękowskiego w języku rosyjskim: *Деревянная Красавица*, *Истинное великодушие* i *Урок неблагодарным*. Utwory te są, jak przekonuje W. Piercewa, wiernymi tłumaczeniami, ich treść nie zawiera żadnych ingerencji autora[12].

Dalsza działalność Sękowskiego w powyższym zakresie związana jest z artykułami krytycznymi oraz tłumaczeniami azerbejdżańskiego folkloru zebranego przez drugiego znakomitego polskiego orientalistę i badacza – Aleksandra Chodźkę, którego ceni się przede wszystkim za pionierskie badania w zakresie azerbejdżańskiej literatury i folkloru. Swoje dzieła wydawał on w języku angielskim, francuskim, polskim i rosyjskim, publikując w Londynie, Paryżu, Warszawie, Moskwie i Petersburgu.

Aleksander Chodźko świetnie posługiwał się językami angielskim, francuskim, rosyjskim, azerskim i perskim. Świadczą o tym materiały zebrane przez niego w Azerbejdżanie Południowym i innych prowincjach Persji, które tłumaczył na języki angielski, francuski i rosyjski. Zainteresowanie literaturą i folklorem odzwierciedliło się również w jego własnej twórczości poetyckiej. Charakteryzuje się ona obfitością wschodnich motywów. Pierwsze utwory poeta drukował na łamach „Litieraturnoj Gaziety" i „Tygodnika Petersburskiego"[13]. W 1829 roku wydał zbiór *Poezje*, w którym znajdziemy poemat *Derar*

[12] В. Перцева, *Восточные повести О. И. Сенковского*, [в:] http://www.rusnauka.com/4_SND_2013/Philologia/8_127922.doc.htm [20.05.2019].

[13] С. Саттаров, *Александр Ходзько и Азербайджан*, „Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Xəbərləri", Humanitar elmlər seriyası, 2016, № 2, s. 226.

oraz azerbejdżańskie legendy, sielanki i ballady. Do książki dołączono dwie kasydy[14] z przedmową autora, zawierającą analizę tego właśnie gatunku literackiego:

> Poema tak nazwane zawierały początkowo nie mniej ani więcej jak trzydzieści dystychów. Nie zawsze poeci wschodni, zwłaszcza późniejszych czasów, pilnowali tego prawidła. Kasyda w dzisiejszym znaczeniu odpowiada naszej elegii, idylli, panegirykowi i powieści, stosownie do tego, jak opowiada, jakie zdarzenie opiewa, pochwały, czyje kreśli obrazy brane z przyrodzenia, lub opłakuje jaką stratę; długość jej zależy od woli autora[15].

Po studiach skierowano Chodźkę do pracy w konsulacie rosyjskim w Południowym Azerbejdżanie, które to terytorium na mocy zawartego po wojnie rosyjsko-perskiej Traktatu Turkmenczajskiego z 1828 roku weszło w skład Persji.

Dnia 26 marca 1832 roku Chodźko objął stanowisko tłumacza przy konsulacie rosyjskim w Tebrizie, a od 12 listopada 1833 roku – generalnego konsula tamże. 14 sierpnia 1834 roku wyznaczono go na stanowisko konsula rosyjskiego w mieście Reszt, administracyjnym centrum prowincji Gilan[16], gdzie zajmował się zbieraniem folkloru[17].

W latach 1830–1833 na łamach czasopism „Tygodnik Petersburski" i „Литературная газета" opublikował Chodźko notatki podróżniczo-etnograficzne o Azerbejdżanie (przetłumaczone z polskiego przez W. Romanowicza). Można się z nich dowiedzieć o życiu i tradycjach Azerów, o bogatej azerbejdżańskiej twórczości ludowej. Autor wydał również legendę o Wierze dziewiczej w Baku oraz opowieść o Arystotelesie i Platonie[18]. To ostatnie dzieło jest obecnie jedyną wersją bardzo rozpowszechnionej w swoim czasie legendy, na którą

[14] Kasyda – twarda forma poetycka z Bliskiego Wschodu i Azji Środkowej oraz Południowej. Zazwyczaj składa się z kilkudziesięciu lub kilkuset bajtów – dwudzielnych wersów.

[15] *Poezje Aleksandra Chodźki*, St. Petersburg, Drukiem Karola Kraya, 1829, s. 117.

[16] С. Саттаров, *Александр Ходзько и Азербайджан*, „Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Xəbərləri", Humanitar elmlər seriyası, 2016, № 2, s. 226.

[17] Mam tutaj na myśli zarówno Południowy, jak też Wschodni Azerbejdżan.

[18] A. Chodźko, *Baku. Cholera morbus. Wieża dziewicza w Baku. Powieść o Arystotelesie i Platonie (Wyjątki z listu pisanego z Baku. 10 Lipca 1830 roku)*, „Tygodnik Petersburski" 1830, cz. 2, nr 30.

zwracali uwagę wszyscy badacze azerbejdżańskiego folkloru. Dzięki ustaleniom Chodźki można dowiedzieć się między innymi tego, jakie w latach 30. XIX wieku było Baku (zgodnie z danymi liczyło 1200 domów i 5000 mieszkańców) oraz zaznajomić się z życiem codziennym jego mieszkańców.

Podziwiając umiejętności rzemieślników czy też zdolności sześcioletniego chłopca Dżamila, który w tak młodym wieku tworzył – co polski poeta podkreślił ze zdumieniem – „całkiem przyzwoite wiersze", Chodźko był jednocześnie zaskoczony, że wśród „porządnych ludzi" (czyli miejscowej arystokracji) wielu jest takich, którzy nie zwracają uwagi na zabytki starożytności, zasługujące na szacunek potomków[19]. W jego szkicach znajdziemy też opowieść o mieszkających w Baku czcicielach ognia i ich bogatej bibliotece, którą spalono w 1826 roku podczas wojny rosyjsko-perskiej[20].

Tego typu informacje okazują się bezcenne dla współczesnej antropologii historycznej oraz kulturoznawstwa.

Znajomość wschodnich języków i talent poety pozwoliły Chodźce przetłumaczyć na język polski utwory wielkiego azerbejdżańskiego poety XVI wieku Imadeddina Nasimiego. Jednak największym i fundamentalnym dokonaniem Chodźki okazało się zebranie w Azerbejdżanie Południowym i wydanie w Londynie w 1842 roku miejscowego eposu heroicznego *Korogłu*. Dzieło to otrzymało długi tytuł: *Specimens of the Popular Poetry of Persia as Found in the Adventures and Improvisations of Kurroglou the Bandit-minstrel of Northern Persia and in the Songs of the People, Inhabiting the Shores of the Caspian Sea*, a poświęcone zostało Sirowi Goreowi Ouseley. Cały materiał przedstawiony w książce zebrał, spisał i przetłumaczył oraz wyposażył w filologiczne i historyczne wyjaśnienia Aleksander Chodźko. Książka rozpoczyna się epigrafem Julesa Micheleta:

> Persja to wielka droga ludzkości: Tatarzy z jednej strony, Arabowie z drugiej, wszyscy ludzie z Azji zatrzymywali się, każdy w swojej kolei, w tym karawanseraju[21].

[19] Tegoż, *Ognie samorodne w Dżoale. Klasztor Indyjski. Sześcioletni improwizator w Baku. Wulkan błotniczy*, „Tygodnik Petersburski" 1830, cz. 2, nr 35.

[20] Tamże.

[21] Tegoż, *Specimens of the Popular Poetry of Persia as Found in the Adventures and Improvisations of Kurroglou, the Bandit-minstrel of Northern Persia, and in the Songs of the People Inhabiting the Shores of the Caspian Sea. Orally Collected and Translated, with Philological and Historical Notes; by Alexander Chodzko*, Esq, London 1842.

Epos spisał Chodźko ze słów Aszyga[22] Sadyga. Książka składa się z czternastu rozdziałów:

1. Przedsłowie,
2. Znajomość z Korogłu,
3. Przygody i improwizacje Korogłu,
4. Ludowe piosenki Tatarów astrachańskich,
5. Trzy piosenki kałmyckie,
6. Turkmeńskie piosenki,
7. Piosenki perskich Turków,
8. Perskie piosenki,
9. Piosenki Gilana,
10. Piosenki Mazandrana,
11. Piosenki rudberskich górali,
12. Piosenki Tałysza,
13. Przykłady tekstowe,
14. Dziewięć perskich arii, aranżowane dla fortepianu.

Aranżacji muzycznej dokonał polski muzyk Apolinary Kątski.

Rok później (1843) ukazało się w Jenie pierwsze tłumaczenie tej książki na język niemiecki oraz – w „La Revue Independente" („Przegląd Niezależny") – piórem George Sand również na język francuski[23]. W połowie XIX wieku epos z języka angielskiego przełożono na rosyjski i wydano w Tyflisie. W 1971 roku ponownie opublikowano go po angielsku, tym razem w Nowym Jorku.

Jak widać, Chodźko zaczął ogłaszać wyniki badań, gdy pracował w konsulatach rosyjskich w Azerbejdżanie Południowym. Jednak największą ich część upublicznił już po zamieszkaniu w Paryżu, pracując w Ministerstwie Spraw Zagranicznych Francji i później przez 26 lat (1857–1883) w Collège de France. Jego publikacje (głównie w języku angielskim i francuskim) przyniosły mu światowe uznanie.

Najstarsze rękopisy eposu *Korogłu* przechowywane są obecnie w Narodowej Bibliotece Francji w Paryżu oraz Instytucie Rękopisów im. G. Kekelidze w Tbilisi.

[22] *Aszyg* – dosłownie w jęz. azerb. zakochany. Muzyk wykonujący tradycyjne utwory ludowe przy akompaniamencie azerbejdżańskiego ludowego instrumentu muzycznego – *sazu*.

[23] A. Chodźko, *Les aventures et les improvisations de Kouroglou, recueillies en perse par M. Alexandre Chodzko* (par George Sand), „La Revue Independante" 1842, t. 6.

W latach 40. XIX wieku w czasopiśmie „Маяк современного просвещения и образованности" opublikowano część tłumaczenia eposu w języku rosyjskim pod nazwą *Керъ-оглу-татарская легенда*[24]. Tłumaczem tekstu był Iwan Chopin. Dwa lata później na łamach czasopisma „Библиотеки для чтения" orientalista Józef Sękowski wydał część eposu *Кер-оглу*. Pełne tłumaczenie *Korogłu* w języku rosyjskim (autorstwa Samuiła Penna) wydrukowano w numerach 21, 24, 26, 27, 30, 34, 36 i 42 gazety „Kaukaz" z 1856 roku pod nazwą *Кор-оглы – восточный поэт – наездник*. Translacji dokonano z języka angielskiego[25]. Penn oddał we własnym tłumaczeniu eposu wschodni koloryt oryginału.

W latach 1850–1854 wydał Chodźko w Paryżu w języku francuskim dwie książki: Le *Ghilan ou Les marais Caspiens* (Paris 1850) i *Le Drogman Turc Donnat Les Mots Et Les Phrases* (Paris 1854). Pierwsza napisana została podczas podróży orientalisty po Azerbejdżanie Południowym w latach 1849–1850 i zawierała historyczne i geograficzne notki o Azerbejdżanie i Baku. Tu Chodźko zamieścił szereg felietonów, a także przykładów azerbejdżańskiego folkloru.

Obaj orientaliści, a szczególnie Aleksander Chodźko, wnieśli niedający się w pełni ocenić wkład w rozwój azerbejdżańskiej folklorystyki, zapoznając zarówno europejskiego, jak i rosyjskiego czytelnika z miejscową kulturą. Dzieła polskich badaczy z XIX wieku są wciąż aktualne i stanowią ważne dziedzictwo dla wielu dyscyplin naukowych, takich jak kulturoznawstwo i antropologia historyczna.

[24] И. Шопен, *Керъ-оглу-татарская легенда*, „Маяк современного просвещения и образованности", XI, Санктпетербугръ, 1840.

[25] С. Пенн, *Кер-оглы, восточный поэт-наездник. Полное собрание его импровизаций, с присовокуплением его биографии*, Кавказ, [Тифлис], 1856, № 21, 24, 26-27, 30, 34, 36-42.

Literatura

Andrijauskas A., *Searching for Lithuanian Identity Between East and West*, [in:] *Lithuania: Identity and Values*, Lithuanian Philosophical Studies, V, [edit:] Aida Savicka, Washington, 2007.

Chodźko A., *Baku. Cholera morbus. Wieża dziewicza w Baku. Powieść o Arystotelesie i Platonie.* (Wyjątki z listu pisanego z Baku. 10 Lipca 1830 roku), „Tygodnik Petersburski" 1830, cz. 2, nr 30.

Chodźko A., *Les aventures et les improvisations de Kouroglou, recueillies en perse par M. Alexandre Chodzko* (par George Sand), „La Revue Independante" 1842, t. 6.

Chodźko A., *Ognie samorodne w Dżoale. Klasztor Indyjski. Sześcioletni improwizator w Baku. Wulkan błotniczy*, „Tygodnik Petersburski" 1830, Cz. 2, № 35.

Chodźko A., *Poezje Aleksandra Chodźki*, St. Petersburg, Drukiem Karola Kraya, 1829.

Chodźko A., *Specimens of the Popular Poetry of Persia as Found in the Adventures and Improvisations of Kurroglou, the Bandit-minstrel of Northern Persia, and in the Songs of the People Inhabiting the Shores of the Caspian Sea. Orally Collected and Translated, with Philological and Historical Notes; by Alexander Chodzko*, Esq., London, 1842.

Janczak J., *The State and the Need for Polish Studies on the History of Azerbaijan*, [in:] „Acta Universitatis Lodziensis Folia Caucasica" 2, Lodz, 1987.

Абдуллаюекова Г., *Азербайджанско-польские литературные связи XIX–XXI веков*, Мутарджим, Баку, 2012.

Аникеева Т., *«Китаб-и Дедем Коркут» Как памятник книжного эпоса,* „Шаги/Steps" 2015, Т.1., № 2.

Грицкевич В., *Александр Ходзько (1804–1891) и его вклад в развитие иранистики и тюркологии*, [в:] *Страны и народы Востока*, [ред:] Д. Ольдерогге, «НауКа», МосКва, 1987.

Книга Деда Коркута, Китаб-и деда Коркут, Огузский героический эпос и «Книга Коркута», http://www.vostlit.info/Texts/rus9/Korkut/framepril31.htm [09.10.2018].

Короглы Х., Набиев А., *Вместо предисловия*, [в:] *Азербайджанский героический эпос*, Язычы, Баку, 1996.

Пенн С., *Кер-оглы, восточный поэт-наездник. Полное собрание его импровизаций, с присовокуплением его биографии*, КавКаз, [Тифлис], 1856, № 21, 24, 26-27, 30, 34, 36-42.

Перцева В., *Восточные повести О. И. Сенковского*, http://www.rusnauka.com/4_SND_2013/Philologia/8_127922.doc.htm [20.05.2019].

Рзаев А., *Азербайджанские востоковеды XIX века. Баку*, Елм, 1986.

Саттаров С., *Александр Ходзько и Азербайджан*, Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Xəbərləri, Humanitar elmlər seriyası, 2016, № 2.

Шопен И., *Керъ-оглу-татарская легенда*, Маяк современного просвещения и образованности, XI, Санктпетербугръ, 1840.

Bibliografia

Abdułłajujekowa G., *Azierbajdżansko-polskije litieraturnyje swiazi XIX-XXI wiekow, Mutardżym*, Baku 2012.

Andrijauskas A., *Searching for Lithuanian Identity Between East and West*, [in:] *Lithuania: Identity and Values*, Lithuanian Philosophical Studies, V, [edit:] Aida Savicka, Washington 2007.

Anikiejewa T., «Kitab-i Diediem Korkut» kak pamiatnik kniżnogo eposa, „Szagi/Steps" 2015, T. 1., № 2.

Chodźko A., *Baku. Cholera morbus. Wieża dziewicza w Baku. Powieść o Arystotelesie i Platonie* (Wyjątki z listu pisanego z Baku. 10 Lipca 1830 roku), „Tygodnik Petersburski" 1830, cz. 2, nr 30.

Chodźko A., *Les aventures et les improvisations de Kouroglou, recueillies en perse par M. Alexandre Chodzko* (par George Sand), „La Revue Independante" 1842, t. 6.

Chodźko A., *Ognie samorodne w Dżoale. Klasztor Indyjski. Sześcioletni improwizator w Baku. Wulkan błotniczy*, „Tygodnik Petersburski" 1830, cz. 2, nr 35.

Chodźko A., *Poezje Aleksandra Chodźki*, St. Petersburg, Drukiem Karola Kraya, 1829.

Chodźko A., *Specimens of the Popular Poetry of Persia as Found in the Adventures and Improvisations of Kurroglou, the Bandit-minstrel of Northern Persia, and in the Songs of the People Inhabiting the Shores of the Caspian Sea. Orally Collected and Translated, with Philological and Historical Notes; by Alexander Chodzko*, Esq., London, 1842.

Grickiewicz W., *Aleksandr Chodz'ko (1804–1891) i jego wkład w razwitije iranistiki i tiurkołogii*, [w:] *Strany i narody Wostoka*, [ed:] D. Oldieroggie, «Nauka», Moskwa 1987.

Janczak J., *The State and the Need for Polish Studies on the History of Azerbaijan*, „Acta Universitatis Lodziensis Folia Caucasica" 2, Lodz 1987.

Kniga Dieda Korkuta, Kitab-i dede Korkut, Oguzskij gieroiczeskij epos i «Kniga Korkuta», http://www.vostlit.info/Texts/rus9/Korkut/framepril31.htm [09.10.2018].

Korogły X., Nabijew Azad, *Wmiesto priedisłowija*, [w:] *Azierbajdżanskij gieroiczeskij epos*, Jazyczy, Baku 1996.

Pienn S., *Kior-ogły, wostocznyj poet-najezdnik. Połnoje sobranije jego improwizacyj, s prisowokuplenijem jego biografii*, Kawkaz, [Tiflis], 1856, № 21, 24, 26-27,30, 34, 36-42.

Piercewa W., *Wostocznyje powiesti O. I. Sienkowskogo*, http://www.rusnauka.com/4_SND_2013/Philologia/8_127922.doc.htm [20.05.2019].

Rzajew A., *Azierbajdżanskije wostokowiedy XIX wieka*, Baku, Jełm: 1986.

Sattarow S., *Aleksandr Chodz'ko i Azierbajdżan*, Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Xəbərləri, Humanitar elmlər seriyası, 2016, № 2.

Szopien I., *Kior-ogłu-tatarskaja legienda, Majak sowriemiennogo proswieszczenija i obrazowannosti*, XI, Sanktpietierburg 1840.

BIBLIOTEKARZ PODLASKI
4/2019 (XLV)
https://doi.org/10.36770/bp.228
ISSN 1640-7806 (druk) ISSN 2544-8900 (online)
http://bibliotekarzpodlaski.pl

Anna Wydrycka*
Uniwersytet w Białymstoku
https://orcid.org/0000–0002–3630–3869

Stanisława Szadurska – poetka z Puszy

Streszczenie: Poetka Stanisława Szadurska była spadkobierczynią wielopokoleniowego rodu, któremu majątki w Inflantach nadał król Zygmunt III Waza. Jej przodkowie pełnili wiele wysokich urzędów w I Rzeczypospolitej. Liryka Szadurskiej współtworzy młodopolską poezję, zwłaszcza nurt witalistyczny. Dużą rolę odgrywa w niej natura poddana psychizacji oraz pejzaże wewnętrzne, zawierające często konkretne elementy rodzimego, inflanckiego krajobrazu. Pojawiają się też motywy związane z historią rodu i motywy baśniowe. Wiele miejsca zajmuje liryka miłosna, którą szczególnie chwalił Bolesław Leśmian w recenzji tomu *W południe.* Szadurska zmarła tragicznie w 1918 roku, broniąc rodzinnego majątku, Puszy przed najazdem bolszewickim.

Słowa-klucze: Inflanty, Młoda Polska, pejzaż, liryka miłosna, witalizm.

Stanisława Szadurska – poet from Puša

Summary: The poet Stanisława Szadurska was the heiress to a multigenerational family whose estate in Inflanty was granted by King Sigis-

* Anna Wydrycka – dr hab., prof. UwB, literaturoznawczyni, pracuje na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu w Białymstoku; autorka monografii *Między bios a zoé. Poetycka antropologia w liryce Młodej Polski: interpretacje* (Białystok 2012), *„Rządy poezji". Młodopolska liryka – studia i interpretacje* (Białystok 2016).

mund III Vasa. Her ancestors held many high offices in the First Polish Republic. The lyrics of Szadurska co-creates the Young Poland poetry, especially the vitalist poetry. A significant role in it is played by nature subjected to psychosis and internal landscapes, often containing specific elements of the native Inflanty landscape. There are also motifs related to the history of the family and fable motifs. A lot of space is occupied by love poetry, which was particularly praised by Bolesław Leśmian in his review of the volume *W południe [At Noon]*. Szadurska died tragically in 1918, defending her family estate, Puša, against the Bolshevik invasion.

Key words: Inflanty, Young Poland, landscape, love poetry, vitalism.

Szadurscy herbu Ciołek, z których wywodziła się poetka Stanisława Szadurska, za czasów króla Zygmunta III Wazy osiedlili się w Inflantach i następnie zamieszkiwali tam przez ponad trzysta lat. Ich przedstawiciele pełnili wysokie urzędy w I Rzeczpospolitej, zasłużyli się też na polu filozofii i literatury.

W czasie wojen szwedzkich Mikołaj Szadurski, pochodzący z Lubelszczyzny, z okolic Nałęczowa pułkownik wojsk królewskich wyróżnił się męstwem jako komendant warownego zamku w Rzeżycy (dziś Rezekne); było to w latach 1600–1602. W uznaniu zasług wojennych król Zygmunt III Waza ofiarował mu liczne dobra w Inflantach – Puszę, Duksztygał, Dunakl, Zwirdzin. Sto lat później, w pierwszej połowie XVIII wieku Franciszek Jan, prawnuk Mikołaja, powołany został na liczne wysokie urzędy – był podstolim inflanckim, sekretarzem i asesorem księstwa inflanckiego w asesorii koronnej.

Z kolei syn Franciszka Jana – również Jan – był podstolim inflanckim, ale też stolnikiem, chorążym inflanckim i posłem, między innymi posłem księstwa inflanckiego na sejm konwokacyjny w 1764 roku. Pełnił zresztą tyle wysokich funkcji państwowych, że trudno byłoby je tu wszystkie wymienić. Posiadał w Inflantach znaczne dobra, między innymi Puszę z Dorotpolem (nazwa Dorotpola pochodzi prawdopodobnie od imienia jego żony – Doroty Niemiro-

wicz-Szczytt), Duksztygał, Wolkimberg, Zwirdzin, Cecyn, Dunakle, Woltenberg[1] – aby wymienić tylko niektóre. Był patronem misji jezuickiej w Puszy. W kościele Jezuitów w Dyneburgu w 1771 roku odbył się jego uroczysty pogrzeb i tam został pochowany[2].

Jan miał kilku braci, urodzonych w Puszy wysokich urzędników państwowych, ale najsłynniejszym z nich jest Stanisław Szadurski, jezuita, wybitny filozof i późniejszy profesor Akademii Wileńskiej. Stanisław odbył gruntowne studia w Wilnie, Warszawie i Paryżu, gdzie zapoznał się nie tylko z najnowszymi prądami filozoficznymi (kartezjanizm), ale też studiował nauki matematyczno-przyrodnicze. Wszechstronnie wykształcony, po powstaniu Collegium Nobilium w Warszawie uczył w nim filozofii, fizyki, historii i geografii. Główne dzieła filozoficzne napisał w Nowogródku, w latach 1759–1761, gdzie prowadził kurs filozofii w kolegium jezuickim. Jako autor dzieł filozoficznych jest zaliczany do nurtu katolickiego Oświecenia[3].

Oprócz osób wyżej wymienionych w *Polskim Słowniku Biograficznym* znajdziemy jeszcze życiorysy marszałka szlachty guberni witebskiej Ignacego Szadurskiego (1791–1853), poetki Stanisławy Szadurskiej i Wacława Szadurskiego, jej rodzonego brata, znanego adwokata (1878–1958)[4]. Rodzina Szadurskich niezaprzeczalnie więc zasłużyła się w dziejach Rzeczpospolitej poprzez swoich wybitnych przedstawicieli.

We wszystkich biogramach Szadurskich pojawia się informacja o rodzinnym majątku – Puszy (dziś Puša), położonym około 40 km na południe od Rzeżycy (Rezekne); często jest to miejsce urodzenia członków rodziny. W biogramie Jana Szadurskiego (XVIII wiek) znajdziemy nawet informację o zamku w Puszy, w którym rezydował podstoli inflancki. Śladem po owym zamku są być może dwa kopce zamkowe, zaznaczone na współczesnej mapie powiatu. Natomiast wzniesiony w 1743 roku w Puszy kościół pod wezwaniem Świętej

[1] Nazwy miejscowości podaję za *Polskim Słownikiem Biograficznym*, t. 46, Warszawa–Kraków 2009–2010, s. 388. W tymże tomie znajdują się biogramy przywołanych tu przodków Stanisławy Szadurskiej.

[2] *Polski Słownik Biograficzny*, dz. cyt., s. 390.

[3] Tamże. Por. też F. Bargieł SJ, *Stanisław Szadurski (1726–1789). Przedstawiciel uwspółcześnionej filozofii scholastycznej*, Warszawa 1978.

[4] *Polski Słownik Biograficzny*, dz. cyt., s. 388-394.

Trójcy istnieje do dziś. Jest to właściwie cały kompleks sakralny z drewnianym kościołem, drewnianą dzwonnicą, otoczony ogrodzeniem z murowaną bramą. Wewnątrz kościoła znajduje się zabytkowy obraz Świętej Trójcy. Wzniesienie kościoła w Puszy dało początek tzw. misji jezuickiej, od nazwiska właścicieli majątku nazwanej *Missio Szadursciana*[5]. W latach 1811–1819 istniał także w Puszy, podobno w dworze Szadurskich, nowicjat jezuitów, a czasowo, na dwa lata 1811–1813 przeniesiono nawet do majątku kolegium jezuitów z Dyneburga[6]. Tradycje jezuickie były więc w Puszy i w rodzinie Szadurskich bardzo silnie utrwalone.

Poetka Stanisława Szadurska, żyjąca na przełomie XIX i XX wieku, o której tutaj powiemy, była więc potomkinią wysokich urzędników I Rzeczpospolitej, znakomitych królewskich oficerów i wybitnego jezuickiego filozofa, siostrą prawnika, który również zasłużył na zamieszczenie biogramu w *Polskim Słowniku Biograficznym*. Urodziła się zapewne w Puszy, niestety nie znamy jej daty urodzenia[7]. Zachował się natomiast krótki opis dworu Szadurskich właśnie z jej czasów. Puszę w wojennym roku 1915 odwiedziła znajoma poetki. Wspominała tę wizytę w następujący sposób:

> Pamiętam pewne trzy dni, spędzone w Puszy. Było to w roku 1915, w jesieni, bawiłam naówczas w Inflantach i miałam sposobność odwiedzenia Stanisławy Szadurskiej, bawiącej wtedy samotnie w Puszy. Kraina cudów i czarów, jaką tworzy ten śliczny majątek, wraz ze swym prastarym pojezuickim parkiem, olbrzymim jeziorem tuż u stóp dworu i niezliczonymi legendami o duchach, skarbach i tajemnicach klasztornych, wówczas tym bardziej bajkowa była, przesypana wczesnym październikowym śniegiem, z dalekim groźnym pogwarem niemieckich armat pod Dyneburgiem.
>
> W milczącym dworze, przy ogniu kominkowym, słuchając o tym, jak to w noce, podczas pełni jezuici chodzą po lipowych alejach, patrząc na błyskające oczy na ciemnych portretach rodzinnych, miałam możność zajrzenia w głąb duszy poetki

[5] S. Załęski, *Jezuici w Polsce*, t. 4, cz. III, Kraków 1905, s. 1322-1324.

[6] Tamże. Por. też: „Kwartalnik Historyczny" 1902, t. 46, s. 418.

[7] Na stronie internetowej: www.myheritage.pl [dostęp: 10.12.2019] znajdziemy informację, że Stanisława Szadurska urodziła się w 1880 roku w Rzeżycy na Łotwie. Nie wiadomo, z jakich źródeł zaczerpnięto tę informację.

> i ocenienia, ile w niej kochania, ile umiłowania życia, dzięki czemu tak przedziwnie zbliżała się w jej pojęciach przeszłość do dnia dzisiejszego.
>
> Pamiętam jedną chwilę, kiedy zaszłyśmy na grób ojca Stanisławy Szadurskiej, grób położony na wyniosłym wzgórzu, skąd widać bajeczny splot paru jezior i szmat kraju ogromny. Wtedy to z zasłuchania i zapatrzenia wyrwały mię słowa poetki; „tu chciałabym spocząć”[8].

Powyższy opis dworu w Puszy zamieszczony został w „Gazecie Warszawskiej” dokładnie sto lat temu, w 1919 roku. Prawdopodobnie do dziś zachowały się jakieś dworskie zabudowania, skoro autobus, którym obecnie można do Puszy dojechać, zatrzymuje się na dwóch przystankach: Pusza (Puša) i Pusza dwór (Pušas muiža)[9]. Osiemnastowieczny kościół św. Trójcy z zabytkowym obrazem ciągle spełnia swoją sakralną funkcję, nadal istnieją jakieś pozostałości wspaniałego parku, który tarasami schodził do samego jeziora. Znajduje się w nim drewniana dworska kapliczka, jeden z nielicznych zabytków w całej okolicy, którą zamieszkują obecnie nietoperze i sowy, co możemy przeczytać na łotewskich stronach powiatu: Pušas pagasts. Przetrwał także ów cmentarzyk na wysokim wzgórzu, odwiedzany sto lat temu przez obie panie, cmentarzyk, na którym spoczywał ojciec Stanisławy Szadurskiej i na którym ona sama być może została pochowana[10].

Pusza przechodziła razem z całymi Inflantami trudne koleje losu w czasie pierwszej wojny światowej. Zagrażały jej najazdy wojsk carskich i niemieckich, ale największego spustoszenia dokonała rewolucja bolszewicka. To wtedy właśnie tragicznie zginęła Stanisława Szadurska, która mimo licznych ostrzeżeń nie pozostawiła majątku i dworu. Była do niego bardzo przywiązana, została więc na miejscu, w Puszy, żeby strzec rodzinnego dziedzictwa. Nie chciała też zapewne zostawić matki i nieuleczalnie chorej siostry, które wówczas w dworze mieszkały[11]. Inne rodziny uciekały do Rygi i później do

[8] I. Ł. W., *Ś.P. Stanisława Szadurska. Wspomnienie pośmiertne*, „Gazeta Warszawska” 1919, nr 183, s. 5.

[9] https://mapcarta.com/W413114333/Map [dostęp: 10.12.2019]

[10] Por. http://rezeknesnovads.lv/pusas-vissvetas-trisvienibas-romas-katolu-baznica/ http://rezeknesnovads.lv/pagastu-parvaldes/pusas-pagasts/ [dostęp: 10.12.2019] Cmentarzyk znajduje się prawdopodobnie przy drodze z Puszy do Dorotpola.

[11] Por. „Gazeta Polska 2 Grosze” 1919, nr 165, s. 4. To źródło przywołuje A. Romanowski w swojej książce *Młoda Polska wileńska*, s. 84.

Polski, ona została aresztowana przez bolszewików, a później zamordowana, czy raczej zamęczona w lutym 1918 roku[12]. Wcześniej była świadkiem śmierci matki i siostry. W „Gazecie Lwowskiej" i „Nowej Reformie" pisano o jej śmierci w następujący sposób:

> Zmarła, broniąc gniazda rodzinnego Puszy przed nawałą bolszewicką w lutym z. r. [czyli w lutym 1918 roku – przyp. A.W.] poprzedzona w tragicznym zgonie przez matkę i siostrę. Gdy podczas demolowania pięknego, nadjeziornego dworu w Puszy bandy bolszewickie oderwały śp. Stanisławę od nieostygłego jeszcze trupa siostry i uwiozły do sąsiedniej wsi Rozentowa – pękło serce dzielnej Polki-obywatelki. Cześć jej pamięci![13]

Jakby w przeczuciu tragicznych wydarzeń, których rezultatem stała się śmierć członków jej najbliższej rodziny i zniszczenie majątku, poetka zamieściła w księdze *Znad Dźwiny*, wydanej w 1912 roku, melancholijny utwór poetycki zatytułowany *Droga mej ziemi.* Kończy się on w sposób następujący:

Gwiazdy zabłysły. W koło mrok. Jałowy
ugór i pustka. Tylko głazów cienie
patrzą w gwiaździste niebios złotogłowy,
jak w szczęścia uśmiech spogląda cierpienie.

Szara i pylna, samotna, uboga,
kamieniem siana pod znużone nogi,
ta ziemi mojej potępiona droga
wiedzie w mrok, w przestrzeń, przez krze i rozłogi. – – – [14]

[12] Wersję tę potwierdza E. Maliszewski, *Polacy na Łotwie*, Warszawa 1922, s. 20, także Piotr Eberhardt, który pisze o poetce „zamęczonej przez bolszewików". Por. tenże, *Polska ludność kresowa. Rodowód, liczebność, rozmieszczenie*, Warszawa 1998, s. 138. Z dat w niektórych czasopismach wynika, że S. Szadurska mogła stracić życie w lutym 1919 roku, choć większość źródeł potwierdza rok 1918.

[13] „Gazeta Lwowska" 1919, nr 143, s. 4.

[14] *Z okolic Dźwiny*, Wilno 1912, s. 143.

Ale w całej twórczości Stanisławy Szadurskiej nie dominują bynajmniej nastroje smutku i przeczucie utraty, choć niewątpliwie jest to ważny temat jej różnych utworów. Była osobą energiczną, podobno nawet apodyktyczną[15], zaangażowaną w różne przedsięwzięcia społeczne i literackie. Przed wojną często zmieniała miejsce pobytu, jeździła za granicę, przysyłała korespondencję do różnych czasopism. Przez dłuższy czas aktywnie działała na rzecz emancypacji kobiet[16]. Wybrana została prezeską Koła Kobiet na Litwie i Rusi, w tej roli pisała między innymi do Elizy Orzeszkowej list z prośbą o przyjęcie przez pisarkę dyplomu członka honorowego Koła[17]. Od roku 1905 mieszkała w Wilnie, u rodziny matki, Marii z Chomińskich (biogram brata matki Aleksandra Chomińskiego, posła do II Dumy również znajduje się w *Polskim Słowniku Biograficznym*). W Wilnie w roku 1905 zadebiutowała wierszem w „Kurierze Litewskim", a następnie z tymże „Kurierem" intensywnie współpracowała, publikując w nim, zwłaszcza w latach 1909–1912, prozę, wiersze, korespondencje, artykuły i recenzje, często pod pseudonimami i kryptonimami: S. Stamar, St.Sz, Sz. Współpracowała także z „Dziennikiem Wileńskim". Jako korespondentka „Kuriera Litewskiego" i „Bluszczu" przebywała na Zjeździe Grunwaldzkim w Krakowie w lipcu 1910 roku i relacjonowała uroczystości odsłonięcia Pomnika Grunwaldzkiego[18], zachowała się nawet jej fotografia z tego okresu[19].

Jak czytamy w *Polskim Słowniku Biograficznym*, od 1910 roku mieszkała w Krakowie, współpracowała dalej z prasą wileńską, ale też z „Krytyką", „Sfinksem", „Bluszczem" i innymi pismami. Następnie przebywała w Warszawie, kierowała wówczas przez kilka miesięcy działem poezji w „Echu Literacko-Artystycznym". Prawdopodobnie w roku 1912 wróciła do rodzinnej Puszy[20]. Być może ów powrót był wymuszony nieprzyjemnym incydentem,

15 Tak pisała Jadwiga Żółtowska w swoich wspomnieniach, *Inne czasy, inni ludzie*, Londyn 1998.

16 Por. C. Walewska, *Ruch kobiecy w Polsce*, Warszawa 1909, cz. 1, s. 28-29.

17 Por. E. Orzeszkowa, *Listy zebrane*, oprac. E. Jankowski, T. 8, Wrocław 1976, s. 320.

18 Por. „Bluszcz" 1910, nr 30, s. 324-325; nr 31, s. 337-338.

19 Por. *Księga pamiątkowa ze zlotu sokolstwa polskiego z trzech zaborów i obchodów grunwaldzkich w Krakowie*, 1920, s. 31.

20 Wiele szczegółów biograficznych podaje I. Fedorowicz (*Polski Słownik Biograficzny*, t. 46, dz. cyt. s. 388-399). Biogram jednak wymaga pewnych weryfikacji i uzupełnień.

który miał miejsce w marcu 1912 roku w Kijowie, gdzie również przez pewien czas mieszkała. Jak donosiła ówczesna prasa, Szadurska została wówczas aresztowana przez carską „ochranę" pod zarzutem należenia do partii socjalno-demokratycznej[21]. W lutym 1913 roku zrezygnowała ze współpracy z „Echem Literacko-Artystycznym"[22].

Pierwszy tom poezji – *Fale,* opublikowała w Wilnie w 1906 roku. W roku następnym wydała w Warszawie tom poematów dramatycznych *Kain* – świadectwo typowo modernistycznych i postromantycznych zainteresowań. Ujawniła się w nim też jako wielka entuzjastka poezji Tadeusza Micińskiego. W poemacie dramatycznym *Jubal*, którego bohaterem jest potomek Kaina i jednocześnie pierwszy pieśniarz-poeta (o czym wiemy z Biblii), znajdziemy wiele świadomych inspiracji liryką autora *W mroku gwiazd*, od motta poczynając, poprzez nawiązania leksykalne i stylistyczne, po parafrazy i cytaty. Biblijny pierwszy poeta – Jubal, przemawia często w poemacie Szadurskiej wersami poezji Micińskiego.

Wysoko oceniany przez recenzentów tom poezji *W południe* opublikowała poetka w Warszawie w roku 1909. W 1911 ukazał się w „Krytyce" poemat *Inferno*[23], w roku 1912 – fragment poematu dramatycznego *Lilith* w przywołanej już tutaj księdze zbiorowej *Z okolic Dźwiny*; oba świadczą o specyficznej tematyce jej utworów w tym czasie.

Następnie opublikowała utwory prozą: zbiór opowiadań *Te, co kochały* (Wilno 1914) oraz powieść *Nie do życia* (Moskwa 1916), które wyróżniają się tematyką emancypacyjną oraz wnikliwą prezentacją świata mentalnego i uczuciowego kobiet. W powieści *Nie do życia* los bohaterki splata się z wydarzeniami historycznymi, a końcowy, drastyczny opis rabunku i zagłady starego dworu antycypuje tragiczne wydarzenia, które będą miały miejsce w Puszy w 1918 roku. Okres wojenny, niesprzyjający szerokiej recepcji utworów literackich, sprawił jednak, że publikacje Szadurskiej z owego czasu nie zostały w pełni docenione, a później uległy zapomnieniu[24]. Wiele innych utworów

[21] „Słowo" 1912, nr 76, s. 5.

[22] „Kurier Warszawski" 1913, nr 35, s. 11.

[23] „Krytyka" 1911, t. 30, s. 183-184.

[24] Jedna z nielicznych recenzji powieści *Nie do życia*, obszerna, bardzo pozytywna, została opublikowana w ukazującej się w Moskwie „Gazecie Polskiej" 1916, nr 315, s. 2-3.

Szadurskiej wierszem i prozą oraz korespondencji, artykułów i recenzji pozostało rozproszonych w ówczesnej prasie.

Po ukazaniu się tomu *W południe* piękną recenzję jej wierszy napisał Bolesław Leśmian. Potraktował on Szadurską jako dobrze zapowiadającą się debiutantkę, która jeszcze nie zgłębiła wszystkich możliwości, jakie niesie jej własny poetycki talent i niepowtarzalna osobowość. Znamiona talentu dają się jednak wyraźnie rozpoznać:

> Utwory p. Szadurskiej przewiane są bezimienną jeszcze, niezdecydowaną, ale nie pozbawioną uroku poezją. Tai się w nich podesłany falom słów śpiewnych prąd uczuciowy, który wszakże nie nadaje tym falom kształtu wyraźnego ani kierunku wybitnie odrębnego. Autorka chętnie daje się unosić temu prądowi, zadowalając się zbyt pośpiesznie jego pierwszym odruchem, który się na powierzchni lekkim zaledwie falowaniem objawia i nie dba o odsłonięcie tajemnic tej głębi, gdzie może na zaborczość jej dłoni czekają prawdziwe skarby twórczości. Wszakże przeczucie tych skarbów musi choćby nieświadomie w duszy swej dźwigać. [...]
>
> Ponieważ autorka ma talent, więc powinniśmy od niej wymagać coraz głębszych utworów. A zdaje się nam, że i wymagać i spodziewać się – możemy[25].

Niestety talent Stanisławy Szadurskiej nie mógł się w pełni rozwinąć z powodu tragicznej, przedwczesnej śmierci. Jednak i to, co po sobie pozostawiła, zasługuje niewątpliwie na uwagę i przypomnienie. Skupimy się tu na liryce poetki, a właściwie na kilku poetyckich tematach, cytując kilka liryków. Zasygnalizujemy więc jedynie cechy lirycznego świata Stanisławy Szadurskiej.

Bolesław Leśmian pisał o „falach słów śpiewnych". Już owa metafora mieści w sobie wartościowanie – Leśmian bowiem dzielił słowa na wypowiedziane i wyśpiewane, tylko te drugie występują w prawdziwej poezji, za którą uznał wiersze Szadurskiej. Ale czy do formuły „fale słów śpiewnych" nie zainspirował go także tytuł pierwszego zbioru liryki poetki – *Fale*? Także i dziś może on się nam kojarzyć z falami olbrzymiego jeziora, które, jak czytaliśmy wyżej we wspomnieniu, położone było u stóp dworu i które nadal lśni wśród zieleni miejscowości Puša.

[25] „Literatura i Sztuka" 1910, nr 8. Przedruk: B. Leśmian, *Szkice literackie*, oprac. J. Trznadel, Warszawa 1959. Cytat ze s. 258.

Motyw fali jest motywem bardzo częstym we wczesnej twórczości Szadurskiej. Wydaje się pochodzić zarówno z obserwacji, których zapewne dokonywała poetka, stojąc na brzegu „domowego”[26] jeziora, jak i z popularności jego zastosowania w literaturze Młodej Polski. Wydawał się poetce tak ważny, że umieściła go w tytule tomu, ale też zatytułowała w taki sam sposób pierwszy cykl wierszy, który właściwie jest zbiorem wariacji na temat „fali”. Znajdziemy w nim kilka subtelnych odmian motywu – spersonifikowana fala staje się słuchaczem licznych monologów, partnerem dialogu, człowiek jest z nią związany podobieństwem istotnych cech. Najważniejszy jednak okazuje się mocno zaakcentowany paralelizm między ludzkim istnieniem i wodną falą. Motyw fali sprzyja samookreśleniu, poszukiwaniu tożsamości, prezentacji psychicznego i emocjonalnego wnętrza. Tajemniczy ruch głębiny wodnej pod skutymi lodem falami symbolizuje poruszoną głębokimi emocjami psychikę, zaś pękanie lodu wiosną staje się wezwaniem do aktywności. W sonecie *Wiosna* paralelizm pejzażu i psychicznego wnętrza został szczególnie wyraźnie pokazany:

Przez ciemny lód spoglądam na dno toni.
Ktoś szepce tam. Czy wiosnę ranek wróży?
Śnieg biały, szron. Tam w głębi szmer pogoni…
To fale mkną, to serce wód się burzy.
[…]
Przez ciemny lód spoglądam w serce moje.
Coś szepce tam. Czy głębie tak się żalą?
O zbudź się ty i śpiesz na życia boje.

Zrzuć więzy twe. Już świty zorzę palą.
Gdzie twoja moc? Gdzie pragnień twoich roje?
O zbudź się ty i stań potężną falą![27]

W wielu wierszach poetki można zauważyć inspiracje rodzimym, inflanckim pejzażem oraz miejscem, gdzie stał rodzinny dom. Nie tylko w cyklu *Fale* pojawia się motyw jeziora. Często połączony bywa z motywem parku – oba

[26] W takim znaczeniu, w jakim Mickiewicz pisał o Niemnie – „domowej rzece”.

[27] Tamże, s. 12.

te elementy natychmiast odsyłają do otoczenia dworu w Puszy. Taki właśnie pejzaż pojawia się w liryce miłosnej:

Pójdziemy z tobą przez aleje stare,
gdzie wieczór w nocy objęciach już kona,
i cisza skrzydła roztoczyła szare,
i płacze fala jeziorna stęskniona[28].

Liryka miłosna stanowi istotną część tomu wczesnych wierszy. Poetka pokazuje zwykle miłość pełną tęsknoty, żalu i cierpienia. Stanom emocjonalnym podmiotu oczywiście wiernie towarzyszy natura, co jest także elementem charakterystycznym w poezji Szadurskiej. W poniższym fragmencie przywołany został zapewne ów „domowy", otaczający dwór park pojezuicki:

Park w zmierzchu spowity żałobie,
tęsknoty poszeptem wciąż gwarzy,
i lipy dziś płaczą po tobie
i płyną mi łzy ich po twarzy.

Te chłodne, te smutne łez rosy
na rzęsach zawisły mi drżące
i srebrem padają na włosy,
i usta całują pragnące[29].

Silny związek człowieka z naturą powoduje przenikanie emocji między sferą ludzką i pozaludzką. Szadurska świetnie pokazuje jedność nastroju świata poetyckiego i człowieka wtopionego w ożywioną przyrodę. Jeszcze subtelniej ów związek zostanie przedstawiony w następnym tomie poezji.

Natomiast w *Falach* nurt liryki miłosnej kulminuje tryptykiem zatytułowanym *Skrzypce*, w którym nie tylko natura towarzyszy uczuciu, ale także zostało ono włączone w wielopokoleniową historię rodu. Przodkowie spoglądają z portretów na tańczącą parę, zakochana dziewczyna toczy wewnętrzną

[28] Tamże, s. 41. Liryk *Pójdziemy z tobą.*

[29] Tamże, s. 43. Liryk *Park w zmierzchu.*

rozmowę ze zmarłą babką, spoczywającą na rodzinnym cmentarzu, wydają się ożywać dawne sceny i dawne bale, które antycypują przyszłość. Powtarzający się motyw skrzypcowej melodii symbolizuje miłosną pieśń, przerwaną nagłym zerwaniem strun. Trwała, szczęśliwa miłość, jak często w liryce Szadurskiej, pozostaje niezrealizowanym marzeniem.

Wątkowi miłosnemu towarzyszy w *Skrzypcach* wątek związany z twórczością, również niezwykle istotny w *Falach.* Tom otwiera wszakże wiersz, w którym twórczość jest gloryfikowana, a w jednym z następnych utworów pokazany został proces kreacji, inspirowany być może *Rozłączeniem* Słowackiego, eksponujący przede wszystkim piękno realnego świata, które powinno przeniknąć do dzieła w trakcie procesu twórczego. Szadurska, operując jak zwykle melodyjnym i dźwięcznym wierszem, układa kolejne elementy wymarzonego poematu:

Z lazurów wezmę błękitu,
a z toni morskiej – korali,
i złoto zdejmę ze świtu,
gdy ranek słońce zapali,
srebro, co miesiąc rozściele,
gdy słowik pieśnią zadźwięczy,
perłowe blaski i biele
i siedem drżących barw tęczy.
Uniesień wezmę okrzyki,
zachwyceń wielkie milczenie,
samotni leśnej czar dziki
i mroków wieczornych cienie,
zapału promień, co kwiaty
z pąka do życia róż budzi, –
i stworzę powoli światy,
o jakich nie śnił nikt z ludzi[30].

Nastrój powyższego „kreacyjnego" wiersza przypomina bardziej atmosferę niektórych liryków publikowanych w następnym tomie, niż emocjonalną zawar-

[30] Tamże, s. 33.

tość tomu *Fale.* Sam tytuł drugiego tomu – *W południe* – wskazuje na zmianę nastroju i tematyki. Ten drugi tom jest też o wiele lepszy artystycznie; minęły tylko trzy lata, a język poetycki Szadurskiej stał się znacznie subtelniejszy, bogatszy, bardziej precyzyjny. Dochodzą tu do głosu młodopolskie tendencje witalistyczne – pełne tęsknoty oczekiwanie na miłość zupełnie inaczej teraz wygląda:

> Więc czekam w dal wpatrzona, w tajemną dal mglistą,
> a sad mój cały w słońcu i kwietny i miodny,
> kwiat każdy chronię wichrom, by czarą był czystą
> i w cienie chronię blaskom mych źródeł szmer chłodny.
> I czekam w pięknie ciszy i w bieli jabłoni,
> spowita w marzeń szatę czarowną, świetlistą –
> A sad mój pełen kwiatów – i miodu – i woni
> śle szepty pszczelnych rojów w tajemną dal mglistą.

Oczekiwanie przechodzi w stan głębokiego rozczarowania, gdy okazuje się, że ukochany stracił zdolność kochania. Serce – symbol uczucia – zostało przezeń zagubione na jakiejś drodze, pierś wyśnionego rycerza, okryta zdartym i brudnym płaszczem, okazuje się pusta. Rozczarowanie kochanki, jej zawód miłosny subtelnie, lecz wyraźnie ewokuje spustoszony krajobraz, który staje się pejzażem wewnętrznym:

> Sad wiosny burz huragan przeleciał nad ranem,
> osypał wiśni kwiaty, zdruzgotał jabłonie
> i łąki me siekł gradem. Nad mogił kurhanem
> upiorem siadł i płakał. Na lipy kładł dłonie,
> zabijał kwietne pąki... Aż w przestrzeń błękitną
> uleciał – zamilkł – tęczą nad zboża zwisł łanem –
> A łan zdeptany nie wstał, i wiśnie nie kwitną.
> Sad wiosny burz huragan przeleciał nad ranem[31].

W *Falach* ożywione i spersonifikowane elementy natury towarzyszyły emocjom podmiotu, ale bywała podkreślana ich odrębność. Natomiast w to-

[31] S. Szadurska, *W południe*, Warszawa 1909, s. 7, 9.

mie *W południe* coraz więcej pejzaży wewnętrznych, mniej tu także określonych szczegółów rodzimego krajobrazu. Elementy natury są tak dobrane, aby ewokować stan wewnętrzny podmiotu. Wydaje się, że inspirował tu poetkę przede wszystkim Leopold Staff. Jedynie w cyklu *Ziemia* wraca Szadurska do konkretnych elementów rodzimego, inflanckiego pejzażu, eksponując silny związek z owym własnym miejscem na ziemi. Pojawiają się więc ponownie motywy fal, ale też stare, stuletnie lipy – „przeszłości zaklęte sny, chwały dziejów niezatarte ślady”[32]. Poetka podaje datę i miejsca powstania cyklu: Pusza–Kijów 1908.

Z elementami natury i przeszłości splata się – jak często w wierszach Szadurskiej – wątek miłosny. Wyeksponowany został w cyklu *Z rozczarowań*, sam tytuł wskazuje, z jakim uczuciem mamy tu do czynienia. Natomiast w wielu następnych lirykach miłosnych pojawiają się motywy baśniowe; Szadurska wpisuje się w szeroki młodopolski nurt, który wykorzystuje postacie królewien i królewiczów, łącząc je z innymi motywami symbolicznymi[33]. W jej ujęciu baśń jednak często splata się z historią dawnej chwały, a głównym tematem jest owej chwały przemijanie. Na uwagę zasługuje niewątpliwie oryginalna „królewna ruin”, oczekująca rycerza w rozsypanym w gruzy zamku[34]. Jej postać przywołana została w tytule całego cyklu, w którym z silnym uczuciem miłości wiążą się wątki przemijania, sygnalizowane motywami ruin, grobów, kirów, zardzewiałych mieczy, zetlałych sztandarów. Wątek miłosny nie ogranicza się tu do sfery prywatnej, wpisany został w historię społeczności, narodu. Nic jednak nie jest w stanie wskrzesić chlubnej przeszłości, dominuje poczucie utraty i bezsilności. Opis starego zamku, jego mieszkanki i nawiedzających ją rycerskich widm w utworze *W starym zamku* przypomina historie dostojnych i walecznych przodków poetki. Wydaje się, że żyjąc wśród pamiątek, jest ona szczególnie uprawniona, żeby zadać pytanie, czy dawna chwała Rzeczpospolitej minęła już bezpowrotnie i pytanie to pada rzeczywiście w wielu wierszach:

[32] Tamże, s. 83. Poemat *Lipy* przedrukował Paweł Hertz w *Zbiorze poetów polskich XIX wieku*, t. V, Warszawa 1967, s. 904-905.

[33] O nurcie baśniowym w młodopolskiej twórczości por. A. Czabanowska-Wróbel, *Baśń w literaturze Młodej Polski*, Kraków 1996.

[34] *Królewna ruin*, [w:] S. Szadurska, *W południe*, dz. cyt., s. 23-24. Pierwodruk tego utworu: „Ziemia Lubelska” 1908, nr 310, s. 2.

Mieczem złamanym bijesz pancerze!
Róg zrywasz stary z sczerniałej ściany!
Zamków obronnych runęły wieże
i poszli mężni spać pod kurhany.
[...]
Pójdź, siądź mi u stop. Już nic nie wskrześnie.
Śpią hufce zbrojne, jak w zaklęć matni,
porosły miecze grobowe pleśnie –
a my – ostatni... a my – ostatni...
Weź lutnię w rękę. Zerwane struny
uderz, niech z mroku pieśń dawna tryska,
a może z lutni błysną pioruny
i gdzieś rozżarzą snów popieliska![35]

Pieśń lub sygnał rogu zdoła być może wezwać do zwycięskiego działania. Skuteczną pobudkę symbolizuje zwłaszcza złoty róg Rolanda. Tymczasem jednak nic nie wskazuje zmiany, pozostaje jedynie nikła nadzieja. Czytelnym kontekstem rycerskich motywów baśniowych i historycznych jest sytuacja zniewolonej Rzeczpospolitej oraz pytanie o możliwość odzyskania niepodległości.

W niektórych wierszach tomu *W południe* pobrzmiewają inspiracje, aluzje i poetyckie dyskusje z lirykami znakomitych polskich poetów. Znajdziemy więc utwór zatytułowany *Smutno mi, Boże*, bezpośrednio nawiązujący do Słowackiego; inny: *O mów mi jeszcze, mów nieznane słowa* przypomina o wierszu Tetmajera, podobnie jak liryk: *Daj mi śnić jeszcze.* W tomie dominuje wyraźnie temat miłości w wielu odmianach, obok rozczarowania, miłosnego zawodu, tęsknoty, niespełnienia pojawiają się liryczne wyznania miłości szczęśliwej:

I nic dziś nie wiem... Tylko kwiatów zwoje
Na piersi wonne mam, mrące...
I nic nie pragnę... Płyną szczęścia zdroje...
Czar... cuda... zachwyt... sen... słońce...

35 *W starym zamku*, [w:] S. Szadurska, *W południe*, dz. cyt., s. 30-31.

W bezmiar szafiru świateł lecą roje,
Tęcze dokoła lśnią drżące...
I nie pamiętam... Tylko ramion dwoje –
I usta, usta gorące...[36]

Liryka miłosna Szadurskiej została doceniona przez Leśmiana. We wcześniej przywoływanej już tutaj recenzji pisał on o „czarownych tonach miłosnych", o „oszołomieniu cudem miłości"[37]. Potrafił dostrzec subtelną skargę kobiety, dotkliwe rozczarowanie, gdy mężczyznę pociągają jedynie doznania zmysłowe:

Przez życia ciemnie wiodąc i zawody,
W oczy mi patrząc, żerem łez bolesne,
Tyś jeno wiedział, że usta jak miody
I włosy wonne mam jak kwiaty leśne.

Za szczególną wartość tej liryki uznał umiejętność i odwagę przedstawienia subtelnych uczuć kobiecych, bez nakładania maski, bez przebrania męskiego, po które często sięgały wówczas poetki. Piętnując modną maskaradę, Leśmian wysoko ocenił szczerość i prostotę lirycznych wyznań poetki. Postulował jeszcze głębszą i bardziej wnikliwą penetrację emocji i wnętrza psychicznego, dodając jednocześnie, że można się tego w następnych wierszach poetki spodziewać.

Wiemy, że niestety tom *W południe* był ostatnim zbiorem poezji Szadurskiej. W ówczesnej prasie można z trudem odszukać rozproszone, późniejsze liryki poetki z Puszy. Leśmian miał rację, pogłębiała się problematyka i refleksja, a język poetycki pozostał melodyjny, dźwięczny, subtelnie przekazujący wrażenia i odczucia. Wiersze przedwojenne i wojenne autorki *Królewny ruin* jeszcze wyraźniej współtworzą witalistyczny nurt młodopolskiej liryki[38].

[36] Tamże, s. 68.

[37] B. Leśmian, *Stanisława Szadurska, „W południe",* [w:] tegoż, *Szkice literackie*, dz. cyt., s. 260.

[38] O różnych odmianach tego nurtu por. *Młodopolski witalizm: modernistyczne witalizmy*, red. A. Czabanowska-Wróbel, U. M. Pilch, Kraków 2016. Wiersze Stanisławy Szadurskiej niewątpliwie wpisują się w omawianą w tomie problematykę.

W jego obrębie następuje pogodzenie się z losem, doświadczenie harmonii i szczęścia, niepozbawionego jednak akcentów stoickich i heroicznych:

Nie pragnę, Panie, skarbów, łask, przyjaźni
Odbierz dniem moim wszelką radość zgoła –
Życie jest samo cudem! Męką kaźni
Nazwie je tylko ten, kto żyć nie zdoła.

Szczęście me we mnie, jak ta żyła złota,
Co w piersi ziemi na dłoń śmiałą czeka,
Czy darem słońca nie jest słońc tęsknota?
Bezmiar nie sięga ponad myśl człowieka
[...]
Nie drżę przed cierniem, że krew serca bierze,
nie lękam gromu, że ślepi, gdy błyska.
Niech padnę w walce tak jak mrą rycerze –
zbaw mnie stojącej wody trzęsawiska[39].

W czasie wojny Szadurska publikowała w Moskwie, tam w roku 1916 wydała powieść *Nie do życia*, natomiast w czasopismach polskich ukazujących się w Moskwie można znaleźć jej ostatnie wiersze:

Kto pozna gdzie jest ducha niebieska granica
I gdzie się krwawy ciała ze snu okrzyk budzi?
Niech mię upoją róże i słońce zachwyca,
A jeśli słońce zgaśnie, niech błysk zwodny łudzi.
Przypływ i odpływ fali, to serc tajemnica,
Serce jedynie w bogów zdolne zmienić ludzi.
[...]
Więc błogosławię życiu, że wiedzie w otchłanie
Przepastne i ku słońcu w górne woła loty,
Że sny zabija, różom krótkie daje trwanie,
Że serce tworzy z ognia, a duchy z tęsknoty,

39 *Radość życia*, „Echo Literacko-Artystyczne" 1912, nr 1, s. 40.

Że z ciemnych mroków pragnień, jak lawa w wulkanie,
Tryska rozkoszy zachwyt – wrący płomień złoty[40].

Cytowane wiersze nie są raczej utrzymane w poetyce owego czystego Leśmianowskiego śpiewu, jak wiele poprzednich liryków, zawierają pytania, deklaracje światopoglądowe i elementy dyskursu obok metafor i symbolizacji. Pozostają świadectwem zmagania się poetki z problemami metafizycznymi i eschatologicznymi. Wydaje się, że nawet wcześniejsze doznania miłosne podlegają uogólniającej refleksji. Próby wykreślenia granicy między porywami ducha i ciała, funkcje realnego doświadczenia i złudzeń to wielkie tematy literatury przełomu wieków, które poetka podejmuje. Zostają one w końcu przekroczone w sferze ładu i harmonii uzyskanej przez akceptację wszelkich doświadczeń, zarówno tych przynoszących szczęście, jak i ból. Poetka eksponuje w ostatnich publikowanych wierszach własne odkrycia światopoglądowe i niełatwą zgodę z życiem; poetyckie wersy stanowią przyświadczenie istnienia takiego, jakie jawi się w codziennych doświadczeniach.

Nie wiemy niestety, jakie jeszcze utwory zawierały szuflady biurka w Puszy. Szadurska niewątpliwie doskonaliła swój warsztat także w okresie wojennym, dopóki do majątku nie dotarły niszczące walki i skutki rosyjskiej rewolucji. W *Jednodniówce literackiej* opublikowała niegdyś liryk *Przerwana pieśń*[41]. Jej twórczość literacka jest właśnie taką „przerwaną pieśnią", ale interesująca problematyka i ranga artystyczna wielu utworów sprawia, że powinna być znacznie częściej przywoływana.

[40] „Gazeta Polska" (Moskwa) 1915, nr 44, s. 3.

[41] Por. *Przerwana pieśń. Jednodniówka literacka na kolonie letnie*, Wilno 1908, s. 22.

Bibliografia

Źródła:

Szadurska S., *Fale*, Wilno 1906.

Szadurska S., *Kain*, Warszawa 1907.

Szadurska S., *W południe*, Warszawa 1909.

Szadurska S., *Te, co kochały*, Wilno 1912.

Szadurska S., *Nie do życia*, Moskwa 1915.

Szadurska S., *Przerwana pieśń*, [w:] *Jednodniówka literacka na kolonie letnie*, Wilno 1908.

Szadurska S., *Obchód rocznicy Grunwaldu*, „Bluszcz" 1910, nr 30, 31.

Szadurska S., *Inferno*, „Krytyka" 1911, t. 30.

Szadurska S., *Lilith*, [w:] *Z okolic Dźwiny*, Wilno 1912.

Szadurska S., *Radość życia*, „Echo Literacko-Artystyczne" 1912, nr 1.

Szadurska S., inc. *Kto pozna gdzie jest ducha niebieska granica…*, „Gazeta Polska" (Moskwa) 1915, nr 44.

Literatura przedmiotu:

Bargieł F. SJ, *Stanisław Szadurski (1726–1789). Przedstawiciel uwspółcześnionej filozofii scholastycznej*, Warszawa 1978.

Czabanowska-Wróbel A., *Baśń w literaturze Młodej Polski*, Kraków 1996.

Eberhardt P., *Polska ludność kresowa. Rodowód, liczebność, rozmieszczenie*, Warszawa 1998.

I.Ł.W., *Ś.P. Stanisława Szadurska. Wspomnienie pośmiertne*, „Gazeta Warszawska" 1919, nr 183, s. 5.

J. Rz., *Nie do życia*, „Gazeta Polska" 1916, nr 315.

Księga pamiątkowa ze zlotu sokolstwa polskiego z trzech zaborów i obchodów grunwaldzkich w Krakowie, Kraków 1910.

„Kurier Warszawski" 1913, nr 35.

Leśmian B., *Stanisława Szadurska „W południe"*, [w:] tegoż, *Szkice literackie*, oprac. J. Trznadel, Warszawa 1959.

Maliszewski E., *Polacy na Łotwie*, Warszawa 1922.

Młodopolski witalizm: modernistyczne witalizmy, red. A. Czabanowska-Wróbel, U. M. Pilch, Kraków 2016.

Orzeszkowa E., *Listy zebrane*, oprac. E. Jankowski, T. 8, Wrocław 1976.

Polski Słownik Biograficzny, t. 46, Warszawa–Kraków 2009–2010.
Romanowski A., *Młoda Polska wileńska*, Kraków 1999.
„Słowo" 1912, nr 76.
Stanisława Szadurska, „Gazeta Lwowska" 1919, nr 143.
Stanisława Szadurska, „Gazeta Polska 2 Grosze" 1919, nr 165.
Walewska C., *Ruch kobiecy w Polsce*, Warszawa 1909.
Załęski S., *Jezuici w Polsce*, t. 4, cz. III, Kraków 1905.
Zbiór poetów polskich XIX wieku, oprac. P. Hertz, t. V, Warszawa 1967.
Żółtowska J., *Inne czasy, inni ludzie*, Londyn 1998.

BIBLIOTEKARZ PODLASKI
4/2019 (XLV)
https://doi.org/10.36770/bp.229
ISSN 1640-7806 (druk) ISSN 2544-8900 (online)
http://bibliotekarzpodlaski.pl

Halina Twaranowicz*
Uniwersytet w Białymstoku
https://orcid.org/0000-0002-6895-9010

Адам Міцкевіч і беларуская літаратура: ад Аляксандра Ельскага да Уладзіміра Мархеля

Рэзюме: Развіццё беларускага міцкевічазнаўства распачынаецца істотнай працай Аляксандра Ельскага (1834–1916), які ўжо ў 1885 годзе, праз 30 гадоў пасля смерці выбітнага паэта, публікуе артыкул "Адам Міцкевіч на Беларусі", закладаючы грунтоўныя падваліны пад новую галіну ў айчынным літаратуразнаўстве.

Асэнсаванне месца і ролі аўтара "Пана Тадэвуша" ў беларускім кантэксце актывізавалася на пераломе 80–90 гадоў мінулага стагоддзя. Адным з выдатных прадаўжальнікаў канцэптуальнага падыходу Ельскага стаў Уладзімір Мархель (1940–2013) – аўтар шэрагу навуковых прац аб беларускай літаратуры XIX стагоддзя, у тым ліку таксама артыкулаў аб Міцкевічу і манаграфіі "<Ты як здароўе...> Адам Міцкевіч і тэндэнцыі адраджэння беларускай літаратуры". Даследчык разглядае кірункі і формы творчасці Міцкевіча, якія прадвызначылі развіццё новай беларускамоўнай літаратуры.

* Halina Twaranowicz – dr hab., prof. UwB, Kierownik Zakładu Białorutenistyki i Literatur Wschodniosłowiańskich. Redaktor naczelna „Białorutenistyki Białostockiej", redaktor szeregu tomów literaturoznawczych. Autor m.in. książek: *Pry bramach Radzimy. Litaraturnaje abjadnannie „Bieławieża": stanaulennie, prablemy, asoby* (Białastok 2012), *Wiektary biełarusaznauczych dasledawanniau. Tradycyja – Suczasnaść – Uzajemasuwiazi* (Białastok 2016).

Ключавыя словы: сучасная беларуская літаратура, міцкевічазнаўства, рамантызм, гавэнда, санеты, матывы Айчыны.

Adam Mickiewicz and Belarusian Literature: from Aleksander Jelski to Włodzimierz Marchel

Summary: The development of Belarusian Mickiewicz studies begins with the momentous initiative of Aleksander Jelski (1834-1916), who in 1885, only 30 years after the death of an outstanding poet, published an article entitled „Adam Mickiewicz in Belarus", establishing strong foundations for a new research area in the history of literature.

Understanding the place and role of the author of „Pan Tadeusz" poem became important in the Belarusian context at the turn of the 80s and 90s of the last century. One of the eminent continuators of conceptual Jelski's thought was Włodzimierz Marchel (1940-2013) – the author of several treatises on Belarusian literature of the 19th century, including articles on Mickiewicz and a study entitled „You are like health ... Adam Mickiewicz and the revival trends in Belarusian literature." The researcher analyses the directions and forms of Mickiewicz's work which had an influence on the development of modern Belarusian literature in the Belarusian language.

Key words: modern Belarusian literature, Mickiewicz studies, Romanticism, tale, sonnets, motives of the homeland

Adam Mickiewicz i literatura białoruska: od Aleksandra Jelskiego do Włodzimierza Marchela

Streszczenie: Rozwój białoruskiej mickiewiczologii zaczyna się od doniosłej inicjatywy Aleksandra Jelskiego (1834–1916), który już w roku 1885, zaledwie w 30 lat po śmierci wybitnego poety, opublikował artykuł pt. *Adam Mickiewicz na Białorusi*, tworząc mocne podwaliny pod nową naukową specjalizację w obrębie historii literatury białoruskiej.

Zrozumienie miejsca i roli autora *Pana Tadeusza* w białoruskim kontekście aktywizowało się na przełomie lat 80.-90. minionego wieku. Jednym z wybitnych kontynuatorów konceptualnej myśli Jelskiego stał się Włodzimierz Marchel (1940–2013) – autor szeregu rozpraw naukowych o literaturze białoruskiej XIX wieku, w tym także artykułów o Mickiewi-

czu i studium pt. *Ty jesteś jak zdrowie... Adam Mickiewicz i tendencje odrodzeniowe w literaturze białoruskiej*. Badacz analizuje kierunki i formy twórczości Mickiewicza, które określiły rozwój nowoczesnej literatury białoruskiej w nurcie białoruskojęzycznym.

Słowa-klucze: nowoczesna literatura białoruska, mickiewiczologia, romantyzm, gawęda, sonety, motywy ojczyzny.

Можна з поўным правам сказаць, што ўспрыняцце асобы, творчай спадчыны Адама Міцкевіча беларускім літаратуразнаўствам займае сваё адметнае месца ў тыпалагічным радзе шматлікіх парадоксаў айчыннага гістарычнага шляху. Парадоксы гэтыя абумоўлены, зразумела, у значнай ступені геапалітычным месцазнаходжаннем беларускага этнасу як паміж молатам і накавальняй, між "Захадам і Ўсходам"[1], прадстаўленых вельмі актыўнымі пасіянарнымі суседзямі з рознымі культурна-духоўнымі традыцыямі, што, безумоўна, садзейнічала выпрацоўцы адметнага народнага архетыпу. І пры тым, што на беларускіх землях адметна рэалізаваліся кожная еўрапейская эпоха, стыль, пачынаючы ад Сярэднявечча – да Адраджэння, Рэфармацыі, Контррэфармацыі, Барока, у іх разгортванні яскрава выявіліся сацыяльныя супярэчнасці, імкненне суседзяў рознымі сродкамі і спосабамі падпарадкаваць крывічоў, літвінаў-беларусаў, пераканаць у перавазе менавіта сваіх светапоглядных, духоўных прыярытэтаў. У выніку такога досыць напятага суіснавання, часам зацятай барацьбы, адбывалася скажэнне аўтэнтычнага гістарычнага вобліку Беларусі, непазбежна расцярушваўся шматвяковы плён яе культурна-духоўнага развіцця, значны творчы патэнцыял. Невыпадкова ж адной з кардынальных задач пачынальнікаў новай мастацкай беларускай традыцыі ў XIX стагоддзі было абуджэнне ў народа гістарычнай памяці, этнічнай тоеснасці, што зацягнулася, набыўшы, на жаль, сталы перманентны характар, перайшоўшы і ў новы міленіум.

[1] Ігнат Абдзіраловіч, *Адвечным шляхам. Дасьледзіны беларускага светапогляду*, Менск 1993, с. 9.

Сапраўды парадаксальна, але ж большасць імён выдатных пачынальнікаў-будзіцеляў на беларускім палетку доўгі час у наступным XX стагоддзі была альбо зусім выстаўлена за рамкі беларускага кантэксту, не прызнавалася, альбо згадвалася пабежна. Так, слынны аўтар першай гісторыі беларускай літаратуры Максім Гарэцкі разгляд "Новай літаратуры" пачынае з паэм "Энеіда навыварат" і "Тарас на Парнасе", затым звяртаецца да творчасці Яна Баршчэўскага, Аляксандра Рыпінскага, Яна Чачота, Вінцэнта Дуніна-Марцінкевіча, Арцёма Вярыгі-Дарэўскага – найперш у сувязі з яго Альбомам, які называе "цікавай літаратурна-гістарычнай памяткай"[2], што дае яму падставы, напрыклад, узгадаць сярод іншых такіх аўтараў Альбома, як Уладзіслаў Сыракомля ці Адам Кіркор, падрабязней сказаць пра Вінцэся Каратынскага. У раздзеле "Навейшая літаратура" аўтар "Гісторыі..." больш падрабязна спыняецца на творчасці Францішка Багушэвіча, Яна Неслухоўскага (Янкі Лучыны), Адама Гурыновіча, Альгерда Абуховіча, Аляксандра Пшчолкі і, можна сказаць, толькі сігналізуе аб Аляксандру Ельскім, Мар'і Косіч і Восіпу Арлоўскім.

Відавочна, што і цалкам зразумела, М. Гарэцкаму ў яго на той час смелай, збіральніцкай працы бракавала як канкрэтнай інфармацыі, так і часавай перспектывы, якой забяспечваецца канцэптуальнае ўспрыняцце, інтэрпрэтацыя падзей, таму невыпадкова сярод іншага ён адзначыць, што "і Аляксандр Ельскі (1834 – 1916) – астатні тыповы прадстаўнік шляхоцкага кірунку ў нашай літаратуры, прыяцель Марцінкевіча"[3] аказаўся далёкім "ад беларускай сведамай працы"[4]. Гэта на пачатку новага міленіуму пра А. Ельскага, "апантанага будзіцеля нацыі ў другой палове XIX – пачатку XX стагоддзя", выкажуцца Уладзімір Казбярук і Кастусь Цвірка: "Пісьменнік, публіцыст, літаратуразнавец, гісторык, этнограф, фальклярыст, нястомны збіральнік айчынных помнікаў пісьменства і гісторыі, Аляксандр Ельскі ўсёй сваёй шматграннай дзейнасцю імкнуўся да аднаго: раскрыць перад светам эстэтычнае харство і веліч культуры беларускага народа, яго нацыянальную самабытнасць

[2] Максім Гарэцкі, *Гісторыя беларускай літаратуры*, Мінск 1992, с. 220.

[3] Тамсама, с. 264.

[4] Тамсама, с. 265.

і слаўную мінуўшчыну”[5]. Адданасць роднай зямлі выразна падкрэслівалі псеўданімы, якімі ён падпісваў свае публікацыі: Бацян з-над Пцічы, Літвін-грамадзянін, Свядомы. Варта згадаць тут словы аднаго з найаўтарытэтных сучасных даследчыкаў беларускай літаратуры XIX стагоддзя Міколы Хаўстовіча, які кампетэнтна засведчыў: “Грунтоўнае знаёмства з літаратурнай і публіцыстычнай спадчынай А. Ельскага дазваляе ўнесці пэўныя карэктывы ў наша разуменне першага беларускага адраджэння: А. Ельскі быў адным з тых, хто **падрыхтаваў (**выдзелена – *Г.Т.*) гэтае адраджэнне”[6].

І менавіта А. Ельскі яшчэ ў 1885 годзе ў невялікім, але ж якім важкім, артыкуле “Адам Міцкевіч на Беларусі” здолеў абазначыць канцэптуальна важныя для развіцця ўсяго беларускага міцкевічазнаўства вектары. Адказваючы на сваё ж рытарычнае пытанне-здзіўленне, якім чынам магла “выдаць” “адна зямля” “столькі карыфеяў айчыннай навукі і мастацтва”, А. Ельскі сцвярджае:

> Павінна гэта сапраўды быць глеба ўрадлівая, калі нараджае такія шчодрыя плёны! [...] Бо старажытны ж і народ гэты, што насяляе разлеглыя абшары: ад вытокаў Дняпра да Буга і Нарава, ад Віліі да Прыпяці – гняздо старажытнай славяншчыны, краіна герояў, гусляроў, патрыярхальных адносін і ахвяр у імя ўзнёслых ідэалаў! [...] Гэта ж з роднай глебы прарос геній Міцкевіча, і з яе таксама браў ён сюжэты да многіх сваіх твораў, аб чым сведчаць такія творы, як “Свіцязь”, “Свіцязянка”, “Дзяды”, “Дудар”, “Люблю”, “Лілеі”, “Уцёкі”, “Гражына”, “Пан Тадэвуш” і іншыя, а мноства мясцін і назваў, якія ўспамінае вястун, як Цыпрын і Грачыхі, Ятра, Нёман, Налібокі, Наваградак, Мядзведка, Плужыны, Рута, Сапліцова, Свіцязь, Туганавічы, Дзятлава і г.д. паказваюць, дзе ахвотней за ўсё блукала думка песняра, якімі вобразамі любіла яна песціцца[7].

[5] Уладзімір Казбярук і Кастусь Цвірка, *Энцыклапедыст з Замосця*, (у:) *Аляксандр Ельскі, Выбранае*, Мінск 2004, с. 5.

[6] Мікола Хаўстовіч, *Даследаванні і матэрыялы: Літаратура Беларусі XIX – пачатку XX стагоддзяў*, т. 3, Warszawa 2017, с. 10.

[7] Аляксандр Ельскі, *Выбранае*, с. 321.

Абгрунтоўваючы сваю думку, Ельскі звяртаецца да меркаванняў самога Адама Міцкевіча, выказаных ім у славутых Парыжскіх лекцыях аб славянскіх літаратурах адносна яго "роднай Літоўскай Русі". Так, напрыклад, Ельскі адзначае: "Сапраўды, знаходзім цудоўны ўрывак пра этнаграфію і народную гаворку гэтай зямлі ў лекцыях XXVI і XXVIII 1841 года. [...] У лекцыі VI 1842 года Міцкевіч даводзіць перавагу ў часы Пятра В[ялікага] беларускай мовы, што была калісьці ў Літве афіцыйнай і ўжываная пры двары, у адносінах да вялікарускай і маларускай гаворак"[8]. З выразным шкадаваннем Ельскі піша далей: "Праўда, вялікі наш паэт, чэрпаючы дух з народных песень, нічога не пісаў па-беларуску, а аматары яго паэзіі, апрача сціплых вытрымак, зусім не ўзнаўлялі прац майстра на беларускай гаворцы, і гэта нягледзячы на факт, што Беларусь мае неаспрэчнае права ганарыцца Міцкевічам, таму што гэты велізарны дух вырас і сфарміраваўся як тып на глебе гэтай карэннай літоўскай славяншчыны"[9]. Вядома, згадвае Бацян з-над Пцічы як першы прыклад перастварэння на беларускую мову пераклад трох частак "Пана Тадэвуша", зроблены Вінцэнтам Дуніным-Марцінкевічам, што пабачыў свет у Вільні ў 1859 годзе і ахвяраваны ім "панам і простаму народу з-над Дняпра, Дзвіны, Беразіны, Свіслачы, Віліі і часткова Нёмана"[10]. Напрыканцы свайго артыкула-"нататкі" Ельскі прызнаецца, што і ён спрабаваў перакладаць на беларускую мову некаторыя творы Міцкевіча і ўзор яго перакладу "Пана Тадэвуша" быў надрукаваны ў шостым нумары "Kraju" за бягучы 1885 год. Можна сказаць, што А. Ельскі ўласна акрэслівае шляхі вяртання ў беларускую літаратуру аўтара "Пана Тадэвуша" і "Дзядоў", якімі пойдуць наступнікі Бацяна з-над Пцічы ўжо ў XX стагоддзі.

Адзін з такіх наступнікаў – выдатны даследчык беларускай літаратуры XIX стагоддзя, перакладчык з польскай на беларускую мову, аўтар кнігі выбранай лірыкі "Але..."(2007) Уладзімір Іосіфавіч Мархель (1940 – 2013). Народжаны на Стаўбцоўшчыне, будучы літаратуразнаўца пачатковую школу наведваў у роднай вёсцы Жыгалкі, працягнуў вучобу ў сямі-

8 Тамсама, с. 322, 323.

9 Тамсама, с. 323.

10 Віцэнт Дунін-Марцінкевіч, *Творы*, Мінск 1984, с. 428.

годцы ў Падзерычах, а сярэднюю адукацыю атрымаў у школе імя Якуба Коласа ў Мікалаеўшчыне, роднай вёсцы, як не ўспомніць тут, беларускага класіка са знамянальным прозвішчам Міцкевіч. І па-свойму варта ўвагі, што У. Мархель узрастаў, фарміраваўся як асоба менавіта на багатых культурнай гісторыяй радзінных сцежках. У сваёй аўтабіяграфічнай прозе "Працэнты памяці" ён зазначае:

> Праца ж над гісторыяй культурных стасункаў у Беларусі вывела мяне да родных мясцінаў. У паўднёвым канцы Стаўбцоўскага раёна, праз вёску Жыгалкі, дзе мне давялося нарадзіцца, несумненна, праязджалі Уладзіслаў Сыракомля і Зоф'я Манькоўская, калі гасцявалі ў Падзерычах, тых самых, куды я хадзіў у сямігодку. На пачатку пяцідзесятых гадоў дзевятнаццатага стагоддзя, едучы з Залуча з-пад Міра, Сыракомля спыняўся на гасціну ў падзерыцкіх знаёмых Быхоўскіх ці Сідаровічаў. Затым ехаў у Дарагавіцу, адкуль паходзіў яго швагер Антон Раецкі, і да Манькоўскіх праз Андруцы і Бабоўню, таму не мог абмінуць тую дарогу, якая пралягала менавіта праз грэблю і мост на Перакопшчыну і Жыгалкі. Гэтаксама Зоф'я Манькоўская, пляменніца Раецкага, кіруючыся ў Падзерычы, праязджала па тым самым шляху ў адваротным напрамку[11].

І якраз з жыццёва-творчага шляху-лёсу Уладзіслава Сыракомлі распачалося глыбокае ўваходжанне У. Мархеля ў літаратуру XIX стагоддзя. У першай яго кнізе "Лірнік вясковы"[12] на канкрэтных прыкладах грамадска-культурнага жыцця раскрывалася роля Сыракомлі ў станаўленні новай беларускай літаратуры, аналізавалася развіццё яго традыцый, характарызаваліся асноўныя этапы асваення творчай спадчыны Сыракомлі ў перакладазнаўчым плане. На пачатку новага міленіуму пабачыць свет 2-е выданне гэтай манаграфіі, дапоўненае і перапрацаванае пад назвай "Творчасць Уладзіслава Сыракомлі". У анатацыі падкрэслівалася: "Уладзіслаў Сыракомля, паэт глыбокіх дэмакратычных перакананняў і хрысціянскай духоўнасці, [...] гэта знакавая постаць у беларуска-польскім лі-

[11] Уладзімір Мархель, *Працэнты памяці*, "Тэрмапілы" 2009, № 13, с.133.

[12] У. І. Мархель, *Лірнік вясковы. Сыракомля ў беларуска-польскім літаратурным узаемадзеяні*, Мінск 1983.

таратурным узаемадзеянні ў XIX ст., у фарміраванні новай беларускай літаратуры”[13]. У Заключэнні У. Мархель, ужо аўтар кнігі пра А. Міцкевіча, адзначыць: “Для пачынальнікаў новай беларускай літаратуры вясковы лірнік быў аўтарытэтам, амаль роўным Адаму Міцкевічу”[14].

Да асэнсавання месца аўтара “Пана Тадэвуша” ў беларускай літаратуры У. Мархель прыйшоў, можна сказаць, паступова, асвойваючы кантэкст “гістарычна-культурнай перакрыжаванасці”. Так, у кнізе нарысаў, артыкулаў, эсэ “Прысутнасць былога” даследчык акцэнтуецца на пераадоленні стэрэатыпаў успрымання мінулага беларускай літаратуры і культуры, уласна кампетэнтна працягвае нарэшце распачаты на Беларусі ў 80-я гады мінулага стагоддзя працэс вяртання, засваення беларускай літаратурай яе польскамоўнай спадчыны. На працягу амаль усяго XX стагоддзя вызначальным крытэрыем належнасці да пэўнай літаратуры ў беларускім літаратуразнаўстве лічылася мова, не звярталася ўвага на тое, што нацыянальная прыналежнасць пісьменніка выяўляецца і ў шэрагу іншых кампанентаў твора. Выразнае адлюстраванне гэтакі стан рэчаў знайшоў і ў беларускім міцкевічазнаўстве. Па словах Ірыны Багдановіч:

> [...] доўгі час існавала канцэпцыя рэпрэзентацыі Міцкевічам “беларускай плыні” польскай літаратуры, або “беларускай школы польскага рамантызму”, якая, бясспрэчна, мела свае вартасці, але адлюстроўвала сітуацыю як бы з “польскага боку”, адсякаючы вялікага паэта ад беларускага кантэксту як нешта дастаткова чужароднае. Канцэпцыя ж “польскамоўнай плыні” ў беларускай літаратуры, высунутая беларускімі даследчыкамі ў 90-я гады, [...] стала новым этапам міцкевічазнаўства на Беларусі[15].

Некалькімі ж гадамі раней У. Мархель, гаворачы ў “Прысутнасці былога” пра творы, напісаныя па-польску аўтарамі, этна-генетычна звязанымі з Беларуссю, вобразна адзначыў: “Гэтая літаратурная спадчына,

[13] У. І. Мархель, *Творчасць Уладзіслава Сыракомлі*, 2-е выданне, дапоўненае і перапрацаванае, Мінск 2005.

[14] Тамсама, с. 236.

[15] І. Э. Багдановіч, *Авангард і традыцыя. Беларуская паэзія на хвалі нацыянальнага адраджэння*, Мінск 2001, с. 27.

як адна рука, на якую, каб наблізіцца да аб'ектыўнасці, трэба глядзець з двух бакоў – з беларускага і польскага. Пальцы яе сціснуты ў кулак, і мы бачым толькі яго знешні бок – польскамоўную абалонку, а далонь будзе схавана да таго часу, пакуль кулак не расціснецца і не выпрастаюцца пальцы, гэта значыць пакуль не будзе вывучаны беларускі пачатак у гэтай літаратуры"[16].

І ў наступнай частцы раздзела "Прошласць падае знак прышласці" А. Мархель, можна сказаць, досыць нечакана звяртаецца да адраджэння і рамантызму – да Скарыны і Міцкевіча. Падкрэсліваючы, што рамантызм як мастацкі метад працягваў у еўрапейскіх літаратурах эпоху Адраджэння, даследчык, больш за тое, бачыць рамантызм трансфармацыяй Рэнесансу, які разняволеннем, індывідуалізацый асобы і народаў праз зварот да агульнай класічнай антычнай спадчыны абуджаў зацікаўленасць вусна-паэтычнай творчасцю непасрэдна сваіх народаў. Як вядома, адной з найістотных заваёў эпохі Адраджэння было вызваленне Святога Пісання з элітарнага існавання ў пэўных мовах. Зразумела, У. Мархель звяртаецца да вопыту вялікага беларускага асветніка і выказваецца зноў жа па-свойму нечакана: "Скарына не быў тым не менш паслядоўным адраджэнцам, бо замест як мага паўнейшага пераключэння біблейскіх сюжэтаў у моўную стыхію свайго народа ён даволі стрымана карыстаўся беларускім гутарковым словам"[17]. Пераклад Бібліі Скарынам даследчык называе стараславянска-беларускім моўным кампрамісам, беларускім варыянтам Бібліі-вульгаты, залежным ад сярэднявечных традыцый.

Тыпалагічна падобную сітуацыю У. Мархель бачыць у творчасці А. Міцкевіча, калі ўжо праз трыста гадоў пасля скарынінскай эпохі пераадольвалася асветніцка-класіцыстычная рэгламентаванасць паэтычнай творчасці, звярталася ўвага на скарбы народнай творчасці, адбывалася плённае асваенне беларускіх вераванняў і вуснай паэзіі. Даследчык сцвярджае:

> Аднак рашучы перагляд эстэтыкі класіцызму і рамантычнае пераасэнсаванне беларускага фальклору яшчэ не гарантавалі вялікаму наваград-

[16] Уладзімір Мархель, *Прысутнасць былога. Нарысы, артыкулы, эсэ*, Мінск 1997, с. 15.

[17] Тамсама, с. 16.

> чаніну засваенне вусна-паэтычных здабыткаў народа на пачутай мове [...]. Лагічным адраджэнска-рамантычным рухам паэта быў бы яго зварот да беларускай мовы. І тое, што ў індывідуальным пераасэнсаванні фальклору свайго народа Міцкевіч не дайшоў да мовы носьбіта гэтага фальклору, а спыніўся на агульнапрынятай тады ў яго краі польскамоўнай форме засваення вусна-паэтычных скарбаў, толькі пацвярджае, што ў дачыненні да беларускай літаратуры аўтар "Пана Тадэвуша" ў чымсьці застаўся на класіцыстычных пазіцыях, або інакш: беларуская літаратура праз творчасць Міцкевіча не атрымала рамантызм у завершаным, нацыянальна аформленым выглядзе[18].

Тут варта прыгадаць, што з апошняй тэзай У. Мархеля не пагаджаецца даследчыца рамантызму І. Багдановіч, падкрэсліваючы ва ўжо згаданай манаграфіі, што "менавіта адзначаны вышэй падыход (у кнізе У. Мархеля – *Г.Т.*) прадстаўленасці польскамоўнай творчасці пісьменнікаў "этна-генетычна звязаных з Беларуссю" ў нацыянальным літаратурным кантэксце вяртае сёння творчасць А. Міцкевіча ва ўлонне беларускай літаратуры, што робіць паўнавартасным і беларускі рамантызм. [...] Такім чынам, – працягвае даследчыца, – калі мы сёння гаворым пра генезіс і традыцыі беларускага рамантызму, то значыць мы гаворым пра традыцыю, ля вытокаў якой стаіць Адам Міцкевіч і якую ён сцвердзіў уласнай творчасцю [...] "[19].

Відавочна, што творчы геній, асабовасць А. Міцкевіча ў значнай ступені вызначалі характар развіцця прыгожага пісьменства на прасторы ад Мінску Літоўскага да Гародні, Віцебску ды Вільні на працягу значнай часткі XIX стагоддзя. Пра каго ні піша ў кнізе "Прысутнасць былога" У. Мархель, абавязкова знаходзяцца разнастайныя кропкі судакранання з аўтарам "Пана Тадэвуша". Так, не спыняючыся падрабязна на артыкулах В. Каратынскага, прысвечаных "вялікаму наваградчаніну Адаму Міцкевічу", У. Мархель зазначае, што Каратынскі пераканаўча давёў ускоснымі сведчаннямі факт таго, што Міцкевіч нарадзіўся не ў Завоссі,

[18] Тамсама, с. 16 – 17.

[19] І.Э. Багдановіч, *Авангард і традыцыя. Беларуская паэзія на хвалі нацыянальнага адраджэння*, с. 27.

а менавіта ў Наваградку. Своеасаблівым жа падвядзеннем вынікаў гаворкі з'яўляецца ў разглядаемай кнізе канцэптуальна важкі артыкул "Дзве ментальнасці аднаго архетыпу", у якім У. Мархель звяртаецца да супастаўлення творчых аспектаў двух Міцкевічаў. На яго думку: "<Пан Тадэвуш> Адама Міцкевіча і <Новая зямля> Канстанціна Міцкевіча знаходзяцца ў такім прасторава-часавым суаднесенні, якое было прадвызначана іх узаемазалежнасцю: <Пан Тадэвуш> напісаны з прадчуваннем <Новай зямлі>, а <Новая зямля> паўстала з улікам наяўнасці <Пана Тадэвуша>"[20]. Відавочна, такое ўспрыняцце абодвух шэдэўраў у значнай ступені стала магчымым дзякуючы якраз часавай дыстанцыі, якой так бракавала некалі літаратуразнаўцу М. Гарэцкаму, умагчымілася дзякуючы напрацаванаму кантэксту беларускай гісторыі, выяўленню духоўна-культурных працэсаў, якімі было абумоўлена ўзнікненне вялікіх твораў абодвух Міцкевічаў, як падкрэслівае Мархель, твораў генетычна злучаных.

Даследчык сведчыць:

> "Пан Тадэвуш" і "Новая зямля" з'явіліся ў выніку пераадолення паэтамі настальгічнага стану, калі кожны з іх толькі думкамі мог залятаць у родны край. Успамін вяртае Адама Міцкевіча да шляхецкага жыцця на радзіме, а Якуба Коласа – да сялянска-леснікоўскага. Аддаленыя адзін ад аднаго цэлым стагоддзем, але набліжаныя гістарычнымі пераломамі ў лёсе народа і краіны, успаміны паэтаў узнаўляюць два сацыяльна-гістарычныя крылы аднаго народа, архетып якога, па сутнасці, выяўляецца праз дзве ментальнасці[21].

У. Мархель усведамляе, што такая пастаноўка праблемы, яе вырашэнне патрабуюць пераадолення інерцыі парадаксальнага ўспрыняцця і тлумачэння "Пана Тадэвуша" найперш беларускімі даследчыкамі, Бо калі гаворыцца пра "Пана Тадэвуша" і "Новую зямлю", што гэта "дзве мастацкія энцыклапедыі жыцця народаў" (Уладзімір Казбярук), прынёманскі край засяляецца раптам двума народамі. І У. Мархель звяртае ўвагу на тое, што пераважную большасць герояў "Пана Тадэвуша" складаю-

[20] Уладзімір Мархель, *Прысутнасць былога. Нарысы, артыкулы, эсэ,* с.159.

[21] Тамсама.

ць "тутэйшыя людзі, не перасяленцы, а мясцовыя насельнікі, не *польская, а спаланізаваная беларуская шляхта*, прадстаўнікі якой у паэме вялікага наваградчаніна пачуваюць сябе, як і сам паэт, і ліцвінамі і палякамі адначасова"[22].

Пры тым У. Мархель зазначае, што поўнай ідэнтыфікацыі гэтых паняццяў няма: "Ліцвін – гэта паняцце гістарычна-родавага парадку, выпрацаванае і засвоенае праз адчуванне этнагістарычнага адзінства ці лучнасці. Тэрмін жа паляк Міцкевічавы героі атаясамліваюць не так з нацыянальнай, як з дзяржаўнай прыналежнасцю і ўжываюць не толькі з гонарам, які дае надзею на аднаўленне падзеленай, забранай дзяржавы, але і з болем, які гіпертрафіруе гэтую надзею"[23]. Далей аднак у гэтых сваіх развагах даследчык не ідзе, усведамляючы, што ўдакладненне дадзеных аспектаў патрабуе спецыяльнага даследавання грамадска-палітычных працэсаў. Ён слушна абмяжоўваецца канстатацыяй таго, "што ўяўленні герояў "Пана Тадэвуша" пра Рэч Паспалітую як польскую дзяржаву складваюцца не на старонках паэмы, што яны тут ужо аформленыя і, падначальваючы сабе пачуццё мясцовага, лакальнага патрыятызму, неадменна служаць сцвярджэнню культа польскай дзяржаўнасці"[24].

У той жа час у "Новай зямлі" Я. Коласа, па словах даследчыка, праблема дзяржаўнасці не ставіцца, бо перад героямі "Новай зямлі", як і перад усім беларускім сялянствам, у сілу сацыяльна-гістарчных абставін яна не стаяла. Індэферэнтнасць да пытанняў дзяржаўнасці ў сялянства была вынікам шматгадовага прыгонніцтва, пазбаўленасці гістарычнай памяці. Зусім іначай пачуваўся ў гэтай сферы нават незаможны шляхціц, які пэўным чынам удзельнічаў у вырашэнні дзяржаўных пытанняў. З усёй адказнасцю У. Мархель падкрэслівае:

> Зрэшты, самы прадстаўнічы ў Вялікім княстве шляхецкі клас быў носьбітам самой ідэі дзяржаўнасці, а таксама сімвалам і абаронцам дзяржавы. Таму тэма разабранай ці забранай дзяржавы не толькі праходзіць праз увесь тэкст паэмы Адама Мікевіча, яна ў падтэксце "Пана Тадэвуша", а тым болей

[22] Тамсама, с. 160.

[23] Тамсама, с. 160.

[24] Тамсама.

> у такіх суправаджальных і неад'емных атрыбутах дзяржавы, як айчына, край, краіна. Яны болей частыя ў вуснах Міцкевічавых герояў, чым слова "зямля". Аднак гэта, зразумела, ніякім чынам не азначае, быццам лучнасць са сваёй зямлёю ў беларускай шляхты парушана, быццам інстытут дзяржавы ў іх свядомасці выцясняў родную зямлю – тую прастору, з якою звязана іх фізічнае існаванне, першыя крокі самавызначэння і памяць традыцый[25].

Напрыканцы сваіх роздумаў У. Мархель знамянальна цытуе фрагменты з "Пана Тадэвуша" і "Новай зямлі", у якіх прадстае родная зямля абодвух песняроў з яе наднёманскім краявідам, з раздольнымі палямі аўсоў і грэчкі.

У 1998 годзе пабачыла свет кніга У. Мархеля "<Ты як здароўе...>: Адам Міцкевіч і тэндэнцыі адраджэння беларускай літаратуры" (2-е выданне дапрацаванае: "Шлях да Беларусі: Адам Міцкевіч – прадвеснік адраджэння беларускай літаратуры", Мінск 2003), што стала другой кнігай у Беларусі, прысвечанай аўтару "Пана Тадэвуша". Як вядома, першай манаграфіяй аб А. Міцкевічу ў беларускім літаратуразнаўстве з'яўляецца праца Алега Лойкі "Адам Міцкевіч і беларуская літаратура", выдадзеная яшчэ ў 1959 годзе. І перш чым перайсці да разгляду кнігі У. Мархеля, абавязкова хочацца згадаць аб наступным, ужо трэцім выданні, цалкам прысвечаным аналізу творчасці А. Міцкевіча, сціпла вызначаным як дапаможнік і выйшаўшым тыражом толькі ў 70 асобнікаў. Між тым у кнізе гарадзенскага даследчыка Анатоля Брусевіча "Фактары беларускай культуры ў творчасці Адама Міцкевіча" (пад рэдакцыяй праф. С.П. Мусіенка), Гродна 2008 год, кампетэнтна разглядаюцца асноўныя вектары вывучэння творчасці А. Міцкевіча ў кантэксце ўплыву на яго розных беларускіх фактараў, з улікам напрацаванага беларускім літаратуразнаўствам вопыту, з даследчыцкай навізной аналізуюцца творы паэта, якім уласцівы беларускі субстрат. Важкім унёскам у развіццё міцкевічазнаўства і фактам супрацоўніцтва памежных універсітэтаў бачыцца артыкул А. Брусевіча "Адам Міцкевіч у беларускім культурным каноне", надрукаваны ў трэцім нумары (2011) "Białorutenistyki Białostockiej".

[25] Тамсама, с. 161.

У кнізе “<Ты як здароўе...>...” У. Мархель паставіў за мэту разгледзець кірункі і формы творчасці А. Міцкевіча, якія прадвызначылі выхад беларускай літаратуры на шлях беларускамоўнага развіцця. Ва ўступе між іншага даследчык выказвае канцэптуальна важную думку: “Міцкевіч належыць усяму свету, чалавецтву, і нам павінна абыходзіць іншае – наша ўспрыманне постаці паэта і яго спадчыны. Аб’ектыўна яно не можа быць ва ўсім адэкватным польскаму ўспрыманню Міцкевіча. Аднак без гэтага як формы самапазнання ні палякам, ні беларусам не абысціся. Двухбаковае ўспрыманне вялікага паэта двума народамі патрэбна ім дзеля асэнсавання ўласнага шляху ў супольнай гісторыі, дзеля ўзаемаразумення і ўзаемапазнання – у Міцкевічу і праз Міцкевіча”[26].

У першы раздзел кнігі, названы У. Мархелем “Час балады – пярэдадзень гавэнды”, уводзіць зарыс жыццёва-творчых абставін паэта. Даследчык падкрэслівае, што жыццё А. Міцкевіча ад нараджэння і да скону напоўнена падзеямі, знакамі, многія з якіх дасюль нерасшыфраваныя, як, напрыклад, месца яго нараджэння, і сведчаць аб неардынарнасці, выключнасці лёсу паэта. Зварот А. Міцкевіча да рамантычнага спосабу стварэння мастацкай рэчаіснасці ў значнай ступені, вядома ж, быў арганічным, абумоўленым самім нараджэннем у багатым гісторыяй, вуснапаэтычнай творчасцю наваградскім краі, агульнай зацікаўленасцю віленскага філамацкага асяроддзя народным меласам, а жанр балады найбольш адпавядаў новым запатрабаванням у адлюстраванні свету. У. Мархель адзначае: “Прастата і натуральнасць у баладах Міцкевіча, дасягнутыя майстэрскім асваеннем фальклорных матываў і захаваннем асобных адзінак беларускай лексікі, былі галоўнымі прыкметамі рамантызму: яны супрацьпастаўляліся фармальнай асвечана-рафінiраванай правільнасці класіцызму”[27]. Звярнуўшыся да балад Яна Чачота (“Бекеш”, “Наваградскі замак”, “Калдычэўскі шчупак”), даследчык звяртае ўвагу на іх пераходны характар, набліжанасць да жанру гавэнды, гутаркі. ”Зачаткі гавэнды былі закладзены таксама і ў баладах Адама Міцкевіча, але захаваны ў іх баланс лірычнай і эпічнай плыняў не вы-

[26] У. І. Мархель, *“<Ты як здароўе...>: Адам Міцкевіч і тэндэнцыі адраджэння беларускай літаратуры”*, Мінск 1998, с. 4.

[27] Тамсама, с. 36.

стаўляў напаказ тых рыс, якія сталі пазней жыццятворнымі для ўзнікнення разнастайных форм вершаваных аповядаў у беларускім краі”[28]. Росквіт жанру гавэнды, як вядома, звязаны найперш з творчасцю лірніка вясковага Уладзіслава Сыракомлі, які, па словах У. Мархеля, як і А. Міцкевіч, адкрыўшы “выяву высокамаральных якасцей беларускага народа ў яго фальклоры, [...] на аснове казачных і паданневых сюжэтаў ствараў вершаваныя апавяданні з маралізатарскім падтэкстам – народныя гавэнды”[29].

Аб змесце наступнага раздзела кнігі У. Мархеля яскрава сведчыць сама яго назва: “За межамі роднага краю”. І найперш звяртаецца ў ім увага на напісаныя ў расійскім выгнанні цыклы адэскіх (эратычных) і крымскіх санетаў, склаўшыя кнігу “Санеты”, што выйшла ў свет у другой палове снежня 1826 года з друкарні Маскоўскага ўніверсітэта. Вялікая туга паэта па Радзіме, па любай Марылі вылілася ў цудоўныя творы. У кожным санеце эратычнага цыклу прысутнічае вобраз Марылі. Па словах У. Мархеля: “Міцкевічавы адэскія санеты набылі для аўтара выратавальную літаратурную ўмоўнасць, якая драму глыбокага пачуцця прыкрыла драматургіяй псіхалагічна разнастайнага, шчодра-змястоўнага інтымнага свету ў чалавечых стасунках.

Санеты Міцкевіча – гэта грані сутыкальнасці асобы са светам і грані высвечвання гэтай суткальнасці, душэўна далікатнай і духоўна высокай, незалежнай ад бытавой канкрэтыкі з’яў і падзей”[30].

І, вядома, не абмінаецца даследчыкам галоўны твор вялікага навагрудчаніна – паэма “Пан Тадэвуш”, якая была задумана “і творча здзейснена на вяршыні настальгічнага памкнення Міцкевіча да старон бацькаўшчыны і надзеі ў прышлую магчымасць спаткання з радзімаю, здзейснена на вяршыні паэтавага <пачуцця і веры>”[31].

Своеасаблівым падвядзеннем вынікаў даследавання ўспрымаецца заключны раздзел кнігі У. Мархеля “Матывы Радзімы ў творчасці Адама Міцкевіча і яго паслядоўнікаў на Беларусі”. Вучоны адзначае, што ўплыў

[28] Тамсама, с. 44.

[29] Тамсама, с. 45.

[30] Тамсама, с. 81.

[31] Тамсама, с. 91.

Міцкевіча на літаратурны працэс на яго радзіме больш выяўляўся “не ў прыватна-версіфікатарскіх наследаваннях, а ў адраджэнскім стымуляванні адкрыцця радзімы паэтамі наступнага пакалення”[32]. У прыватнасці, У. Сыракомлем, В. Дуніным-Марцінкевічам, Геранімам Марцінкевічам, В. Каратынскім. Відавочна, мае рацыю У. Мархель, сцвярджаючы напрыканцы свайго даследавання: “З пункту бачання перспектывы эвалюцыйнага набліжэння таленавітых пісьменнікаў – ураджэнцаў Беларусі – да беларускамоўнай творчасці Міцкевіч знаходзіўся на магістральным шляху развіцця новай беларускай літаратуры, і яго паэзія ўдзельнічала ў гэтым развіцці – перш за ўсё ўзорам любаснай увагі да роднага краю і яго насельнікаў”[33].

Наступным крокам у асэнсаванні месца А. Міцкевіча ў стварэнні новай беларускай літаратуры, здаецца, мусіў бы стаць артыкул пра паэта ў другім томе “Гісторыі беларускай літаратуры XI – XIX стагоддзяў”, падрыхтаванай у Інстытуце літаратуры Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі і пабачыўшай свет у акадэмічным выдавецтве “Беларуская навука” ў 2007 годзе. Аднак асобна гаворыцца тут аб Яне Баршчэўскім, Яне Чачоце, Вінцэнце Дуніне-Марцінкевічу, Уладзіславу Сыракомлі, Вінцэсе Каратынскім, Францішку Багушэвічу і інш. даследчыкамі Генадзем Кісялёвым, М. Хаўстовічам, Язэпам Янушкевічам і, вядома, У. Мархелем. Уласна яго грунтоўным разглядам “Прадвесце адраджэння” распачынаецца аналіз літаратуры XIX стагоддзя. І якраз цэнтральнай асобай, своеасаблівым культурна-духоўным магнітам выступае ў гэтым канцэптуальна важным для ўсяго тому навуковым нарысе А. Міцкевіч. Відавочна, што шматгадовыя роздумы, засяроджанасць на творчасці класіка ўмагчымілі стварэнне вывераната, пераканаўчага даследавання, з якога варта прывесці хоць бы наступную думку даследчыка:

> Творчасць Міцкевіча рэалізоўвалася не толькі ў лучнасці з радзімай, Навагрудчынай, праз фальклор беларусаў, іх вераванні і мову, але і ў разрыве з родным краем дзеля польскай мовы. Менавіта ва ўзаемадзеянні гэтых двух пачаткаў – еднасць і разрыў з Бацькаўшчынай – узнікла

[32] Тамсама, с. 94.

[33] Тамсама, с. 123.

> асабліва высокая напружанасць светаадчування паэта. З часам лучнасць яго з радзімай ускладнілася, перайшла ў якасна іншую фазу. Эміграцыя паглыбіла разрыў фізічна-прасторавы, але ўзмацніла, абвастрыла сувязь духоўнага парадку, прытым на фоне былой Рэчы Паспалітай[34].

Гаворка аб асэнсаванні Мархелем спадчыны і месца А. Міцкевіча ў беларускай літаратуры была б незавершанай без слова аб Мархелю-перакладчыку. Як у свой час А. Ельскі, звярнуўшыся да творчасці вялікага наваградчаніна, адчуў патрэбу перакладу яго паэзіі на беларускую мову, так і У. Мархель перакладае шэраг твораў А. Міцкевіча, выкарыстоўваючы іх і ў сваіх даследаваннях. У 1998 годзе ў Мінску пабачыла свет два важкіх выданні перакладаў, да якіх напрамую прычыніўся У. Мархель: "*Раса нябёсаў на зямлі тутэйшай"*. Беларуская польскамоўная паэзія XIX стагоддзя" і Adam Mickiewicz, *Sonety*, пераклад У. Мархеля і І. Багдановіч. У апошняй кнізе ўпершыню пад адной вокладкай друкуюцца на польскай і беларускай мовах ўсе санеты А. Міцкевіча. (Да выдадзеных ім у друкарні Маскоўскага ўніверсітэта дададзены яшчэ пяць, напісаных у розныя гады). Падкрэслім, што перастварэнне Міцкевіча на беларускую мову здзейснена двума даследчыкамі і паэтамі. Ірына Багдановіч – адна з найцікавейшых беларускіх паэтэс са сваім адметным бачаннем свету і яго творчым увасабленнем. На мінулагодняй беластоцкай канферэнцыі, прысвечанай 60-годдзю Літаратурнага аб'яднання "Белавежа", Тамара Тарасава звярнулася да тэмы *пісьменніцкага* літаратуразнаўчага даследавання, якое вывучаецца не так даўно[35]. І відаць, невыпадкова, што да асэнсавання творчай спадчыны А. Міцкевіча далучаюцца літаратуразнаўцы-паэты са сваім уласным варыянтам успрыняцця мастацкіх з'яў, але гэта, мабыць, тэма для асобнага абмеркавання. Беларускае ж міцкевічазнаўства можа ўжо разглядацца як асобная даследчая дзялянка побач з купала-, коласа-, багдановічазнаўствам.

[34] Мархель У. І., *Прадвесце адраджэння*, (у:) *Гісторыя беларускай літаратуры XI – XIX стагоддзяў*. У двух тамах. *Новая літаратура: другая палова XVIII–XIX стагоддзе*, Мінск 2007, т. 2, с. 94.

[35] Tamara Tarasowa, *Пісьменніцкае літаратузнаўчае даследаванне: роздум над кнігай Яна Чыквіна "Далёкія і блізкія. Беларускія пісьменікі замежжа"*, "Białorutenistyka Białostocka", 2018, № 10, с. 161.

Літаратура

Абдзіраловіч І., *Адвечным шляхам. Дасьледзіны беларускага светапогляду*, Менск 1993.

Багдановіч І.Э., *Авангард і традыцыя. Беларуская паэзія на хвалі нацыянальнага адраджэння*, Мінск 2001.

Гарэцкі М., *Гісторыя беларускай літаратуры,* Мінск 1992.

Дунін-Марцінкевіч В., *Творы*, Мінск 1984.

Ельскі А., *Выбранае*, Мінск 2004.

Казбярук У. і Цвірка К., *Энцыклапедыст з Замосця*, (у:) Аляксандр Ельскі, *Выбранае*, Мінск 2004.

Мархель У.І., *Лірнік вясковы. Сыракомля ў беларуска-польскім літаратурным узаемадзеяні*, Мінск 1983.

Мархель У., *Прысутнасць былога. Нарысы, артыкулы, эсэ*, Мінск 1997.

Мархель У.І., *"Ты як здароўе..": Адам Міцкевіч і тэндэнцыі адраджэння беларускай літаратуры,* Мінск 1998.

Мархель У.І., *Творчасць Уладзіслава Сыракомлі*, 2-е выданне, дапоўненае і перапрацаванае, Мінск 2005.

Мархель У., *Працэнты памяці*, "Тэрмапілы" 2009, № 13.

Мархель У.І., *Прадвесце адраджэння*, (у:) *Гісторыя беларускай літаратуры XI–XIX стагоддзяў.* У двух тамах. *Новая літаратура: другая палова XVIII–XIX стагоддзе,* Мінск 2007, т. 2.

Tarasowa T., *Пісьменніцкае літаратузнаўчае даследаванне: роздум над кнігай Яна Чыквіна "Далёкія і блізкія. Беларускія пісьменікі замежжа"*, "Białorutenistyka Białostocka", 2018, № 10.

Хаўстовіч М., *Даследаванні і матэрыялы: Літаратура Беларусі XIX – пачатку XX стагоддзяў*, т. 3, Warszawa 2017.

Bibliografia

Abdzirałowicz I., *Adwiecznym szlacham. Daśledziny biełaruskaha swietapohladu*, Miensk 1993.

Bahdanowicz I.E., *Awanhard i tradycyja. Biełaruskaja paezija na chwali nacyjanalnahaadradżennia*, Minsk 2000.

Harecki M., *Historyja biełaruskaj litaratury*, Minsk 1992.

Dunin-Marcinkiewicz W., *Twory*, Minsk 1984.

Jelski A., *Wybranaje*, Minsk 2004.

Kazbiaruk U., Cwirka K., *Encykłapiedyst z Zamoscia*, (u:) Alaksandr Jelski, *Wybranaje,* Minsk 2004.

Marchiel U.I., *Lirnik wiaskowy. Syrakomla ubiełaruska-polskim litaraturnym uzajemadziejani*, Minsk 1983.

Marchiel U., *Prysutnasć byłoha. Narysy, artykuły, ese*, Minsk 1997.

Marchiel U.I., *"Ty jak zdarouie...": Adam Mickiewicz i tendencyi adradżennia biełaruskaj litaratury*, Minsk 1998.

Marchiel U.I., *Tworczasć Uładzisława Syrakomli*, 2-je wydannie, dapounienaje i pierapracawanaje, Minsk 2005.

Marchiel U., *Pracenty pamiaci*, "Termapiły" 2009, № 13.

Marchiel U.I., *Pradwiescie adradżennia*, (u:) *Historyja biełaruskaj litaratury XI–XIX stahoddziau. U dwuch tamach. Nowaja litaratura: druhaja pałowa XVIII–XIX stahoddzie*, Minsk 2007, t. 2.

Tarasowa T., *Piśmiennickaje litaratu znauczaje dasledawannie: rozdum nad knihaj Jana Czykwina "Dalokija i blizkija. Biełaruskija piśmieniki zamieżża"*, „Białorutenistyka Białostocka" 2018, № 10.

Chaustowicz M., *Dasledawanni i materyjały: Litaratura biełarusi XIX – paczatku XX stahoddziau*, t. 3, Warszawa 2017.



BIBLIOTEKARZ PODLASKI
4/2019 (XLV)
https://doi.org/10.36770/bp.230
ISSN 1640-7806 (druk) ISSN 2544-8900 (online)
http://bibliotekarzpodlaski.pl

Anna Sakowicz*
Uniwersytet w Białymstoku
https://orcid.org/0000-0001-5685-6076

Вобраз роднага ў лірычнай прозе Юркі Геніюша

Рэзюме: У артыкуле аналізуецца лірычная проза *Жменька слоў крылатых* Юркі Геніюша (1935–1985), члена Беларускага літаратурнага аб'яднання "Белавежа" у Польшчы. Родны дом, маці, родная мова, беларуская культура гэта "магічная" парадыгма адзінага сына вядомай беларускай паэткі Ларысы Геніюш, якая за любоў да Беларусі заплаціла самую высокую цану для жанчыны – сваім мацярынствам.

Лірыка паэта насычана сірочым болем асобы ў раннім узросце адарванай ад бацькоў, ад Радзімы. Юрка Геніюш як і маці быў верным роднай мове, беларускай культуры і традыцыі. Мастак перасцерагае беларусаў Польшчы перад стратай нацыянальнай тоеснасці.

Ключавыя словы: лірычная проза, родная мова, беларуская культура, маці, родны дом.

* Anna Sakowicz – dr, literaturoznawca, białorutenistka, adiunkt w Zakładzie Białorutenistyki i Literatur Wschodniosłowiańskich na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu w Białymstoku. Autorka monografii: *Belaruskaâ lìtaratura Pol'ščy. Stylìstyčna-žanravyâ asablìvascì prozy "belavežcaŭ* (Białystok 2012).

A native picture in the lyrical prose of Jerzy Geniusz

Summary: The article analyses lyrical prose *A handful of winged words* by Jerzy Geniusz (a member of Belarusian Literary Association 'Białowieza' in Poland). Family home, mother, mother tongue, Belarusian culture are a 'magic' paradigm of the only son of a steadfast Belarusian poet Łarysa Geniusz, who for the love of Belarus paid the highest price for a woman which is maternity.

Lyric poetry of the son of dedicated Belarusian patriots, prisoners of the Soviet labor camps, are filled with the pain of orphaned adolescence in exile. Jerzy Geniusz in the legacy of his mother-poet assumes the mission of defending his mother tongue, the mission of preserving Belarusian culture and traditions. The artist warns Polish Belarusians against the loss of their native culture, mother tongue.

Key words: lyric prose, mother tongue, Belarusian culture, mother, family home.

Obraz ojczysty w prozie lirycznej Jerzego Geniusza

Streszczenie: Artykuł poświęcony jest analizie prozy lirycznej *Garstka słów skrzydlatych* Jerzego Geniusza, członka Białoruskiego Stowarzyszenia Literackiego „Białowieża" w Polsce. Dom rodzinny, matka, język ojczysty, kultura białoruska to „magiczny" paradygmat jedynego syna niezłomnej poetki białoruskiej Łarysy Geniusz, która za miłość do Białorusi zapłaciła najwyższą dla kobiety cenę, jaką jest macierzyństwo.

Liryka poety nasycona jest bólem sieroty w dzieciństwie oderwanego od rodziców, Ojczyzny. Jerzy Geniusz, podobnie jak matka, był wierny mowie ojczystej, kulturze i tradycji białoruskiej. Artysta ostrzega Białorusinów z Polski przed stratą tożsamości narodowej.

Słowa-klucze: proza liryczna, język ojczysty, kultura białoruska, matka, dom rodzinny.

Творчасць Юркі Геніюша (1935–1985), выдатнай асабовасці першага пакалення творцаў Беларускага Літаратурнага Аб'яднання ў Польшчы "Белавежа", якое угрунтавана на польска-беларускім памежжы[1], сына слыннай беларускай паэткі Ларысы Геніюш[2], прасякнута асаблівай любоўю да роднага, да беларускага слова.

Юрка Геніюш (псеўданім Ларс) дэбютаваў 20 кастрычніка 1963 года ў "Ніве" апавяданнем *Прыкметы*. Пазней друкаваў свае творы на старонках той жа "Нівы", у літаратурных альманахах "Белавежы" ці ў "Беларус-

[1] Катэгорыя "памежжа" ўбірае ў сябе прастору, на якой пражывае і рэалізуецца акрэслены тып дзвюх або больш этнічна-культурных групаў. На маю думку найбольш дакладны тэрмін "памежжа" сфарміраваны ў кнізе: *Kulturowo-językowe dziedzictwo Podlasia*, tom I, *Opis socjolingwistyczny regionu na tle uwarunkowań historycznych*, opracowanie tomu Nina Barszczewska i Mikołaj Timoszuk, Warszawa 2016, s. 21. Pogranicze – teren znajdujący się między dwoma lub kilkoma centrami – jest ściśle związane z pojęciem tożsamości. Powstaje, gdy granice tych centrów nakładają się na siebie i tworzą obszar. Wówczas mieszkaniec pogranicza może należeć do każdego z owych centrów. Pogranicze jest obszarem specyficznym, bardzo różnorodnym, bez określonych ram. Teren ten jest znacznie bogatszy od obszaru jednolitego. Istotny wpływ ma tu między innymi istniejąca wielojęzyczność czy wielokulturowość. Mieszkańcy pogranicza uczą się odbioru innej, jednak już nie obcej kultury, zachowań czy zwyczajów.

[2] Ларыса Геніюш (1910–1983), паэтка, дэбютавала ў 1940 годзе вершам *Беларуска* на старонках эмігрыйнай газеты "Раніца". З'яўляецца аўтаркай наступных паэтычных зборнікаў: *Ад родных ніў* (1942), *Невадам з Нёмана* (1967), *На чабары настоена* (1982), а таксама кніг для дзяцей: *Казкі для Міхаські* (1972), *Добрай раніцы, Алесь* (1976). У 1990 годзе пабачыў свет апошні зборнік вершаў *Белы сон*. У часопісе "Спадчына" надрукавана паэма *Маёй бабусі* (1989). Год пазней у часопісе "Маладаосць" (№ 1–6, 1990) друкавалася ацэнзураваная лагерная аповесць, рукапіс якой паэтка перадала на перахаванне Міхасю Чарняўскаму. Наколькі твор не меў загалоўка, то сакратар газеты Янка Сіпакоў вырашыў назваць *Споведзь*. У 1993 годзе ўспаміны Л. Геніюш выйшлі ў Мінську ў форме кнігі.

У 1937 годзе Ларыса з сынам пераехала да мужа ў чэшскую Прагу, дзе ён у Карлавым універсітэце вучыўся на медыцынскім факультэце. З той прычыны, што паэтэса супрацоўнічала з антысавецкай беларускай эмігрыяй, з урадам БНР (узначальваў яго Васіль Захарка), то 5 сакавіка 1948 года агенты савецкай спецслужбы арыштоўваюць Ларысу Геніюш разам з мужам Янкам, пазбаўляюць іх чэхаславацкага грамадзянства, і ў жніўні вывозяць у Мінск. Там асабіста яе дапытваў тагачасны міністр Міністэрства Дзяржаўнай Бяспекі (МГБ) БССР Лаўрэнцій Цанава, патрабуючы ад паэтэсы звароту архіва БНР. 7 лютага 1949 года Вярхоўны суд БССР прыгаварыў Ларысу і Янку Геніюшаў на 25 гадоў папраўча-працоўных лагераў. Пакаранне яны адбывалі далёка на Поўначы былога СССР у асобных лагерах (Ларыса на Інце і ў Абезі). Вярнуліся Геніюшы ў Зэльву ў 1956 годзе. У родным мястэчку яны жылі да самай смерці, так і не прымаючы савецкага гарамадзянства.

кіх календарах". Першым кніжным выданнем была кніга паэзіі ў перакладзе на польскую мову Яна Леаньчука *Na początku było słowo*[3]. Чарговыя выданні з'явіліся пасля ягонай заўчаснай смерці. У 1992 годзе пабачыла свет кніга вершаў Юркі Геніюша *Да свету*, якая была ўключана ў зборнік лірычнай прозы *Маці і сын*[4] (выйшла пад адной вокладкай з вершамі маці). Год пазней пабачыла свет кніга прозы *З маёй званіцы*[5].

Дваццаць гадоў пазней з'явілася кніга *Смыком па сэрцы*[6], як своеасаблівае поўнае выданне ўсяго творчага дасягнення Юркі Геніюша, тое, што ён паспеў надрукаваць, сярод чаго аказаліся цяпер у адным выданні аказіянальныя газетныя допісы, фельетоны і *Жменька слоў крылатых*[7]. Назва гэтай кнігі адпавядае якраз асаблівасці той "жменьцы слоў крылатых", той лірычнай прозы, якая сваёй формай і зместам адпавядае жанру "міні-проза", „якая сёння можа быць не толькі лірычнай, але і драматычнай, і эсэістычнай, і філасофскай, і гумарыстычнай"[8]. Творчая індывідуальнасць Юркі Геніюша, які выкарыстоўвае іншасказанне, вобразна-сімвалічную абагуленасць, дае падставы ўпісаць яе ў рамкі лірыка-філасафічнай прозы.

Факт, што мастак слова дэбютаваў і разгарнуўся ў сваёй творчасці на Беласточчыне, у прасторы польска-беларускага памежжа, на якой праблемы асабліва засяроджаны на ўсведамленні нацыянальнай прыналежнасці, сустрэчы з "іншым", дазваляе знаходзіць асацыяцыі з разважаннямі Міхаіла Бахціна[9] аб "філасофіі дыялогу". Значнасць яго думкі асабліва ў час глабалізацыі, якая імкнецца прынесці прысуд нацыянальнаму, падкрсэлівае Адам Арлоўскі: "Na pograniczu etnicznym, religijnym, świato-

[3] J. Leończuk, *Na początku było słowo*, Białystok 1981.

[4] *Маці і сын*, Ларыса Геніюш: *Сэрца,* Юрка Геніюш: *Да свету*, Беласток 1992.

[5] Ю. Геніюш, *З маёй званіцы,* Беласток 1993.

[6] Ю. Геніюш, *Смыком па сэрцы*, Беласток 2013.

[7] Метафарычны загаловак твораў быў нададзены не аўтарам, а складальніцай кнігі – Мірай Лукшай.

[8] Г. Тычка, *Аўтарская канцэпцыя чалавека і свету ў мініяцюрах Сакрата Яновіча і Яна Чыквіна*, [w:] Той жа, *Нацыянальнае. Індывідуальнае. Агульначалавечае*, Беласток 2015, с. 82.

[9] M. Bachtin, *Koncepcja nauki o literaturze*, [w:] *Bachtin: dialog – język – literatura*, pod red. E. Czaplejewicza i E. Kasperskiego, Warszawa 1983.

poglądowym, gdzie ma miejsce wspólna egzystencja zróżnicowanych grup społecznych, poszczególne jednostki mają okazję do głębszego przeżywania swojego społeczeństwa”[10].

Зварот пісьменнікаў XX і XXI стагоддзяў да дыялогу прыкмячае Ірына Гоўзіч. На думку даследчыцы сучасная літаратура:

> – гэта ўжо не толькі апісанне рэчаіснасці, прыроды і падзей, прапушчанае праз стан чалавечай душы, гэта таксама і шматгранныя дыялогі – дыялог з часам, аднаго аўтара з другімі аўтарамі, аўтара з чытачом, з самім сабой, з “цэлым народам”, з душой сваёй і з Богам. Думка ў падобных творах не ляжыць на паверхні, а вынікае з глыбіні душэўнага вопыту, гэта пэўным чынам інтанаванае выказванне, якое залежыць ад прадмета ўвагі і адрасата[11].

Своеасаблівым каталізатарам дыялогавасці з’яўляецца большасць тэкстаў Юркі Геніюша са *Жменькі слоў крылатых,* дакладна іх – трыццаць два. Калі ўзяць пад увагу загаловак артыкула, прадметам аналізу з’яўляецца адзінаццаць твораў, у якіх праз любоў да слова аўтар ускосна выяўляе любоў да радзімы, народа, ягонай гісторыі, культуры, бо ўсё “адзета” ў тое ж сваё роднае слова.

На вялікі жаль, мастак слова не так шмат пакінуў па сабе літаратурных твораў. Знакавая фігура ў літаратурна-навуковым асяроддзі, Ян Чыквін тлумачыць гэта тым, што: “Не знаючы сваёй гадзіны, здаецца, не прадчуваючы благога, Юрка Геніюш не спяшаўся, пісаў адносна мала, мяркую, што адкладваў літаратурны занятак напасля”[12]. Да напісанага ён не прывязваў асаблівай увагі, не правіў тэкстаў і не клапаціўся пра іх друк. Несумненна, важкім фактарам была знясільваючая праца педыятра, якая “паглынала” шмат энергіі. Пасля прафесійных абавязкаў, Геніюш

[10] A. Orłowski, *Fascynacje pograniczem w dwudziestowiecznej myśli filozoficznej i antropologicznej – Bachtin, Todorov, Buber, Lèvinas*, „Pogranicze. Polish Borderlands Studies”, t. 4, nr 1, s. 10.

[11] І. Гоўзіч, *Лірыка-філасофская проза Юркі Геніюша*, “Тэрмапілы” 2008, № 12, с. 295.

[12] Я. Чыквін, *Партрэт з памяці*, [w:] Таго ж, *Далёкія і блізкія. Беларускія пісьменнікі замежжа*, Беласток 1997, с. 117.

меў права не мець часу і сілы, каб творча працаваць над нечым даўжэйшым, а вершы ягоныя, невялікія апавяданні, кароткая лірычная проза – усё гэта пачатак нечага большага, нейкія фрагменты, нейкая абарванасць, нейкія намёкі на штосьці. "А можа стрымлівала ягоную творчасць тое, з чым не мог не лічыцца: ён жа быў сынам, як тады гаварылася, здраднікаў айчыны, ворагаў народа, бацькоў зведаўшых Поўнач"[13].

Бясспрэчна, што велічыня і значнасць пісьменніка не залежыць ад лічбовай прадуктыўнасці. У гісторыі літаратуры, таксама беларускай, ёсць невялікія творы, сціплыя на першы выгляд кніжкі, якія выклікалі пералом, сталі знакавымі. Большасць часу Геніюш прысвяціў журналістыцы, пісаў у "Ніву" допісы, фельетоны, нейкія рэфлексіі. Вядома, публіцыстыка рэдка вытрымлівае выпрабаванне часам, але яна давала аўтару магчымасць падзарабіць. Аднак, з другога боку, на жаль, адбірала час, які можна было прысвяціць мастацкай творчасці, "засланяла яго" ад паэтычнага таленту.

Кніга жыцця пісьменніка закрылася назаўсёды ў 1985 годзе. На жаль, крытычная літаратура аб мастаку слова вельмі сціплая: два кароткія ўводныя словы да выданняў твораў Геніюша аўтарства: Сакрата Яновіча[14] і Міры Лукшы[15], адно пасляслоўе Яна Леаньчука[16], і толькі два навуковыя артыкулы аўтарства: Яна Чыквіна[17] і Ірыны Гоўзіч[18]. Асабіста знаёмай з Геніюшамі была гродзенская паэтэса Данута Бічэль[19], якая падзялілася некаторымі інфармацыямі з жыцця цэлай сям'і ў невялікім успаміне: *Сям'я Геніюшаў – Ларыса і Янка, іх сын Юрка.* Можна сцвердзіць, што

[13] Тамсама, с. 118.

[14] С. Яновіч, *Прадмова,* [w:] *Маці і сын*, Ларыса Геніюш: *Сэрца,* Юрка Геніюш: *Да свету*, Беласток 1992.

[15] М. Лукша, *Ой, мама, чаму я чорны*..., [w:] Ю. Геніюш, *Смыком па сэрцы*, Беласток 2013, s. 5

[16] J. Leończuk, *Wersy poetyckie Jerzego Geniusza*, [w:] Ю. Геніюш, *Смыком па сэрцы*, Беласток 2013, s. 223.

[17] Я. Чыквін, *Партрэт з памяці*, [w:] Таго ж, *Далёкія і блізкія*.. dz. cyt.,117–122.

[18] І. Гоўзіч, *Лірыка-філасофская проза Юркі Геніюша*, "Тэрмапілы" 2008, № 12, с. 294–298.

[19] Д. Бічэль, *Сям'я Геніюшаў – Ларыса і Янка, іх сын Юрка*, [w:] *Данута Бічэль, Выбраныя творы*, Мінск 2016, с. 404–414.

наробак Геніюша чамусьці знаходзіцца па-за належнай увагай літаратуразнаўцаў. Чаму такое стаўленне да Юркі Геніюша? Здаецца, адказы – у ягонай жыццёвай біяграфіі.

Лёсам было так наканавана, што двухгадовы Юрка Геніюш разам з маці мусіў пакінуць родную Зэльву і пераехаць у чэшскую Прагу, да бацькі, студэнта медыцынскага факультэта на Карлавым універсітэце. Супольнае жыццё ў Празе, мабыць, прайшло наогул бесклапотна. Затым навалілася на сям'ю трагедыя, бацькі арыштаваныя, аказаліся ў лагерах, а ён пакінуты на родзічаў. Юрка спярша жыў у матчыных сёстраў у Вроцлаве, каб урэшце патрапіць у Беласток, у асяроддзе беларускіх аўтахтонаў[20].

Нашчадку "пачцівых ахвяраў штучнага ладу"[21] пашчаслівілася працаваць у мястэчку Гарадок, што на польска-беларускім памежжы, якое спрадвеку насялялі беларусы, на вуліцах якога дамінавала беларуская мова, у якім панаваў беларускі дух. Сапраўды, мястэчка аказалася пісьменніку па душы, аб чым сведчаць апавяданні з нізкі *У Гарадку і навакольлі*[22].

Трэба адзначыць, што беларуская культура на Беласточчыне была заўсёды прысутнай, незалежна да якой дзяржавы належаў горад[23]. Пацявр-

[20] Нельга пагадзіцца са сцвярджэннем некаторых даследчыкаў, што беларусы Польшчы жывуць ў дыяспары. Такім паняццем ахвотна карыстаюцца замежныя даследчыкі – Арнольд Макмілін (Arnold MacMillin, *Belarusian Literature of the Diaspora*, Birmingham Slavonic Monographs 2002, No. 34,) як і беларускія – Вераніка Стральцова (*Шлях да сябе. Сучасная аўтабіяграфічная проза як мастацкая сістэма*, Мінск 2002, с. 106). Згодна са *Слоўнікам іншамоўных слоў*, выдадзеным у выдавецтве "Беларуская Энцыклапедыя", слова дыяспара азначае сукупнасць прадстаўнікоў якога – н. народа, якія жывуць за межамі бацькаўшчыны ў новым раёне пасялення (А. М. Булыка, у 2 тамах, т. 1 А – Л, Мінск 1999, с. 459). Больш падрабязна гэты тэрмін растлумачаны ў польскім выданні слоўніка. Дыяспара гэта пражыванне, рассеянне адной нацыі сярод іншай, вернікаў адной рэлігіі сярод іншавераў (*Słownik wyrazów obcych PWN*, red. E. Sobol, Warszawa 2002, s. 235). Факт, што беларусы Беласточчыны нікуды не эмігравалі, а жывуць на зямлі продкаў, якіх яны з'яўляюцца спадкаемцамі не адбірае ім права на званне "аўтахтоны".

[21] Я. Чыквін, *Партрэт з памяці*, [w:] Таго ж, *Далёкія і блізкія...* dz. cyt., с. 118.

[22] Ю. Геніюш, *У Гарадку і навакольлі*, [у:] Таго ж, *Смыком па сэрцы*, Беласток 2013, с. 7 – 35.

[23] Вальдэмар Смашч на пачатку 1990 года ва ўступным слове да кнігі *Zbliżenia. Portrety białostockich pisarzy*, прызнаў, што ў Беластоку няма моцнага польскага літаратурнага асяроддзя, якое трывала адзначыла б сваю прысутнасць у рэгіёне і дзяржаве. Літаратурны крытык пад уражаннем ад творчага плёну беларускіх мастакоў

джэннем з'яўляецца выказванне паэта Майсея Сяднёва[24], які ад кастрычніка 1943-га года да мая 1944-га года прабываў у Беластоку і назваў яго сваёй другой "Малой Айчынай", на якой пазнаў **сапраўдную Беларусь** (падкр. – А.С.) і пачуў беларускую мову[25].

Таленты Геніюш атрымаў генетычна і культурова ад бацькоў. У прафесійнай працы ішоў па слядах бацькі, закончыў Медыцынскую акадэмію ў Беластоку і стаў педыятрам. У творча-літаратурным – ад маці, паэтэсы, творцы з палітычна-нацыянальнай тэматыкай, падсветленай выразнымі сваімі сімпатыямі і антыпатыямі, што і вяло ў пасляваенныя гады непасрэдна да драмы.

"Крылатыя словы" Геніюша, як адзначае І. Гоўзіч, "насычаны медытатыўнасцю, што лучыцца з глыбінным псіхалагізмам: любы аповед мае абавязковы выхад з лакальнага перажывання і асабістага пачуцця на паказ усеагульнага драматызму і універсальную трывогу [...]"[26]. Некаторыя творы з той "жменькі" часам адлюстроўваюць, на жаль, нізавую, гі-

слова: "Tworzą tu także pisarze białoruskojęzyczni, wydawani zarówno w kraju i za granicą. Sokrat Janowicz cieszy się uznaniem zarówno w Polsce, jak i na Wschodzie i Zachodzie (ma w swoim dorobku książki wydane w Mińsku i Londynie). Wszystkie te znaczące sukcesy pisarzy białostockich stanowią same w sobie literacki fenomen, gdyż niesłychanie rzadko zdarzają się owe „samorodki", które niczym bryłki złotego kruszcu tkwią w piaskach pustyni. Zazwyczaj bywa tak, że bogate tradycje i lata aktywności artystycznej całego środowiska procentują wybitnym twórcą, który z kolei je dowartościowuje". (…) I czego można zazdrościć temu środowisku, to właśnie ciągłości tradycji. Wszystkie ich inicjatywy są żywe są do dziś. (…) Kilku z członków grupy literackiej [„Białowieża" – dop. A.S.] należy dzisiaj do uznanych pisarzy, młodzi mają więc do kogo dołączać, kontynuować czy toczyć spory. Mniejszość ze swojej natury niejako jest bardziej interesująca, wzrasta więc zainteresowanie „naszymi Białorusinami", a żywiołowa działalność Sokrata Janowicza, postaci niesłychanie kontrowersyjnej, sprawiła, że o kulturze i literaturze białoruskiej tworzonej na Białostocczyźnie głośno jest zarówno w kraju, jak i poza granicami. Zob. W. Smaszcz, *Białostockie środowisko literackie*, [w:] *Zbliżenia. Portrety białostockich pisarzy*, zespół redakcyjny: I. Czykwin, G. Legutko, W. Siniakowicz, W. Smaszcz, Białystok 1990, s. 5–6;12.

[24] Майсей Сяднёў (1913–2001), эміграцыйны беларускі паэт і пісьменнік, які ад кастрычніка 1943-га года да мая 1944-га года знаходзіўся на Беласточчыне. Творца ва аўтабіяграфічным творы *Беластоцкі сшытак. Мая першая праціска на Захадзе*, напісаным у 1991 годзе, а выдадзеным у Мінску ў 2004 ў зборніку *Масеева кніга. Успаміны, старонкі дзённіка, эсэ*, Мінск 1994, напісаў успаімны пра "беластоцкі перыяд" жыцця.

[25] М. Сяднёў, *Масеева кніга. Успаміны, старонкі дзённіка, эсэ*, Мінск 1994.

[26] І. Гоўзіч, *Лірыка-філасофская…*, dz. cyt., c. 296.

пербалізаваную, плебейскую традыцыю, у якой аўтар не староніцца ад вульгарызмаў (*Гіена, Сон*, *Жырафа)* ці прадстаўляе "забаўныя" падзеі (*Як Рыгор чорта выганяў, З апавяданняў старога сабакі Тарзана*). Аднак яны не будуць у гэтым артыкуле прадметам аналізу, падобна, як тэксты, у якіх Геніюш з абагульненнем нейкіх з'яў і прадметаў выходзіць далёка ў экзатычнасць (*Янычары*, *Чалма Умара Хаяма*).

Памяць[27] пакалення бацькоў Юркі Геніюша, звязана з жорсткай эпохай сталінскіх рэпрэсій, лагераў, з экстэрмінацыяй інтэлігенцыі, са спробай знішчэння "беларускага слова". Геніюш, апынуўшыся ў Беластоку, магчыма пад уплывам беларускага нацыянальнага ўздыму ў Польшчы пасля 1956 года – відаць тое якраз па ягонай паэтычнай прозе – пачаў інтэнсіўна рэфлексіраваць над сваім лёсам. Лірычная проза аўтара *Жменькі...* – гэта вялікая настальгія па страчанай радзіме, на якую, аб чым дасканала ведаў, няма вяртання, а таксама па мове, слову.

Твор *Афрыка*[28] гэта шэдэўр глыбокага філасофскага мыслення. Геніюш, уводзячы вобраз негра, жаліцца маці на боль, трагізм чалавечай экзістэнцыі ў непрыязным асяроддзі: "О-о-о! Чаму я чорны, чаму я чорны, мамо – хоць белы маю твар? [...] Хто чорны, той карак свой проціў волі гне" (125). Сімвалічны колер "чорны" кранаецца духоўнай прыгнечанасці.

Майстэрскі тэкст аб універсальна-інтэлектуальным характары *Афрыка* – так абагулены, так сімвалічна-алюзійны, што ён напісаўся ў Геніюша актуальным на ўсе часы і атрымаўся надзённым для кожнай сітуацыі. Зразумела, чорным чалавекам, у прамым сэнсе слова, сам ён не быў і таму не мог адлюстраваць нічога канкрэтнага, новага з псіхалагічна-экзістэнцыяльнага жыцця негра. Тым не менш *Афрыка* – вельмі далёкае

[27] Разважанні адносна каштоўнасці індывідуальнай памяці кожнай асобы, якая з'яўляецца неадемнай часткай калектыўнай, сталі штуршком для разважанняў многіх даследчыкаў. Глядзі: J. Kleiner, *Rola pamięci w recepcji dzieła literackiego i w jego strukturze*, [w:] tenże, *Studia z zakresu teorii literatury*, Lublin 1956; M. de Unamuno, *O poczuciu tragiczności życia wśród ludzi i wśród narodów*, przeł. H. Woźniakowski, Kraków-Wrocław 1984; M. Halbwachs, *Społeczne ramy pamięci*, Warszawa 2008; A. Assmann, *Cztery formy pamięci*, [w:] tejże, *Między historią a pamięcią. Antologia*, Warszawa 2013 і іншыя.

[28] Ю. Геніюш, *Афрыка* [w:] Таго ж, *Смыком па сэрцы*, Беласток 2013, с. 125. Далей пры спасылцы на гэта выданне ў дужках падаецца старонка.

рэха той драмы, якая сталася з ягонымі бацькамі і, вядома, з ім – у СССР, затым Чэхаславакіі. Геніюш глядзіць на сямейную трагедыю праз прызму вострага расавага падзелу паміж людзьмі (пры тым, ён у ніякія палітычныя тэмы не ўваходзіў з увагі на горкі жыццёвы вопыт).

Несумненна *Афрыка* не датычыцца ягонай сітуацыі ў Польшчы: аўтар не мог і не меў падстаў змагацца з польскімі ўладамі – у Польшчы атрымаў вышэйшую медычную адукацыю, працаваў, меў кватэру, сям'ю. Зразумела, Геніюшу вядомыя былі адчуванні калегаў-беларусаў Польшчы: „Dość podejrzenia u nas o białoruskość, by mieć zatrzaśnięte drzwi przed nosem w naszym urzędniczym Białymstoku"[29]. Тым не менш, нельга ставіць знаку роўнасці паміж сітуацыяй "белавежцаў" у Польшчы а інтэлігенцыі на Савецкай Беларусі.

Ян Чыквін адзначае, што калі толькі: "размова скіроўвалася ў той бок, Юрка звычайна засланяўся анекдотамі аб дзеўках, жартамі з вясковага жыцця-быцця, плебейскім гумарам альбо забаўляў слухача падгудкамі аб беларускай літаратуры"[30]. Траўма перажытага ў дзіцячых гадах, сіроцтва – назаўсёды пакінула след у псіхіцы мастака. Стрыманыя паводзіны Геніюша, нават сярод сваіх беларускіх сяброў, пацвярджаюць, што ён не прабаваў у творчасці палемізаваць з кім-небудзь з палякаў ці беларусаў. Яму балела моцна сваё. Геніюш калі спрачаецца, то са сваімі людзьмі, беларусамі Беласточчыны – ускосна хоча ім напомніць, перасцерагчы іх перад лёгкай згубай свайго.

Ірына Гоўзіч таксама заўважае, што твор *Афрыка* сваім драматызмам набліжаецца да прытчаў *Лявоніус Задумекус* і *Скарбы жыцця* Максіма Гарэцкага, класіка беларускай літаратуры, у якіх "назіраецца такое ж крытычнае стаўленне да эксперыментаў, што праводзіліся над чалавечым жыццём у савецкі сталінскі час"[31].

Геніюш найперш піша для выратавання самога сябе, хоць, надрукаванае ў "Ніве", яно ўскосна было вельмі павучальным і для беларусаў Польшы. Здаецца, што на той час для польскіх беларусаў "карані" твораў сына

[29] S. Janowicz, *Nasze tysiąc lat. Z Sokratem Janowiczem rozmawia Jerzy Chmielewski*, Białystok 2000, s. 140.

[30] Я. Чыквін, *Партрэт з памяці*, [w:] Таго ж, *Далёкія і блізкія…*, dz. cyt., c. 118.

[31] І. Гоўзіч, *Лірыка-філасофская…..*, dz. cyt., c. 297.

Лаырсы Геніюш часта былі схаваныя, непрыкметныя, нябачныя, таму і ім здавалася, што піша адзін з іх, "тутэйшы". Аднак, факт, што ён узрастаў у чэшскай Празе, шматнацыянальным асяроддзі – хадзіў да чэшскай школы, а затым рускай, вывучаў яшчэ англійскую мову, дома размаўлялася па-беларуску, а адначасова не было праблемаў з пераходам на іншыя мовы – то на Белсточчыну Геніюш прыехаў як чалавек з акрэсленай тоеснасцю і светапоглядам.

У *Жменьцы*... знайшлося некалькі твораў, якія сваімі адметнасцямі ўпісваюцца ў жанр прытчы з моцным эталагічным пафасам. Першым тэкстам раздзелу з'яўляецца менавіта твор біблейнага характару *Спачатку было слова*... (87). Ужо ў самім яго загалоўку Геніюш папярэджвае перад Страшным судом, на якім здраднікаў матчынай мовы чакае суровы прысуд: "Прад ім трапячыце. У ім Ваша смерць, нягоднікі ды злыдні. [...] Ратунку Вам не будзе, як няма спакою. [...] Бойцеся Слова!" (87). Не выклікае сумненняў, што слоў, выказаных у абарону роднага, немагчыма скарыць: "Не закаваць у путы жаўранка ў небе. Спрабуйце перад строем мару расстраляць" (87).

Развіццё матыву пакарання на Вечным судзе за ўчынкі, словы, за "закапанне" сваіх талентаў у зямлю, іх "растрату", заўважаецца і ў *Запавеце.* Аўтар нагадвае, што родная мова гэта тая ж з: "якою з светам развітацца найлягчэй" (124). Ён усведамляе сваю адказнасць перад нежывымі ўжо бацькамі за вернасць роднай мове: "Мая віна. Мая віна прад вамі. Бо вас няма, а словы мусяць жыць, мовы, якой мяне на гэты свет віталі" (124). Геніюш разумеў складанасць драматычных сцежак лёсу Беларусі, таму і ён папярэджвае будучыя пакаленні, што не можа быць літасці для тых, якія не ўшаноўваюць родных каштоўнасцей. "Бо ёсць грахі, якіх не выбачаюць" (124). Народ, які адрачэцца ад сваёй мовы, гісторыі, памяці продкаў, можа загінуць.

Яркі прыклад вернасці свайму роднаму, бацькоўскаму Геніюш падае і ў творы *Сейбіт*. Герой не хоча чужога багацця, бо ведае, што, беручы чужое, трэба будзе забыцца аб сваім скарбе, пакінуць яго на знішчэнне. Неспакой мастака слова наконт дэградацыі беларушчыны, драматызму беларускага слова адносіцца не толькі да беларусаў метрапольных, але і да Беласточчыны.

Значэнне роднай мовы закранута і ў тэксце *Вярніце Януку голас*, у якім пісьменнік выкладае кранальную гісторыю страты голасу малым хлопчыкам. Вяртанню нямому голасу дапамагло шчырае пакаянне

і ўсведамленне ім сваёй неправаты мыслення наконт матчынага слова. Яно набывае тут аздараўляльную і ачышчальную функцыю.

Роднае слова становіцца асноўнай дамінантай творчасці Геніюша, які ўпэўнены ў тым, што калі яно "замоўкне", то "разбурыцца сістэма спрадвечных каштоўнасцей"[32]. Паэтычны твор *Нас мільёны* з'яўляецца прытчай пра сілу чалавечай салідарнасці. Лічыцца важнай кожная асоба ў змаганні за роднае (131). Тое, што не пад сілу аднаму чалавеку, адольваецца грамадою.

Носьбітам народнай мудрасці, пераказчыкам яе каштоўнасцей, з'яўляецца дзядуля з твора Геніюша *Век жыві – век вучыся.* Ён, выпраўляючы ўнука на вучобу, наказвае яму, што ніколі нельга саромецца роднай мовы: "А то мужыцкая, а то халопская нават, кажуць, гаворка. А ты глядзі мне, не вер. Не так яно, браток, зусім не так, каб ведаў" (119).

У кароткім апавяданні *Адкуль узяліся ў полі васількі* падарожжа галоўнага героя Васількa, вымушана знешнімі абставінамі, адыгрывае важную ролю ў зразуменні каштоўнасці сваёй тоеснасці, пошуках свайго роднага дома, гэта значыць свайго "раю" на зямлі, у сэнсе як пераносным, так і літаральным. Тэкст, які спалучае рэальнае і нерэальнае, з'яўляецца прытчай аб тым, як шчырае пачуццё любові да роднага выратоўвае Васількa ад гібелі.

Любоў да роднай зямелькі, да бацькаўшчыны выяўлена і ў творы *За што кахаю? Чаму пра цябе адно мару? Найхарашэйшая мая! Казачная! Адзіная....* Тут тэма вернасці роднай мове адлюстравана ў жыццёвым вопыце пажылога чалавека Рыгора, які шмат бачыў і перажыў, і рашуча пераконвае: "І паверце мне, старому, што калі наогул магчыма на гэтым свеце вечна кахаць каго, дык толькі адну яе, родную" (112).

Кранальным сумам па страчаным сваім і бацькоў лёсе насычаны тэкст *Смыком па сэрцы* (130). Герой задумваецца: "Навошта ў чалавеку струны існуюць? Закрані абы-якую – гул ідзе"(130). Ліцэй з беларускай мовай навучання ў Бельску Падляшскім выклікае ў Геніюша амбівалентныя пачуцці. З аднаго боку, радасць за існаванне месца, дзе можна вывучаць беларускую мову, спрачацца пра беларускія кнігі. З другога боку, пісьменнік адчувае жаль, што: "Бо не ўдалося піць мне з тых крыніц, дзе кожны дзень купаллем іскрыцца, дзе летні вечар коласам шуміць, дзе

[32] І. Гоўзіч, *Лірыка-філасофская проза Юркі Геніюша*, dz. cyt., c. 296.

ловіць прагна кожны гук, каб не забыцца – хто ты" (130). Аўтар выразна шкадуе свайго страчанага лёсу. Таму ён у творы *Ліст-апавяданне да Віктара Шведа* ставіць шэраг пытанняў сябру, каб глыбей зразумець прычыны яго пераезду ў Варшаву. Геніюш папярэджвае, што ў чужым культурова асяроддзі: "Захочаш іншым быць – наперад ніхто не пусціць, а чаго добрага, яшчэ па задзе накладуць" (114).

Усведамленне вечных ісцін, абарона свайго, роднага ўвыпукляецца і ў *Чорным па белым* Геніюша. Спакуса пайсці і пагуляць па белых дарогах белага свету вялікая. "Вось толькі заімшэлыя, бацькоўскія, парогі кінуць – і ўжо яно. Самога Бога ты, здаецца, за бараду схапіў" (124). Аднак насалода ў чужым свеце імгненная. Новым чалавек хутка насычаецца. Усведамленне каштоўнасці роднага з'яўляецца выпадкова, калі лірычны герой убачыць: "Снежных юнацкіх мараў кужаль, не затоптаных, сонцам абмытых – скрутак застаўся недзе на гарышчы, у хаціне бацькавай пад шчытом"(125). Толькі вяртанне на "сваё месца" дапамагае ў маральным абнаўленні, духоўным самаачышчэнні з перажытага. Аўтар перасцерагае, што цана за захапленне чужым акажацца вялікай, пагражае стратай свайго незваротна: "І белы-белы матчын твар растае ў малочным тумане. Назаўсёды амаль. [...] вуснаў сухіх ужо не змочыць" (125).

Чорным па белым Геніюша выклікае рэмінісцэнцыі з мініяцюрай *Сыну* Сакрата Яновіча, які сваіх герояў-адрачэнцаў ад роднага, шукаючых лёгкага жыцця ў горадзе называў "хамамі на паркеце": "Рассохлы парог хаты бацькоў пакінуць, каб ад долі ўцячы – можаш. Туманны усход і пах ліпаў забыць, каб шумным асфальтам пакрочыць – можаш. [...] А калі слязьмі боль пакоціцца, калыханку матчыну ўспомні"[33].

Лірыка-філасофскія запісы Геніюша і *Загоны* Яновіча пісаліся і друкаваліся прыблізна ў той самы час. Яны шмат у чым набліжаны да сябе, ім уласцівы выхад з лакальнай глебы да абагульнення, супрацьстаянне чужой культуры, узвышэнне сваёй роднай, рэальныя і фантазійныя падзеі атрымоўваюць глыбокае філасофскае вымярэнне. Абодвум мастакам слова характэрна пісанне алюзіямі, намёкамі. Аднак, з увагі на лёс бацькоў і пражыванне ў дзяржаве, якая знаходзілася ў сферы савецкіх уплываў, Геніюш больш намякаў чым сябар, напрыклад у яго тэкстах адсутнічаюць

[33] С. Яновіч, *Сыну*, [w:] Таго ж, *Загоны*, Беласток 1969, с. 15.

тапанімічныя названні. У яго творчасці слова “роднае” адносіцца да беларускай культуры, матчынай мовы, яно не абазначае тое самае, што на англійскай мове „homeland”, значыць, “Радзіма”, Айчына, канкрэтная прастора. У Яновіча “роднае” гэта найперш Крынкі, “маленькая Айчына”.

Роднае ў Геніюша, як і ў Яновіча, неразлучна звязана з вобразам маці, вынесенага з часоў дзяцінства. У тэксце *Дзіцячыя мары* (128) выразна выяўлена настальгія Юркі па мінулым, найрадасным перыядзе жыцця.

Літаратуразнаўца Ян Чыквін наступнымі лапідарнымі штрыхамі, дакладна аддае сутнасць “партрэта” таленавітага “белавежца”:

> [...] Юрка Геніюш выдзяляўся сваім інтэлігенцкім паходжаннем. Кідалася ў вочы найперш тое, што быў ён асобаю знешне вольнай. Начытанасць, валоданне замежнымі мовамі і пашана да сваёй роднай, рэдкая чысціня вымаўлення, нацыянальная годнасць, адкрытыя гарызонты поглядаў, жывое рэагаванне на атачэнне і грамадска-палітычныя з’явы, здаровая пераменлівасць паводзін былі яму натуральна ўласцівыя[34].

Нечаканая, раптоўная смерць з’яўляецца вялікай стратай для беларускага асяроддзя: “Нам заўсёды будзе не хапаць менавіта ягонага апісання гэтай гісторыі (жыцця ў чэшскай Празе – дап. А.С.), праніклівага допісудапаўнення да Споведзі[35] маці, Ларысы Геніюш”[36].

Жменька слоў крылатых выразна сведчаць аб паэтычнай шчырасці, эмацыянальнай адкрытасці Юркі Геніюша. У ёй няма “наслаення” польскай культуры, якой, хай сабе падсвядома, надзелена творчасць польскіх беларусаў[37]. Геніюш не паэтызуе “чужой” святасці, а інтэнсіфікуе, заглыб-

[34] Тамсама, с. 118.

[35] Тамсама, с. 117.

[36] Тамсама, с. 117.

[37] Беларускамоўныя творцы, па які бок мяжы яны ні знаходзіліся б, яднаюцца спецыфікай беларускага нацыянальнага пытання. Літаратары –“белавежцы” – прадстаўнікі беларускай меншасці ў Польшчы, існуюць у кантэксце польскіх сацыяльна-палітычных і эканамічных праблем і ў кантэксце польскай нацыянальнай культуры. І яны самі, і іх асяроддзе – крыніца тэм і вобразаў для творчасці, у штодзённым жыцці карыстаюцца польскай мовай, беларуская ж мова выступае мовай неіснуючай рэчаіснасці, рэчаіснасці, створанай аўтарскай фантазіяй. Г. Тычка, *Літаратура Беласточчыны ў агульнанацыянальным беларускім кантэксце*, [w:] Той жа, *Нацыянальнае…* dz. cyt., с. 26.

ляецца ў сваю, беларускую, пры тым не ў сэнсе фальклору аб вясковым паходжанніі, а ўкаранёнай ў хрысціянскіх тэкстах, у еўрапейскай культуры. Бясспрэчна, што глыбокая арыгінальнасць паэта ўзбагачае наробак членаў БЛА "Белавежа" "карэнна-чыстай" беларускай творчасцю. Жывая беларуская мова, памяць аб культуры, традыцыі, тоеснасці, рэлігіі – вось асноўныя каштоўнасці роднай культуры мастака, якія ён у лірычнай прозе падымае да *sacrum*.

Литература

M. Bachtin, *Koncepcja nauki o literaturze*, [w:] *Bachtin: dialog – język – literatura*, pod red. E. Czaplejewicza i E. Kasperskiego, Warszawa 1983.

Бічэль Д., *Сям'я Геніюшаў – Ларыса і Янка, іх сын Юрка*, [w:] *Данута Бічэль, Выбраныя творы*, Мінск 2016.

Геніюш Л., *Споведзь,* [w:] Тая ж, *Выбраныя творы*, Мінск 2000.

Геніюш Ю., *Смыком па сэрцы*, Беласток 2013.

Гоўзіч І., *Лірыка-філасофская проза Юркі Геніюша*, "Тэрмапілы" 2008, № 12.

Яновіч С., *Сыну*, [w:] Tago ž, *Zagony*, Belastok 1969.

Яновіч С., *Прадмова,* [w:] *Маці і сын*, Ларыса Геніюш: *Сэрца,* Юрка Геніюш: *Да свету*, Беласток 1992.

Janowicz S., *Nasze tysiąc lat. Z Sokratem Janowiczem rozmawia Jerzy Chmielewski*, Białystok 2000.

Leończuk J., *Wersy poetyckie Jerzego Geniusza*, [w:] Ю. Геніюш, *Смыком па сэрцы*, Беласток 2013.

Лукша М., *Ой, мама, чаму я чорны…*, [w:] Ю. Геніюш, *Смыком па сэрцы*, Беласток 2013.

Orłowski A., *Fascynacje pograniczem w dwudziestowiecznej myśli filozoficznej i antropologicznej – Bachtin, Todorov, Buber, Lèvinas*, „Pogranicze. Polish Borderlands Studies", t. 4, nr 1, s. 10.

Сяднёў М., *Масеева кніга. Успаміны, старонкі дзённіка, эсэ*, Мінск 1994.

Тычка Г., *Аўтарская канцэпцыя чалавека і свету ў мініяцюрах Сакрата Яновіча і Яна Чыквіна*, [w:] Той жа, *Нацыянальнае. Індывідуальнае. Агульначалавечае,* Беласток 2015.

Чыквін Я., *Партрэт з памяці*, [w:] Таго ж, *Далёкія і блізкія. Беларускія пісьменнікі замежжа*, Беласток 1997.

Bibliografia

Bachtin M., *Koncepcja nauki o literaturze*, [w:] *Bachtin: dialog – język – literatura*, pod red. E. Czaplejewicza i E. Kasperskiego, Warszawa 1983.

Bìčèl' D., *Sâm`â Genìûšaŭ – Larysa ì Ânka, ìh syn Ûrka*, [w:] Danuta Bìčèl', *Vybranyâ tvory*, Mìnsk 2016.

Genìûš L., *Spovedz',* [w:] Taâ ž, *Vybranyâ tvory*, Mìnsk 2000.

Genìûš Û., *Smykom pasèrcy,* Belastok 2013.

Goŭzìč Ì., *Lìryka-fìlasofskaâ proza Ûrkì Genìûša*, "Tèrmapìly" 2008, № 12.

Яновіч С., *Сыну*, [w:] Таго ж, *Загоны,* Беласток 1969

Ânovìč S., *Pradmova*, [w:] *Macì ì syn*, Larysa Genìûš: *Sèrca, Ûrka Genìûš: Da svetu*, Belastok 1992.

Janowicz S., *Nasze tysiąc lat. Z Sokratem Janowiczem rozmawia Jerzy Chmielewski*, Białystok 2000.

Leończuk J., *Wersy poetyckie Jerzego Geniusza*, [w:] Genìûš Û., *Smykom pa sèrcy*, Belastok 2013.

Lukša M., *Oj, mama, čamu â čorny...*, [w:] Genìûš Û., *Smykom pa sèrcy*, Belastok 2013.

Macì ì syn, Larysa Genìûš: *Sèrca,* Ûrka Genìûš: *Da svetu*, Belastok 1992.

Orłowski A., *Fascynacje pograniczem w dwudziestowiecznej myśli filozoficznej i antropologicznej – Bachtin, Todorov, Buber, Lèvinas*, „Pogranicze. Polish Borderlands Studies", t. 4, nr 1, s. 10.

Sâdnëŭ M., *Maseeva knìga. Uspamìny, staronkì dzënnìka, èsè,* Mìnsk 1994.

Tyčka G., *Aŭtarskaâ kancèpcyâ čalaveka ì svetu ŭ mìnìâcûrah Sakrata Ânovìča ì Âna Čykvìna*, [w:] Toj ža, *Nacyânal'nae. Ìndyvìdual'nae. Agul'načalavečae,* Belastok 2015.

Čykvìn Â., *Partrèt z pamâcì*, [w:] Tago ž, *Dalëkìâ ì blìzkìâ. Belaruskìâ pìs'mennìkì zamežža*, Belastok 1977.

BIBLIOTEKARZ PODLASKI
4/2019 (XLV)
https://doi.org/10.36770/bp.231
ISSN 1640-7806 (druk) ISSN 2544-8900 (online)
http://bibliotekarzpodlaski.pl

Anna Szawerna-Dyrszka*
Uniwersytet Śląski w Katowicach
https://orcid.org/0000-0001-5261-3114

Z prac nad archiwum Stanisława Baczyńskiego. O niepublikowanym dziele *Propozycje. Nowa kultura – nowa cywilizacja*

Streszczenie: Artykuł dotyczy niepublikowanego dzieła Stanisława Baczyńskiego, którego maszynopis, niebędący ostateczną wersją pracy, znajduje się w archiwum pisarza, przechowywanym w zbiorach Muzeum Literatury im. Adama Mickiewicza w Warszawie. Dzieło, charakteryzujące stan cywilizacji i kultury europejskiej po pierwszej wojnie światowej (i przewidujące kierunki ich rozwoju), powstawało w drugiej połowie lat dwudziestych XX wieku. Zapowiedź ukazania się drukiem *Propozycji. Studiów nad duchem współczesnej kultury europejskiej* znalazła się między innymi na okładce książki Baczyńskiego *Losy romansu* (1927), jednak z nieznanych przyczyn *Propozycje* nigdy się nie ukazały (dwa niewielkie fragmenty opublikowano w redagowanym przez Baczyńskiego piśmie „Wiek XX" w roku 1929 i 1930). Niniejszy artykuł zapowiada edycję tego dzieła, które nie straciło do dziś swej aktualności.

Słowa-klucze: maszynopis, Europa, wiek XX, cywilizacja, kultura.

* Anna Szawerna-Dyrszka – dr hab., prof. w Instytucie Literaturoznawstwa Uniwersytetu Śląskiego. Zajmuje się literaturą polską XX wieku. Jest autorką artykułów, esejów i książek dotyczących między innymi poezji drugiej emigracji oraz literatury dwudziestolecia międzywojennego. Autorka monografii: *Doświadczanie czasu. O poezji Wacława Iwaniuka* (Katowice 2000), *Bliższe i dalsze okolice Miłosza* (2011).

From the work on Stanisław Baczyński's archive.
On an unpublished work *Propozycje. Nowa kultura – nowa cywilizacja [Proposals. New Culture – New Civilization]*

Summary: The article concerns an unpublished work of Stanisław Baczyński, whose typescript, which is not the final version of the work, is in the writer's archives, kept in the collections of the Adam Mickiewicz Museum of Literature in Warsaw. The work, characterising the state of European civilisation and culture after the First World War (and predicting directions of their development) was created in the second half of the 1920s. The announcement of the publication of *Propozycje, Studia nad duchem współczesnej kultury europejskiej [Proposals, Studies on the Spirit of Modern European Culture]* was on the cover of Baczyński's book *Losy romansu [The Fate of the Romance]* (1927), but for unknown reasons *Proposals* were never published (two small excerpts were published in Baczyński's periodical "Wiek XX" *[20th Century]* in 1929 and 1930). This article announces an edition of this work, which has not lost its relevance to this day.

Key words: typescript, Europe, 20th century, civilization, culture.

Nazwisko Stanisława Baczyńskiego pojawia się najczęściej w kontekście biografii poety Krzysztofa Kamila Baczyńskiego. Historia sprawiła, że w społecznej pamięci bycie ojcem pozostaje najważniejszą – jeżeli nie jedyną – życiową rolą Stanisława. W przeciwieństwie do sławnego syna ojciec rzadko bywał głównym bohaterem wspomnień jego współczesnych – do wyjątków należy obszerna opowieść Edmunda Semila, przyjaciela Stanisława Baczyńskiego, opublikowana w 1960 roku w „Twórczości"[1], a powtórzona w 1967 roku w szkicu *Ojciec i syn* zamieszczonym w książce wspomnień o Krzyszto-

[1] Zob. E. Semil, *Stanisław Baczyński. Krytyk zapomniany 1890–1939*, „Twórczość" 1960, nr 9, s. 54–62. To bezcenne źródło wiedzy o życiu i działalności Baczyńskiego uzupełnia fragment książki Semila *Przed drugą wojną była pierwsza. Wspomnienia uczestnika rewolucji*, Warszawa 1965. Zob. tamże, s. 44-46.

fie Kamilu Baczyńskim[2]. Ten gest repetycji tłumaczyć można nie tyle koniecznością przedstawienia intelektualnego i światopoglądowego rodowodu poety, ile potrzebą utrwalenia wyjątkowej – jak sądził autor – osobowości i biografii jego ojca. Tragiczna historia syna jest tu – paradoksalnie – tylko pretekstem.

Świadkiem epoki, który ocala pamięć o Baczyńskim ze względu na niego samego, był również Stanisław Płoski (Stanisławski). Podobnie jak Semil, nie wahał się on uznać Baczyńskiego za „wybitnego"[3]. Wspominając go w 1945 roku na łamach pisma „Lewy Tor", pisał:

> Baczyński był postacią nieprzeciętną nawet dla epoki pierwszej wojny światowej i ówczesnej walki zbrojnej o niepodległość Polski, która przecież, jak wszystkie wielkie epoki, wydobywała z ludzi tkwiące w nich nader różnorodne możliwości. I na tym tle postać Baczyńskiego odbija swą barwnością i rozmachem[4].

Stanisław Baczyński – we wczesnej młodości anarchista, potem socjalista, żołnierz[5], a wreszcie pisarz, krytyk i historyk literatury, publicysta, pedagog, redaktor, wydawca pism – pozostawił po sobie książki, artykuły rozsiane w periodykach, opracowania literatury pięknej, podręczniki i przekłady[6]. Jedynie

[2] Zob. E. Semil, *Ojciec i syn*, [w:] *Żołnierz, poeta, czasu kurz… Wspomnienia o Krzysztofie Kamilu Baczyńskim*, red. Z. Wasilewski, Kraków 1970, s. 15-67.

[3] S. Płoski (Stanisławski), *Stanisław Baczyński*, „Lewy Tor" 1954, nr 2, s. 62-65.

[4] Tamże, s. 62.

[5] Ewolucję światopoglądu Baczyńskiego niezwykle celnie ujął Kazimierz Wyka we wstępie do książki *Krzysztof Baczyński* (Kraków 1961): „Godne jest […] pamięci stanowisko polityczne Baczyńskiego-ojca i ewolucja tego stanowiska. Syn lwowskiego krawca, byłego powstańca z roku 1863, od lat gimnazjalnych związany z ruchem socjalistycznym, podległy także wpływom anarchizmu, u wstępu do niepodległości i w jej początkach zapisał najbardziej znamienne karty swojego życiorysu. Szef żandarmerii strzeleckiej na Warszawę, za frontem rosyjskim prowadzący robotę dywersyjną, beliniak, działacz plebiscytowy na Śląsku Cieszyńskim, Spiszu i Orawie, w powstaniu śląskim dowódca oddziałów dywersyjnych na tyłach wroga […] ojciec Krzysztofa był człowiekiem, o którym napisano: »Mógłby być bohaterem którejś powieści Andrzeja Struga albo nawet Kadena: trochę Marek Świda, trochę Rasiński z *Generała Barcza* […]«..." Tamże, s. 7.

[6] Do najważniejszych książek Baczyńskiego należą: *Sztuka walcząca*, Lwów 1923; *Syty Paraklet i głodny Prometeusz (Najmłodsza poezja polska)*, Kraków–Warszawa 1924; *Losy romansu*, Warszawa 1927; *Prawo sądu*, Warszawa 1930; *Powieść kryminalna*, Kraków–Warszawa 1932; *Rzeczywistość i fikcja*, Warszawa 1939.

niewielka część tych druków została wznowiona po wojnie – fragmenty najważniejszych książek ukazały się w przygotowanym przez Andrzeja Kijowskiego i wydanym w 1963 roku wyborze *Pism krytycznych*[7]. Kolejne prace Baczyńskiego – zaledwie kilka tekstów spośród wielu opublikowanych w latach 1929–1930 w redagowanym przez niego miesięczniku „Europa" – przedrukowano dopiero w 2012 roku w antologii tego pisma, opracowanej przez Andrzeja Stanisława Kowalczyka[8]. Przypomniano tu między innymi artykuł zatytułowany *Przyszłość kultury wobec cywilizacji nowoczesnej*, który ukazał się w „Europie" w lutym 1930 roku z redakcyjnym dopiskiem pod tekstem: „Urywek rozdziału o kulturze nowoczesnej z dzieła pt. *Propozycje*"[9].

Nie był to jedyny tekst Baczyńskiego, jaki w „Europie" zapowiadał jego nową pracę. We wcześniejszym, styczniowym numerze zamieszczono artykuł *Literatura i poezja*, któremu również towarzyszyła informacja, że jest to „Urywek z rozdziału dzieła pt. *Propozycje*"[10]. Na ślad tego dzieła natykamy się też w innych niż „Europa" źródłach.

Wydawcy książek Baczyńskiego mieli w zwyczaju zamieszczać w nich informacje o opublikowanych i planowanych utworach autora. W książce *Losy romansu*, wydanej przez Towarzystwo Wydawnicze „Zdrój" w 1927 roku, powiadamiano czytelników, że „w przygotowaniu" znajdują się dwie prace: *Nasi powieściopisarze: Orzeszkowa, Prus, Sienkiewicz, Żeromski* oraz *Propozycje. Studia nad duchem współczesnej kultury europejskiej*. Pierwsza z anonsowanych książek ukazała się pod tytułem *Nasi powieściopisarze. Charakterystyki literackie* w 1928 roku nakładem Drukarni „Rola" J. Buriana. Na końcu edycji zapowiadano: „W przygotowaniu: *Propozycje*. *Studia nad kulturą nowoczesnej Europy*". Nie wiemy, w jakim wydawnictwie Baczyński zamierzał wydać swe studia. Nie zachowały się na ten temat żadne informacje. Faktem jest, że książka nigdy się nie ukazała, a o jej dziejach wiadomo tyle, ile przekazał nam Stanisław Płoski (Stanisławski), czyli bardzo niewiele:

7 S. Baczyński, *Pisma krytyczne*, wybór i wstęp A. Kijowski, Warszawa 1963.

8 *Europa 1929–1930. Antologia*, wybór i oprac. A.S. Kowalczyk, Warszawa 2012.

9 Zob. „Europa" 1930, nr 5, s. 149.

10 Zob. „Europa" 1930, nr 4, s. 123.

> We wrześniu 1925 r. Baczyński wyjeżdża do Paryża, a stamtąd do Grecji, Turcji, Palestyny i Egiptu, po czym znowu powraca do Paryża. Tam rozpoczyna pracę nad duchem współczesnej kultury europejskiej pt. *Propozycje*, którą ukończył w 1929 roku. Praca ta nie ukazała się drukiem, tylko pewne jej fragmenty były drukowane w 1929 i 1930 roku w miesięczniku „Europa"[11].

Interesujące, że dokładnie te same szczegóły dotyczące *Propozycji* zawiera biogram Baczyńskiego zachowany w *Dokumentach rodziny Baczyńskich*, znajdujących się w zbiorach Biblioteki Narodowej[12] (archiwum zostało zakupione w 1964 roku od Kazimierza Wyki). *Curriculum vitae* pisarza utrwalone jest w zapisie maszynowym (z niewielką poprawką odręczną). Być może najważniejsze wydarzenia z życia Stanisława Baczyńskiego spisała jego żona Stefania, a może Stanisław Płoski, który osobiście znał Baczyńskiego z czasów wspólnej pracy w Wojskowym Biurze Historycznym. Innych okoliczności związanych z powstawaniem *Propozycji*, niż przedstawione w zachowanym biogramie, nie znamy. Nieliczni badacze, odnotowujący niepublikowane dzieło Baczyńskiego, powtarzają fakty podane przez Płoskiego[13].

W posłowiu do wspomnianej już antologii publicystyki „Europy" Andrzej Stanisław Kowalczyk napisał o *Propozycjach*: „Znamy tylko fragmenty tej pracy, drukowane w 1929 i 1930 roku w miesięczniku »Europa«"[14]. Zawarta jest tu sugestia, że urywki zatytułowane *Literatura i poezja* oraz *Przyszłość kultury wobec cywilizacji nowoczesnej* to wszystko, co ocalało z większej całości. Tymczasem na jej trop wpadamy, przeglądając w Muzeum Literatury w Warszawie spis zawartości 11 teczek składających się na archiwum Stanisława Baczyńskiego. Teczka oznaczona numerem 3 (o numerze inwentarzowym 3203)

[11] S. Płoski (Stanisławski), *Stanisław Baczyński…*, s. 64.

[12] Zob. *Katalog rękopisów Biblioteki Narodowej*, t. 9: *Rękopisy 7601–8000. Spuścizny literackie i naukowe, pamiętniki i inne materiały z XIX i XX wieku*, oprac. B. Koc, Warszawa 1979. *Dokumenty rodziny Baczyńskich* oznaczone są numerem katalogowym IV.7965. W biogramie Stanisława Baczyńskiego zapisano: „W 1925 r. we wrześniu: Podróż do Paryża, na Wschód (Grecja, Turcja, Palestyna, Egipt). Powrót do Paryża, tam przygotowuje *Propozycje*, studia nad duchem współczesnej kultury europejskiej, ukończone w 1929 roku, ale niewydane. W kwietniu 1926 powrót do Warszawy […]".

[13] Zob. A.S. Kowalczyk, *Na spotkanie Europie. Posłowie*, [w:] *Europa 1929–1930…*, s. 213 i 232; A. Kijowski, *Wstęp*, [w:] S. Baczyński, *Pisma krytyczne…*, s. 7.

[14] A.S. Kowalczyk, *Na spotkanie Europie…*, s. 232.

zawiera maszynopis zatytułowany *Propozycje*, opatrzony podtytułem *Nowa kultura – nowa cywilizacja*. Praca ma oprawę introligatorską (twarda okładka w kolorze brązowym, biała wyklejka przed stroną tytułową i na końcu). Maszynopis, wraz z innymi dokumentami pozostałymi po Baczyńskim, został zakupiony przez Muzeum Literatury w 1986 roku od Ewy Radzikowskiej[15].

Patrząc na solidnie oprawiony wydruk, można pomyśleć, że mamy do czynienia z czystopisem. W świetle informacji, iż pisarz w 1929 roku ukończył dzieło, jest to prawdopodobne. Liczący 186 kart[16] maszynopis nie jest jednak kompletny. Brakuje w nim nie tylko niektórych kart, ale też kilku zapowiadanych w spisie treści rozdziałów. Co więcej, spis ten posiada dwie wersje (pierwszą zamieszczono na początku, drugą na końcu pracy). W drugiej autor ręcznie wprowadził zmiany w tytułach dwóch rozdziałów oraz uzupełnił wykaz o przypisy i spis nazwisk[17]. Jednak ani przypisów (choć w tekście są – nieliczne – odsyłacze), ani indeksu nazwisk nie dołączono do utworu. Na końcu pracy mamy tylko kilka stron odręcznych notatek spisanych na kartkach o różnym formacie.

O tym, że maszynopis nie jest ostateczną wersją planowanej książki, świadczą także liczne skreślenia, uzupełnienia i poprawki naniesione na tekst. Autor dokonywał zmian wieloma narzędziami: ołówkiem (ołówkiem kopiowym?), niebieską i czerwoną kredką, piórem z czarnym atramentem, maszynowo, za pomocą gumki („wymazywanie", „wycieranie"). Nierzadko na tej samej stronie widać ślady użycia różnych środków, na przykład ołówka i pióra; ołówka, maszyny i niebieskiej kredki; czerwonej kredki i gumki.

W procesie tworzenia *Propozycji* istotną rolę odgrywał system wyróżnień, które z całą pewnością są cechą szczególną maszynopisu. Autor stosował róż-

[15] Ewa Radzikowska była uczennicą Stefanii Baczyńskiej, która podczas wojny prowadziła lekcje w ramach tajnego nauczania. Radzikowska po wojnie została aktorką. Nie jest chyba przypadkiem, że zagrała rolę sanitariuszki w paradokumentalnym filmie *Dzień czwarty*, ukazującym ostatnie dni życia Krzysztofa Kamila Baczyńskiego. Film nakręcony został w 1984 roku według scenariusza i w reżyserii Ludmiły Niedbalskiej.

[16] Maszynopis ma podwójną numerację: autorską (na górze każdej karty w pozycji wyśrodkowanej) oraz naniesioną ołówkiem w prawym górnym rogu ręką archiwisty. Obydwie foliacje zawierają błędy (m.in. nie wszystkie karty zostały policzone). Numery kart, oznaczone skrótem k., podaję dalej według foliacji archiwalnej. Jeżeli przywołuję foliację autorską, wyraźnie sygnalizuję to w tekście.

[17] Zestawienie skanów obu redakcji spisu treści znajduje się na końcu artykułu.

nego rodzaju podkreślenia: linię ciągłą, linię przerywaną, podwójną linię przerywaną, wersaliki lub szeregi litery x drukowane pod słowami, które chciał zaakcentować. Najwięcej podkreśleń wprowadził odręcznie – ołówkiem, kredką lub czarnym atramentem.

Już z tej krótkiej charakterystyki wyglądu zewnętrznego maszynopisu (a zwrócono tu uwagę tylko na najważniejsze jego właściwości) wynika, że nie można uznać go za czystopis. O brulionowym charakterze zachowanego wydruku przekonuje też analiza jego treści.

Autor podzielił całość na dwie części. Pierwsza nosi tytuł *Nowa cywilizacja*, druga *Nowa kultura*. Zarys dzieła przedstawiony został we *Wstępie*. Punktem wyjścia rozważań Baczyńskiego jest kontestacja tych współczesnych koncepcji myślowych, które wieszcząc rychły upadek kultury zachodnioeuropejskiej, mówią o jej wyczerpywaniu się, degeneracji, ruinie, niemożliwości dalszego istnienia w świecie zawłaszczonym przez cywilizację materialną. Za błąd autor uważa „przeciwstawienie cywilizacji kulturze jako odrębnych, wrogich sobie dziedzin" (k. 3), a przyczyny kryzysu kultury wiąże nie tyle z nowoczesnością życia, ile z brakiem języka, którym można by to życie opisać. Dawne kategorie i pojęcia stały się za ciasne dla wyrażenia aktualnej rzeczywistości (por. k. 10), nowe jeszcze nie powstały.

> Tragedia kultury – pisze Baczyński – jest tedy raczej dramatem niemocy dawnej kultury na gruncie nowej rzeczywistości, niż upadkiem i ruiną wszelkich wartości duchowych człowieka. Świat staje się inny, nowy, zmienia się, ale nie upada. Przestaje być zrozumiały dla przeszłości i jej reprezentantów, lecz za to sam zaczyna tę przeszłość rozumieć i przezwyciężać, a jest to w procesach dziejowych najważniejsze. Teraźniejszość bowiem tworzy kodeks wartości – przeszłość stanowi tylko rzecz, przedmiot, materiał. (k. 10)

Jak widać, Baczyński – w przeciwieństwie do wielu mu współczesnych – nie tylko dostrzega pozytywne strony nowego świata, ale też widzi przed nim perspektywę przyszłości.

Wprawdzie *Wstęp* zachowuje porządek logiczny, jednak trudno uznać go za tekst domknięty choćby dlatego, że niejasna jest foliacja autorska kolejnych kart, odręcznie zmieniona od karty 3. (ale oznaczonej jako 2.) na numerację rzymską. Ostatnią kartą sygnowaną w ten sposób jest karta VI, która – jak wynika

z treści – kończy *Wstęp* (fragmentem zacytowanym powyżej). Następna karta zaskakuje – tekst rozpoczyna się w połowie słowa, a autorskie oznaczenie cyfrą arabską wskazuje, że jest to karta numer 3. Kolejne karty – aż do 10. – kontynuują ten sam tekst. Jego początku nie znamy, nie wiemy, dlaczego urywek (będący maszynową kopią) został dołączony do *Wstępu*, z którym nie pozostaje w kompozycyjno-logicznym związku. Może znalazł się w tym miejscu – po rozważaniach wstępnych, a przed częścią zatytułowaną *Nowa cywilizacja* – omyłkowo?

Przypuszczenie to zdaje się potwierdzać lektura rozdziału *Sens historii i perspektywy dziejowe* otwierającego wspomnianą część dzieła. Początek tego rozdziału, poświęconego refleksji nad dziewiętnastowiecznymi systemami dziejowymi, to brakujący początek omawianego fragmentu, a karty, które po nim następują, są oryginałami kopii dołączonych do *Wstępu*. Warto zwrócić uwagę, że tylko na oryginalnym wydruku w rozdziale *Sens historii i perspektywy dziejowe* autor wprowadził wiele poprawek i zmian mających na celu udoskonalenie tekstu. Nie ma wątpliwości, że tu jest właściwe miejsce kart od 3. do 10. (według numeracji archiwalnej k. 23–30). Zawierają one analizę porównawczą warunków rozwoju historiozofii dawniejszej (głównie XIX-wiecznej) i „historiozofii dzisiejszej". Uwagi na ten temat stanowią „pobieżne przygotowanie do szerszego i szczegółowego omówienia problemów nowoczesnej myśli społeczno-historycznej" (k. 26) i prowadzą autora do następujących pytań:

> [...] jakie perspektywy powodzenia i warunki mają dziś te koncepcje dziejowe, które wywołała wielka wojna, katastrofa w nowoczesnym stylu i rewolucje socjalne, zwłaszcza rosyjska, realizująca w dużym stopniu ferment intelektualny i uczuciowy XIX w.? A przede wszystkim, jakie są propozycje historiozoficzne i ideologiczne naszych czasów? (k. 26)

Odpowiedzi na te pytania wyłaniają się stopniowo z kolejnych rozdziałów, w których Baczyński dokonuje przeglądu i oceny współczesnych systemów myślowych, poczynając od teorii powstałych na Zachodzie Europy (Oswald Spengler, Herman Keyserling), poprzez filozofię rosyjską (Aleksy Chomiakow, Włodzimierz Sołowjow, Mikołaj Bierdiajew), na wielkich ideologiach (komunizm, faszyzm) kończąc. Zamykający część *Nowa cywilizacja* rozdział

zatytułowany *Likwidacja epoki* zawiera, płynące z analizy prądów umysłowych, wnioski. Autor konstatuje:

> [...] bliżsi jesteśmy [dziś – A. Sz.-D.] zaprzeczenia dziejowej tradycji feudalnej, przezwyciężenia [...] dawnych kategorii myślowych, gruntownej rewolucji i przebudowy społecznego ustroju, słowem, [...] otrzymaliśmy w dziedzictwie najcięższe bodaj zadanie dziejowe, tj. likwidację jednej epoki i stworzenie podstaw nowej. (k. 104)

Rozwoju cywilizacji nie da się cofnąć – pisze dalej Baczyński – a odmawianie jej możliwości tworzenia kultury nie ma żadnych podstaw: „Nic do takiego twierdzenia nie upoważnia, chyba brak zrozumienia tej nowej, powstającej kultury, która w naszych oczach wyrasta" (k. 116).

Przedstawiona część dzieła Baczyńskiego wydaje się kompletna pod względem treści. Nie ma tu niespójności i luk myślowych – ani w strukturze całości, ani też wewnątrz poszczególnych rozdziałów. Kompozycja wskazuje na jej przemyślenie – w klamrę, jaką tworzą cząstki I i VII, logicznie wpisują się zasadnicze rozdziały. Płynność lektury gwarantuje czytelnikowi proporcjonalne rozłożenie materiału w całostkach, jasny język (pomimo wielu cech dawnej składni i indywidualnego stylu autora) oraz przejrzysty tok wywodu. Chociaż czytamy o trudnych sprawach, nie czujemy się przygnieceni ich ciężarem. Tekst – liczący ponad 100 kart – jest interesujący, czyta się go po prostu dobrze.

Część druga – *Nowa kultura* – zapowiada się równie zajmująco. Otwiera ją rozdział *Dwa światy*, w którym autor stawia kluczową dla dalszych rozważań tezę, że historia cywilizacji dzieli się ze względu na stosunek człowieka do przyrody na dwie epoki – rolniczą, trwającą do połowy XIX wieku, i przemysłową, która zrewolucjonizowała dawny porządek.

> Kto ogarnie myślą tysiące lat panowania rolniczych kategorii myślenia, – pisze Baczyński – rolniczej cywilizacji i kultury, ten zrozumie, iż stoimy nie na przejściowym etapie między jednym okresem a drugim, ale na granicy dwu odmiennych światów, które przedzieliła głęboka i zasadnicza przemiana wszystkich wartości. (k. 125)

W kolejnych rozdziałach autor zamierzał pokazać, jak owa radykalna przemiana wartości dokonuje się w różnych aspektach kultury. Jednak już

pierwszy tytuł *Religia (tragedie chrystianizmu)*, zapisany – jak wszystkie tytuły rozdziałów – na osobnej karcie, pozostaje niespełnioną obietnicą. Odwracając tę kartę, odsłaniamy tylko następny nagłówek: *Ku nowej filozofii (od idealizmu do relatywizmu)*. Zauważmy, że spis rzeczy zawiera szerszą formułę tytułową: *Ku nowej filozofii. Od idealizmu do relatywizmu (B. Russell, E. Husserl, E. Meyerson)*, a rozdział, do którego tytuł ten odsyła, ogranicza się do omówienia dzieła Edmunda Husserla. Widać jednak, iż jest to fragment większej całości, bo autor oznaczył go numerem 3. Rozdział IV, zatytułowany *Przewartościowanie kultury (Modernizm a nowa sztuka)*, też nie jest kompletny – brakuje w nim kart 135–136 (według numeracji autorskiej), a pomiędzy kartami 138 i 139 (w tej samej foliacji) jest wyraźna luka logiczna (wydaje się, że karta 139 otwiera nową – drugą – część rozdziału, co jest tym bardziej prawdopodobne, że wcześniejsze rozważania oznaczone są cyfrą 1). Rozdziały poświęcone nowej architekturze, sztukom plastycznym, literaturze i poezji, oraz kulturze powszechnej stanowią kompozycyjnie zamknięte całostki, jednak ich niewielka objętość (5, 6, 7 kart) sprawia, że mamy wrażenie powierzchownego omówienia poruszanych w nich zagadnień. Nie dotyczy to rozdziału *Teatr i sztuka wynalazków*, gdyż tego w ogóle nie ma w maszynopisie – zapowiada go tylko karta tytułowa. Rozdział ten w drugiej wersji spisu treści ma inną redakcję tytułu – autor odręcznie zamazał tu słowa „i sztuka wynalazków", zapisując powyżej: „mas". *Teatr mas* – tak zatytułowany tekst Baczyńskiego ukazał się w 8. numerze „Europy"[18]. Czyżby autor zamierzał przedrukować go w swojej książce? Jeśli tak, to – jak inne rozdziały drugiej części *Propozycji* – *Teatr mas* byłby tekstem niezupełnym, bo zaledwie zarysowującym tytułowy problem. Skromna objętość artykułu odpowiada założeniom redakcyjnym czasopisma, jednak nie jest wystarczająca, by uznać go za wyczerpujące rozwinięcie zagadnienia, jakiego spodziewamy się po rozdziale książki. Możemy się tylko domyślać, że Baczyński planował uczynić już opublikowany artykuł punktem wyjścia głębszej refleksji o nowoczesnym teatrze.

Z krótkiego przeglądu drugiej część *Propozycji* wynika, że jest ona zdecydowanie słabiej dopracowana niż pierwsza, na co wskazuje też dysproporcja ilościowa pomiędzy nimi – siedem rozdziałów *Nowej cywilizacji* zajmuje 107 kart, tyle samo rozdziałów (z zaplanowanych dziewięciu) *Nowej kultury* – 60. Wydaje

[18] S. Baczyński, *Teatr mas*, „Europa" 1930, nr 8, s. 240–243.

się, że kolejne fragmenty części drugiej to tylko zarysy (szkice) podejmowanej w nich problematyki, oczekujące dopiero rozwinięcia i dopowiedzenia.

Zgodnie z koncepcją autora praca miała być opatrzona przypisami oraz indeksem nazwisk (zob. druga redakcja spisu treści). Jednak tekst nie został domknięty tymi elementami. Zamiast nich do maszynopisu dołączono kilka kart (o różnym formacie) odręcznych notatek, które jednak nie mają związku – jak można by się spodziewać – z przypisami i indeksem. Z analizy porównawczej charakteru pisma wynika, że notatki sporządziły dwie różne osoby. Zapiski o charakterze luźnych uwag, dotyczących zagadnień poruszanych w pracy, należą do Baczyńskiego. Na niewielkich kartkach zanotował on na przykład takie zdania: „Nowa kultura znajduje się jeszcze w stadium bezładnej erupcji, w której widać jednak najogólniejszy, przyszły jej kierunek"; „ekskluzywizm pojęć. Myśleć kategoriami starej kultury o nowej kulturze byłoby możliwe wówczas, gdyby Bóg mógł wyobrazić sobie świat bez siebie. Zastosować w sposób mniej humorystyczny" (k. 185). Autor zapisał też kilka dłuższych myśli, które – być może – chciał włączyć do swych rozważań. Oto jedna z nich:

> Pułapki determinizmu
>
> Marksizm uznał degradację warstw społecznych (chłopa na przykład) za warunek przewrotu społecznego.
>
> Stąd w socjalizmie apoteoza nędzy, stąd protekcyjne traktowanie zagadnienia proletaryzacji, chłopa i inteligencji. To, co było zasadą koncepcji, stało się potem treścią ideologii.
>
> Monopol na pacyfizm. (k. 181)

Dwie z dodanych do maszynopisu kart zapisane są (obustronnie) inną ręką. Znajdujemy tu uwagi odnoszące się do konkretnych ustępów rozprawy Baczyńskiego. To ślad czyjejś krytycznej lektury, skłaniającej autora do ponownej refleksji nad wskazanymi miejscami tekstu. Nieznany czytelnik *Propozycji* tak na przykład podsumowuje liczne spostrzeżenia dotyczące kolejnych kart rozdziału *Sens historii i programy dziejowe*: „Ogólne wrażenie z rodz. II […] – niejasne co autor rozumie pod słowem historiozofia" (k. 182). Komentując zaś

początek rozdziału III, pisze: „str. 21 – „»ponadklasowe« państwo Spenglera – autor wierzy w to. Spenglerowskie pojęcie państwa nie wydaje mi się być czymś nowym, a przypomina bardzo absolutyzm oświecony" (k. 182).

Dołączenie do niedokończonego dzieła kompletu uwag czytelnika (zapewne wybranego przez Baczyńskiego) jest gestem wskazującym na ich istotne dla autora znaczenie. Czy Baczyński, korzystając z zawartych tu komentarzy i sugestii, udoskonalił swe dzieło? Czy uzupełnił je i domknął przypisami oraz spisem nazwisk? Źródła podają, że praca nad *Propozycjami* została ukończona w 1929 roku. Jednak poszukiwania archiwalne nie doprowadziły do odnalezienia czystopisu ani innych niż omawiana maszynowych redakcji brudnopisu *Propozycji*. W papierach pozostałych po Stanisławie Baczyńskim nie ma też rękopisu tego dzieła. W archiwalnych teczkach próżno szukać takich dokumentów jego genezy jak plany, szkice, fragmenty wcześniejszych wersji[19].

Wyjątkowym świadectwem, wskazującym na początek procesu pisania, jest stustronicowy zeszyt z następującym autografem na okładce: „filozofia, kultura i cywilizacja Zachodu"[20]. Brulion zawiera wypisy z książek, które bez wątpienia stały się źródłem przemyśleń zawartych w *Propozycjach*, opatrzonych przez autora podtytułem *Nowa kultura – nowa cywilizacja*. Baczyński czytał dzieła takich współczesnych myślicieli jak: Oswald Spengler, Edmund Husserl, Bertrand Russell, Emil Meyerson, Ludwig Stein, Georges Sorel, Wiliam Hirsch, w wydaniach oryginalnych. W językach tych wydań (niemieckim, francuskim, angielskim) robił też wypisy, przeplatając je czasem polskim komentarzem.

O tym, że zeszyt pamięta paryskie lata Baczyńskiego[21], czyli czas, w którym pisarz rozpoczął pracę nad *Propozycjami*, mogą świadczyć wsunięte za okładkę dwa wycinki z pisma „Les Nouvelles Littéraires", odręcznie oznakowane następującymi datami: 19 września 1925 i 13 lutego 1926. Jest jeszcze inny trop wiodący do wniosku, że autor *Losów romansu* prowadził zapiski

[19] Mówiąc o „dokumentach genezy", mam na myśli – jak Pierre Marc de Biasi – „materialny zbiór świadectw i rękopisów odnoszących się do procesu pisania dzieła, które zamierzamy studiować". Zob. P.M. de Biasi, *Genetyka tekstów*, przeł. F. Kwiatek, M. Prussak, Warszawa 2015, s. 52.

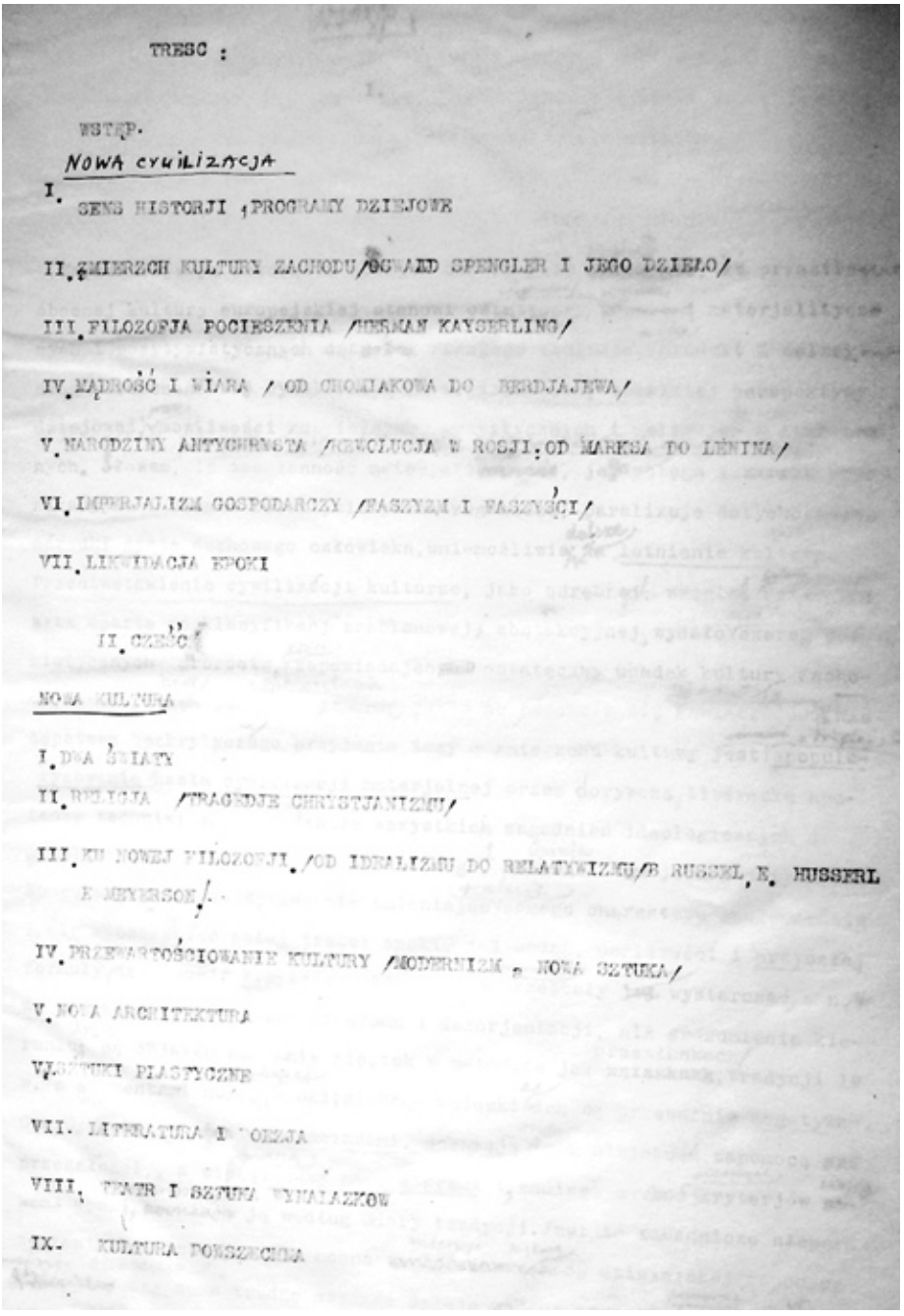
[20] Zeszyt znajduje się w zbiorach rękopisów Biblioteki Uniwersytetu Warszawskiego (*Papiery po Stanisławie Baczyńskim* oznaczone są sygnaturą 1348).

[21] Zob. przyp. 12.

z lektur w Paryżu: dzieła Russella czytał w tłumaczeniach francuskich (poza książką *Scientific metod in Philosophy*, którą poznawał w oryginale). Wynikało to nie tylko z dostępności tych wydań, ale też z tego, że pisarz słabiej znał język angielski[22].

O ile brulion rzuca światło na początek kształtowania się dzieła Baczyńskiego, o tyle żaden z zachowanych dokumentów nie przynosi odpowiedzi na pytanie, czy zostało ono ukończone. Jak dotąd ocalały maszynopis *Propozycji* jest jedyną wersją tej książki i w takiej postaci z pewnością zasługuje na wydanie. Próba diagnozy sytuacji w kulturze i cywilizacji Europy w połowie lat dwudziestych ubiegłego wieku, choć niepełna, jest interesująca dla dzisiejszego czytelnika, zwłaszcza że może on w niej odnaleźć analogie ze współczesnością. Praca Stanisława Baczyńskiego prawie sto lat od jej napisania zachowuje przesłanie uniwersalne, okazuje się także aktualna. Pora zatem na to, by po raz trzeci – po anonsach z 1927 i 1928 roku – zapowiedzieć przygotowanie jej edycji.

[22] W zachowanych w Centralnym Archiwum Wojskowym kartach ewidencyjnych, w rubryce „Znajomość języków w mowie i piśmie" pisarz podawał: niemiecki, rosyjski, ruski, francuski, polski (ewentualnie: niemiecki, rosyjski, francuski). CAW, Kolekcja Akt Personalnych, sygnatura I.481.B.371.



TRESC :

WSTĘP.

NOWA cywilizacja

I. SENS HISTORJI ; PROGRAMY DZIEJOWE

II. ZMIERZCH KULTURY ZACHODU /OSWALD SPENGLER I JEGO DZIEŁO/

III. FILOZOFJA POCIESZENIA /HERMAN KAYSERLING/

IV. MĄDROŚĆ I WIARA / OD CHOMIAKOWA DO BIERDJAJEWA/

V. NARODZINY ANTYCHRYSTA /REWOLUCJA W ROSJI: OD MARKSA DO LENINA/

VI. IMPERJALIZM GOSPODARCZY /FASZYZM I FASZYŚCI/

VII. LIKWIDACJA EPOKI

II. CZĘŚĆ

NOWA KULTURA

I. DWA ŚWIATY

II. RELIGJA /TRAGEDJE CHRYSTJANIZMU/

III. KU NOWEJ FILOZOFJI. /OD IDEALIZMU DO RELATYWIZMU/B RUSSEL, E. HUSSERL E MEYERSON/.

IV. PRZEWARTOŚCIOWANIE KULTURY /MODERNIZM a NOWA SZTUKA/

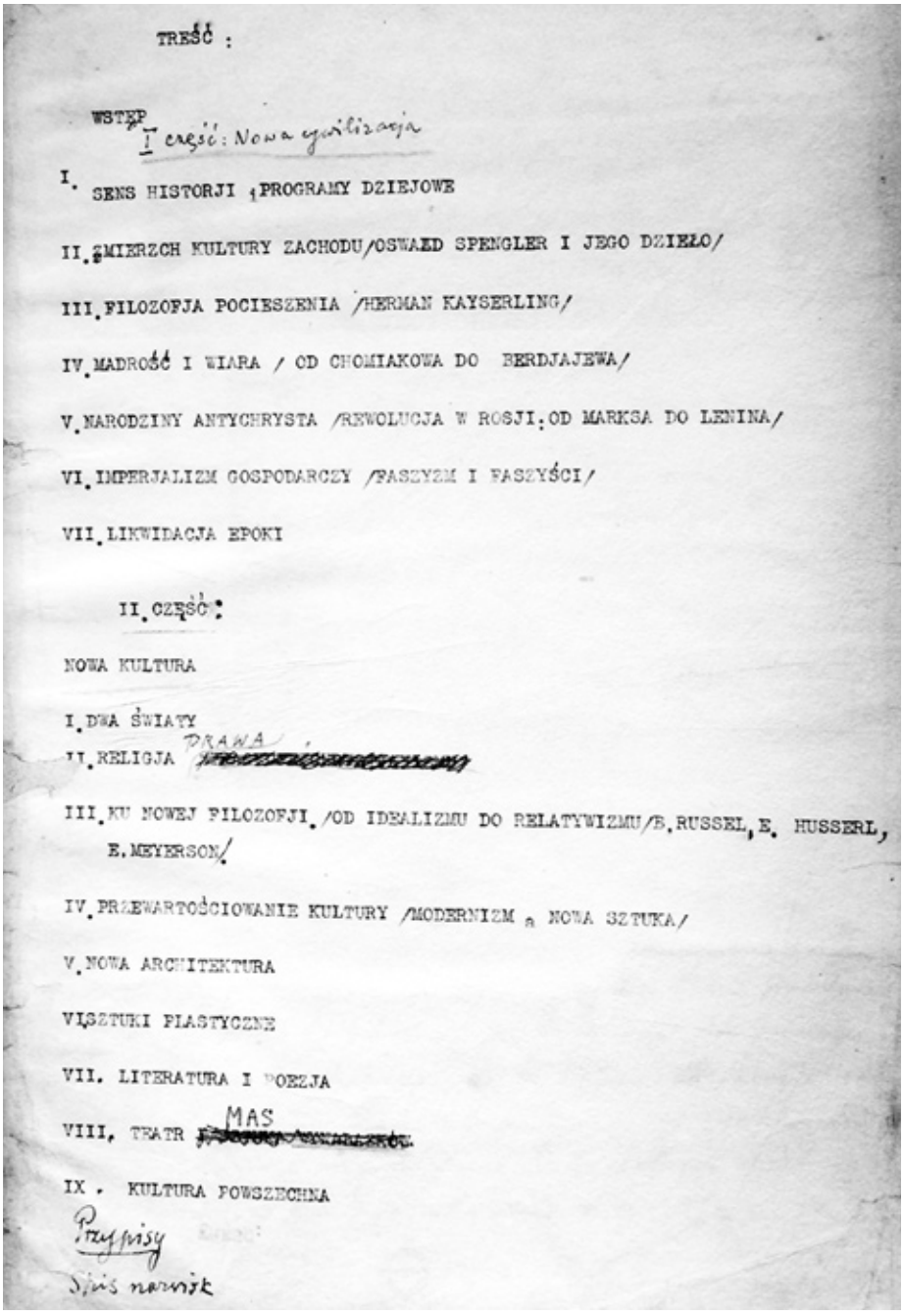
V. NOWA ARCHITEKTURA

VI. SZTUKI PLASTYCZNE

VII. LITERATURA I POEZJA

VIII. TEATR I SZTUKA WYKONAWCZA

IX. KULTURA POWSZECHNA



TREŚĆ :

WSTĘP

I część: Nowa cywilizacja

I. SENS HISTORJI ; PROGRAMY DZIEJOWE

II. ZMIERZCH KULTURY ZACHODU/OSWALD SPENGLER I JEGO DZIEŁO/

III. FILOZOFJA POCIESZENIA /HERMAN KAYSERLING/

IV. MADROŚĆ I WIARA / OD CHOMIAKOWA DO BERDJAJEWA/

V. NARODZINY ANTYCHRYSTA /REWOLUCJA W ROSJI: OD MARKSA DO LENINA/

VI. IMPERJALIZM GOSPODARCZY /FASZYZM I FASZYŚCI/

VII. LIKWIDACJA EPOKI

II. CZĘŚĆ:

NOWA KULTURA

I. DWA ŚWIATY

II. RELIGJA PRAWA

III. KU NOWEJ FILOZOFJI. /OD IDEALIZMU DO RELATYWIZMU/B. RUSSEL, E. HUSSERL, E. MEYERSON/

IV. PRZEWARTOŚCIOWANIE KULTURY /MODERNIZM a NOWA SZTUKA/

V. NOWA ARCHITEKTURA

VI SZTUKI PLASTYCZNE

VII. LITERATURA I POEZJA

VIII, TEATR MAS

IX . KULTURA POWSZECHNA

Przypisy

Spis nazwisk

Dwie redakcje spisu treści dzieła S. Baczyńskiego *Propozycje. Nowa kultura – nowa cywilizacja* (maszynopis) znajdującego się w Muzeum Literatury im. A. Mickiewicza w Warszawie (nr inw. 3203)

Bibliografia

Baczyński S., *Propozycje. Nowa kultura – nowa cywilizacja* (maszynopis oprawiony), Muzeum Literatury im. A. Mickiewicza w Warszawie, nr inw. 3203.

Baczyński S., *Pisma krytyczne*, wybór i wstęp A. Kijowski, Warszawa 1963.

Biasi P. M., *Genetyka tekstów*, przeł. F. Kwiatek, M. Prussak, Warszawa 2015.

Europa 1929–1930. Antologia, wybór i oprac. A.S. Kowalczyk, Warszawa 2012.

Płoski (Stanisławski) S., *Stanisław Baczyński*, „Lewy Tor" 1954, s. 62-65.

Semil E., *Ojciec i syn*, [w:] *Żołnierz, poeta, czasu kurz... Wspomnienia o Krzysztofie Kamilu Baczyńskim*, red. Z. Wasilewski, Kraków 1970, s. 15-67.

Semil E., *Stanisław Baczyński. Krytyk zapomniany 1890–1939*, „Twórczość" 1960, nr 9, s. 54–62.

BIBLIOTEKARZ PODLASKI
4/2019 (XLV)
https://doi.org/10.36770/bp.232
ISSN 1640-7806 (druk) ISSN 2544-8900 (online)
http://bibliotekarzpodlaski.pl

Jerzy Sikora*
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
https://orcid.org/0000-0002-0046-6447

Ojczyzna według Zbigniewa Herberta

Streszczenie: Poezja Zbigniewa Herberta ma powinnościowy i aksjologiczny charakter – skłaniający ku określonym wartościom. Poeta opowiada się za budowaniem wartości, za wytrwałym szukaniem sensu. Również dyskurs o ojczyźnie wpisuje się w poszukiwanie i budowanie sensu. To niewątpliwie ważny motyw w twórczości autora *Struny światła*. Niniejszy artykuł pokazuje Herbertowską ojczyznę jako: „krwawiącą ranę", dominantę *Raportu z oblężonego Miasta*, ojczyznę niezłomnych, ojczyznę w duchu filozofii Henryka Elzenberga. W poetyckim mówieniu o ojczyźnie Herbert jest bliski paradygmatowi romantycznemu.

Słowa-klucze: Zbigniew Herbert, poezja, motyw ojczyzny, aksjologia, Henryk Elzenberg.

Homeland according to Zbigniew Herbert

Summary: Zbigniew Herbert's poetry has an axiological character – inclining towards certain values. The poet is in favor of building values. Also,

* Jerzy Sikora – dr hab., prof. UKSW; poeta, krytyk literacki, profesor nadzwyczajny w Katedrze Literatury XX Wieku Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Członek Stowarzyszenia Pisarzy Polskich, autor dziewięciu książek poetyckich, książki prozatorskiej *Pęknięte lustro. Małe prozy* oraz kilku monografii naukowych, m.in. *Twórczość kaznodziejska ks. Józefa Tischnera* (2012).

discourse about homeland is part of the search for meaning. This is an important motif in Herbert's work. This article presents Herbert's homeland as „bleeding wound", the dominant of *Report from the besieged City*, the homeland of the unbreakable, the homeland in the spirit of Elzenberg's philosophy. In poetic talk about the homeland Herbert is close to the romantic paradigm.

Key words: Zbigniew Herbert, poetry, motif of the homeland, axiology, Henryk Elzenberg.

Hans Georg Gadamer mówi, że sztuka jest przejawem aktywności ducha. Z tym łączy się między innymi jakaś doza bezinteresowności. Ale powiedzmy szczerze, nieraz artysta chce również odbiorcę, w sposób jawny lub ukryty, skłonić ku czemuś, namówić[1]. Taki namawiający, powinnościowy i aksjologiczny charakter – skłaniający ku określonym wartościom – ma poezja Zbigniewa Herberta. Ten poeta opowiada się za budowaniem wartości, za wytrwałym szukaniem sensu. Również dyskurs o ojczyźnie wpisuje się w poszukiwanie i budowanie sensu. To niewątpliwie ważny motyw w twórczości autora *Struny światła*.

Ojczyna jako krwawiąca rana

Andrzej Bursa w 1957 roku w *Modlitwie dziękczynnej z wymówką* pisze:

Nie uczyniłeś mnie ślepym
Dzięki Ci za to Panie
Nie uczyniłeś mnie garbatym
Dzięki Ci za to Panie
Nie uczyniłeś mnie dziecięciem alkoholika
Dzięki Ci za to Panie

[1] H.G. Gadamer, *Aktualność piękna. Sztuka jako gra, symbol i święto*, przeł. K. Krzemieniowa, Warszawa 1993, s. 12.

Nie uczyniłeś mnie wodogłowcem
Dzięki Ci za to Panie
Nie uczyniłeś mnie jąkałą kuternogą karłem epileptykiem
hermafrodytą koniem mchem ani niczym z fauny i flory
Dzięki Ci za to Panie

Ale dlaczego uczyniłeś mnie Polakiem?[2]

Adresatem podziękowań podmiotu lirycznego – *porte parole* autora – w wierszu, tej osobliwej modlitwie, jest Bóg. Ostatni wers (puenta) jest sygnalizowaną tytułem, skierowaną do Stwórcy wymówką o to, że choć bohaterowi oszczędzono chorób, to jednak urodził się Polakiem.

Czegoś takiego nigdy nie napisałby Zbigniew Herbert. Jest on autorem *Modlitwy Pana Cogito – podróżnika*, utworu o charakterze dziękczynnym, ale pozbawionym krytyki. Zamiast puentującej wymówki padają słowa:

dziękuję Ci Panie że stworzyłeś świat piękny i różny
a jeśli jest to Twoje uwodzenie jestem uwiedziony na zawsze
i bez wybaczenia[3]

W owym „świecie pięknym i różnym" pojawia się ojczyzna pojęta jako rana, na którą podmiot mówiący w żaden sposób nie narzeka. Podejmuje związane z nią cierpienie jako rzecz naturalną. Tak rozumie swe patriotyczne zadanie, najważniejszą życiową powinność. Nie ulega pokusie wygody – nie ukrywa rany. Uznaje ją za swoją, opatruje, odnosi się do niej z czułością:

Pan Cogito
postanowił wrócić
na kamienne łono
ojczyzny
[...]

[2] A. Bursa, *Utwory wierszem i prozą*, wybór, opracowanie i wstęp S. Stanuch, wyd. 3 poprawione, Kraków 1982, s. 282.

[3] Z. Herbert, *Raport z oblężonego Miasta*, wyd. 3, Wrocław 1997, s. 21.

przestał wierzyć w postęp
obchodzi go własna rana

wystawy obfitości
napawają go znudzeniem
[...]
więc po co wraca
pytają przyjaciele
z lepszego świata

mógłby tutaj pozostać
jakoś się urządzić

ranę powierzyć
chemicznym wywabiaczom

zostawić w poczekalni
wielkich portów lotniczych

[*Pan Cogito – powrót*[4]]

Otwarta rana aktualizuje pamięć. Zabliźnienie mogłoby oznaczać zapomnienie. Poeta protestuje przeciwko zacieraniu, likwidowaniu pamięci, zasypywaniu jej wapnem:

wapno na domy i groby
wapno na pamięć
[...]
a na powierzchni spokój
wapno na pamięć
[*Cmentarz warszawski*[5]]

4 Tamże, s. 22-24.

5 Z. Herbert, *Struna światła*, wyd. 2, Wrocław 1994, s. 42-43.

Tadeusz Różewicz w wierszu ****oblicze ojczyzny*... wyznaje:

na początku ojczyzna
jest blisko
na wyciągnięcie ręki

dopiero później rośnie
krwawi
boli[6]

Herbertowa ojczyzna jest podobna do powyższej: krwawiąca, bolesna, wymagająca. Taką się staje, kiedy naprawdę nas ona obchodzi. W *Prologu* padają jakże bolesne słowa:

Rów w którym płynie mętna rzeka
nazywam Wisłą. Ciężko wyznać:
na taką miłość nas skazali
taką przebodli nas ojczyzną[7]

Ojczyzna zostaje pokazana w pewnym odniesieniu do nas samych. Widać tu konotacje biblijne – ewangeliczne oraz powiązania z Psalmem 22, gdzie mowa jest o męce Mesjasza. Ale Herbert nie ukazuje ojczyzny jako Mesjasza narodów, lecz opisuje nas samych, którzy zostaliśmy przebici, zranieni ojczyzną. Ona jest tym raniącym nas ościeniem.

Ojczyzna w *Raporcie z oblężonego Miasta*

W tomie *Raport z oblężonego Miasta*, w wierszu *Proces* bohater mówi: „oddycham płytko bo naprawdę nie wiem, / ile minut powietrza jeszcze mi zostało”[8]. Herbert pisał *Raport* po ogłoszeniu stanu wojennego w Polsce, a więc w atmosferze niepokoju, braku swobodnego oddechu. Sytuacja podmiotu

6 T. Różewicz, *Poezja*, t. 2, Kraków 1988, s. 321.

7 Z. Herbert, *Napis*, wyd. 2, Wrocław 1996, s. 9.

8 Tenże, *Raport z oblężonego Miasta*, dz. cyt., s. 80.

lirycznego w powyższym cytacie korespondowała z sytuacją samego autora. Gdy to pisał, był coraz bardziej chory, oddychał z coraz większym trudem.

> *Raport z oblężonego Miasta* to Herbertowskie przesłanie zza barykady, tajna wiadomość nadana alfabetem Morse'a, wystukiwana poza czasem, dochodząca spod pozostałych po Mieście ruin. To nie jest polityczna deklaracja – gdyby chodziło tylko o nią, mielibyśmy do czynienia raczej z publicystyką niż ze sztuką, i prędko byśmy o niej zapomnieli, jak o gazecie, w którą zawija się rybę. […] W świecie, gdzie nasze wiadomości i życie publiczne zniżyły się niemal do poziomu plotki, wieść, jaką niesie ze sobą *Raport…*, dotyczy tego, co wieczne. Ten wiersz to dla Herberta więcej niż aluzyjny wykład jego *ars poetica*; to w istocie jego *ars vitae*[9].

Od tytułu *Raport z oblężonego Miasta* wziął nazwę cały zbiór wierszy, w którym w konfiguracji przestrzennej uwyraźniony jest wschód jako kierunek, skąd do ojczyzny nadciąga niebezpieczeństwo:

> Na koniec przybył ów goniec w masce z krwi błota lamentu
> wydawał niezrozumiałe okrzyki pokazywał ręką na Wschód
> to było gorsze niż śmierć bo ani litości ni trwogi
> a każdy w ostatniej chwili pragnie oczyszczenia
> [*Posłaniec*[10]]

Nie sposób nie wspomnieć o enigmatycznie, ale jakże aluzyjnie zatytułowanym wierszu *17 IX*: „Moja bezbronna ojczyzna przyjmie cię najeźdźco / a droga którą Jaś i Małgosia dreptali do szkoły / nie rozstąpi się w przepaść"[11]. Wiersz zadedykowano Józefowi Czapskiemu, który dobrze znał sowieckiego najeźdźcę, uczestniczył on bowiem jako delegat rządu RP na emigracji w międzynarodowej komisji badającej zbrodnię katyńską. Przeżycia z pobytu

[9] C.L. Haven, *Zbigniew Herbert: „Nadzieja matką głupich". Raport z oblężonego Miasta czytany w Kalifornii*, przeł. K. Korsyk, [w:] *Świat piękny i bardzo różny. Szkice o wojażach Pana Cogito*, red. J.M. Ruszar i D. Siwor, Kraków 2018, s. 130.

[10] Z. Herbert, *Raport z oblężonego Miasta*, dz. cyt., s. 24.

[11] Tamże, s. 85.

w sowieckich obozach opisał w książkach: *Wspomnienia starobielskie* i *Na nieludzkiej ziemi.*

W *Raporcie z oblężonego Miasta* ojczyzna jest nieszczęśliwa, samotna, ale się nie poddaje. Czym są „nasza odmowa niezgoda i upór", o tym mówi wyraźnie wiersz *Potęga smaku*:

> To wcale nie wymagało wielkiego charakteru
> nasza odmowa niezgoda i upór
> mieliśmy odrobinę koniecznej odwagi
> lecz w gruncie rzeczy była to sprawa smaku
> Tak smaku
> w którym są włókna duszy i chrząstki sumienia[12]

Osamotnienie w nieszczęściu nie oznacza rezygnacji, obrona będzie trwała do końca i taki opór „pomimo wszystko" wcale nie jest bezsensowny:

> ci których dotknęło nieszczęście są zawsze samotni
> obrońcy Dalajlamy Kurdowie afgańscy górale
> [...]
> cmentarze rosną maleje liczba obrońców
> ale obrona trwa i będzie trwała do końca[13]

Na początku lat dziewięćdziesiątych Herbert odwiedził Izrael. Celem tej podróży było zdobycie Masady[14]. Bardzo dobrze wpisuje się to w aksjologię powołanych przez niego do życia bohaterów i sytuacji ich moralnych wyborów. Bo czymże jest Masada?[15] Symbolem heroicznej walki, odwagi, wier-

[12] Tamże, s. 92.

[13] Tamże, s. 102.

[14] „Główny cel został osiągnięty: zdobyłem pieszo MASADĘ, trzy dni przed wyjazdem, podejściem pieszo, Ścieżką Węża, bez śniadania (w hotelu zapomniano mnie zbudzić – ach, hotele Jerozolimy, nie mogę was wspominać dobrze), bez wody, w złych butach, a przecież zrobiłem tę drogę w niecałe trzy kwadranse. Więc opłacił się cały trud". Z. Herbert, D. Weinfeld, *Listy*, oprac. R. Krynicki, Kraków 2009, s. 23.

[15] Masada to starożytna twierdza żydowska na szczycie płaskowyżu na wschodnim

ności wyznawanym ideałom rycerskiego etosu i szlachetnego patriotyzmu. Symbolem mężnego oporu aż do końca. W tym kontekście można przywołać słowa z *Raportu z oblężonego Miasta*: „i jeśli Miasto padnie a ocaleje jeden / on będzie niósł Miasto w sobie po drogach wygnania / on będzie Miasto”[16]. Na ruinach Masady izraelscy żołnierze składają przysięgę wojskową, wypowiadając słowa: „Masada nigdy więcej nie zostanie zdobyta”[17].

Ojczyźniane myślenie Herberta ma charakter powinnościowy: jestem Polakiem, więc przynależę do ojczyzny, której na imię Polska. Z tym wiążą się określone zachowania, a przede wszystkim zobowiązania. Poeta nie szafuje słowem „Polska”. Ba! W jego wszystkich wierszach nie pojawia się ono ani razu. Nie ma go nawet w pisanym w stanie wojennym przejmującym *Raporcie z oblężonego Miasta*. Właśnie „oblężone Miasto” jest znakiem Polski, wymownym symbolem polskiego losu.

Ojczyzna niezłomnych

W poezji Herberta pojawiają się bohaterowie różni, jednak nie znajdziemy wśród nich uciekinierów. O Panu Cogito poeta powie: „nigdy / nie pociągała go rola / bohatera ucieczki” (*Gra Pana Cogito*[18]). Niezłomność, trwanie na posterunku aż do końca – to cechuje bohaterów Herberta.

Tego poetę dobrze znała Stefania Kossowska – czołowa postać niezłomnej londyńskiej emigracji[19]. Kossowską z Herbertem łączyło miejsce urodzenia – Lwów. Łączyła ich też niezłomność, bezkompromisowość, etyczność. Pamiętam, jak w rozmowie ze mną latem 1992 roku w Londynie mówiła z przejęciem o wierszu *Album Orwella*, który to utwór w rękopisie Herbert przesłał

skraju Pustyni Judejskiej nad Morzem Martwym. Według relacji Józefa Flawiusza w 77 roku była jednym z ostatnich punktów oporu żydowskich powstańców przeciw Rzymianom. Kiedy powstańcy wobec wielokrotnie przeważających sił wroga dostrzegli bezcelowość obrony, zbiorowo popełnili samobójstwo.

16 Z. Herbert, *Raport z oblężonego Miasta*, dz. cyt., s. 102.

17 https://pl.wikipedia.org/wiki/Masada [dostęp: 11.03.2018].

18 Z. Herbert, *Pan Cogito*, wyd. 2, Wrocław 1993, s. 81 [pierwsze wydanie w 1992].

19 Stefania Kossowska (1909–2003) – publicystka i pisarka, redaktorka naczelna londyńskich „Wiadomości” (1973–1981). Współpracowała z Radiem Wolna Europa, podpisała list pisarzy polskich na Obczyźnie solidaryzujących się z sygnatariuszami protestu przeciwko zmianom w Konstytucji Polskiej Rzeczpospolitej Ludowej (List 59).

jej z paryskiego szpitala. Miała mały udział w ostatecznym jego brzmieniu. Chodziło o obecny w nim motyw „białej flagi". Już nie pamiętam, o co dokładnie chodziło, ale w listowej rozmowie o tym wierszu prawdopodobnie Herbert posłuchał delikatnej sugestii pani Stefanii. Oto ten dyskutowany fragment:

> Na szczęście nie ma jego fotografii
> ze szpitala. Łóżko. Biała flaga ręcznika
> przy krwawiących ustach. On jednak nigdy się nie podda[20]

Wiersz wszedł w skład tomu *Rovigo* z 1992 roku. Kossowska otrzymała tę książkę od Herberta z następującą dedykacją: „Drogiej Pani Stefanii Kossowskiej wszystkie nadwiślańskie kwiaty – i wdzięczność za to – że zechciała stworzyć – nad moją skołataną głową – kolorową, letnią parasolkę swojej Dobroci"[21]. Fraza „Wszystkie nadwiślańskie kwiaty" u kogoś innego mogłaby pobrzmiewać nazbyt patetycznie, wręcz sztucznie – ale nie u Herberta. U niego takie słowa oznaczały żywy symbol i namiastkę ojczyzny. Przesyłał on je osobie będącej z dala od rodzinnego kraju, solidaryzował się z jej emigracyjnym losem. Akceptował jej niezłomność i bezkompromisowość.

Kazimierz Wierzyński w 1942 roku w Nowym Jorku pisał w wierszu *Ktokolwiek jesteś bez ojczyzny*:

> Bo nie ma ziemi wybieranej,
> Jest tylko ziemia przeznaczona,
> Ze wszystkich bogactw – cztery ściany,
> Z całego świata – tamta strona[22].

I Wierzyński, i Herbert opowiadają się za konkretną ojczyzną – „ziemią przeznaczoną", „tamtą stroną". Oczywiście, przez takie widzenie nie wyrzekają się „większej" ojczyzny mieszczącej się w ramach – tak jak ich własna –

[20] Tenże, *Rovigo*, wyd. 2, Wrocław 1997, s. 9.

[21] J. Sikora, *Wino, kruche ciasteczka i śnięte ryby. O Stefanii Kossowskiej*, „Wiadomości Literackie" 2013, nr 4, s. 6-9.

[22] K. Wierzyński, *Wybór poezji*, wybór, opracowanie i wstęp K. Dybciak, Wrocław–Warszawa–Kraków 1991, s. 217.

kulturowej tradycji: atlantyckiej, śródziemnomorskiej. „Wybór polskości staje się wyborem przede wszystkim moralnym. Jest więc patriotyzm Herberta patriotyzmem, który można by określić jako wyprany z nacjonalizmu”[23]. Jako otwarty na innych, na inne narody, dające ubogacenie chociażby naszej kulturze[24].

Już prawie umierający, w łóżku, podłączony do butli z tlenem ułatwiającej oddychanie, Herbert recytuje – a raczej z trudem wykrztusza z siebie – własne wiersze, jak również swoich ulubionych poetów. Jakich? Juliusza Słowackiego (*Sowiński w okopach Woli*), Cypriana Kamila Norwida (*Bema pamięci żałobny rapsod*) i Tadeusza Gajcego (*Przed snem*). Można to zaliczyć do przedostatnich, jakby testamentowych czynności poety. 8 maja 1998 roku w mieszkaniu Herberta przy ulicy Promenady Radio Kraków aranżuje wyjazdowe studio nagrań, aby uwiecznić ostatni publiczny głos autora *Pana Cogito*. „Niespełna trzy miesiące później, 29 lipca nad ranem, Zbigniew Herbert odszedł między Wysokie Cienie”[25]. Własne wiersze czytał, a ulubionych poetów mówił z pamięci. Znał je bardzo dobrze, towarzyszyły mu na jego drodze życia, i przywołał je teraz, gdy ta droga dobiegała kresu. Wpisują się one w nurt patriotyczny, niepodległościowy, bohaterski. Oto jenerał Sowiński – „Polak prawy” – w utworze Słowackiego, waleczny Bem u Norwida czy tyrtejska, prorocza nuta w wierszu Gajcego z refrenem: „Nie zatrzymamy się” – w domyśle: aż zwyciężymy. Jesteśmy niezłomni.

[23] Z. Najder, *Ojczyzna i naród w poezji Zbigniewa Herberta*, „Ethos” 2000, nr 52, s. 146.

[24] „Lwów wywarł szalony wpływ na mnie. Teraz dopiero to doceniam. Przede wszystkim jako miasto wielonarodowościowe. Od urodzenia niemal zaszczepiony byłem przeciwko wszelkiej ksenofobii. Antysemityzm jest dla mnie czymś niezrozumiałym. Ja się bawiłem z Żydami, to byli moi najlepsi koledzy: z piaskownicy, z boiska, ze szkoły. Okrucieństwo uświadomienia sobie różnic narodowych przyszło potem. Nie chciałbym idealizować, oczywiście dochodziło do różnych konfliktów i tarć w mieście, gdzie nawet niecała połowa to byli Polacy, reszta to Austriacy, Żydzi, Ukraińcy, Rosjanie, Bułgarzy – specjaliści od pomidorów, Ormianie – od stuleci zajmujący się handlem, Włosi, Grecy. […] Ogromnym bogactwem każdej kultury jest wielonarodowość. Dla mnie Polska bez mniejszości, zwłaszcza bez ruchliwej, inteligentnej, żywej mniejszości żydowskiej, jest czymś zubożałym”. *Humanistyka to przygoda*. Ze Zbigniewem Herbertem rozmawia Monika Muskała, pierwodruk „Notatnik Teatralny” 1996, nr 11. Za: *Herbert nieznany. Rozmowy*, zebrał i oprac. H. Citko, Warszawa 2008, s. 209.

[25] T. Burek, *W te dni przedostatnie* [tekst dołączony do płyty CD *Zbigniew Herbert czyta swoje wiersze*], Radio Kraków 1998.

Jakże ważna jest dla Herberta międzyludzka solidarność i wzorce osób niezłomnych: babcia Maria z Bałabanów, prof. Stroński (Pan od przyrody), Henryk Elzenberg, rabi Nachman czy Gilgamesz, Hektor, Roland[26]. Poeta odwołuje się do etosu rycerskiego. Nie gloryfikuje swojej ojczyzny, widzi jej słabości, niedostatki, to nie patriotyzm triumfalny, ale ofiarny, gorzki. Herbertowej ojczyźnie towarzyszy zwykle obraz trudnego losu, gorycz przegranej, a nawet klęski. W odniesieniu do ojczyzny poeta postępuje – i zaleca postępować – według kodeksu właśnie rycerskiego, a więc heroicznego, na śmierć i życie, bez żadnych kalkulacji. Nie jest to kodeks prywatny ani kodeks Dekalogu[27]. W nim szczególnie liczy się odwaga, wierność, współczucie, pamięć. Najwyraźniej poeta daje temu wyraz w *Przesłaniu Pana Cogito*. Ale nie tylko. Dla mnie jednym z najpiękniejszych wierszy Herberta o odwadze jest *Tarnina*:

ten przydrożny krzew łamie
zmowę ostrożnych
i jest
jak piękni młodzi ochotnicy
którzy giną w pierwszym dniu wojny w nowiutkich mundurach
podeszwy butów ledwo zapisane piaskiem
[...]
jak powstańcy którzy wbrew zegarom historii
wbrew najgorszym przewidywaniom
mimo wszystko zaczynają
[...]
ktoś jednak musi mieć odwagę
ktoś musi zacząć[28]

Ojczyna Herberta w duchu Elzenberga

O narodzie i ojczyźnie oraz o wzajemnych relacjach między nimi tak pisał Henryk Elzenberg:

[26] „Moralną rację mają postacie znajdujące się bliżej ubóstwa niż bogactwa, pokory niż pewności, braku niż pełni, cierpienia niż zadowolenia". K. – s. 179.

[27] Z. Najder, dz. cyt., s. 148-149.

[28] Z. Herbert, *Elegia na odejście*, wyd. 2, Wrocław 1997, s. 12-13.

> Kochać cały naród to nonsens; można – bez zaślepienia – kochać jedynie pewne jego, zwykle skromne, zalety i co lepszych jego przedstawicieli. Ale z narodem jest związana i zespolona ojczyzna, a z tą jest inaczej. Ojczyzna to twór idealny, coś wyciągniętego z niebytu wysiłkiem najlepszych w narodzie, coś co unosi się ponad ludźmi, [...] ognisko, w którym się skupiają tęsknoty, porywy i aspiracje. Wyobcować z narodu jest względnie łatwo; ale nikt nie może na serio chcieć człowieka pozbawić ojczyzny[29].

Herbert jako uczeń Elzenberga, wyznający system wartości swojego mistrza, idealizował ojczyznę. „[…] kochał Polskę idealną, może wyidealizowaną. A widział naszą małość. Najbardziej kiedy wróciliśmy do Polski w latach dziewięćdziesiątych”[30] – wspomina żona poety. Było to niedługo po transformacji ustrojowej, po PRL-u, po odzyskaniu wolności. Jednak przemiana systemu i odzyskiwanie wolności to pewien proces, to czas trudny, a nawet w jakimś sensie tragiczny. Tak też określał wolność w okresie międzywojennym Kazimierz Wierzyński tytułem tomu wierszy *Wolność tragiczna*, który ukazał się w 1936 roku, a więc osiemnaście lat po odzyskaniu przez Polskę niepodległości. Takie przemyślenia miał poeta w rok po śmierci Józefa Piłsudskiego. Wielkość Marszałka kontrastuje z resztą, która nie potrafi docenić i odpowiednio zagospodarować wolności. Tytułowa „wolność tragiczna” pojawia się w wierszu o wymownym tytule: *Ojczyzna chochołów*[31]. Podobne jest spojrzenie Herberta na Polskę lat dziewięćdziesiątych, chociaż to już jest inna Polska niż za komunizmu. O tamtych latach komunistycznego zniewolenia poeta w wierszu *Do Henryka Elzenberga w stulecie urodzin* powie: „Żyliśmy w czasach które zaiste były opowieścią idioty / Pełną hałasu i zbrodni”[32].

Ale wróćmy do początków III RP. Otóż Herbert zawiódł się co do niejednego ze swoich wcześniejszych przyjaciół, chociażby do Adama Michnika. Nie mógł zaakceptować, jak redaktor naczelny „Gazety Wyborczej” może bronić generała Jaruzelskiego. Na łamach „Tygodnika Solidarność” mówił

[29] H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, Kraków 1994, s. 264.

[30] K. Herbertowa, *Ze Zbigniewem Herbertem mój życiorys*, [w:] *Wierność. Wspomnienia o Zbigniewie Herbercie*, oprac. A. Romaniuk, Warszawa 2014, s. 157.

[31] K. Wierzyński, dz. cyt., s. 147.

[32] Z. Herbert, *Rovigo*, dz. cyt., s. 5.

o Michniku: „Przestałem rozumieć meandry jego myślenia, wierzyłem w jego intelekt, a także w zwykłą uczciwość – zawiodłem się. […] Jest on klasycznym przykładem kariery komunistycznego Dyzmy”[33].

Zdaniem Herberta, naturą poezji jest (powinno być) uniwersalne współczucie. „To jest właśnie to otworzenie się na świat, otworzenie się na świat w akcie miłości, w akcie współczucia, w akcie współdziałania”[34]. Ale współczucie nie oznacza przebaczenia. W *Przesłaniu Pana Cogito* czytamy:

> niech nie opuszcza ciebie twoja siostra Pogarda
> dla szpiclów katów tchórzy […]
> i nie przebaczaj zaiste nie w twojej mocy
> przebaczać w imieniu tych których zdradzono o świcie[35]

Oddajmy jeszcze głos Elzenbergowi, który tak mówił o polskiej nekropolii:

> […] cmentarz wojenny […]. Suma życia wspólnego, ucieleśnionego w owych pomnikach i krzyżach, jest niebywała. Wszystko tu jest: ofiarność poległych, ból ich bliskich, pietyzm ogółu, tchnienie wielkiej duchowej wspólnoty, bohaterstwo i kult bohaterstwa: idzie się tymi alejami i jest się porwanym przez pęd zbiorowości[36].

I znowu, patrząc na wiersze Herberta i inne formy jego wypowiedzi, znajdujemy wspólność zapatrywania z powyżej cytowanym filozofem. Inaczej jest u Miłosza, z którym Herbert co do zapatrywania na ojczyznę polemizował, a nawet się kłócił.

> Jeśli dla Miłosza ojczyzną była przede wszystkim jego rodzinna okolica, nurt rzeki, na którą patrzył jako chłopiec, ludzka gromada, dwór i wieś z jego litewsko-polską tożsamością, następnie zaś polski język i polska literatura, to dla Herberta ojczyzna w tym sensie, jaki pojęciu temu nadawał Elzenberg, stanowi wartość,

[33] *Herbert nieznany. Rozmowy*, dz. cyt., s. 231.

[34] *Głosy Herberta*, oprac. B. Toruńczyk, Warszawa 2008, s. 184.

[35] Z. Herbert, *Pan Cogito*, dz. cyt., s. 88-89.

[36] H. Elzenberg, dz. cyt., s. 195.

> której nie da się wyminąć, wierność jej pozostaje [...] «okrwawionym węzłem», jakiego nie może rozwiązać jednostka. Podobnie jak toruński profesor, także jego uczeń wzruszał się, myśląc o żołnierskich kwaterach, brzozowych krzyżach na Powązkach, zmarli Herberta, inaczej niż zmarli Miłosza, noszą polskie mundury z różnych bitew i czasów, mundury splamione krwią i zetlałe, a ich milczące nawoływanie jest niczym głos rycerskiego rogu Rolanda, wezwanie o pomoc, którego nie można odrzucić[37].

Miłosz traktował ojczyznę jakby w dwóch skrajnościach: wąsko, aspektowo albo nad wyraz pojemnie – chętnie widział siebie jako obywatela Wielkiego Księstwa Litewskiego. Znane jest wydarzenie, które między innymi przyczyniło się do poróżnienia Herberta z Miłoszem. Otóż ten pierwszy był nie tylko zniesmaczony, ale i oburzony, gdy wraz z żoną będąc na kolacji u Miłoszów w Berkley w międzynarodowym towarzystwie, usłyszał z ust gospodarza przyjęcia dowcip o Polsce jako szesnastej republice ZSRR. Autor *Pana Cogito* skwitował to słowami: „Ojczyzna to zbyt poważna sprawa, aby o niej opowiadać dowcipy" i wyszedł, trzaskając drzwiami.

Katarzyna Herbertowa wspomina rozmowę swojego męża z Miłoszem w drugiej połowie lat osiemdziesiątych:

> Zbyszek mi mówi, choć nie pamiętam, czy dokładnie tak brzmiało to sformułowanie: „On [Miłosz] powiedział, że te polskie mundury były takie śmieszne, a ja odparłem, że przecież w tych mundurach ginęli ludzie". Miłosz czasami mówił coś prowokacyjnego albo dowcipnego i tak charakterystycznie się śmiał. Dla Herberta pewne rzeczy były po prostu nie do śmiechu[38].

Prawdopodobnie chodziło o mundury ułańskie. Herbert żart z munduru odczuwał jako naruszenie więzi ze zmarłymi. Nieraz w swojej poezji sięgał do obrazu guzików z żołnierskiego płaszcza, które pozostały po zamordowanych[39]. W wierszu *Guziki* rozlega się wołanie:

[37] A. Franaszek, *Herbert. Biografia*, t. 2: *Pan Cogito*, Kraków 2018, s. 682.

[38] *Z Katarzyną Herbertową rozmawiał Maciej Tabor*, Warszawa, 14 grudnia 2005, [w:] Z. Herbert, Cz. Miłosz, *Korespondencja*, oprac. B. Toruńczyk i M. Tabor, Warszawa 2006, s. 180.

[39] Zob. A. Franaszek, dz. cyt., s. 683.

tylko guziki nieugięte
potężny głos zamilkłych chórów
tylko guziki nieugięte
guziki z płaszczy i mundurów[40]

To są guziki z katyńskiego grobu – wytrwałe znaki pamięci, świadkowie zbrodni, którą oprawcy chcieli puścić w niepamięć. Chrzęst guzików jako pamiątek umieszczonych w pudełku po zapałkach upomina się o przerwanie milczącego zapominania:

Praliśmy potem długie lata
bandaże. Teraz nikt nie płacze
chrzęszczą w pudełku po zapałkach
guziki z żołnierskiego płaszcza
[*Prolog*[41]]

Zdaniem Herberta, „Miłosz wyrzekł się świadomie patriotyzmu w czystym jego znaczeniu, ojczyzny wreszcie, uczynił brak Tożsamości motorem swojej poezji”[42]. Na pewno Herbert i Miłosz ojczyznę i tożsamość pojmowali inaczej – z tym, że Miłosz swobodniej i może wygodniej, a Herbert jako brzemię:

Emigracja jako forma egzystencji rzecz ciekawa
bez przyjaciół i bez krewnych pod namiotem
żyć bez sankcji obowiązków każdy przyzna
że na barkach ciąży nam ojczyzna
[*Chodasiewicz*[43]]

Mówi się, że Miłosz miał problem z ojczyzną, z określeniem się: kim jestem. Litwinem? Polakiem? Obywatelem świata? Z powyższego repertuaru

[40] Z. Herbert, *Rovigo*, dz. cyt., s. 21.

[41] Tenże, *Napis*, dz. cyt., s. 8.

[42] Tenże, *O kanon języka i literatury*, [w:] Z. Herbert, Cz. Miłosz, *Korespondencja*, oprac. B. Toruńczyk i M. Tabor, Warszawa 2006, s. 143.

[43] Tenże, *Rovigo*, dz. cyt., s. 46.

– w zależności od sytuacji – wybierał identyfikacje takie, które były mu potrzebne. W jakim celu? Aby pokazać jakoby swoje ojczyźniane rozdarcie? Aby prowokować innych? A może po prostu po to, aby czuć się dobrze.

Natomiast Herbert miał naprawdę kłopot z ojczyzną. Była ona mu krwawiącą raną, „cierpkim obolem pod językiem”[44]. Dlaczego? Dlatego że traktował ją śmiertelnie poważnie, a czasem aż idealistycznie. Dramat Herberta z ojczyzną wynikał z dużego rozdźwięku między ojczyzną – Polską – w rzeczywistości a ojczyzną w sferze pragnień, oczekiwań. Henryk Elzenberg miał „kłopot z istnieniem”. Jego pojętny uczeń też miał ów egzystencjalny kłopot, a w jego obrębie kłopot z ojczyzną. W gruncie rzeczy jest to problem ontologiczny i tożsamościowy, gdyż ewokuje jakże ważne i trudne pytanie: kim jestem?

„Po co mówić o granicach i pograniczach w dobie znoszenia granic i unitaryzacji? W dobie równych obywateli, równych przepisów i jabłek produkowanych na miarę biurokratycznie skonstruowanego typu idealnego?” – pyta Izabela Drozdowska na łamach „Borussii”. I odpowiada: „Może dlatego, że są miejsca, gdzie jabłka smakują inaczej, choć nie rosną w idyllicznym sadzie”[45]. Takim miejscem, właśnie nie idyllicznym sadem, ale jednak ważnym i bliskim sercu jest dla Herberta ojczyzna. Bohater *Powrotu prokonsula* mógłby pozostać „w odległej prowincji”, a jednak wraca „na dwór cesarza”, do ojczyzny, gdzie władcy można – i trzeba – wiele zarzucić. I mówi, dlaczego wraca:

> nie mogę żyć wśród winnic wszystko tu nie moje
> drzewa są bez korzeni domy bez fundamentów deszcz szklany
> kwiaty pachną woskiem
> o puste niebo kołacze suchy obłok[46]

I Herbert, i Miłosz wiele podróżowali. Dla nich obu ojczyzna była istotnym punktem odniesienia, chociaż innym. Wynikało to także z tego, że Miłosz miał status emigranta. Dla Herberta Polska była miejscem częstszych powrotów. On swoje europejskie peregrynacje odbywa po wcześniejszych odwiedzinach

[44] *Nike, która się waha*, [w:] Z. Herbert, *Struna światła*, dz. cyt., s. 74.

[45] I. Dąbrowska, *O fotografiach, których nie zrobiono. Nowe oblicze pograniczy*, „Borussia” 2006, nr 37, s. 135.

[46] Z. Herbert, *Studium przedmiotu*, wyd. 2 poprawione, Wrocław 1997, s. 41.

i poznawaniu różnych zakątków własnej ojczyzny. Na przykład na przełomie lat 50. i 60. ubiegłego wieku często odwiedza Suwalszczyznę i pozostaje pod jej urokiem[47].

*

Raz po raz odżywają dyskusje, czy Herbert jest bardziej klasykiem, czy jednak romantykiem? A poeta – jego twórczość – skutecznie wymyka się wyraźnym dystynkcjom i zaszufladkowaniom. Na ogół dzieje się tak, gdy mamy do czynienia z twórczością wybitną. Jednak gdybyśmy jeszcze raz spróbowali usytuować autora *Raportu z oblężonego Miasta* jako podejmującego motyw ojczyzny względem powyżej wspomnianych paradygmatów, to bliższy jest on wzorcowi romantycznemu – poprzez widzenie ojczyzny jako rany, poprzez szacunek dla przodków, docenienie ofiarności i bohaterstwa.

Bibliografia

Dybciak K., *Ocalanie wartości. Epistemologia i aksjologia w dziele Zbigniewa Herberta*, [w:] tenże, *Trudne spotkanie. Literatura polska XX wieku wobec religii*, Kraków 2005.

Elzenberg H., *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, Kraków 1994.

Haven C. L., *Zbigniew Herbert: „Nadzieja matką głupich". Raport z oblężonego Miasta czytany w Kalifornii*, przeł. K. Korsyk, [w:] *Świat piękny i bardzo różny. Szkice o wojażach Pana Cogito*, red. J.M. Ruszar i D. Siwor, Kraków 2018.

Herbert nieznany. Rozmowy, zebrał i oprac. H. Citko, Warszawa 2008.

Herbert Z., *Elegia na odejście*, wyd. 2, Wrocław 1997.

Herbert Z., *Napis*, wyd. 2, Wrocław 1996.

Herbert Z., *Pan Cogito*, wyd. 2, Wrocław 1993.

Herbert Z., *Raport z oblężonego Miasta*, wyd. 3, Wrocław 1997.

Herbert Z., *Rovigo*, wyd. 2, Wrocław 1997.

[47] Z. Fałtynowicz, *Podróże bliskie. Zbigniew Herbert i Suwalszczyzna*, Suwałki 2008.

Herbert Z., *Studium przedmiotu*, wyd. 2 poprawione, Wrocław 1997.

Herbert Z., *Struna światła,* wyd. 2, Wrocław 1994.

Herbert Z., Miłosz C., *Korespondencja*, oprac. B. Toruńczyk i M. Tabor, Warszawa 2006.

Herbert Z., Weinfeld D., *Listy*, oprac. R. Krynicki, Kraków 2009.

Herbertowa K., *Ze Zbigniewem Herbertem mój życiorys*, [w:] *Wierność. Wspomnienia o Zbigniewie Herbercie*, oprac. A. Romaniuk, Warszawa 2014.

Franaszek A., *Herbert. Biografia*, t. 2: *Pan Cogito*, Kraków 2018.

Najder Z., *Ojczyzna i naród w poezji Zbigniewa Herberta*, „Ethos" 2000, nr 52.

Sikora J., *Wino, kruche ciasteczka i śnięte ryby. O Stefanii Kossowskiej*, „Wiadomości Literackie" 2013, nr 4.

Wierzyński K., *Wybór poezji*, wybór, opracowanie i wstęp K. Dybciak, Wrocław–Warszawa–Kraków 1991.

BIBLIOTEKARZ PODLASKI
4/2019 (XLV)
https://doi.org/10.36770/bp.233
ISSN 1640-7806 (druk) ISSN 2544-8900 (online)
http://bibliotekarzpodlaski.pl

Marek Kochanowski*
Uniwersytet w Białymstoku
https://orcid.org/0000-0002-4968-009X

Legendy przebudzone w obrazkach. Dawne baśnie i wierzenia Podlasia we współczesnym polskim komiksie

Streszczenie: Artykuł poświęcony jest funkcjonowaniu legend jaćwieskich oraz postaci demonicznych pogranicza polsko-białoruskiego i polsko-litewskiego na Podlasiu w fabułach współczesnych komiksów, powieści graficznych uznanych autorów: Karola Kalinowskiego i Adama Święckiego. Analizowane komiksy mają różną wartość artystyczną, ale łączy je to, iż ich historie ulokowane są na Podlasiu, a występujące w nich motywy z kultury słowiańskiej cechuje synkretyzm. Na przykładzie komiksowej twórczości dwóch autorów zaprezentowano sposoby przywołań starych podań właściwych dla Podlasia we współczesnej kulturze popularnej. Zademonstrowano także znaczenie sztuki komiksu jako istotnego nośnika przekazu różnych tradycji, które w sposób prosty i bezpośredni trafiają do współczesnych odbiorców, a w niektórych przypadkach zachowują wierność wielokulturowej, obfitej w różne wierzenia lokalności, pozwalając czytelnikowi na zaznajomienie się i zrozumienie tej części ważnej dla regionu tradycji.

* Marek Kochanowski – dr hab., prof. w Zakładzie Literatury XIX wieku i Kultur Regionalnych Kolegium Literaturoznawstwa Uniwersytetu w Białymstoku; autor monografii m.in. *Melodramatyzm i powieść. Od rytuału do sensacji (Żeromski, Mniszkówna, Strug)* (2015); *Modernizm mniej znany. Studia i szkice* (2016).

Słowa-klucze: Komiks, Podlasie, wierzenia, kultura popularna, mitologia bałtyjska, mitologia słowiańska.

Legends awakened in pictures. Old tales and beliefs of Podlasie in the contemporary Polish comics

Summary: The article is devoted to the functioning of Yotvingian legends and demonic characters of the Polish-Belarusian and Polish-Lithuanian borderland in Podlasie in the plots of contemporary comic books, graphic novels of renowned authors: Karol Malinowski and Adam Święcki. The analysed comic books have different artistic value, but what they have in common is the fact that their stories are rooted in Podlasie, and their motifs from Slavic culture are characterised by syncretism. On the example of the comics of the two authors, the article presents ways of recalling old tales typical of Podlasie in contemporary popular culture. The article as well demonstrates significance of the comic book art as an important medium for conveying various traditions, which, in a simple and direct way, reach the contemporary audience and in some cases remain loyal to the multicultural – rich in various beliefs – community, allowing the reader to get acquainted and understand this part of tradition which is important for the region.

Key words: Comics, Podlasie, beliefs, popular culture, Baltic mythology, Slavic mythology.

W tekście chciałbym przedstawić funkcjonowanie legend jaćwieskich oraz postaci demonicznych pogranicza polsko-białoruskiego i polsko-litewskiego na Podlasiu w fabułach współczesnych komiksów. W celu prześledzenia obecności tych legend wybieram 4 powieści graficzne dwóch współczesnych i już uznanych autorów: Karola Kalinowskiego i Adama Święckiego. To właśnie w ich komiksach występuje przenikanie się elementów sensacyjnych, czasami groteskowych z przekazami dotyczącymi bałtyjskich oraz słowiańskich podań[1].

[1] Por. J. Ługowska, *Ludowa bajka magiczna jako tworzywo literatury*, Wrocław 1981, zwłaszcza rozdział *Baśń dla dzieci jako źródło wiedzy o folklorze*.

Obecność wierzeń z Podlasia[2] we współczesnej kulturze popularnej zaczyna powoli domagać się odrębnego opracowania. Jeszcze kilka lat temu trudno było wskazać jakiekolwiek teksty literackie z szeroko pojętej popkultury, w których fabuła byłaby usytuowana geograficznie w wymienionym regonie[3], chociaż występowanie form charakterystycznych dla danych wierzeń w tekstach współczesnej kultury popularnej jest zjawiskiem dość częstym, zwłaszcza w kulturze wizualnej[4]. Wynika to po części z „wszystkożernej" natury tej pierwszej, z nieograniczonego wchłaniania różnych elementów, które, po umieszczeniu w atrakcyjnych schematach, nabierają nowej, najczęściej sensacyjnej jakości. Dawne wierzenia Podlasia[5] analizowane we współczesnych tekstach, wymagają uwzględnienia wyjątkowości regionu, w którym, jak zauważył Bohdan Baranowski, nakładały się różne wpływy osadnicze, a w odróżnieniu od innych ziem duże znaczenie odgrywała tu wiara w rozmaite formy domowych demonów[6], typu węże, stworzenia wodne w postaci pięknych dziewcząt (rusawek lub kazytek, męczących napotkanych młodzieńców) oraz polujących na dzieci bab, które to postaci również zostaną poddane analizie w poniższych akapitach

Walory komiksu jako nośnika przekazu różnych tradycji, historii o konkretnych miejscach, są dziś stopniowo odkrywane, ale często jest on tworzony w służbie działań promocyjnych czy edukacyjnych, przykładowo na powrót

2 W tekście używam nazwy Podlasie, rozumianej jako teren województwa podlaskiego. W świadomości mej pozostaje fakt, iż obszar województwa nie pokrywa się z Podlasiem rozumianym jako kraina geograficzna i historyczna, czyli terytorium, do którego nie można zaklasyfikować Suwalszczyzny. Używam określenia Podlasie, odnosząc je do nazwy województwa jako przestrzeni wyznaczonej konkretnymi granicami administracyjnymi.

3 Ale już w pierwszym dziesięcioleciu XXI wieku wątki związane z Podlasiem pojawiają się chociażby w romansach Katarzyny Leżeńskiej (miejscowość Narew w *Studni życzeń* z 2005 roku, Supraśl w *Sądach i osądach* z 2006, Białystok w *Kamieniu w sercu* z 2008). Fabuła powieści kryminalnej Adrianny Ewy Stawskiej *Śmierć w klasztorze* z 2007 roku ulokowana jest w wigierskim klasztorze Kamedułów.

4 Przykładem może być chociażby seria gier powstałych w oparciu o *Wiedźmina* Andrzeja Sapkowskiego.

5 Trzeba mieć również świadomość, iż „Wierzenia słowiańskie, w końcowej fazie swego występowania (IX-XIII w.), nie stanowiły jednolitego systemu religijnego", cyt. z: L. J. Pełka, *Polska demonologia ludowa*, Warszawa 1987, s. 17.

6 Por. B. Baranowski, *Specyfika dawnych wierzeń demonologicznych pogranicza polsko-białorusko-litewskiego*, [w:] *Słowianie w dziejach Europy. Studia historyczne ku uczczeniu 75 rocznicy urodzin i 50-lecia pracy naukowej profesora Henryka Łowmiańskiego*, red. J. Ochmański, Poznań 1974, s. 319.

odkrywana jest w komiksie historia Polski, co różne oddziały IPN wykorzystują w celach edukacyjnych[7]. W komiksie wszystkie aspekty narracji[8] są pokazane poprzez obrazy i wpisane w nich teksty w formie sekwencji wydarzeń prezentowanych na kolejnych panelach (zbiorach kadrów) i stronach[9]. Komiks zawsze interesował się narracjami związanymi z istotami i narracjami mitycznymi, związkom superbohaterów z poszczególnymi religiami i mitami poświęcono już wiele opracowań[10]. Darby Orcutt w artykule omawiającym związki religii i opowieści komiksowej[11] zwraca uwagę, iż różne formy narracji religijnych wymagają zakorzenienia w lokalnych tradycjach oraz opisują rolę jednostki we wszechświecie poprzez jej zdefiniowanie we wspólnocie religijnej. Większość narracji komiksowych, podobnież jak opowieści religijnych, oparta jest na metaforach, które mają charakter nielingwistyczny i w sposób prosty i bezpośredni trafiają do swoich odbiorców.

Analizowane komiksy mają różną wartość artystyczną, ale łączy je to, iż ich fabuły ulokowane są na Podlasiu, a występujące w nich motywy z kultury słowiańskiej i mitologii bałtyjskiej[12] cechuje synkretyzm. Cechą wiążącą wszystkie omawiane komiksy jest pokazanie powrotu człowieka do przyrody. Bohaterowie poszczególnych albumów wychodzą ze swoich miejskich prze-

7 Por. T. Bereźnicki, *Święte Królestwo (na podstawie prozy Gabriela Maciejewskiego)*, Kraków 2014; P. Kołodziejski, B. Michalec, *Historia Polski w komiksie*, Kraków 2017, P. Kołodziejski, *Konfederacja Barska w komiksie*, Kraków 2018. Ukazały się też publikacje wydawane przez IPN lub albumy poświęcone „żołnierzom podziemnym", np. W. Birek, G. Pudłowski, *Uwolnić więźniów*, Warszawa 2008; K. Wyrzykowski, S. Zajączkowski, *Wyzwolenie? 1945*, Warszawa 2010; W. Tkaczyk, *Oto jest głowa Franczaka*, Warszawa 2017.

8 Narracyjny charakter obrazów wyczerpująco omówił J. Szyłak w książce *Poetyka komiksu. Warstwa ikoniczna i językowa*, Gdańsk 2000, a ostatnio do tego zagadnienia wróciła A. Tuszyńska w książce *Narracja w powieści graficznej*, Warszawa 2016.

9 R. Duncan, M.J. Smith, *The Power of Comics. History, Form and Culture*, New York 2009, s. 4.

10 Por. chociażby: R. Reynolds, *Super Heroes: A Modern Mythology*, Jackson, University Press of Mississippi 1992; G. Garrett, *Holy Superheroes*, Colorado Springs 2005; E. Ronald, *Present Gods, Absent Believers in „Sandman"*, [w:] *Graven Images. Religion in Comic Books and Graphic Novel*, red. A.D. Lewis, Ch.H., Kraemer, New York 2010, s. 309-329; A.D. Lewis, *American Comics, Literary Theory, and Religion. The Superhero Afterlife*, New York 2014.

11 D. Orcutt, *Comics and Religion: Theoretical Connections*, [w:] *Graven Images. Religion in Comic Books*, dz. cyt., s. 98-99.

12 Więcej na ten temat [w:] J. Suchocki, *Mitologia bałtyjska*, Warszawa 1991; T. Zubiński, *Mitologia bałtyjska*, Sandomierz 2014.

strzeni, tajemnica, wierzenia, figury mitologiczne ujawniają się dopiero poza obrębem nowoczesnej cywilizacji. Mityczna natura nadaje postaciom całkiem nową jakość, a protagoniści stają się bytem równorzędnym wobec żyjących w przyrodzie istnień[13].

Ważnym elementem baśni i podań z Podlasia wykorzystywanym przez przywołanych autorów jest urozmaicone bestiarium[14], obecność różnego rodzaju stworów i demonów[15]. W omówionych albumach szczególne miejsce przypisano lasom, miejscom znaczącym także dla mitologii bałtyjskich i słowiańskich. W nich to ludność prosiła o pomoc bogów. Aleksander Brückner pisał o duchu w lesie, żyjącym między drzewami i zwierzętami[16], a Baranowski zwracał uwagę na role bagien i dziupl starych drzew na tych terenach, w których zazwyczaj przesiadywał diabeł[17]: „Od najdawniejszych czasów las w znacznym stopniu żywił człowieka, jednocześnie napawał go grozą i przerażeniem”[18]. Pojawienie się tych przestrzeni w przywołanych narracjach ma związek ze statusem życiowym bohaterów, las to miejsce graniczne, a postacie ze wszystkich analizowanych komiksów, jak to zostanie niżej pokazane, znajdują się w momencie kluczowym swoich dotychczasowych wyborów.

Legendy jaćwieskie. *Łauma* Karola Kalinowskiego

Legendy jaćwieskie pojawią się w *Łaumie* Karola Kalinowskiego, polskim komiksie wydanym w 2009 roku, odwołującym się do mitologii Bałtów i zna-

13 Jak zauważył E. Cassirer: „W odczuciu mitycznym i religijnym przyroda staje się jedną wielką społecznością życia. W tej społeczności człowiek nie otrzymuje specjalnej pozycji. Jest jej częścią, ale pod żadnym względem nie stoi wyżej niż wszyscy inni jej członkowie. Życie ma tę samą godność religijną w najwyższych i najniższych formach”. E. Cassirer, *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*, przeł. A. Staniewska, Warszawa 1977, s. 177.

14 Por. E. Rudolf, *Obecność słowiańskiego folkloru we współczesnej polskiej literaturze fantastycznej*, [w:] *Inspiracje ludowe w literaturach słowiańskich XI–XXI wieku*, red. I. Rzepnikowska, Toruń 2009, s. 201. Więcej w tejże: *Świat istot fantastycznych we współczesnej literaturze popularnej*, Wałbrzych 2001, tam zwłaszcza fragment na temat żeńskich istot fantastycznych, reprezentujących wszystkie tajemnice świata, tamże s. 70-71.

15 Por. J. Strzelczyk, hasło *Demon*, [w:] *Mity, podania i wierzenia dawnych Słowian*, Poznań 2007, s. 63.

16 A. Brückner, *Starożytna Litwa. Ludy i bogi*, Olsztyn 1979, s. 73.

17 B. Baranowski, *W kręgu upiorów i wilkołaków*, Łódź 1981, s. 209.

18 Tamże, s. 157.

nych też na Suwalszczyźnie bajek litewskich. Fabuła komiksu rozgrywa się w zasypanej śniegiem wiosce w okolicach Suwałk[19], a tematem tej powieści graficznej są żartobliwie potraktowane zmagania małej dziewczynki z występującą w jaćwieskich wierzeniach i legendach demoniczną, tytułową *Łaumą*.

Komiks opowiada o rodzinie znerwicowanego pracownika agencji reklamowej, która przeprowadza się z Warszawy na Suwalszczyznę. Na początku albumu ojciec zabija młotkiem żyjącego za kuchennym kredensem węża Lucka[20], będącego inkarnacją jednego z przodków bohatera. Dowiadujemy się, iż rodzina głównej bohaterki przyjechała na wieś w związku ze śmiercią babci, uważaną za wiejską czarownicę, szeptuchę, a następnie odziedziczyła po niej dom w Łojmach, wsi obok Szurpił. Babcia Dorotki dokonuje rytualnego samospalenia, a w pożegnalnym liście wyjaśnia, że jako chora posiadaczka „serca Jaćwinga" nie może obarczać rodziny swoja chorobą. Jaćwingowie w czasie bitwy, gdy rany zagrażały ich zdrowiu, popełniali samobójstwo, a żony po śmierci mężów rzucały się w ogień.

Wstępna lektura komiksu Kalinowskiego pokazuje, iż rekonstrukcja sfery mitologii jaćwieskiej jest w niej dosyć wierna, autor przypisuje wybranym bóstwom ich oryginalną rolę. Kalinowski wskrzesza przede wszystkim legendy z terenów zamieszkanych kiedyś przez Jaćwingów na dzisiejszym pograniczu polsko-litewskim. Ich wykorzystanie nie jest w literaturze nowością, do podań litewskich sięgał już chociażby Kraszewski i inni pisarze[21]. Wyczerpująco pisał o nich Brückner w *Starożytnej Litwie* oraz współcześni badacze[22].

[19] K. Kalinowski, *Łauma*, Warszawa 2016.

[20] Jak zauważa J. Wasila: „W pogańskiej Litwie każdy gospodarz posiadał w kącie domu węża, któremu dawał pokarm i składał ofiary jako bóstwu uosabiającemu pomyślną rolę domostwa. Na strychu za piecem zamieszkiwały małe skrzatki, przynoszące właścicielowi zboże, pieniądze, siano". J. Sienkiewicz, J. Wasila, *Demonologia pogranicza kultur w Polsce północno-wschodniej*, Białystok 2010, s. 133. Z kolei A. Gieysztor pisze: „pojęcie ducha domowego łączy się z czcią węża domowego, co bywa też i na Białorusi, gdzie trzymano po chałupach zaskrońce", A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, Warszawa 2006, s. 272.

[21] J.I. Kraszewski, *Anafielas. Pieśń z podań Litwy. Pieśń pierwsza, Witolorauda*, Wilno 1840; *Pieśń druga, Mindows*, Wilno 1843; *Pieśń trzecia i ostatnia, Witoldowe boje*, Wilno 1845.

[22] Por. np. M. Kosman, *Litwa pierwotna. Mity, legendy, fakty*, Warszawa 1989; A. J. Greimas, *O Bogach i ludziach. Studia o mitologii litewskiej*, przeł. B. Marszalik, Kęty 2007.

Jaćwingowie[23] byli najbardziej znanym, przedchrześcijańskim szczepem litewskim zamieszkującym głównie tereny Suwalszczyzny, ziemie od Niemna na zachód przez północne Podlasie, po Narew, a wyżej do Wielkich Jezior Mazurskich. Należeli do grupy ludów mówiących językami bałtyjskimi. Żyli w lasach[24]. W ciągu XIII wieku zostali wytępieni przez Krzyżaków, a zamieszkane przez nich ziemie pełniły rolę przestrzeni granicznej między Litwą i Zakonem. Po roku 1422 nastąpiło ponowne zasiedlanie dawnych ziem Jaćwingów oraz szeroki napływ litewskich, a w XVIII również i polskich osadników. Przez wiele lat na tym obszarze dalej wierzono w święte gaje, węże i lasy, którym składano ofiary. Ze względu na przenikanie się kultur polskiej i litewskiej na wspomnianych terenach nie da się stwierdzić, jakie elementy można jednoznacznie przypisać którejś z nich[25].

Narratorką w komiksie jest dziecko, w związku z tym trudno oddzielić w albumie to, co realne, od tego, co pojawia się wyłącznie w wyobraźni Dorotki, wkraczającej w świat jaćwieskich wierzeń. Bohaterka poznaje jego reprezentantów, Ajtwara, ducha domowego, opiekuna zagród ludzkich i złą czarownicę Łaumę. Postacie z różnych legend są uwspółcześnione, lubią kulturę popularną, uczą się posługiwać odtwarzaczami MP3. Jednocześnie narrator wprowadza czytelnika w przestrzeń lokalnych mitów, wyjaśniona zostaje nazwa Szurpiły, objaśnione są jaćwieskie legendy.

Tytuł i fabuła komiksu mogą również odsyłać czytelników do przywołanej przez Oskara Miłosza w *Baśniach i legendach litewskich* opowieści

[23] O Jaćwingach powstała bogata literatura, nie sposób wymienić wszystkich pozycji, przywołajmy klasyczne już publikacje: A. Kamiński, *Jaćwież*: *terytorium, ludność, stosunki gospodarcze i społeczne*, Łódź 1954; S. Zajączkowski, *O nazwach ludów Jadźwingów*, „Zapiski Towarzystwa Naukowego w Toruniu" 1953, t. 18, z. (nr.) 1-4; J. Nalepa, *W sprawie siedzib Jaćwięgów*, „Rocznik Białostocki XIV" 1981, s. 117-137; J. Powierski, *Rola Jaćwieży w walce ludów bałtyjskich z agresją krzyżacką*, „Rocznik Białostocki" 14, 1981, s. 87-116. Ł. Okulicz-Kozaryn, *Życie codzienne Prusów i Jaćwięgów w wiekach średnich (IX-XIII w.)*,Warszawa 1983; Ł. Okulicz-Kozaryn, *Dzieje Prusów*, Wrocław 1997; G. Białuński, *Studia z dziejów plemion pruskich i jaćwieskich*, Olsztyn 1999; J. Strzelczyk, *Jaćwięgowie*, [w:] tegoż, *Zapomniane narody Europy*, Wrocław 2006, s. 272-300.

[24] Ośrodek plemienny Litwinów znajdował się koło Wilna i Trok, zaś Jaćwięgów – nad górną Czarną Hańczą. Więcej [w:] J. Nalepa, *Jaćwięgowie. Nazwa i lokalizacja*, Białystok 1964, s. 46.

[25] J. Sienkiewicz, J. Wasila, *Demonologia pogranicza kultur w Polsce północnowschodniej*, dz. cyt., s. 121.

o Łaumach[26]. W tekście Miłosza elementy wiary pogańskiej mieszają się z chrześcijańską, są więc diabły, Święty Piotr, stary Żyd i stwory z litewskich klechd. Miłosz podkreśla niezwykłą rolę węża w mitologii litewskiej[27]. Tytułowa Łauma jest kompilacją demona, występującego w wielu wierzeniach[28], u Miłosza bywa tak samo demoniczna, jak w legendach jaćwieskich. Łaumy przybierały postać starych czarownic, albo ponętnych dziewczyn. Były oskarżane o kradzież noworodków i zostawianie w ich miejscu własnych dzieci, które zawsze umierały przed ukończeniem 12. roku życia.

Znacznie więcej wersji o Łaumie podaje Brückner w *Starożytnej Litwie*, który identyfikuje ją ze zmorą, Mamuną, boginką: „O Łaumie opowiadają to wszystko, co u nas o Mamunach: jak dzieci odmieniają póki nie ochrzczone, jak opuszczonymi na polu opiekują się, jak od zmory uwolnić się można, jak ją złowić i w małżeństwo pojąć, jak ona uchodzi (Meluzyna, dziewice łabędzie itp.)”[29]. Badacz opisuje tego demona jako odbierającego krowom mleko i porywającego dzieci. Łauma Kalinowskiego reprezentuje więc mroczniejszą wersję legendy, przede wszystkim poluje na dzieci i porywa Dorotkę, którą próbuje ratować duch domowego ogniska Ajtwar[30]. O Ajtwarze Brückner pisał, iż jest przykładem „[...] inkluza, skrzatka, latawca naszego ludu, przynoszący właścicielowi i panu swemu, co go za to na strychu w pudle lub

[26] O. Miłosz, *Łaumy*, [w:] *Baśnie i legendy litewskie*, przeł. K. Wakar, Olsztyn 1985.

[27] Tamże, s. 7.

[28] Alicja Maciejak, pisząc o postaci diabła w tradycyjnych wierzeniach ludu białoruskiego, zauważa: „Złożona postać czarcichy stanowiła kompilację elementów dwóch demonów: istoty żeńskiej porywającej małe dzieci oraz diabła, od którego odziedziczyła nazwy – czarcicha i diablica. Ze względu na pewne cechy wyglądu zewnętrznego (obwisłe piersi) i odmianę niemowląt utożsamia się ją z tatrzańskim dziwożonem, krakowską bogienką, polską mamuną, łotewską łauną oraz litewską łajmą”, por. A. Maciejak, *Postać diabła w tradycyjnych wierzeniach ludu białoruskiego*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy” 1973, nr 4, s. 48.

[29] A. Brückner, *Starożytna Litwa*, dz. cyt., s. 57.

[30] Ajtwar w Proppowskiej terminologii bajki jest „pomocnikiem antropomorficznym o charakterze fantastycznym”, postacią ułatwiającą głównej bohaterce osiągnięcie celu. Więcej na temat tych postaci [w:] W. Propp, *Nie tylko bajka*, przeł. D. Ulicka, Warszawa 2000, s. 111-113. O Ajtwarze pisze też J. Radziukinas, [w:] *Czary w powiecie sejneńskim*, „Tygodnik Ilustrowany” 1871, nr 111, s. 226. Ajtwar (Ajtwaras) to według niego „diabeł przyjmujący służbę u człowieka w celu zaopatrywania go w rzeczy potrzebne”, tamże, s. 226.

za piecem hoduje i kaszą mleczną czy jajecznicą karmi, zboże, siano, pieniądze lub mleko”[31]. W tradycji niemieckiej zwany jest Pukiem.

W *Łaumie* spotykamy również Kurke, przypominającego chodzący snop siana. To staropruski bóg urodzaju[32], postać zaczerpnięta z wierzeń bałtyjskich, zwana tam Curche: „[...] zebrawszy plon doroczny, urabiają (z ostatnich snopków) bałwana, Kurkiem zwanego, i czczą go jako boga (urodzajów), dziękując za zbiór świeży, a prosząc na rok przyszły o jeszcze obfitszy”[33]. Kurke opowiada Dorotce historię o Jegli, w której zakochał się wężowy bóg Żaltis[34]. W ludowych bajkach magicznych często występują motywy małżeństwa z istotą, która na jakiś czas zrzuciła swoją zwierzęca skórę. Mieletinski wiąże tego typu działanie z „[...] archaicznymi mitami totemicznymi o charakterze założycielskim – sakralnymi historiami opowiadającymi o genezie ludzkich rodów i plemion”[35]. Historia o kobiecie, która decyduje się zostać żoną zwierzęcego władcy, a następnie traci go z powodu naruszenia przez niego zakazu i wraca do własnego rodu jest mutacją takiej narracji[36].

Ważną figurą w albumie jest Perkun, odpowiednik Peruna w wierzeniach Bałtów, na Litwie czczony jako Perkunas[37]. Kalinowski kompiluje losy Łaumy i Perkuna w sposób, który nie przekazuje żadna z dostępnych wersji tradycji. Działanie demonicznej bohaterki w komiksie wynika bowiem z rozczarowania postępowaniem Perkuna, z którym w związku była tytułowa postać[38]. Bóg nie

31 A. Brückner, *Starożytna Litwa*, dz. cyt., s. 56.

32 Por. M. Kosman, *Litwa pierwotna*, dz. cyt., s. 58-59; Ł. Okulicz-Kozaryn, *Ich bogowie i wiara*, [w:] *Życie codzienne Prusów i Jaćwięgów w wiekach średnich (IX-XIII w.)*, dz. cyt., s. 234.

33 Tamże, s. 42.

34 Jest to nawiązanie do znanej legendy o Egle i Żaltysie. Por. *O pięknej Egle i królu jezior – Żaltysie*, [w:] *Legendy i podania polskie*, red. M. Orłoń, J. Tyszkiewicz, Warszawa 1986, s. 84-87.

35 Por. J. Ługowska, dz. cyt., s. 38. E. Mieletinski, *Poetyka mitu*, przeł. J. Dancygier, Warszawa 1981, s. 325.

36 Por. J. Ługowska, dz. cyt. s. 40.

37 Ł. Okulicz-Kozaryn, *Ich bogowie i wiara*, [w:] *Życie codzienne Prusów i Jaćwięgów w wiekach średnich (IX-XIII w.)*, dz.cyt., s. 225-238, A. Brückner, *Mitologia słowiańska i polska*, Warszawa 1985, s. 100-101 i 254. O Perkunie czyt. też [w:] A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, Warszawa 2006, s. 87.

38 Więcej na temat Perkuna [w:] A. Gieysztor, *Sprawca piorunów w mitologii słowiańskiej*, [w:] *Ars Historica. Prace dedykowane Gerardowi Labudzie*, Poznań 1976.

chce mieć potomstwa, Łauma przeciwnie, dlatego porywała dzieci, a potem je zjadała. Zostaje jednak zatrzymana przez Perkuna, zawierającego z ludźmi przymierze – ci w zamian za ocalenie własnych rodzin mają strzec jego kultu[38]. Ostatnim kapłanem był dziadek Dorotki, który pod postacią węża został zabity przez własnego syna, czyli ojca dziewczynki. W mitologii bałtyjskiej proces wędrówki duszy człowieka w ciała zwierząt miał charakter oczyszczający, dusza opuszczała nieżywe ciało, znajdywała inne i zmieniając kolejne byty, doznawała całkowitego wyzwolenia. W ten sposób Prusowie i Jaćwingowie, czcząc dzikie zwierzęta, oddawali cześć zmarłym przodkom zamieszkałym w ich ciałach[39].

W *Łaumie* występuje pozytywna waloryzacja dawnych wierzeń, ale też i prowincji zestawionej z Warszawą, o której w komiksie wspomina się kilkakrotnie. Po przeprowadzce rodziny z Olsztyna do stolicy Dorotka odczuwała tam wyłącznie „smród na ulicy", a jej tato przestał przebywać w domu, pracując nawet w niedziele w agencji reklamowej. W konsekwencji pobyt w Warszawie stał się dla wszystkich doznaniem traumatycznym, ojciec popada w depresję i zaczyna mieć stany lękowe. Matka, nauczycielka języka polskiego, nie potrafi odnaleźć się w szkole w stolicy, gdzie rozpuszczone dzieci są zaniedbywane przez swoich rodziców. Wizyta rodziny w Łojmach, spowodowana śmiercią babci, uzmysławia wszystkim brak spełnienia i satysfakcji z życia w Warszawie, nadaje również ich egzystencji charakter duchowy, rodzina Dorotki staje się częścią mitycznie rozumianej natury, w której to świat wprowadzają ją postacie z dawnych wierzeń.

Łauma nie tylko więc opowiada o przygodach dziewczynki w świecie jaćwieskich legend, ale przede wszystkim o próbach poradzenia sobie z fragmentacją rodziny i jej anomią. Lekarstwem na domowe kryzysy stanie się właśnie pobyt w Łojmach, ojca wciągnie remont domu, znikną depresje, melancholie, bóle głowy. Oczyszczenie rodziny Dorotki i zerwanie z traumami związane jest z powrotem do mitu założycielskiego, na którym ufundowana została cała miejscowość, to jest na opowieściach o zaślubinach bogini losu Łaumy i boga

[38] Perun był bogiem burzy i błyskawicy, w mitologii Słowian wschodnich „Bóg chrześcijański i Perun mają zatem być gwarantami dotrzymania układu, każdy w stosunku do swoich wyznawców", por. Strzelczyk, dz. cyt., s. 145.

[39] Ł. Okulicz-Kozaryn, *Ich bogowie i wiara*, [w:] *Życie codzienne Prusów i Jaćwięgów w wiekach średnich*, dz. cyt., s. 232.

piorunów Perkuna. Aby poskromić Łaumę, bohaterka musi powtórzyć pewne rytuały, przejąć rolę strażnika, która w mitycznym pakcie została zapisana jej rodzinie. Posługując się współczesną piosenką, na powrót doprowadza do spotkania Łaumy i Perkuna oraz do ich miłosnego pojednania. Zakończenie komiksu nastawia więc świat na właściwe tory. Dodatkowo finał albumu jest nawiązaniem do oralnych tradycji litewskich, ich śpiewności – o której wspomina Brückner[40]. Powrót do wierzeń przodków pomaga również w osiągnięciu stabilizacji w otaczającym świecie oraz doprowadza do przymierza ojca bohaterki z przeszłością i z naturą.

Podlaskie legendy Adama Święckiego

Adam Święcki opublikował 6 albumów komiksowych pod wspólną nazwą *Przebudzone legendy*. W pierwszych 3 tomach występują motywy i postacie charakterystyczne dla legend Podlasia, ostatnie pozbawione są już treści, które można jednoznacznie identyfikować z wierzeniami charakterystycznymi dla tego regionu. O ile legendy jaćwieskie z komiksów Kalinowskiego można przypisać do konkretnej przestrzeni geograficznej, o tyle w przypadku albumów Święckiego występują w nich przede wszystkim elementy legend i wierzeń z Podlasia, które nie mają już swojego określonego usytuowania w lokalnej przestrzeni regionu, są z nim luźno związane informacjami pochodzącymi od samego autora.

Przywołane komiksy to zakorzenione w folklorze współczesne legendy grozy, w których atmosferę niepokoju potęguje czarno-biała kolorystyka. Na okładce pierwszego z trzech wspomnianych albumów pojawia się informacja: „Tak wiele legend i podań skrywa się w wioskach rozrzuconych na wschodnich kresach Polski. [...] Album ten to inicjacyjna część cyklu przedstawiającego nieznane legendy polskie, osadzone przeze mnie w realiach współczesnych. Teraz przebudzone”[41]. Autor od razu sytuuje się w roli kronikarza, a jego zadaniem jest przywrócenie pamięci o danym zjawisku. Jedna z następnych autorskich wiadomości obwieszcza, iż: „Zapomniana wioska na Podlasiu wkracza w XXI wiek pełna niepokoju”[42]. Mamy więc kolejny wyznacznik geograficznej lokalności.

40 Tamże, s. 59.

41 A. Święcki, *Przebudzone legendy – Akt I – Dziewanna*, Szczecin 2003.

42 Tamże, s.18.

Początek pierwszego tomu pt. *Dziewanna* sugeruje nawiązanie do baśni: „Bajarze zwą ją samotną damą, która odwiedza nocą”[43]. Następnie fabuła opisuje mężczyznę, opowiadającemu wnukom, w jaki sposób poznał ich babcię – tytułową Dziewannę[44], urodziwą dziewczynę dostrzeżoną pośrodku łąki. Od tego momentu zaczyna się historia o porzuconej bogince, wysyłającej szczury w celu znalezienia niewiernego wybranka. Narratorem opowieści jest dziennikarz, którego podstępem sprowadza do miejscowości Szumno wspomniany sołtys, ostatni jej mieszkaniec, wegetujący w zapadłym kościele[45], pragnący opuścić potępione miejsce, gdy tylko znajdzie zastępcę.

Święcki sięga do opowieści o Dziewannie, pojawiającej się w *Rocznikach* Jana Długosza, która jest tam boginią związaną z życiem i roślinnością[46]. Kojarzona bywała również ze znanym na Podlasiu zwyczajem oprowadzania po wsiach kolorowo ubranej dziewczyny, zwanej Królewną[47]. Te elementy legendy autor wykorzystuje również w komiksie, jego Dziewanna to nieszczęśliwie zakochana młoda kobieta, szukająca wybranka, nazywanego przez nią królewiczem[48]. Ale już nawiązanie do tradycji druidzkiej, czy szerzej: celtyckiej, ma w albumie charakter wybiórczy, Celtowie nie zdołali dotrzeć na tereny dzisiejszego Podlasia[49], aczkolwiek sam motyw przemiany po śmierci, gdzie

[43] Tamże, s. 5.

[44] Dziewanna to w mitologii słowiańskiej i ruskiej bogini łowów, por. G.A. Glinka, A.S. Kajsarow, *Dawna religia Słowian. Mitologia słowiańska i ruska*, dz.cyt., s. 38.

[45] O motywie zapadłych kościołów na Podlasiu pisał Jerzy Sienkiewicz w książce: J. Sienkiewicz, J. Wasila, *Demonologia pogranicza kultur w Polsce północno-wschodniej*, dz. cyt., s. 58-59.

[46] Por. A Gieysztor, *Mitologia Słowian*, dz. cyt., s. 196-197, A. Brückner, *Mitologia słowiańska i polska*, oprac. S. Urbańczyk, Warszawa 1985, s. 37.

[47] J. Strzelczyk, *Mity, podania i wierzenia dawnych Słowian*, Poznań 2007. Por. „W Polsce również występuje wiele postaci, które na zasadzie funkcji (chociaż nie nazwy) można by utożsamiać z Dziewanną. Są to Leśne Królewny, Leśne Baby, Dzikie Baby albo Borowe Ciotki. Wszystkie one wydają się być kobietami, które władają lasem, a ich nazwy przypominają tabu nałożone na imię własne”. Cytat z: P. Gujda, *Dziewanna – słowiańska bogini lasów* https://histmag.org/Dziewanna-slowianska-bogini-lasow-14290 [dostęp online 19.02.2019]. Por. A i B. Podgórscy, *Wielka Księga Demonów Polskich. Leksykon i antologia demonologii ludowej*, Katowice 2005.

[48] Nowsze badania nad kosmologią Słowian łączą postać Dziewanny z Dianą, utożsamiając obie z władzą nad dziką przyrodą i zwierzętami, por. A. Kowalik, *Kosmologia dawnych Słowian. Prologomena do teologii politycznej dawnych Słowian*, Kraków 2004, s. 73.

[49] Zahaczyli zaledwie o teren południowo-zachodniej Polski, por. mapa ze s. 24 [w:] S. Piggott, *Druidzi*, przeł. J. Tyczyńska, J. Prokopiuk, Warszawa 2000.

dusza trwa w innym świecie, skąd człowiek ponownie powracał na jakiś czas na ziemię, została luźno zaczerpnięta przez Święckiego z wiary druidów[50]. Według niektórych badaczy druidzi wyznawali wiarę w nieśmiertelność duszy, która po określonej liczbie lat przechodziła do innego ciała[51]. Podobnież motyw przyjmowania innych postaci był przypisywany druidom[52].

Druga część *Przebudzonych Legend*, zatytułowana *Lewiatom*, opowiada o szatańskim stworzeniu z rogami, które jest nosicielem wszystkich złych cech ludzkiego charakteru. Fabuła rozgrywa się w fikcyjnym Żubrowie na Podlasiu, związek z regionem nosi nazwa miejscowości. Historia zaczyna się, kiedy nastoletni chłopiec spotyka w lesie tajemniczego mężczyznę i wysłuchuje opowieści o historii stworzenia świata, będącej odwzorowaniem potyczki między Bielobogiem i Czernobogiem[53]. Nie jest to prosta opowieść, podróżujący z diabłem chłopiec, wysłany przez szeptuchę, poszukuje swojej matki. Młody bohater doznaje inicjacji i dowiaduje się, iż jest potomkiem druidów. Każdej nocy, w czasie odpoczynku, chłopiec czyta zapiski Lewiatoma, poznając prawdę o pochodzeniu świata.

Szeptucha[54], trzecia część cyklu Święckiego, już samym tytułem odsyła do Podlasia i jego kulturowo-religijnego tła. We wstępie autor ilustruje kobietę w nieokreślonym wieku wraz z podpisem „Szeptucha. Wieszcza baba. Wieszczka. Guślarka. Wiedźma. Baba. Znachorka"[55]. Dualizm tytułowej postaci został podkreślony innym dopiskiem: „Dla wielu jest skansenem zabobonów. Dla potrzebujących ratunkiem i wyrocznią"[56]. To postać łącząca w sobie cechy zielarki i czarownicy. Opowieść rozpoczyna się, kiedy do domu Szeptuchy, opiekunki niemej dziewczyny, przybywa mężczyzna, który prosi o schronienie,

50 P.B. Ellis, *Druidzi*, przeł. P. Stelmaszczyk, Warszawa 1998, s. 145.

51 S. Piggot, dz. cyt., s. 113.

52 Tamże, s. 205.

53 Jest to nawiązanie do mitologii słowiańskiej, w której Białobóg był dobrym bogiem, por. G.A. Glinka, A.S. Kajsarow, *Dawna religia Słowian. Mitologia słowiańska i ruska*, przeł. I. Tsanev, Sandomierz 2011, s. 20. Czarnobog był jego przeciwnikiem. O Białobogu, Belbogu czytaj też [w:] J. Strzelczyk, *Mity, podania i wierzenia dawnych Słowian*, dz. cyt., s. 48 oraz hasło *Czarnobóg, Czrnybóg* w tej samej książce (s. 57-58).

54 A. Święcki, *Przebudzone legendy – Akt III – Szeptucha*, Szczecin 2008.

55 Tamże, s. 3.

56 Tamże, s. 3.

w zamian oferując swą pomoc przy wypełnianiu domowych zadań. W czasie pobytu w lesie Szeptuchę zaczyna ogarniać niewiadomy strach, ucieka do domu i tam opowiada wszystko przybyłemu Maciejowi. Ten zaś zwierza się jej, iż widział młodą dziewczynę spółkującą z szatanem. W retrospekcji obserwujemy nagą bohaterkę w rzece, ratującą garbatego człowieka uciekającego przed wieśniakami. Dziewczyna okazuje się rusałką[57], która topi zarówno garbusa, jak i ścigających go chłopów.

Wiara w rusałkę odzwierciedla silne przenikanie się na Podlasiu elementów prawosławnych i katolickich[58]. Najciekawszymi demonami z tego kręgu były właśnie znane również na Ukrainie, wykorzystane przez Święckiego, wierzenia w rusałki[59]. Na wschodniej Białorusi wywodzono je z dusz poronionych, nieochrzonych lub dzieci uduszonych niechcąco we śnie[60]. W związku z tym, iż związane z nimi wierzenia występowały na obfitym w jeziora Polesiu, to utożsamiano je z demonami wodnymi[61]. Wiara w postacie zamieszkujące wodne otchłanie była najczęściej naznaczona lękiem przed ich złośliwością, kąpiący się byli pozbawiani życia i wciągani w wodne otchłanie[62]. Rusałki były istotami demonicznymi, sprowadzały na mężczyzn śmierć lub porywały dzieci, pozostawiając w ich miejsce swoje własne[63]. Święcki przywołuje postać rusałki ze względu na jej wyjątkowy dla Podlasia charakter, jak pisał Baranowski:

[57] J.S. Bystroń, *Słowiańskie obrzędy rodzinne*, Kraków 1915; tam o żeńskich demonach: s. 53.

[58] Rusałka jest istotą, która ze sfery mitologii przeniosła się również w świat literatury i sztuki. Zob. chociażby: M. Aymé, *Rusałka*, przeł. W. Błońska, Kraków 1981, czy obrazy Witolda Pruszkowskiego, zwłaszcza jego słynne *Rusałki* z 1877 r. W mitologii nordyckiej rusałka występuje jako Ondyna, por. chociażby dramat J. Giraudoux, *Ondyna*, [w:] tegoż, *Teatr*, przeł. H. Rostworowski, Warszawa 1957. Więcej czyt. [w:] J. Strzelczyk, *Mity, podania i wierzenia dawnych Słowian*, dz. cyt., s. 177-178. Rusałka-Ondyna występuje również w balladach Mickiewicza (*Świteź*, *Świtezianka*).

[59] Dla Brücknera rusałka to „demon wegetacyjny leśnej przyrody", A. Brückner, *Mitologia słowiańska i polska*, dz. cyt., s. 308.

[60] Maciejuk, dz. cyt., s. 153.

[61] Tamże, s. 154.

[62] B. Baranowski, *W kręgu upiorów i wilkołaków*, dz. cyt., s. 81.

[63] J. Strzelczyk, *Mity, podania i wierzenia dawnych Słowian*, dz. cyt., s. 177-178.

> Istoty demoniczne tego typu najbardziej rozpowszechniane były w wierzeniach ludowych na terenach wschodnio-słowiańskich, a szczególnie ukraińskich i białoruskich. Na ziemiach polskich wierzenia z nimi związane były głównie na obszarach, na których nastąpiło przemieszanie ludności polskiej oraz ukraińskiej i białoruskiej, a szczególnie na Podlasiu[64].

W komiksach Święckiego nawiązanie do wierzeń, podań i baśni związanych z Podlasiem czy ich rekonstrukcja ma na celu głównie wywołanie wrażenia grozy i niesamowitości. Przykładowo tytuł trzeciego tomu *Przebudzonych legend* sugeruje, iż fabuła dotyczyć będzie ludowych uzdrowicielek z Podlasia. Autor jednak zrywa z ich pozytywnym odbiorem wśród ludności wiejskiej z okolic Hajnówki i Bielska Podlaskiego. Szeptucha, będąca w tradycji Kresów Wschodnich znachorką wypełniającą misję Boga, w komiksie zostaje przedstawiona jako zła, demoniczna, współżyjąca z diabłem dziewczyna, a fabuła zostaje zaprezentowana w stylistyce współczesnego horroru, całkowicie zrywającej ze znaczeniem postaci w lokalnych wierzeniach. Trudno wobec tego mówić o głębszej wartości tej reinterpretacji mitów i mitycznych postaci w komiksach autora, chodzi tu bardziej o aspekt sensacyjny i erotyczny, który Święcki wysuwa na pierwszy plan swoich opowieści.

Podsumowanie

Na przykładzie komiksowej twórczości dwóch autorów zaprezentowano sposoby przywołań podań i baśni właściwych dla Podlasia we współczesnej kulturze popularnej. W albumach omawianych motywy i postacie zostały wykorzystane nie tylko w celu uatrakcyjnienia fabuły, lecz także w funkcji archiwizującej bałtyjskie i słowiańskie wierzenia we współczesnych kontekstach. Zestawienie twórczości obu pisarzy działa na korzyść komiksu Kalinowskiego, który dość dokładnie prezentuje utrwalone w podaniach i baśniach legendy jaćwieskie, aczkolwiek autor opisuje jednocześnie współczesne kryzysy, które dotyczą mieszkańców nowoczesnego świata. Zachowując wierność wielokulturowej, obfitej w różne wierzenia lokalności,

[64] B. Baranowski, *W kręgu upiorów i wilkołaków*, dz. cyt., s. 94. Podobnie Gieysztor pisze o rusałkach jako znanych tylko na Białorusi i Ukrainie: tegoż, *Mitologia Słowian*, dz. cyt., s. 261.

pozwala czytelnikowi na zaznajomienie się i zrozumienie tej części ważnej dla regionu tradycji.

Z kolei komiksy Święckiego zdają się potwierdzać występujące w literaturze stereotypowe podejście do Podlasia, rozumianego jako przestrzeń dzika, niezbadana, nieujarzmiona[65]. Swego czasu Piotr Kowalski pisał o sytuacji, gdzie masowa rozrywka w postaci naturalistycznych horrorów, czerpiących detale z tradycji, pozbawia ją jednocześnie istotnych kontekstów, a dyskurs kultury magicznej ginie w obliczu upadku wielkich narracji, desakralizacji, „technopolu i hiperrealności"[66]. Obecna w kulturze popularnej metaforyzacja, polegająca na wykorzystaniu najbardziej spektakularnych elementów tradycji, pozbawia czytelnika kontaktu z „pierwotnymi skojarzeniami i kontekstami"[67], dając tym zysk różnego rodzaju twórcom fabuł seriali i gier komputerowych. Jednak samo przywołanie elementów nie jest aktualizacją pierwotnego kontekstu, a w kulturze masowej spotykamy głównie przywołania. Służą one najczęściej uatrakcyjnieniu fabuły. Z drugiej strony, zwyczajowo rozumiany folklor, wierzenia z terenów Podlasia, nie pojawiają się dziś w literaturze wysokiej, a jedynie zdawkowo objawiają się we współczesnych odmianach kultury popularnej.

Zaproponowane analizy dają również odpowiedź o cel badań kultury popularnej w kontekście tematyki regionalnej, która dziś, w czasach ponowoczesnych, może być traktowana jako kod różnych grup odbiorców, próbujących zdefiniować się, używając popkulturowych mediów. Badacze kultury popularnej interesują się nią, gdyż „pomaga ona zrozumieć społeczne nastroje i zrewidować kanon"[68]. Kultura popularna utrwala różnego rodzaju lęki i fascynacje, takie jak figura złowrogiego ojca, obcego, demonicznej kobiety. A te, oświetlone odpowiednim światłem, mówią nam o współczesnych twórcach i odbiorcach, modach, trwogach, zachwytach, postawach, poglądach,

[65] Tego typu obrazowanie można zaobserwować we współczesnej polskiej prozie, np. w książkach W. Kuczoka (*Czarna*, Warszawa 2017) czy Macieja Króla (*Prowincja*, Warszawa 2017).

[66] P. Kowalski, *Zwierzoczłekopupiory, wampiry i inne bestie*, Kraków 2000, s. 13.

[67] Tamże, s. 13.

[68] G. Gajewska, *Teksty kultury popularnej w badaniach humanistycznych*, [w:] *Tropy literatury i kultury popularnej*, red. S. Buryła, L. Gąsowska, D. Ossowska, Warszawa 2014, s. 18-19.

a także interesujących tych odbiorców gatunkach i mediach. Bowiem chociaż zademonstrowane powyżej realizacje legend pokazywane są w omawianych komiksach w nowych środkach artystycznych i umiejscowione w dzisiejszych konfliktach, to ciągle przekazują wiedzę o baśniach i tradycjach z danego regionu.

Bibliografia

Aymé M., *Rusałka*, przeł. W. Błońska, Kraków 1981.

Baranowski B., *Specyfika dawnych wierzeń demonologicznych pogranicza polsko-białorusko-litewskiego*, [w:] *Słowianie w dziejach Europy. Studia historyczne ku uczczeniu 75 rocznicy urodzin i 50-lecia pracy naukowej profesora Henryka Łowmiańskiego*, red. J. Ochmański, Poznań 1974.

Baranowski B., *W kręgu upiorów i wilkołaków*, Łódź 1981.

Białuński G., *Studia z dziejów plemion pruskich i jaćwieskich*, Olsztyn 1999.

Brückner A., *Mitologia słowiańska i polska*, oprac. S. Urbańczyk, Warszawa 1985.

Brückner A., *Starożytna Litwa. Ludy i bogi*, Olsztyn 1979.

Bystroń J.S., *Słowiańskie obrzędy rodzinne*, Kraków 1915.

Cassirer E., *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*, przeł. A. Staniewska, Warszawa 1977, s. 177.

Duncan R., Smith M.J., *The Power of Comics. History, Form and Culture*, New York 2009.

Ellis P.B., *Druidzi*, przeł. P. Stelmaszczyk, Warszawa 1998.

Gajewska G., *Teksty kultury popularnej w badaniach humanistycznych*, [w]: *Tropy literatury i kultury popularnej*, red. S. Buryła, L. Gąsowska, D. Ossowska.

Garrett G., *Holy Superheroes*, Colorado Springs 2005.

Gieysztor A., *Mitologia Słowian*, Warszawa 2006.

Gieysztor A., *Sprawca piorunów w mitologii słowiańskiej*, [w:] *Ars Historica. Prace dedykowane Gerardowi Labudzie*, Poznań 1976.

Giraudoux J., *Ondyna*, [w:] tegoż, *Teatr*, przeł. H. Rostworowski, Warszawa 1957.

Glinka G.A., Kajsarow A.S., *Dawna religia Słowian. Mitologia słowiańska i ruska*, przeł. I. Tsanev, Sandomierz 2011.

Greimas A.J., *O Bogach i ludziach. Studia o mitologii litewskiej*, przeł. B. Marszalik, Kęty 2007.

Gujda P., *Dziewanna – słowiańska bogini lasów* https://histmag.org/Dziewanna-slowianska-bogini-lasow-14290 [dostęp online 19.02.2019].

Kalinowski K., *Łauma*, Warszawa 2016.

Kamiński A., *Jaćwież: terytorium, ludność, stosunki gospodarcze i społeczne*, Łódź 1954.

Kosman M., *Litwa pierwotna. Mity, legendy, fakty*, Warszawa 1989.

Kowalik A., *Kosmologia dawnych Słowian. Prologomena do teologii politycznej dawnych Słowian*, Kraków 2004.

Kowalski P., *Zwierzoczłekopupiory, wampiry i inne bestie*, Kraków 2000.

Kraszewski J.I., *Anafielas. Pieśń z podań Litwy. Pieśń pierwsza, Witolorauda*, Wilno 1840.

Kraszewski J.I., *Pieśń druga, Mindows*, Wilno 1843.

Kraszewski J.I., *Pieśń trzecia i ostatnia, Witoldowe boje*, Wilno 1845.

Legendy i podania Polskie, red. M. Orłoń, J. Tyszkiewicz, Warszawa 1986.

Lewis A.D., *American Comics, Literary Theory, and Religion. The Superhero Afterlife*, New York 2014.

Ługowska J., *Ludowa bajka magiczna jako tworzywo literatury*, Wrocław 1981.

Maciejak A., *Postać diabła w tradycyjnych wierzeniach ludu białoruskiego*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy" 1973, nr 4.

Mieletinski E., *Poetyka mitu*, przeł. J. Dancygier, Warszawa 1981.

Miłosz O., *Baśnie i legendy litewskie*, przeł. K. Wakar, Olsztyn 1985.

Nalepa J., *Jaćwięgowie. Nazwa i lokalizacja*, Białystok 1964.

Nalepa J., *W sprawie siedzib Jaćwięgów*, „Rocznik Białostocki XIV" 1981.

Okulicz-Kozaryn Ł., *Dzieje Prusów*, Wrocław 1997.

Okulicz-Kozaryn Ł., *Życie codzienne Prusów i Jaćwięgów w wiekach średnich (IX-XIII w.)*,Warszawa 1983.

Orcutt D., *Comics and Religion: Theoretical Connections*, [w:] *Graven Images. Religion in Comic Books and Graphic Novel*, red. A.D. Lewis, Ch.H., Kraemer, New York 2010.

Pełka L.J., *Polska demonologia ludowa*, Warszawa 1987.

Piggott S., *Druidzi*, przeł. J. Tyczyńska, J. Prokopiuk, Warszawa 2000.

Podgórscy A.,B., *Wielka Księga Demonów Polskich. Leksykon i antologia demonologii ludowej*, Katowice 2005.

Powierski J., *Rola Jaćwieży w walce ludów bałtyjskich z agresją krzyżacką*, „Rocznik Białostocki" 14, 1981.

Propp W., *Nie tylko bajka*, przeł. D. Ulicka, Warszawa 2000.

Radziukinas J., *Czary w powiecie sejneńskim*, „Tygodnik Ilustrowany" 1871, nr 111.

Reynolds R., *Super Heroes: A Modern Mythology*, Jackson, University Press of Mississippi 1992.

Ronald E., Present Gods, *Absent Believers in „Sandman"*, [w]: *Graven Images. Religion in Comic Books and Graphic Novel*, red. A.D. Lewis, Ch.H., Kraemer, New York 2010.

Rudolf E., *Obecność słowiańskiego folkloru we współczesnej polskiej literaturze fantastycznej*, [w:] *Inspiracje ludowe w literaturach słowiańskich XI-XXI wieku*, red. I. Rzepnikowska, Toruń 2009.

Rudolf E., *Świat istot fantastycznych we współczesnej literaturze popularnej*, Wałbrzych 2001.

Sienkiewicz J., Wasila J., *Demonologia pogranicza kultur w Polsce północno-wschodniej*, Białystok 2010.

Strzelczyk J., *Mity, podania i wierzenia dawnych Słowian*, Poznań 2007.

Strzelczyk J., *Jaćwięgowie*, [w:] tegoż, *Zapomniane narody Europy*, Wrocław 2006.

Suchocki J., *Mitologia bałtyjska*, Warszawa 1991.

Szyłak J., *Poetyka komiksu. Warstwa ikoniczna i językowa*, Gdańsk 2000.

Święcki A., *Przebudzone legendy – Akt I - Dziewanna*, Szczecin 2003.

Święcki A., *Przebudzone legendy – Akt II – Lewiatom*, Szczecin 2006.

Święcki A., *Przebudzone legendy – Akt III -Szeptucha*, Szczecin 2008.

Tuszyńska A., *Narracja w powieści graficznej*, Warszawa 2016.

Zajączkowski S., *O nazwach ludów Jadźwingów*, „Zapiski Towarzystwa Naukowego w Toruniu" 1953, t. 18, z. (nry) 1-4.

Zubiński T., *Mitologia bałtyjska*, Sandomierz 2014.



BIBLIOTEKARZ PODLASKI
4/2019 (XLV)
https://doi.org/10.36770/bp.234
ISSN 1640-7806 (druk) ISSN 2544-8900 (online)
http://bibliotekarzpodlaski.pl

Marek Nalepa*
Uniwersytet Rzeszowski
https://orcid.org/0000-0001-9632-1033

Milczenie – gest, obraz, dźwięk

Streszczenie: W artykule przedmiotem refleksji uczyniono sposoby organizowania i tematyzowania ciszy i milczenia oraz problem pustych miejsc w filmie, muzyce i malarstwie. Omówienie nie systematyzuje wymienionych zjawisk; ma charakter szkicu wyznaczającego jedynie wybrane obszary dociekań. W toku wywodu przykłady wywołano na zasadzie skojarzeń i pracy pamięci. Jako kontekst autor wykorzystał utwory literackie. Tematyka obecności milczeń i przemilczeń w sztuce słowa towarzyszy jego rozważaniom w osobnych tekstach.

Słowa-klucze: poetyka negatywna, pauza metafizyczna, film, muzyka, malarstwo, literatura.

Silence – gesture, image, sound

Summary: The article reflects on how to organise and theme silence and muteness as well as the problem of empty spaces in film, music and painting. The discussion does not systematise the mentioned phenom-

* Marek Nalepa – dr hab., prof. Uniwersytetu Rzeszowskiego, literaturoznawca, badacz Oświecenia, autor książek m.in. *Między żarliwością a zdradą: studia i szkice o literaturze późnego polskiego Oświecenia*, Kraków 2010; *„Płyną godziny pomiędzy nadzieją i bojaźnią czułą": polityczne i egzystencjalne rany Polaków epoki porozbiorowej. Studia i teksty*, Rzeszów 2010.

ena; it assumes the form of a sketch marking only possible areas of investigation. The analysis evokes examples on the basis of associations and memory work. The author used literary works as a context. The subject of the presence of silence and muteness in the art of words accompanies his deliberations in separate texts.

Key words: negative poetics, metaphysical pause, film, music, painting, literature

> Śniło mi się, że stoję nad wodą, że wołam coś w stronę zatoczki. Lecz ciepły letni wiatr zagłuszył słowa; moje wołanie nie dotarło do celu. Wcale się jednak tym nie zmartwiłem, a przeciwnie, poczułem w sercu dziwną lekkość.
>
> Ingmar Bergman

W stronę milczenia i innych form negacji. Wprowadzenie

Jednym ze znamion współczesnej humanistyki jest rosnąca popularność, choćby w refleksji literaturoznawczej, religijnej i filozoficznej, różnych form negacji. Wcześniej rzadko je podejmowano, zwykle określając ich podrzędność w stosunku do innych tematów kultury. Koncentrowano się na tym, co „materialnie" dane, eksplikowane, nie zaś na „elementach pustych", a jednak przecież organizujących strukturę dzieł w różnych obszarach sztuki[1]. Zwrot ku milczeniu i innym przejawom „nie-bytu" niektórzy badacze poczytują za rozwój świadomości i wrażliwości poetologicznej, inni za manifestację rozpaczy wobec utraconych lub źle rozpoznanych wartości, inni za kryzys reprezentacji lub oznakę wahania czy zagubienia intelektualnego, jeszcze inni za formę demistyfikacji pustych i irracjonalnych nawyków.

[1] K. Bartoszyński nazywa to zjawisko uprawianiem „estetyki miejsc pustych". Zob. K. Bartoszyński, *Teoria miejsc niedookreślenia na tle Ingardenowskiego systemu filozoficznego*, [w:] tegoż, *Teoria i interpretacja*, Warszawa 1985, s. 57.

Wśród wszystkich pozawerbalnych środków komunikowania milczenie jest genetycznie najbliższe mowie. Są jednak takie przejścia pomiędzy słowem i innymi znakami znaczącymi a ich brakiem, kiedy relacja wykluczania dominuje i na przykład konsekwencją zaistnienia arcydzieła jest cisza artysty oraz niemożność jego dalszego udziału w kulturze. Za szczytowe osiągnięcia Kniaźnina uznaje się jego liryki z lat 1792–1796, poprzedzające bezpośrednio jedenastoletni okres obłąkania poety. Identycznie rzecz miała się z utworami i losem niemieckiego odpowiednika autora *Ody do wąsów* – Fryderyka Hőlderlina (1770–1843). Jedno z najwybitniejszych dzieł muzyki poważnej, *Requiem* d-moll KV 626 (1791), było komponowane przez Mozarta w ostatnich tygodniach jego życia. Mistrzowski i jedyny w swoim rodzaju taniec Wacława Niżyńskiego zapoczątkował u niego ostrą schizofrenię. Dramatyczne milczenie, które poprzedziło chorobę, zapowiadało późniejsze tragiczne losy artysty. Wydarzenie to (z 19 stycznia 1919 roku) pamiętnikarka, żona artysty Romola Niżyńska, utrwaliła następująco:

> Wszyscy milczeli jak w kościele. Czas upływał. Musiało to trwać około pół godziny. Publiczność zachowywała się tak, jak gdyby była przez niego zahipnotyzowana [...]. Akompaniatorka zagrała pierwsze takty *Sylfid*, spodziewając się, że w ten sposób zwróci uwagę Wacława na ten taniec [...]. Chcąc złagodzić napięcie, podeszłam do niego i poprosiłam, by zaczął tańczyć. „Jak śmiesz mi przeszkadzać, nie jestem maszyną!". Kiedy żona wyszła, by naradzić się z lekarzem, ponieważ spostrzegła, że dzieje się coś niedobrego, Niżyński „zaczął tańczyć – wspaniale, lecz przerażająco". Rzucił wzdłuż pokoju kilka zwojów czarnego i białego aksamitu na kształt wielkiego krzyża. Sam stanął u szczytu figury z rozpostartymi ramionami, jak żywy krzyż. „Teraz zatańczę wam wojnę, z jej zniszczeniami, cierpieniami i śmiercią. Wojnę, której nie zapobiegliście i dlatego jesteście też za nią odpowiedzialni". Taniec Niżyńskiego był tak wspaniały i urzekający, jak zawsze, lecz było w nim coś odmiennego. Chwilami przypominał trochę scenę z *Pietruszki*, w której lalka usiłuje uciec przed swym losem. Wydawało się, że wypełnia on salę przerażoną, cierpiącą ludzkością. Wprowadził nas jakby w trans. Wszystkie jego gesty były dramatyczne, monumentalne; wydawało się, że płynie ponad nami. Wszyscyśmy siedzieli przerażeni, wstrzymując oddech, dziwnie zafascynowani, jakby skamieniali. Czuliśmy, że Wacław przypomina jedną z jakichś potężnych istot owładniętych dominującą siłą, jak tygrys, który wyrwał się z dżungli i może

> nas zniszczyć w każdej chwili. A on wciąż tańczył, wirując w przestrzeni; urzekał widzów swoją wizją wojny i zniszczenia, stawiał ich twarzą w twarz z cierpieniem i przerażeniem, walczył wszystkimi mięśniami, błyskawiczną szybkością, zręcznością eterycznej istoty, by uciec przed nieuniknionym końcem. Był to taniec przeciwko śmierci[2].

Delikatna natura milczenia wynika z faktu, że nie posiada ono własnych środków ekspresji przenoszących znaczenia (Izydora Dąmbska twierdzi, że milczenie jest znakiem „niesamoistnym" i „okazjonalnym"[3]), ani tym bardziej dostatecznie sprawnych narzędzi opisu, dlatego określone może być przez kody będące jego zaprzeczeniem, w tym przez słowo. Pisze Andrzej Turek:

> Egzegeci Słowa i słów raczej rzadko pochylą się nad łagodnie szemrzącym strumieniem Ciszy. I trudno się specjalnie dziwić. Życie ludzkie, które objawia się krzykiem noworodka, nieustannie podpiera się laską słowa, więc nie jest łatwo ubierać w słowa to, co samo bez nich się obywa. Dlatego ów krajobraz utkany z delikatnych drgnień ciszy może być jeszcze w dużej mierze lądem nieznanym, wyspą zapodzianą. I taką rzeczywiście jest Cisza: Atlantyda niedomówienia, oaza niewypowiedzianego, mityczna arkadia bezsłowna, gdzie z powietrza wychwytuje się tlen pokoju, nim się oddycha i dzięki niemu żyje[4].

W ostatnich trzech dekadach sytuacja w tym względzie uległa jednak zauważalnym zmianom[5]. Nie tylko zapisywana jest mapa różnych odniesień owej „nieznanej ziemi", ale też określana coraz precyzyjniej specyfika metodologiczna takich przedsięwzięć. Wyraźnie wyodrębniony i zarysowany został obszar badawczy. W językoznawstwie i literaturoznawstwie są to: delimitacyjne funkcje milczenia; niesemantyczne struktury morfologiczne i składniowe

[2] R. Nijinsky, *Nijinsky*, V. Gollancz Ltd., London 1933, s. 406-409, cyt. za: A. Kępiński, *Schizofernia*, Kraków 1992 s. 66.

[3] I. Dąmbska, *O funkcjach semiotycznych milczenia*, [w:] tejże, *Znaki i myśli. Wybór pism z semiotyki, teorii nauki i historii*, Toruń 1975, s. 101.

[4] A. Turek, *Cisza*, „W Drodze" 1999, nr 2 (306), s. 15.

[5] Wyselekcjonowaną literaturę przedmiotu podano po tekście głównym.

języka; zależności mówienia i jego braku w procesach komunikacyjnych; presupozycje; elipsy; implikatury; pauzologia (w odmianach *cessation of sounds*, *pausing, hesitation, lulls*); niewydolność i nieadekwatność języka literackiego; aporie mowy; problematyka niewyrażalnego, niewyrażonego, niepoznawalnego, niewyobrażalnego, nieprzekładalnego; mowa ezopowa i szyfry znaczeniowe; miejsca niedookreślenia; milczenie jako temat literacki; różne motywy i toposy z tym związane (porzucenia lutni, zamilkłe muzy, odłożenie pióra, zamknięcie księgi *etc*.); milczenie uwarunkowane w sposób genologiczny, ujawniające się w specyfice rodzaju, gatunku czy odmiany gatunkowej; semiotyczne funkcje milczenia i semiotyczne postaci „nieobecności" w literaturze; tak zwane dzieła w ruchu (otwarte); wszelkie rodzaje niekompletności utworu (fragmentaryczność jako technika pisarska, utwory „kalekie" przez brak zakończenia, brak scalenia kompozycyjnego, ingerencję cenzury, edytorstwo nieświadome i świadomie skażone *etc*.); puste fragmenty lub wieloznaczne ze względu na niemożność rekonstrukcji znaczeń pierwotnych; nieoczekiwane absencje pisarskie, także zamilknięcia pisarzy; negatywność komunikacyjna (niepełny obieg tekstów rękopiśmiennych z różnych względów niepublikowanych, wybór przez epokę jednych utworów, a pominięcie innych, dewaluacja i zużywanie się dzieła jako źródła wartości, błędne odczytania określonego tekstu, niemożność dotarcia do sensów ukrytych – struktury głębokiej – dzieła literackiego, spóźnione recepcje, „zamknięte szuflady" *etc*.); zanik kreatywności; „zatarcie" awangardy; wymiana kultury werbalnej przez obrazową *etc*.

*

W przedstawionym poniżej szkicu podjęty został problem znaków i obszarów negacji w sztukach nieliterackich, to jest: muzyce, filmie, teatrze i malarstwie. Autor, daleki od prób usystematyzowania wiedzy na ten temat, dzieli się z czytelnikiem własnymi spostrzeżeniami, wynikającymi z receptywnego udziału w kulturze. Wybrano przykłady na zasadzie skojarzeń i „pracy pamięci".

Teatr

Milczenie stanowi tworzywo dziedzin kultury, w którym słowo funkcjonuje jako środek równorzędny wraz z innymi kodami lub jest im podporządkowane, na przykład w sztukach teatralnych czy w filmie, dziedzinach, dla których materiałem z reguły jest słowo, a jego negacja dopełnieniem. Bywają

jednak sytuacje odwrotne, kiedy na przykład gestowi scenicznemu towarzyszy wyłącznie milczenie. Za najważniejsze obrazy tego typu w naszej literaturze uchodzą: scena z II części *Dziadów* z udziałem milczącego widma Gustawa oraz scena ze starym wiarusem w *Warszawiance* Wyspiańskiego, na co zwróciła uwagę między innymi Izydora Dąmbska we wciąż inspirującym studium na temat semiotycznych znaczeń milczenia[6].

Podążając jej tropem i traktując milczenie jako znak „niesamoistny" i „okazjonalny", Anna Krajewska[7] podkreśla, iż w tekście dramatycznym jest ono częścią aktu komunikacyjnego dającą się określić jedynie w konkretnej „grze językowej", łącznie z innymi środkami wyrazu, takimi jak słowo, ruch, gest, mimika. Może więc realizować się zarówno poza ludzką mową, jak i w samym akcie werbalizacji. Milczy się w dramacie zawsze „do kogoś": do współpartnera, gdy monolog wypowiadany jest „na stronie", do świata przedstawionego (na przykład chóry, songi, komentarze wygłaszanych tekstów, bezpośrednie zwroty do publiczności), do odbiorców. Milczenie w teatrze może być związane z nieobecnością jakiejś osoby w sytuacji oczekiwania na nią (na przykład *Wielka Improwizacja*, *Czekając na Godota*). Jego odmianą są ponadto tak zwane nieme sceny między bohaterami, charakterystyczne szczególnie dla modernistycznego dramatu skandynawskiego i dwudziestowiecznego teatru eksperymentalnego.

Krajewska wymienia różne postaci milczenia w sztukach dramatycznych. Ujawnia się ono jako sygnał delmitacyjny (cisza pomiędzy dialogami, zasugerowane ciszą zakończenie akcji, początek rozpoczynający się od ciszy), brak aktu werbalizacji (na przykład nieme postaci), odmowa – rymu (w zakończeniu *Wielkiej Improwizacji*), nieodpowiadanie na naciski (na przykład przesłuchiwany przez senatora ks. Piotr) etc. Milczenie w koegzystencji ze słowem zmienia zabarwienie semantyczne wypowiedzi: ujawnia fałsz lub słabość słowa, ironizuje, modyfikuje sens zdań. Bywają jednak przypadki, że całkowicie

[6] I. Dąmbska, *O funkcjach semiotycznych milczenia…* Zob. też: W. Panas, *W kręgu metody semiotycznej*, Lublin 1989, s. 127–128.

[7] A. Krajewska, *Milczenie w dramacie*, „Teksty" 1978, nr 5. Zob. też: S. Linowska, *O milczeniu w teatrze*, „Listy z Teatru" 1949, nr 3; L. Winniczuk, *Milczenie jako element teatralny w dramacie starożytnym*, [w:] tejże, *Od starożytności do współczesności*, Warszawa 1981; I. Sławińska, *Teatr w myśli współczesnej. Ku antropologii teatru*, Warszawa 1990, s. 305–306.

zastępuje słowo, kiedy w jego miejsce pojawia się muzyka lub obraz plastyczny, na przykład w dramacie średniowiecznym.

W dramaturgii współczesnej milczenie często nabiera cech autonomicznych w stosunku do innych środków wyrazu. Ma to miejsce choćby w sztukach Kantora, Grotowskiego, Lupy, Grzegorzewskiego czy u twórców tak zwanej sztuki awangardowej. W spektaklach Leszka Mądzika w ogóle nie pojawia się słowo mówione. „Uwierzyłem – wyznaje reżyser z Lublina – że jest szansa porozumienia się z drugim człowiekiem bez słów”[8]. W teatrze Józefa Szajny, jeśli pojawia się słowo, to ma znaczenie drugorzędne w stosunku do znaków plastycznych. W słynnej *Replice* pochodzący z Rzeszowa reżyser zaproponował scenografię w postaci cmentarzyska przedmiotów, śmieci, odpadków, z których wygrzebują się na chwilę kształty ludzkie albo wystaje jakaś część ciała. Udaje się górować nad tym krajobrazem jedynie wrakom człowieczeństwa: bytom pokaleczonym egzystencjalnie lub fizycznie odkształconym. Ze stert postapokaliptycznej rzeczywistości wydobywa się przytłumione i równocześnie rozpaczliwe zapytanie: „Być albo nie być?”.



Wiarus z *Warszawianki*
Stanisława Wyspiańskiego



Tadeusz Kantor, 1988,
reżyser spektaklu *Umarła klasa*

[8] L. Mądzik, *Język teatru i telewizji*, [w:] *Bóg w telewizji*, Niepokalanów 1996, s. 125, cyt. za: A. Turek, dz. cyt., s. 17.

Mimo znaczącego wzbogacenia środków wyrazu w teatrze współczesnym, wielkim wyzwaniem jest wciąż zmierzenie się z „usensownionym" milczeniem w tych wymiarach scenicznych, gdzie determinantem podstawowych znaczeń jest słowo. Te zmagania widać w wielu niedokończonych dramatach Różewicza, w nigdy niepodjętym, a przez wiele lat obecnym w jego planach pisarskich temacie ponad czterdziestu lat milczenia Waleriana Łukasińskiego. Także w teatralnych przedsięwzięciach Samuela Becketta. Na przykład w monodramie *Ostatnia taśma Krappa* (1958) pojawia się niewiele słów wypowiedzianych przez tytułowego bohatera. Niespełna siedemdziesięcioletni Krapp rzadko artykułuje swe myśli i potrzeby. Czyta głośno notatki sprzed lat, mówi do mikrofonu, przede wszystkim zaś milczy, zarówno gdy idzie o czas akcji i czas sceniczny, wysłuchując z magnetofonu swoich uwag i refleksji z przeszłości, sporządza bowiem regularnie coś na kształt „dziennika mówionego" i rok w rok nagrywa relacje z tego, co się wydarzyło w ostatnim czasie. W teraźniejszości konfrontuje więc zawartość „memuarowych" monologów z opłakaną kondycją aktualnej chwili i ubolewa nad nierozsądnymi wyborami, między innymi nad rozstaniem z ukochaną kobietą, powodowanym chęcią poświęcenia się wyłącznie literaturze, w której jednak Krapp nie osiągnął znaczących sukcesów.

Film

Film ma większe możliwości niż teatr w wykorzystaniu niemych scen. Jak wiadomo, wywodzi się z obrazu pozbawionego ścieżki dźwiękowej. Gdy ją wprowadzono w 1927 roku (*Śpiewak jazzbandu*, reż. Alan Crosland), okazało się, że istnieją obszary świata przedstawionego filmu w sposób naturalny pozbawione tekstu słownego lub minimalizujące jego uczestnictwo, na przykład plan dali, analiza szczegółów czy charakterystyczne motywy, jak *figura sedens* (zarówno w otwartej przestrzeni, jak i zamkniętej), odwrócona tyłem postać, odbicie (w lustrze, szybie, lustrze wody), czytanie listu albo książki, sceny w oknie czy sceny pożegnania (niezapomniana Liza Minnelli w *Kabarecie* Boba Fosse'a, 1972), sceny kontemplacji, modlitwy, odosobnienia, sceny z zaciemnionym światłem (cień, blask świecy, pochodni), z motywami fluwialno-marynistycznymi, dymem (bez ognia), ptasimi odlotami i przylotami (*Lecą żurawie* Michaiła Kałatozowa, 1957), z mgłą, deszczem, wschodami i zachodami słońca, widoki z góry, pejzaże, łąki, lasy *etc*. Milczenie może jednak stać się osnową całej opowieści ujętej w sekwencje fabularnych obrazów.

Z takich realizacji znanym jest film Ingmara Bergmana pod tytułem *Persona* (1966), opowiadający historię pewnej aktorki, która po jednym z przedstawień przestaje kontaktować się z otoczeniem za pomocą słów. Wraz ze swoją pielęgniarką Almą przenosi się na wyspę. Tam dochodzi do obustronnej gry między kobietami i ich wzajemnego przenikania się w różnych życiowych sytuacjach.



Kadry z filmu *Persona* (1966) Ingmara Bergmana

Dowiadujemy się, że Elisabeth Vogler zrezygnowała z komunikacji werbalnej decydującej o całym jej dotychczasowym życiu, ponieważ zapragnęła stworzyć swoje życie na nowo, określić własną tożsamość niezależnie od kulturowych i społecznych determinantów, w których dotąd partycypowała jako aktorka sceniczna. Maska, którą przybierała dla potrzeb sztuki, determinowała bowiem także jej prywatność, zbyt natarczywie przylegając do prawdziwego oblicza i modelując je wedle własnych kształtów. Skutkiem owych sieci powiązań była samotność, w którą aktorka popadła. Odmowa udziału w kulturze i zaprzestanie komunikowania się z ludźmi miały stać się sposobami na przezwyciężenie rozpaczy i na wyjście z zaklętego kręgu sztuczności:

> Potem pomyślałam, że każdy ton w moim głosie, każde słowo w moich ustach było kłamstwem, grą na temat pustki i odrazy. Uratować się od rozpaczy i załamania można jedynie w ten sposób – milczeć. Za zasłoną milczenia osiągnąć jasność lub w każdym razie spróbować zebrać te możliwości, które jeszcze mogą pozostawać do dyspozycji[9].

[9] Cyt. wg: I. Bergman, *Obrazy*, tłum. T. Szczepański, Warszawa 1993, s. 59–60.

Identyczny ślub milczenia składa główny bohater tytułowy filmu Andrieja Tarkowskiego *Andrzej Rublow* (1966). Traktuje go jednak jako formę pokuty i zadośćuczynienia za „zakopanie talentów" artysty, które posiadł od Boga, i za śmierć, jaką zadał człowiekowi – największemu z możliwych dziełu. Zwierza się Teofanowi:

> Koniec. Nigdy więcej nie będę malować [...]. Bo nikomu to niepotrzebne. Jeśli nie umiałem przekonać ludzi moją sztuką, że są ludźmi – to znaczy – nie mam talentu [...]. Pan jest litościwy, przebaczy mi. Zadam sobie pokutę. Złożę Bogu obietnicę milczenia. Nie mam już o czym rozmawiać z ludźmi...[10]

Milczy Rublow na odjazd z Tatarami swojej podopiecznej – obłąkanej wieśniaczki, milczy na bezpodstawne zarzuty i oskarżenia skierowane pod jego adresem, milczy na wezwanie do pomalowania ścian soboru św. Trójcy. Dopiero Boryska, nie do końca sprawny umysłowo, dzięki naiwnej ufności, jaką wkłada w odlewanie dzwonu, wytrąca Rublowa z milczenia. Uznanie dla ludzkiej twórczości i wiary we własne przeznaczenie wywołuje w artyście potrzebę złamania grzesznego ślubu[11].

U Tarkowskiego napięcie pomiędzy mową a milczeniem ma zakorzenienie w wartościach religijnych i związanej z nimi sztuce sakralnej. Barbarzyńskie akty wandalizmu i towarzyszące im sceny poniżenia ludzkiej godności i profanacji ducha wywołują reakcję w postaci odmowy uczestnictwa w wymianie wartości za pomocą mowy, która jest ich nośnikiem; odwrotnie – przeżycia natury religijno-estetycznej decydują o powrocie w obszar komunikacji językowej i ponownym podjęciu aktywności w kulturze. Milczenie Rublowa wynika więc z kontestacji metafizycznej (wewnętrznie sprzecznej), po części irracjonalnej, z niezgody na profanowanie materialnych oznak życia duchowego (architektury sakralnej, fresku i ikony religijnej, rzeźby).

[10] A. Konczałowski, A. Tarkowski, *Rublow. Nowela filmowa*, tłum. A. Galis, Kraków 1976, s. 118–119.

[11] Zob. A. Tarkowski, *Kompleks Tołstoja. Myśli o życiu, sztuce i filmie*, wybrał, oprac. i przedmową opatrzył S. Kuśmierczyk, Warszawa 1989, s. 217.



Kadr z filmu *Andriej Rublow* (1966)
Andrieja Tarkowskiego



Kadr z filmu *Wyspa* (2006)
Pawła Ługina

Podobną odmową wybrzmiewa milczenie Ptaśka Whartona (adaptacja filmowa 1984, reż. Alan Parker) i milczenie Wodza z *Lotu nad kukułczym gniazdem* (adaptacja filmowa 1975, reż. Miloš Forman)[12]. Wojna stała się ołowiem dla skrzydeł pierwszego z nich, Indianina przygniotła jego własna małość wobec wielkiego ojca alkoholika. Obydwaj jednak przemawiają. Ich słowa po heroicznym milczeniu w świecie szaleństwa są odwagą ucieczki i heroizmem wzniesienia się „ku górze", mają siłę wolności.

Niezwykle wyrazista jest „ścieżka milczenia" w kluczowych scenach *Łowcy jeleni* (1978, reż. Michael Cimino), pierwszym filmie fabularnym podejmującym temat wojny wietnamskiej. Melodie *Cavatiny* i fragmentów innych aranżacji muzycznych wzmacniają tu jedynie siłę bezsłownych gestów Mike'a, odkładającego broń na widok rosłego jelenia czy opłakującego własną niewinność cywila po powrocie z wojny do rodzinnego Clairton w Pensylwanii. W tej drugiej scenie Robert de Niro w godny zapamiętania sposób oddaje rozpacz doświadczonego piekłem wietnamskim żołnierza, który ukrywa się przed przyjaciółmi i w samotności ociera wewnętrzną częścią dłoni mokre oczy i policzki.

Przejmująca jest „scena z milczeniem" w powieści *Na Zachodzie bez zmian* Ericha Marii Remarque'a (adaptacja filmowa 1930, reż. Lewis Milestone, *remake* 1979, reż. Delbert Mann), w której okaleczenia wojenne nie pozwalają głównemu bohaterowi powrócić do kultury. Miejscem wykluczenia jest tu kilkumetrowa zaledwie przestrzeń – młodzieńczy pokój z książkami. W przy-

[12] Podobnymi scenami posłużył się A. Sikorski w prozie poetyckiej *Prawie wszystkie listy* (Poznań 1987) oraz Erik Fosnes Hansen w powieści *Wieża sokołów* (wyd. polskie 1997).

jaznym niegdyś dla siebie zakątku szuka azylu i odcięcia się od okrucieństw „ostatniej ludzkiej wojny"; znajduje jedynie przerażającą obcość, gorszą niż frontowa rzeź. Domowa biblioteka przypomina mu prosektorium, które pragnie jak najszybciej opuścić. Przyzwyczaił się już tak bardzo do okrucieństwa, iż musi do niego powrócić:

> [...] jestem stąd wykluczony, jakkolwiek błagam i wysilam się, nic się tu nie porusza; beznamiętny i smutny siedzę niby skazaniec i przeszłość odwraca się ode mnie. Jednocześnie boję się ją za bardzo zaklinać, bo nie wiem, co może z tego wyniknąć. Jestem żołnierzem, tego muszę się trzymać. Zmęczony podnoszę się i wyglądam przez okno. Następnie biorę jedną z książek i przerzucam kartki, aby się wciągnąć w lekturę. Lecz odstawiam ją na miejsce i biorę drugą. Niektóre zdania są podkreślone. Szukam, przerzucam strony, biorę inne książki. Już cała paczka leży pod ręką. I wciąż dochodzą inne książki, coraz szybciej – kartki, kajety, listy.
>
> Stoję milczący przed tą stertą. Jak przed sądem.
>
> Zniechęcony. Słowa, słowa, słowa – nie dosięgają mnie.
>
> Powoli ustawiam książki z powrotem na półki.
>
> Stało się.
>
> Cicho wychodzę z pokoju[13].

W filmie Kolskiego *Jancio Wodnik* (1993) tytułowy bohater po utracie daru czynienia cudów wrasta milczeniem w ziemię jak drzewo – dosłownie i w przenośni. Tym sposobem pragnie wrócić utraconą przeszłość – sprzed dumy, pychy i zdrady. Pokrywa go gęstniejąca z upływem czasu sieć pajęczyn i zmarszczek, która przypomina fakturą powierzchnię kory; na jego głowie wiją sobie gniazdo ptaki. Obraz ten być może nawiązuje do opowieści o irlandzkim mnichu, który modlił się, rozpostarłszy ramiona w kształt krzyża. Dostrzegł je pewien kos i wziąwszy za gałąź drzewa, złożył na nich jaja, a następnie wybudował gniazdo.

[13] E.M. Remarque, *Na Zachodzie bez zmian*, tłum. S. Napierski, Poznań 2004, s. 96.





Kadry z filmu *Jancio Wodnik* (1993) Jana Jakuba Kolskiego

Mnich trwał w milczeniu i bezruchu do momentu, aż pisklętom, które szczęśliwie wykluły się, wyrosły skrzydła. Bo rzeczywiście Jancio Wodnik ma coś z mnicha wczesnego średniowiecza, trochę z pustelnika, trochę ze słupnika. Trwa niewzruszenie w tej samej pozie, pokutując i zbierając siły na nowe życie, a może też szykując się do jednej z „rzeczy ostatecznych", tak jak bohater *Żywota Rancégo* Chateaubrianda, który pogrąża się w milczeniu, otrzepując z siebie wspomnienia, pamięć, urazy. Przez sześć lat siedzi nieruchomo na krześle. „Jest tylko czasem". Barthes tę ostatnią książkę Chateaubrianda napisaną cztery lata przed śmiercią nazywa marzeniem o „czystym" pisarzu, który nie pisze książek[14]. „Czyste pisarstwo" z kolei jest ważnym przesłaniem religijnym, nawet w systemach wiary, w których podstawę stanowi Księga. Jedyny zapisany tekst Chrystusa szybko rozsypał się w podmuchach wiatru. W buddyzmie wielość szkół wyznaczają nie słowa Buddy, który sam twierdził, że nie mają sensu, ale jego milczenie – interpretacja dziesięciu pytań, na

[14] R. Barthes, *Nocna podróżniczka. Przedmowa do „Żywota Rancégo" F.R. Chateaubrianda*, „Teksty" 1979, nr 1 (43), s. 180.

które nie udzielił odpowiedzi; pytań, rzec można fundamentalnych dla „przebudzenia", dotyczących bytu i niebytu, skończoności i nieskończoności świata, śmiertelności i nieśmiertelności. Jedna z buddyjskich szkół mówi o dwóch krańcach milczenia wyzwalającego: o milczeniu przed słowem, którym jest wola powiedzenia, i o milczeniu po słowie, dowodzącym niejako, że nie da się powiedzieć tego, co jest naprawdę warte powiedzenia.



Edvard Munch, *Krzyk* (1893)



Zdzisław Beksiński, [obraz bez tytułu]

Wróćmy jednak do kina. Wielkim reżyserem i organizatorem milczenia filmowego był Michelangelo Antonioni, w ostatnim latach życia pogrążony w nim w sposób fizyczny. Swój nieukończony obraz *Po tamtej stronie chmur* (1995) stworzył bez możliwości kontaktowania się z aktorami za pomocą słowa mówionego, co miało swoje konsekwencje dla charakteru kolejnych jego opowieści. Częste milczenie w filmach Antonioniego, jak sam przyznawał, jest wywrzaskiwane, wybiega ponad myśl, w sferę, gdzie kryje się największa siła, utkana z intuicji. Takie „głośne" milczenie widzimy na słynnym obrazie Muncha *Krzyk*, od którego oddziela widza dźwiękoszczelna przezroczystość, pozwalająca ze spokojem obserwować to, co nie może naprawdę zaistnieć dla wrażliwego ucha. Ponadto występuje w kadrze filmu *Pancernik Potiomkin* (1925) Eisensteina przedstawiającym krzyczącą kobietę. „Usta są otwarte, ale paradoksal-

nie spoczywa na nich pieczęć milczenia" (Maria Janion)[15]. Czy nade wszystko w postapokaliptycznym malarstwie Beksińskiego, w którym ludzie nie posiadają narządów mowy, mają zaciśnięte, zaklejone, zakneblowane lub zarośnięte usta, albo też pozbawieni zostali możliwości komunikowania się z kimkolwiek.





Kadry z filmów Michelangelo Antonioniego (*Kronika pewnej miłości* 1950, *Przygoda* 1960)

Inne jest milczenie filmów Kieślowskiego, współtworzące atmosferę intymności, tajemnicy, niedopowiedzenia, otwierające kompozycję obrazu na wielość odczytań[16]. Skojarzyć go można z milczeniem osób czytających listy na portretach Vermeera, z milczeniem kobiet przy oknie Friedricha i Dalego, odwróconych tyłem postaci Vilhelma Hammershoi[17].

[15] M. Janion, *Żyjąc tracimy życie. Niepokojące tematy egzystencji*, Warszawa 2001, s. 203.

[16] Obok Kieślowskiego w polskim filmie z możliwości milczenia i ciszy często korzystali wspomniany już Jan Jakub Kolski, Krzysztof Zanussi z okresu tzw. kina moralnego niepokoju, Andrzej Kondratiuk czy Krzysztof Krauze.

[17] Za malarza milczenia S. Beckett poczytuje Henri Haydena: „Proszą mnie o słowa – mnie, któremu już ich brak, prawie zupełnie – i to o czymś, co słów nie uznaje. Wykonać, zamknąć to. Gautama, zanim mu ich zabrakło, powiadał, że ludzie mylą się twierdząc, że istnieje coś takiego jak »ja«, nie mają jednak też racji twierdząc, że nie istnieje. Z płócien Haydena, spoza ich cierpliwego milczenia, dociera jakby dalekie echo owej szalonej mądrości i – jeszcze słabsze – jej konsekwencji, a mianowicie, że tak samo jest z całą resztą. Ledwie – obecność tworzącego, ledwie – obecność tworzonego. Dzieło bezosobowe, dzieło nierzeczywiste. Właśnie to podwójne stuszowanie jest czymś zdumiewającym. I wyniośle nieaktualnym. Kryzys relacji podmiot-przedmiot ma jeszcze przed sobą wiele szczęśliwych dni. Z tym, że zazwyczaj widzimy, jak ów klown i jego pajac zanikają oddzielnie, jeden na korzyść drugiego. Tutaj zaś, uwikłani w tę samą nietrwałość, wyrzekają się siebie razem i zgodnie". S. Beckett, *Henri Hayden – człowiek-malarz*, [w:] tegoż, *Wierność przegranej*, tłum. A. Libera, M. Nowoszewski, Kraków 1992, s. 124.



Caspar David Friedrich,
Kobieta w oknie



Salvador Dali,
Dziewczyna w oknie

„Wielkie metafory" Kieślowskiego odsyłają przede wszystkim do rzeczy ostatecznych. Śmierć, zawsze w otoczce milczenia i niedopowiedzenia, jest w nich delikatna, nienatarczywa. W *Dekalogu* zapowiada ją niepozorny mężczyzna (gra go Artur Barciś) – jeden z wielu (*everyman*) – przechodzień, świadek, obserwator. Nie jest rozpędzona i zaborcza ani odpychająca jak w średniowiecznej ikonografii i literaturze, ani też hałaśliwa jak tańczący kościotrup baroku. Przypomina po trosze wizerunek śmierci z obrazów Malczewskiego, na których raz personifikuje ją dorodna wieśniaczka zaprzątnięta czynnościami dnia codziennego. Odbiera życie nie w sposób gwałtowny, nie w sposób odświętny; zadawanie śmierci jest dla niej czymś równie naturalnym i rutynowym, co przygotowywanie posiłków, ścielenie łóżka, zmiatanie kurzy, mycie okien. Innym razem wyobraża ją powabna kobieta przymykająca powieki skazańca – delikatna jak pielęgniarka lub kochanka obdarowująca spokojnym snem. Występuje zwykle na pierwszym planie, niekiedy w cieniu – za plecami *moribunda*. Nie przeraża, nawet jeśli wciela się w postać Thanatosa. Stoi u okna drewnianej chaty lub w jej środku, czekając na powrót gospodarza; to

znów uchyla na oścież obracającą się bramę do zagrody. W filmach Kolskiego podobnie, dzierży wprawdzie kosę, ale ma ciało urodziwej kobiety, której dodatkowo z ramion wyrastają anielskie skrzydła.





Kadry z filmu *Podwójne życie Weroniki* (1991) Krzysztofa Kieślowskiego

Wspomnieć jeszcze można o filmie Ettore Scoli *Bal* (1983), który w zasadzie jest fabularyzowanym musicalem (muzyka Vladimir Cosma). Nie pojawia się tu ani jedno słowo; dialogi i monologi zastępuje muzyka i taniec, które mają uaktywniać widza, pobudzając jego pamięć, wyobraźnię i intuicję pozasłownymi impresjami na temat historii Francji lat 1936–1968.

Ukoronowaniem wykorzystania niewerbalnych i niedźwiękowych form wyrazu i reprezentacji w obrazie filmowym jest dokument Philipa Gröninga z 2005 roku pod tytułem *Wielka cisza*, pozbawiony praktycznie tekstu słownego, sprowadzający dźwięki do naturalnych odgłosów lub co najwyżej śpiewów modlitewnych. Przedstawia codzienność położonej we francuskich Alpach Zachodnich Wielkiej Kartuzji. Zakon kartuzów został założony w 1084 roku i obok trapistów oraz kamedułów należy do najsurowszych zgromadzeń męskich w Kościele katolickim. Kieruje się wciąż regułą założyciela Brunona z Kolonii. Cisza jest tu ważnym wyznacznikiem codziennego porządku i rytuałów monastycznych sprowadzających się do indywidualnego doskonalenia w poszukiwaniu Boga. Zakonnicy realizują ów cel na trzech poziomach: całkowitej izolacji od świata zewnętrznego (nie korzystają z telefonów komórkowych, radia, telewizji, Internetu), życia klauzulowego (we własnej celi), duchowej samotności („samotności serca"). Tylko raz w tygodniu mogą rozmawiać, w czasie spaceru wyznaczonego regułą. Kontemplacja, modlitwa, praca – to trzy filary wielkiej ciszy, którą Philip Gröning opowiedział w tym pełnometrażowym, trwającym 169 minut obrazie.

Impresja o dźwiękach

Niektórym mistrzom muzyki udało się doprowadzić dźwięki do granicy ich nieistnienia, zorganizować tak ciszę, aby poza melodią była jej naturalną kontynuacją na wyższym poziomie wysublimowania. Pisze Simone Weil:

> Najpiękniejsza muzyka to ta, która chwili ciszy nadaje maksymalna intensywność, która zmusza słuchacza do słuchania ciszy. Najpierw przez ciąg postępujących po sobie dźwięków doprowadza go do uciszenia wewnętrznego; potem dochodzi jeszcze cisza słyszalna z zewnątrz [...]. Ideał: mieć uwagę skoncentrowaną bez reszty na doznaniach słuchowych i nastawioną na nieobecność dźwięków[18].

Arcymistrzem takiej animacji i aranżacji dźwięków był bez wątpienia Fryderyk Chopin, co doskonale uchwycił Cyprian Kamil Norwid w swoim słynnym poetyckim pożegnaniu:

> I – oto – pieśń skończyłeś – i już więcej
> Nie oglądam Cię – jedno słyszę:
> Coś? jakby spór dziecięcy –
> – A to jeszcze kłócą się klawisze
> O niedośpiewaną chęć
> I trącając się z cicha
> Po oś – po pięć –
> szemrzą: Począł – że – grać? czy nas odpycha?...[19]

Muzyka Chopina odkrywa kluczową rolę w wierszu Lechonia *Mochnacki* (z cyklu *Karmazynowy poemat*). Tyle że tu moment po jej zakończeniu wywołuje u słuchaczy przerażenie i panikę. Jest to cisza złej wróżby i poczucia winy oraz strachu przed nieuchronną karą za polityczną obojętność. Podobny efekt przyniósł wspomniany wcześniej ostatni taniec Niżyńskiego, co artysta w swoich pamiętnikach tak opisał:

[18] S. Weil, *Świadomość nadprzyrodzona. Wybór myśli*, tłum. A. Olędzka-Frybesowa, Warszawa 1996, s. 236–237.

[19] C.K. Norwid, *Fortepian Szopena*, [w:] *Pisma wszystkie*, zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył J.W. Gomulicki, t. 2, Warszawa 1971, s. 143.

> Publiczność przyszła się bawić. Sądziła, że tańczę dla uciechy. Ja tańczyłem rzeczy straszne. Bali się mnie i dlatego myśleli, że chcę ich zabić. Nie chciałem nikogo zabijać. Kochałem wszystkich, ale mnie nikt nie kochał, dlatego się zdenerwowałem. Chciałem dalej tańczyć, ale Bóg mi rzekł: Dość! Zatrzymałem się[20].

Zdarzają się jednak sytuacje odwrotne, gdy cisza o wysokich rejestrach wywołuje melodię. Beethoven miał powiedzieć: „Stopniowo, jak milknie świat wokół mnie, budzi się w moim wnętrzu świat muzyki"[21]. Konrad w Wielkiej Improwizacji rozkoszował się „milijonami tonów" wydobytych z nieskończonych „niebiosów". Delektowali się muzyką sfer Schopenhauer i Nietzsche; melodią wszechświata nazywał kosmos amerykański astrofizyk Trinh Xuan Thuan, porównując naturę do wielkiej orkiestry, która ludziom przesyła fragmenty muzycznych kompozycji oraz rozproszone dźwięki. Całość pozostanie jednak na zawsze ukryta, gdyż człowiek nigdy nie odnajdzie frazy łączącej te wyimki. Co najwyżej ową zatajoną melodię w całym jej pięknie może przeniknąć wyobraźnia:

> Natura nie milczy. Upodobała sobie nieustanne wysyłanie nam życzliwych przekazów w postaci oderwanych nut muzycznych. Jednak nie dostarcza nam wskazówek co do ich układu, strzeże tajemnicy kompozycji. Nam pozostawia zgłębianie tego sekretu, odkrycia melodii i zapisania partytury[22].

Przed kilkunastu laty w wielką ciszę dźwięków kosmicznych („ukrytą melodię wszechświata"), od wieków inspirujących i zapładniających ludzką wyobraźnię, w bezgłośne, zimne ciemności przestrzeni międzygwiezdnej naukowcy amerykańscy wysłali złote płyty gramofonowe z melodiami milczącej dla ogromu wszechświata Ziemi: z płaczem dziecka, z elektroencefalograficznym zapisem myśli zakochanej kobiety, z nocnymi śpiewami Indian, pieśnią

[20] W. Niżyński, *Dziennik*, tłum. G. Wiśniewski, Warszawa 2011, s. 10.

[21] W. Stinissen, *Kontemplacyjne nastawienie do życia*, tłum. J. Iwaszkiewicz, „W Drodze" 1999, nr 3 (307), s. 28.

[22] T. Xuan Thuan, *Ukryta melodia... i człowiek stworzył wszechświat*, tłum. Z. Domański, Poznań 1998, s. 322.

inicjacyjną dziewcząt plemienia Pigmejów, z peruwiańską pieśnią weselną, utworami Bacha, Beethovena, Mozarta, Strawińskiego, z piosenkami Armstronga i Berry'ego. Z tą „ukrytą melodią wszechświata" środkami sztuki filmowej usiłowali się zmierzyć Stanley Kubrick i Andriej Tarkowski w takich klasykach, jak *2001: Odyseja kosmiczna* (1968) i *Solaris* (1972).

Carl Gustaw Jung wspomina najważniejszą ciszę swojego życia, która przydarzyła mu się zimą na przełomie 1923 i 1924 roku w wieży w Bollingen, w okolicznościach zupełnie niepredestynowanych do niezwykłości. Siedział przy kominku i wsłuchiwał się w bulgotanie gotującej się wody. Niepozorne dźwięki dochodzące z kotła dały mu odczuć niezwykłą intensywność i zagęszczenie ciszy, wypełniającej się wraz z upływem czasu muzyką kosmosu:

> Pewnego wieczoru – świetnie to pamiętam do dziś – siedziałem przy kominku; nastawiłem wielki kocioł, żeby zagrzać wodę do zmywania. Woda zaczęła się gotować, kocioł zaczął grać. Miało się wrażenie, że słychać liczne głosy albo instrumenty strunowe, czy też orkiestrę. Było to jak muzyka polifoniczna – której nie znoszę, która jednak tym razem wydawała mi się wyjątkowo interesująca. Można by powiedzieć, że jedna orkiestra znajdowała się w więzy, a druga na zewnątrz. Raz jedna brała górę, raz druga, jak gdyby sobie na przemian odpowiadały.
>
> Siedziałem tak i słuchałem zafascynowany. Przez ponad godzinę słuchałem tego koncertu, tej czarodziejskiej melodii natury. Wszystko się zgadzało, gdyż natura jest nie tylko harmonijna, ale też przeraźliwie sprzeczna i chaotyczna. Taka również była ta muzyka: potok dźwięków – coś jakby sama natura wody i wichru – tak dziwna, że żadną miarą nie da się jej opisać[23].

Huxley'owskie „drzwi percepcji" (*the doors of perception*) nie wyczerpują więc doznania naocznej reprezentacji określonej rzeczywistości lub nierzeczy-

[23] C.G. Jung, *Wieża*, [w:] tegoż, *Wspomnienia, sny, myśli*, spisane i podane do druku przez A. Jaffé, tłum. R. Reszka, L. Kolankiewicz, Warszawa 1997, s. 200. O zbliżonych doznaniach dźwiękowych (bulgotania) pisał Adam Czerniawski: „Jak z obrazu płynie do mnie z jeziora absolutna cisza, coś z rodzaju *still life*, ale nie martwa natura (*'still-born'*), lecz raczej życie zastygłe lub uspokojone, lub nawet «życie wciąż i jeszcze». Muzyka jest koniecznie dźwiękiem, obraz jest koniecznie niemy, ale rzeczywistość pozwala sobie na różne melanże, tak że w tej chwili ciszę pogłębia bulgot fal drobniutkich, jak rączki dziecka". A. Czerniawski, *Desolation sound, czyli głos rozpaczy*, [w:] tegoż, *Selected poems*, translated by I. Higgins, Amsterdam 2000, s. 162.

wistości. Otwierają się w banalnych zdawałoby się sytuacjach, jak ta opisana przez Junga, ale też w obserwacji odbijającego się światła na cynowym garnku (A. Boehme), w Borgesowskiej piwnicy i Alefie, w Nolanowskiej sypialni farmerskiego domu i w naręcznym zegarku (*Interstella*, 2014), na Stachurowej paterze z owocami (*Cała jaskrawość*), w Stasiukowym konfesjonale z *Opowieści galicyjskich*, ciemnej piwnicy brygu odurzającej zapachem win (*Eksplozja w katedrze* Alejo Carpantiera). Kluczem do takich bram mogą być również zapachy (Proustowska magdalenka) oraz banalne i rutynowe dźwięki.

Czy nie jest marzeniem większości ludzi odnaleźć ów punkt zwijający czasoprzestrzeń albo doświadczyć przez chwilę „wszystkiego"? Czy nie marzył o tym w bardziej wysublimowanej formie przeżycia Faust albo Newton? W książce Roberta Schneidera *Brat snu* ośrodkiem owej transcendencji jest zwykły górski kamień. Stojąc na nim, pięcioletni Elias doświadcza życia w każdym możliwym wymiarze. Jego ciało przeobraża się w esencję kosmosu. Wsłuchuje się w głębokie krajobrazy, w dekoracje dźwięków, nawet słyszy własne myśli. Wychwytuje z równoczesnym przerażeniem i zachwytem szmery i szumy świata, życia ludzi i zwierząt, w zalewie dźwięków rozpoznaje delikatny rytm serca i pulsowanie krwi nienarodzonego dziecka.

Kończąc *Smutek tropików*, Claude Lévi-Strauss wymienia cztery ogniska metafizycznych wzruszeń. Jak pisze, takie przeżycia – zatrzymań pochodu – są swoistym remedium na zapadanie się „tęczy kultur ludzkich" w pustkę wyżłobioną przez szaleństwa człowieka.

> Szansa oderwania się, która polega (żegnajcie, dzicy i podróże!), w tych krótkich przerwach, kiedy nasz gatunek godzi się zaprzestać pracy roju, na uchwyceniu tego, czym ten gatunek był i czym ciągle jest, poza myślą i poza społeczeństwem – w kontemplacji minerału piękniejszego niż wszystkie nasze dzieła, w bardziej uczonej niż nasze księgi woni lilii, lub w spojrzeniu przepełnionym cierpliwością, pogoda i wzajemnym przebaczeniem, jakie w chwili niezamierzonego porozumienia zdarza nam się wymienić z kotem[24].

Melodia może spływać na melomana ciszy nie tylko z wielkich przestrzeni, bywa tuż obok, w szumie wiatru, w dzwonieniu deszczu o szyby, w roz-

[24] C. Lévi-Strauss, *Smutek tropików*, tłum. A. Steinberg, Warszawa 1960, s. 446–447.

chwianiu pajęczyny, w powiewie sukienki. Przywoływany wcześniej Norwid napisał taką apologię owej „ciszy na wyciągnięcie ręki":

> Mówią, że jestem głucha i niema – że wiszę
> W tumanach nikłej rosy, jak mżysta kotara
> Nad kolebką marzenia. Ludzie znają ciszę
> Po szumie drzew, po drumli włóczęgi komara.
> Ale nie znają wcale po jej niemym śpiewie;
> Bo oni tylko w dźwięku zapoznali mowę
> Wcale głośną a małą – i prawie nikt nie wie,
> Że nieraz stokroć lepiej prowadzić rozmowę
> Z ciszą, niżeli z człekiem[25].

Norwid ponadto wspomina w *Białych kwiatach* najważniejszą ciszę swojego życia doznaną w czasie podróży morskiej z Europy do Ameryki. Nazywa ją „ciszą w najkolosalniejszym słowa tego tonie", „wielką cichością". Ma na myśli nie tyle ciszę morską w ogóle, gdyż takich w trakcie swoich wyjazdów w latach 1844–1848 przeżył wiele, ile tę szczególną, „piętnującą" i „monumentalizującą" biografię, którą zapamiętuje się jako najważniejsze życiowe doświadczenie. Jest spokojem, ale zwielokrotnionym i pogłębionym, przekraczającym granice normalnego doznania, kontemplacją zacierającej się świadomości i mowy wewnętrznej, Schopenchauerowską nirwaną, w której rozpływa się porządek natury, a wraz z nim ludzkie „ego".

> Ciszy w najkolosalniejszym słowa tego tonie – pisze Norwid – nie doznałem nigdzie jeszcze wyższej od jednej nocy, acz zimowej, na oceanie ... że słów na to nie ma, mimo iż twarda to i prawie głodna podróż dwumiesięczna przeszło była i uprozaiczniała dobrze... pomnę, iż obejrzawszy się wkoło ani modlić się nawet słów nie miałem – i zapłakałem tylko... że może być tak wielka cichość... a przecież tyle mórz pierw innych znałem...[26]

[25] C.K. Norwid, *Wieczór w pustkach (fantazja)*, [w:] *Pisma wszystkie*…, t. 1, s. 29.

[26] Tegoż, *Pisma wybrane*, wybrał i objaśnił J. W. Gomulicki, t. 4, Warszawa 1968, s. 58.

Mistrzem opisów tego rodzaju doświadczeń był Joseph Conrad, dla którego cisza była wyrazem pełni doznań, ale też odpowiedzią na przeznaczenie i wyrazem osamotnienia człowieka obarczonego wolnością, a przy tym wiernego surowym zasadom, które skazują go na niezrozumienie, napiętnowanie czy odrzucenie przez innych. Pełni ważną funkcję kompozycyjną jako centrum organizujące wypowiedź i narrację, czynnik sugestii i narzędzie wieloznaczności, w tym otwartości na różne odczytania.

Sposób uporządkowania przez pisarza słów nadaje ciszy maksymalną intensywność, zmuszającą odbiorcę do wsłuchiwania się w nią, jak ma to miejsce w pewnych utworach muzycznych, w których dźwięki nie skupiają na sobie uwagi, lecz na ciszy, do której prowadzą. Ciąg postępujących po sobie wyrazów i zdań w prozie Conrada znajduje rozwiązanie w wyciszeniu i zatarciu granic kompozycji, w efekcie czego czytelnik jak *spectator* antycznej tragedii, doznaje *katharsis* w postaci chwilowego zamilknięcia mowy komentującej, konkretyzującej i oceniającej. Oto krótki fragment takiego zapisu z *Ocalenia:*

> Wreszcie d'Ahacer rzekł: Jak cicho! – a jej się wydało, że spokój tego wieczoru jest głębszy i bardziej znaczący niż kiedykolwiek przedtem. Prawie nie wiedząc o tym, wyszeptała: Zupełnie jak we śnie. Nastało długie milczenie: Spokój wszechświata miał taką pełnię i wzniosłość, że dźwięki zatrzymywały się na ustach, jakby w lęku przed profanacją. Niebo było przejrzyste jak diament, a pod ostatnimi blaskami słońca noc rozpościerała nad ziemią swoją zasłonę. czuło się jakieś bezcenne ukojenie we wspaniałym, pogodnym końcu gasnącego dnia pełnego życia, żaru i blasków, który teraz umierał w nieskończonym spokoju, bez drgnienia, bez jęku, wiedząc, że zmartwychwstanie[27].

U Conrada odpowiedzi i ostateczne rozstrzygnięcia dokonują się w milczeniu. Jest ono treścią drugiej strony „smugi cienia", podstawową formą bytowania na obrzeżach życia. Jego bohaterowie kończą milczeniem, jakby spełnili swój los do końca. Nie usuwają się jednak ze świata po to, by przygotować się duchowo do wieczności, ale by ze skupieniem ciszy znosić wygasanie w sobie kresu ziemskiego.

[27] J. Conrad, *Ocalenie*, tłum. A. Zagórska, [w:] tegoż, *Dzieła*, t. 4, Warszawa 1987, s. 229.

*

Problem niewyrażalności w równym stopniu dotyczy słowa, dźwięku, plamy barwnej czy kreski. Synestezja pozwala „widzieć" kolor dźwięków, a cisza spływająca z melodii, organizowana przez język poetycki czy przez puste miejsce obrazu, odsyła do tego wszystkiego, co znajduje się na zewnątrz kultury jako transcendencja, określone ogólną formułą zaprzeczenia formy – jako niewypowiedziane i przemilczane. Jest to, jak twierdzi Jean-François Lyotard, istota sztuki modernistycznej, sprowadzająca się do poszukiwania sposobów…

> […] przedstawiania faktu, że istnieje coś nieprzedstawialnego. Uwidocznić, że istnieje coś, co można pojąć, a czego nie można ani zobaczyć, ani uwidocznić: oto stawka modernistycznego malarstwa. Jak jednak uwidocznić to, że istnieje coś, czego nie można zobaczyć? Sam Kant podsuwa tu rozwiązanie, określając „bezforemność, nieobecność formy" jako możliwy wskaźnik nieprzedstawialnego. Powiada też o pustej „abstrakcji", której doświadcza wyobraźnia poszukująca przedstawienia nieskończoności (kolejne nieprzedstawialane), że jest ona jako przedstawienie nieskończoności swym „negatywnym przedstawieniem". Cytuje też przykazanie „Nie będziesz czynił żadnej rzeźby ani żadnego obrazu" jako najbardziej wzniosły ustęp biblijny w tym znaczeniu, że zakazuje on wszelkiego przedstawienia Absolutu […]. [Malarstwo w takiej perspektywie] uniknie więc figuracji lub reprezentacji i pozostanie „białe" jak jeden z kwadratów Malewicza; będzie uwidaczniać, uniemożliwiając widzenie; będzie sprawiać przyjemność, wywołując ból[28].

Słowo wraz z melodią w sposób zwielokrotniony organizuje obszar ciszy, ma większe możliwości sugestii, co przekłada się na frekwencję motywów ciszy i milczenia we współczesnych utworach muzycznych. Jak w malarstwie kresem wyrażalności jest biały kwadrat na białym tle u Malewicza (1913) czy Marka Rothko *Red over dark blue on dark gray* (1961), w teatrze groteska, absurd i bełkot, w X muzie postmodernistyczny obraz bez monologów i dia-

[28] J.-F. Lyotard, *Wzniosłość i awangarda*, tłum. M. Bieńczyk, „Teksty Drugie" 1996, nr 2/3, s. 182. Zob. też D. Hoduń, *Nieobecność i negatywność. Odejmowanie według J.F. Lyotarda*, „Dyskurs. Pismo Naukowo-Artystyczne ASP we Wrocławiu" 2011, nr 12, s. 56–75; R. Różanowski, *„Pustynia doznań bezprzedmiotowych" – nowy realizm malarski Kazimierza Malewicza – ekskurs (a)historyczny*, „Dyskurs. Pismo Naukowo-Artystyczne ASP we Wrocławiu" 2014, nr 18, s. 96–110.

logów, w literaturze pusta rama książki do wypełnienia (bez żadnych znaków identyfikacji i tożsamości poza tytułem – *Biały kruk*, i namiastką streszczenia na okładce; wnętrze pozbawione karty tytułowej, paginacji, zawierające kilkaset pustych kartek), tak w muzyce rozrywkowej może nią być wyjście na scenę piosenkarza z gitarą i pięciominutowe stanie przed publicznością bez jakiegokolwiek dźwięku (już to naturalnego, już instrumentalnego). Tym samym obraz, dźwięk, gest mają wspólny iloczyn w milczeniu, choć w takiej konfiguracji nie są li tylko zwykłym znakiem braku, negacji czy zaprzeczenia, lecz znakiem jak najbardziej znaczącym.

Przypomnijmy tu słynną aranżację Johna Cage'a *4'33"*, w czasie której muzyk zamyka wieko fortepianu, by wykonać utwór złożony z wymownych 273 sekund ciszy. Autor pracował nad nim pięć lat:

> Dlaczego tak długo? Bo za partyturą, w której napisane jest, że «żaden z instrumentów nie gra żadnej nuty», stoją głębokie przemyślenia twórcy i idea, którą skwitował zdaniem: «Cisza nie istnieje – wszystko jest muzyką». Prapremiera *Four minutes, thirty-three seconds* odbyła się w piątek 29 sierpnia 1952 roku w Maverick Concert Hall w Woodstock, w stanie Nowy Jork. Wykonawcą […] był młody pianista David Tudor. […] Nie obyło się bez skandalu, bo publiczność nie była przygotowana na «ciszę» w utworze, który miał partyturę. Pianista zasiadł do fortepianu, rozłożył manuskrypt (który później zaginął) i wyjął stoper, by dokładnie odmierzać części kompozycji. Opuścił pokrywę klawiatury i siedział bez ruchu 30 sekund. Sygnalizując koniec pierwszej części, podniósł pokrywę, by po chwili znowu ją opuścić. I tak we wszystkich trzech częściach utworu. Kiedy Tudor zakończył i wstał, publiczność była tak zirytowana, że zamiast oklasków wszczęła wrzawę i żywe dyskusje. – Nie zrozumieli przesłania – wspominał potem John Cage, nazywając swe dzieło *Cztery, trzydzieści trzy*. – Nie istnieje nic takiego, jak cisza. Sądzili, że to cisza, bo nie potrafili słuchać, a przestrzeń była pełna niespodziewanych dźwięków. W pierwszej części można było usłyszeć szum wiatru dochodzący spoza budynku. W części drugiej krople deszczu zaczęły bębnić po dachu, a w trzeciej sama publiczność zaczęła wydawać różne interesujące dźwięki, kręcąc się na siedzeniach, szepcząc, a nawet wychodząc[29].

[29] M. Dusza, *Jedna z najsłynniejszych kompozycji muzyki współczesnej jest ciszą*, „Rzeczpospolita" 2012 [„Kultura", 5 września]. Zob. też J. Kutnik, *Johna Cage'a Coś i Nic*, „Literatura na Świecie" 1996, nr 1–2, s. 43–59.

Powróćmy jeszcze raz do tekstu językowego, któremu towarzyszy muzyka. Podwójne nazwanie milczenia – słowem i dźwiękiem – zatapia słuchacza w tym, co jest zaprzeczeniem melodii i pojęć[30], choć te ostatnie trwają w ciszy na kształt cienia, szumu, szmeru, hartując jej siłę wyrazu i oddziaływania. Franz Kafka w jednym ze swoich opowiadań (*Das Schweigen der Sirenen*) pisał, że syreny dysponują bronią groźniejszą od śpiewu. Jest nią milczenie. Odyseusz nie słyszał go, był bowiem przekonany, że syreny śpiewają, że skutecznie zabezpieczył się przed niszczycielską siłą dźwięków i melodii[31]. Tymczasem śmierć sprowadzało usłyszenie ich milczenia:

> Początkowo dostrzegł tylko przelotnie, jak obracały szyje, oddychając głęboko, widział łzy w ich oczach, półotwarte usta, mniemał, że wydobywają z siebie arie, które przebrzmiewały dla niego niedosłyszalnie. Wkrótce jednak wszystko to zniknęło sprzed jego zwróconych w dal oczu, syreny po prostu sczezły wobec jego determinacji, tak że nie dostrzegł ich właśnie w chwili, gdy był ich najbliżej. One przecież – piękniejsze niż kiedykolwiek – wyciągały się, obracając ciała w jego stronę, puszczając wiotkie włosy swobodnie na wiatr i rozluźniając uchwyt szponów na skale. Już nie uwodzenie miały na myśli, lecz tylko pragnęły chwytać, jak długo zdołają, odblask pary wielkich oczu Odyseusza[32].

To muzyka organizuje ciszę. Wysłuchiwanie dźwięków przyzwyczaja do ich braku, do różnej skali ich nieobecności. Parafrazując myśl Norwida, można rzec, iż cisza jest dźwięków zbieraniem[33]. Jak pisał belgijski karmelita bosy Wilfrid Stinissen:

> Można wykształcić swoją wrażliwość na milczenie, ucząc się wsłuchiwać w dyskretne, delikatne dźwięki. Przede wszystkim dźwięki przyrody są dobre do takiego ćwiczenia. Szum wiatru, szelest liści, bzykanie pszczół, szum strumyka,

[30] Z. Lissa, *O roli ciszy i pauzy w muzyce*, „Muzyka" 1960, z. 3–4, s. 12–42.

[31] H. Politzer, *Milczenie syren. Studia z literatury niemieckiej i austriackiej. Wybór*, tłum. J. Hummel, wstęp S. Lichański, Warszawa 1973.

[32] F. Kafka, *Milczenie syren*, cyt. za: tamże, s. 18.

[33] „Cisza jest głosów – zbieraniem". C.K. Norwid, *Laur dojrzały*, [w:] *Pisma wszystkie*…, t. 2, s. 100.

wszystkie te dźwięki przybliżają milczenie. Ale i w naszych czterech ścianach możemy znaleźć takie dźwięki, które niosą ciszę: tykanie zegara, odgłos ekspresu do kawy. Nie musimy daleko szukać, by odnaleźć ciszę[34].

Bibliografia

Adamczyk K., *Między milczeniem a przymusem mówienia,* [w:] tegoż, *Dziennik jako wyzwanie*, Kraków 1994.

Adorano T. W., *Dialektyka negatywna*, tłum. i wstęp K. Krzemieniowa, Warszawa 1986.

Ajgi G., *Poezja – jako – Milczenie. Luźne notatki do tematu*, tłum. W. Woroszylski, „Arkusz" 1995, nr 1, s. 8 - 9.

Antas J., *O mechanizmach negowania,* Kraków 1991.

Balcerzan E., *Niewyrażalne czy nie wyrażone*, „Teksty Drugie" 1997, nr 3 (45).

Bartoszyński K., *Teoria miejsc niedookreślenia na tle Ingardenowskiego systemu filozoficznego,* [w:] *Wypowiedź literacka a wypowiedź filozoficzna*, pod red. M. Głowińskiego, Wrocław 1982.

Bilmes J., *Constituting silence: Life in the world of total meaning,* „Semiotica" 1994, nr 1/2 (98) [artykuł zawiera bibliografię rejestrującą opracowania w języku ang. poświęcone tematyce milczenia].

Buczyńska-Garewicz H., *„O czym nie można mówić, o tym trzeba milczeć",* [w:] *Wypowiedź literacka a wypowiedź filozoficzna*, pod red. M. Głowińskiego, Wrocław 1982.

Buczyńska-Garewicz H., *Milczenie i mowa filozofii*, Warszawa 1992.

Chiaromonte N., *Od milczenia do słów*, [w:] tegoż, *Granice duszy*, tłum. S. Kasprzysiak, wybór i oprac. S. Kasprzysiak i P. Kłoczkowski, Warszawa 1996.

Cieślikowscy T. i S., *Sacrum i maska czyli o wypowiadaniu niewypowiedzianego*, [w:] *Sacrum w literaturze*, pod red. J. Gotfryda, Lublin 1983.

[34] W. Stinissen, dz. cyt., s. 28.

Cieślikowska T., *Przemilczenie w prozie. Z kręgi teorii sugestii,* [w:] *O wartościowaniu w badaniach literackich*, pod red. S. Sawickiego, Lublin 1986.

Cieślikowska T., *Teoria sugestii. Wstęp do neantologii, czyli rzecz o quasi – recenzjach i quasi – przedmowach*, [w:] tejże, *W kręgu genologii, intertekstualności, teorii sugestii*, Warszawa 1995.

Dauenhauer B., *Silence. The Phenomenon and its Ontological Significance,* Bloomington 1980.

Dąmbska I., *Milczenie jako wyraz i jako wartość*, „Roczniki Filozoficzne TN KUL", t. 11, z. 1.

Dąmbska I., *O funkcjach semiotycznych milczenia*, [w:] tejże, *Znaki i myśli. Wybór pism z semiotyki, teorii nauki i historii*, Toruń 1975.

Drąg B., *Milczenie w strukturze dzieła literackiego*, „Ruch Literacki" 1991, z. 5.

Eco U., *Dzieło otwarte. Forma i nieokreśloność w poetykach współczesnych*, tłum. J. Gałuszka i in., Warszawa 1994.

Gadamer H.-G., *Czy poeci umilkną?* Warszawa 2000.

Galay J.-L., *Problemy dzieła fragmentarycznego: Valéry*, tłum. A. Labuda, „Pamiętnik Literacki" 1978, z. 4.

Grün A. OSB, *Prawo milczenia,* [w:] *Szkoła służby Pańskiej. Praca zbiorowa,* Tyniec 1982.

Grün A., *Potrzeba milczenia*, tłum. benedyktyni tynieccy, Kraków 1996.

Halloran S. H., *Język i absurd*, tłum. G. Cendrowska, „Pamiętnik Literacki" 1979, nr 4.

Hałaś M., *Dobrodziejstwo ciszy*, „Życie Literackie" 1988, nr 51.

Handke R., *Milczenie jako sposób literackiej komunikacji*, [w:] tegoż, *Poetyka dzieła literackiego. Instrumenty lektury*, Warszawa 2008.

Hassan Ihab., *The Literature of Silence: Henry Miller and Samuel Beckett*, New York 1967.

Heidegger M., *Zamilknięcie*, [w:] tegoż, *Przyczynki do filozofii*, wstęp J. Mizera, tłum. J. Mizera, B. Baran, Kraków 1996.

Hilsbecher W., *Fragment o fragmencie,* [w:] *Tragizm, absurd i paradoks*, tłum. S. Błaut, wybór S. Lichańskiego, Warszawa 1972.

Janion M., *Dyptyk o Chateaubriandzie. II. Milczenie*, [w:] tejże, *Żyjąc tracimy życie. Niepokojące tematy egzystencji*, Warszawa 2001.

Jarząbek K., *Mimika jako element komunikacji międzyludzkiej*, „Studia Semiotyczne" 1993, t. 18.

Jaspers K., *Język,* [w:] tegoż, *Wybór pism*, tłum. D. Lachowska, A. Wołkowicz, Warszawa 1990.

Jastrzębska B., *Milczenie człowieka przenika w milczenie Boga. O poezji Anny Kamieńskiej*, „Topos" 2001, nr 6.

Jayne E., *Negative Poetics*, Iowa 1992.

Kalinowska M., *Mowa i milczenie. Romantyczne antynomie samotności*, Warszawa 1989.

Kamela M., *Anielska mądrość przeciw diabelskiej inteligencji, czyli o milczeniu Mickiewicza wobec Słowackiego*, [w:] *Lustra historii. Rozprawy i eseje ofiarowane Profesor Marii Żmigrodzkiej z okazji pięćdziesięciolecia pracy naukowej*, pod red. M. Kalinowskiej i E. Kiślak, Warszawa 1998, s. 99-105.

Kawyn S., *Milczenie Mickiewicza – poety w okresie towianizmu*, [w:] *Mickiewicz w oczach swoich współczesnych. Studia i szkice*, Kraków 1967.

Kluba A., *(Do)wolność niewyrażalności.* „Teksty Drugie" 1997, nr 3 /45/.

Kneblewski R. A., *Komunikacja werbalna i niewerbalna w aspekcie filozoficznym. Rozważania metodologiczne w kierunku teorii aktów komunikowania,* [w:] *Zagadnienia socjo- i psycholingwistyki*, pod red. A. Schaffa, Wrocław 1980, s. 237–249.

Korwin-Piotrowska D., *Białe znaki. Milczenie w strukturze i znaczeniu utworów narracyjnych. Na przykładach z polskiej prozy współczesnej*, Kraków 2015.

Krajewska A., *Milczenie w dramacie*, „Teksty" 1978, nr 5.

Krassowski N., *Liryka rzeczy ostatecznych*, „Życie Literackie" 1980, nr 27.

Kuźma E., *O poetyce negatywnej*, [w:] *Poetyka bez granic*, pod red. W. Boleckiego, Warszawa 1995.

Linowska S., *O milczeniu w teatrze*, „Listy z Teatru" 1949, nr 3, s. 1-3.

Lissa Z., *O roli ciszy i pauzy w muzyce*, „Muzyka" 1960, z. 3-4, s. 12-42.

Literatura wobec niewyrażalnego, pod red. W. Boleckiego i E. Kuźmy, Warszawa 1998.

Lubicz-Zaleski Z. Lubicz, *Norwidowa poetyka i dialektyka milczenia,* [w:] *Norwid żywy*, pod red. W. Gunther, Londyn 1962.

Markiewicz H., *Problem miejsc niedookreślenia w dziele literackim,* [w:] tenże, *Przekroje i zbliżenia. Rozprawy i szkice z wiedzy o literaturze*, Warszawa 1976.

Markowski M.P., *O niewyrażalnym*, [w:] tegoż, *Anatomia ciekawości*, Kraków 1999.

Martuszewska A., *Pozytywistyczna mowa ezopowa w kontekście literackich kategorii dotyczących milczenia i przemilczenia*, „Pamiętnik Literacki" 1986, z. 2.

Merton T., *Milczenie,* [w:] tegoż, *Nikt nie jest samotną wyspą*, tłum. M. Morstin-Górska, Poznań 1997.

Merton T., *W natarciu na niewypowiadane,* tłum. E.E. Nowakowska, Bydgoszcz 1997.

Michałowski P., *Cisza, miejsca niedookreślenia i graniczne stany słowa*, „Teksty Drugie" 1998, nr 6.

Mizińska J., *Słowo i milczenie,* [w:] tejże, *Sztuka prowadzenia sporów. Aksjologiczne przesłanki dialogu*, Lublin 1993.

Norwid C. K., *Milczenie*, [w:] *Pisma wybrane. Proza*, t. 4, Warszawa 1968.

Nowakowska M., *Komunikacja werbalna i niewerbalna jako język wielowymiarowy*. „Studia Semiotyczne" 1979, s. 181-196.

Nycz R., *„Wyrażanie niewyrażalnego" w literaturze nowoczesnej. Wybrane zagadnienia,* „Ruch Literacki" 1997, nr 3.

Nycz R., *Sylwy współczesne,* Kraków 1996.

Opat Zenkei Shibayama, *Milczenie kwiatu. Eseje zen*, tłum. B. i D. Stobieccy, Kraków 1998.

Orwell G., *Zabójcy słowa*, [w:] tegoż, *Eseje*, tłum. A. Husarska, Londyn 1985.

Panas W., *W kręgu metody semiotycznej*, Lublin 1989, s. 127-128.

Perspectives on Silence, D. Tannen and M. Saville-Troike (eds.), Norood – New Jersey 1985.

„Philosophy Today" 1983, *summer* (zeszyt w całości poświęcony problematyce różnych postaci milczenia).

Pisarkowa K., *O komunikatywnej funkcji przemilczenia*, „Zeszyty Prasoznawcze" 1986, nr 1.

Plutarch, *O gadulstwie*, [w:] tegoż, *Moralia. Wybór pism filozoficzno-popularnych*, tłum. i oprac. Z. Abramowiczówna, Wrocław 1954, BN II, nr 86.

Płuciennik J., *Figury niewyobrażalnego*, Kraków 2002.

Podraza-Kwiatkowska M., *Symbolizm i symbolika w poezji Młodej Polski. Teoria i praktyka*, Kraków 1994, s. 74-92, 232-243.

Prokop J., *Młodopolska utopia pozakodowej komunikacji*, „Teksty" 1976, nr 2.

Prokop J., *Od retoryki nadmiaru do komunikacji bez słów,* [w:] tegoż, *Żywioł wyzwolony. Studium o poezji Tadeusza Micińskiego*, Warszawa 1978.

Przybylski R., *Milczenie i poezja*, [w:] tegoż, *Wszystko inne. Szkice o literaturze, sztuce i kulturze współczesnej*, Poznań 1994.

Przybylski R., *Uraz do mowy. Esej o milczeniu,* [w:] tegoż, *Pustelnicy i demony*, Kraków 1994.

Rokoszowa J., *Język a milczenie; Milczenie jako fakt językowy*, [w:] tejże, *Język,*

czas, milczenie, Kraków 1999 (tutaj bogata bibliografia na temat literatury poświęconej milczeniu, polskiej i obcej, s. 252-254).

Romaniuk K., *Spokój, milczenie i cisza według Biblii*, Warszawa 1993.

Simmel G., *Milczenie,* [w:] tegoż*, Socjologia*, tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa 1975.s. 437-441.

Skwarczyńska S., *Przemilczenie jako element strukturalny dzieła literackiego,* [w:] tejże, *Z teorii literatury. Cztery rozprawy*, Łódź 1947.

Sobolewska A., *Poeci wobec niewyrażalnego*, „Twórczość" 1997, nr 9.

Sontag S., *The Aesthetics of Silence*, New York 1985.

Starobinski J., *Rousseau*, tłum. B. Mądra-Shallcross, Warszawa 1996 (tutaj rozdz. *Milczenie*, s. 220-227).

Steiner G., *Language and Silence*, New York 1967. Na j.pol. przetłumaczono fragment: *Język nie zapomina*, „Literatura" 1984, nr 11, tłum. M. Fabianowska.

Straszewska M., *O milczeniu i ciszy u Norwida*, „Przegląd Humanistyczny" 1964, nr 4.

Strauss L., *Prześladowanie i sztuka pisania,* [w:] tegoż*, Sokratejskie pytania*, wybrał i wstępem poprzedził P. Śpiewak, tłum. P. Maciejko, Warszawa 1998.

Śniatkowski S., *Milczenie i pauza w gramatyce nadawcy i odbiorcy: ujęcie lingwoedukacyjne*, Kraków 2002.

Trypućko J., *Norwidowskie „skąpstwo w mowie",* [w:] *Norwid żywy*, pod red. W. Gunther, Londyn 1962.

Turek A., *Cisza*, „W Drodze" 1999, nr 2 (306).

Valéry P., *Estetyka słowa. Szkice*, tłum. D. Eska, A. Frybesowa, wstęp M. Żurawski, Warszawa 1971.

Valéry P., *Rzeczy przemilczane. Z pism o sztuce*, wybór i tłum. J. Guze, Warszawa 1974.

Winniczuk L., *Milczenie jako element teatralny w dramacie starożytnym*, [w:] tejże, *Od starożytności do współczesności,* Warszawa 1981.

Wojda D., *Milczenie słowa. O poezji Wisławy Szymborskiej*, Kraków 1996.

Zarębianka Z., *Świadectwo słowa... Rzecz o twórczości Anny Kamieńskiej*, Kraków 1993.

Zieniewicz A., *Różewicz – cisza wiersza*, „Poezja" 1982, nr 5/6.



BIBLIOTEKARZ PODLASKI
4/2019 (XLV)
https://doi.org/10.36770/bp.235
ISSN 1640-7806 (druk) ISSN 2544-8900 (online)
http://bibliotekarzpodlaski.pl

Wanda Supa*
Uniwersytet w Białymstoku
https://orcid.org/0000-0001-9528-8980

Postsowiecka rzeczywistość w świetle „transmetarealizmu". Powieść Władimira Makanina *Dwie siostry i Kandynsky*

Streszczenie: W artykule omówiono problematykę i poetykę późnej powieści Władimira Makanina *Dwie siostry i Kandynsky*. Możliwości transmetarealizmu, czyli strategii syntezy osiągnięć realizmu różnych epok z postmodernizmem, pisarz wykorzystał dla odzwierciedlenia aktualnych problemów rosyjskiej postsowieckiej rzeczywistości. W utworze wykreowano nowe typy bohaterów (m.in. oligarchów i polityków), scharakteryzowano zjawisko sponsoringu w polityce, relacje między płciami we współczesnym społeczeństwie, donosicielstwo jako uciążliwy balast rosyjskiej historii, rolę sztuki wysokiej w zmaganiu się bohaterów z trudnymi warunkami życia w Rosji kapitalistycznej. Finezyjne zabiegi intertekstualizacji pozwalają odnosić Makaninowskie obrazy i idee do kontekstu rosyjskiej klasyki i wartości uniwersalnych.

Słowa-klucze: transmetarealizm, rzeczywistość postsowiecka, polityka, relacje płci, systemy wartości.

* Wanda Supa – prof. dr hab., profesor zwyczajny w Instytucie Filologii Wschodniosłowiańskiej Uniwersytetu w Białymstoku, badaczka współczesnej literatury rosyjskiej i białoruskiej; autorka monografii: *Twórczość Walentina Katajewa* (1996), *Biblia a współczesna proza rosyjska* (2006), *W kręgu problemów prozy rosyjskiej końca XX – początku XXI wieku: tematy i konwencje* (2018).

Post-Soviet reality in the light of “transmetarealism”. The novel by Vladimir Makanin *Two Sisters and Kandinsky*

Summary: The article discusses the problems and poetics of Vladimir Makanin’s late novel *Two Sisters and Kandinsky*. The writer used the possibilities of transmetarealism, i.e. the strategy of synthesising the achievements of realism of different epochs with postmodernism, to reflect the current problems of the Russian post-Soviet reality. The work creates new types of heroes (i.e. oligarchs and politicians), characterises the phenomenon of sponsorship in politics, gender relations in contemporary society, denunciation as a significant burden of Russian history, the role of high art in the heroes’ struggle against difficult living conditions in capitalist Russia. Sophisticated intertextuality procedures allow for relating Makanin’s images and ideas to the context of Russian classics and universal values.

Key words: transmetarealism, post-Soviet reality, politics, gender relations, value systems.

Powieść znanego pisarza rosyjskiego Władimira Makanina (1937–2017) *Dwie siostry i Kandynsky* (*Две сестры и Кандинский*, 2011) wprowadza czytelnika w atmosferę lat 90. XX wieku, a więc schyłku Gorbaczowowskiej przebudowy i początku transformacji ustrojowej, kiedy w różnych grupach społecznych dominowała nadzieja, iż Rosja stanie się krajem w pełni demokratycznym, oraz że problemy nękające jej obywateli w czasach socjalizmu zostaną szybko rozwiązane. Z perspektywy lat 10. obecnego stulecia przełomowy okres między przebudową, rozpadem ZSRR a prezydenturą Władimira Putina jawi się niemal jako „czarna dziura” niedawnej historii.

Główne przyczyny znikomej wiedzy o nim to burzliwość i dynamizm przemian, destabilizacja życia społecznego, dezinformacja w mediach, słabość państwa, historyczna konieczność dekonstrukcji mentalności w przypadku znacznej części rosyjskiego społeczeństwa i adaptacji do nowych, nieznanych warunków, inicjująca zmiany w samoidentyfikacji. Stąd w publicystyce gazetowej i w pracach naukowych z dziedziny socjologii, historii czy historii prawa

spotykamy określenia typu „burzliwe" bądź „ostre" lata 90. XX wieku, a w literaturze oraz w języku potocznym metaforycznie „czas historycznie nieuniknionej smuty" czy „zły sen"[1], który jednak nie ulotnił się całkowicie, ponieważ właśnie w tym czasie w Rosji zaczęły się kształtować funkcjonujące do dzisiaj mechanizmy, warunkujące życie jednostek oraz całego społeczeństwa.

Zewnętrzne oznaki przemian w interesującym nas wycinku czasowym to wyjście z podziemia dysydentów, zainteresowanie polityką ze strony sporej części przeciętnych obywateli i równolegle – przeorientowanie działalności wielu członków radzieckiej nomenklatury i służb wewnętrznych, którzy wykorzystywali nadarzające się okazje (w pierwszej kolejności luki prawne i dostęp do informacji o podejmowanych na najwyższym szczeblu władzy decyzjach ekonomicznych) do przejmowania niesprywatyzowanego wcześniej denacjonalizowanego majątku państwowego i bogacenia się[2]. Szybko zatarła się granica między legalnością a bezprawiem, gdyż w Rosji kapitalizm oligarchiczny typu mafijnego rodził się w atmosferze nadużyć, oszustw i kradzieży, oczywiście utrzymywanych w tajemnicy i do dzisiaj nie w pełni zbadanych ani przez dziennikarzy czy politologów, ani przez literaturę. Pomimo braku syntetycznych opracowań naukowych nie budzi wątpliwości fakt, iż podział rosyjskiego bogactwa w okresie transformacji ustrojowej był skrajnie niesprawiedliwy[3], w rezultacie czego w krótkim czasie powstały wielkie fortuny, a z drugiej strony udziałem milionów byłych obywateli radzieckich stała się dotkliwa bieda.

Zasygnalizowane powyżej i pochodne od nich zjawiska zostały zobrazowane w omawianej powieści Makanina. Już na samym początku utworu autor książki w wypowiedzi jednej ze swoich bohaterek wprowadza werbalnie takie znaki charakteryzowanego dziesięciolecia, jak „tłumy zdezorientowanych ludzi" na ulicach Moskwy, panoszenie się złodziei i żebraków, „bezdomne głodne dzieci z wilczym spojrzeniem", puste sklepy (które wkrótce zapełniły się

[1] Por. J. Jaffe, *Pokolenie Putina. Kim są dziś młodzi Rosjanie?*, www.national-geographic/ludzie/pokolenie-Putina [dostęp: 08.11.2018]

[2] W czasie rządów Borisa Jelcyna oligarchowie kontrolowali prawie połowę rosyjskiej gospodarki. Zob. C. Ericson, *Oligarchowie*, przeł. H. Jankowska, Warszawa 2014 oraz tenże, *Oligarchowie. Pieniądze i władza w kapitalistycznej Rosji,* (wywiad), [w:] https://www.nesweek.pl/swiat/oligarcgowie-w-rosji [dostęp: 12. 11. 2018 r.].

[3] Por. Z. Raczyński, *Między oligarchią a biedotą*, [w:] https://www.polityka.pl/swiat/2772640/życie-Rosji-między-oligarchią-a biedotą [dostęp: 29.11.2018 r.].

towarami z importu), bijatyki w kolejkach po wódkę, rozkwit handlu wymiennego itp. Wykreowane przez niego postacie i ich sytuacje życiowe ujawniają o rosyjskiej współczesności oraz o naturze współczesnego człowieka prawdy mroczne i niepochlebne.

Władimir Makanin pozostaje jednym z niewielu pisarzy, którzy w konwencji realistycznego prawdopodobieństwa wykreowali postaci polityków różnych szczebli i naświetlili kwestię związku polityki z biznesem. Analizowany utwór jest mocno osadzony w kontekście społeczno-politycznym głównie poprzez dobór bohaterów oraz zdarzeń: najważniejsze postaci utworu to córki powszechnie szanowanego, już nieżyjącego dysydenta Tulcewa, początkujący polityk Artiom Sigajew, niespełniony muzyk rockowy Maksim Kwinta, jego ojciec – emerytowany pracownik KGB, bezdomny chłopiec Kola Ugriumcew, sponsor Artioma, reprezentujący nowych oligarchów, anonimowy właściciel kawiarni – reprezentant powstającej w Rosji klasy średniej.

Tłem dla rozwoju pierwszoplanowych wątków – miłosnego i rozliczeniowego w stosunku do radzieckiej przeszłości są wydarzenia typu przygotowania do wyborów do Dumy Moskiewskiej, galopująca (czterocyfrowa) inflacja, rozpad bądź likwidacja starych instytucji i tworzenie się nowych, radykalna zmiana polityki kulturalnej, w tym oficjalnego stosunku do sztuki awangardowej, zilustrowana przez fakt, iż Olga Tulcewa prowadzi muzeum-studium Wassilego Kandynsky'ego.

Za zmiany, tak jak zawsze, najwyższą cenę płacą najsłabsi, co wymownie potwierdza sytuacja bezdomnego nastolatka. Bohaterowie, zwłaszcza Olga i Inna, młode wykształcone i wyemancypowane kobiety, wychowane w kulcie wartości przedrewolucyjnych i kultywujące dziewiętnastowieczne tradycje społecznikowskie, żyją jeszcze ideami przebudowy, nadziejami, jakie obudziła, mglistą wiarą, iż wszystko może zmienić się na lepsze, jednak ani w świecie rzeczywistym[4], ani w wykreowanym w powieści do tego nie dochodzi. Sygnalizowana jest natomiast atmosfera rozczarowania, zagubienia bohaterów,

[4] Politolodzy przekonują, iż w Rosji nie tylko nie zbudowano instytucji demokratycznych, lecz coraz wyraźniej kraj ten staje się państwem autorytarnym, pewnym przedłużeniem ZSRR, gdyż odnawiane są sowieckie narzędzia represji i wykorzystywane np. w zwalczaniu opozycji. Zob. A. Podrabinek, *Dysydenci. Nieuleczalnie nieposłuszni*, Warszawa 2017 oraz N. Pietrow, *Rosja traktuje zbrodnie ZSRR jako swoje własne*, rozm. M. Puchłowski, [w:] https://dzieje.pl/aktualności/nikita-pietrov-rosja-traktuje [dostęp: 12.10.2018 r.].

prowadząca do degradacji osobowości konieczność szukania przez nich kompromisów. Ukazując różne postawy wobec życia i zróżnicowane horyzonty wartości pisarz sygnalizuje, iż spuścizna radzieckiego totalitaryzmu ujawnia się w pierwszej kolejności w braku przygotowania jednostek do samodzielności, do właściwego i umiejętnego korzystania z wolności, z nowych możliwości.

Jak sygnalizujemy w tytule niniejszego artykułu, powieść Makanina ze względu na wypracowaną przez autora oryginalną strategię artystyczną można zaliczyć do transmetarealizmu[5], rozumianego jako swobodna synteza możliwości przedstawiania wypracowanych przez wszelkie odmiany realizmu (od klasycznego po surrealizm) oraz modernizmu i zwłaszcza postmodernizmu w celu tematyzowania ważkich problemów ontologicznych i etycznych. Synteza tego typu sprzyja dużej kumulacji wpisywanych w tekst sensów i przesłań, powstawaniu rozległych konotacji odbiorczych, aktywizowaniu zadomowionych w kulturze metafor, wzmacnianiu oddziaływania etycznego i estetycznego przy zachowaniu prawdopodobieństwa.

Charakter epoki Makanin przedstawia, patrząc na rzeczywistość pozaliteracką poprzez pryzmat sprawdzonych matryc intertekstualnych, „zakorzenionych w receptywnej tradycji znaków"[6], wywodzących się z dzieł Nikołaja Gogola, Fiodora Dostojewskiego, Antona Czechowa, Maksima Gorkiego, Michaiła Bułhakowa, Aleksandra Sołżenicyna i innych. Swoją specyficzną organizację makaninowski „nadtekst" czy „metatekst o luźnej strukturze" zawdzięcza w pierwszej kolejności nawiązaniu do klasycznych sytuacji fabularnych, występujących w dramatach Czechowa (tytułowe dwie siostry, górujące nad otoczeniem inteligencją i moralnością, skazane jednak na życiowe niepowodzenie, na niemożność realizacji swoich marzeń), problematyki rodem z Dostojewskiego, z którym, jak już odnotowywano wielokrotnie, Makanin prowadzi bezustanny dialog prawie w każdym ze swoich utworów oraz do specyfiki przedstawieniowej malarstwa (tytułowy Kandynsky).

[5] Termin ten wprowadziła N. Iwanowa w art. *Преодолевшие постмодернизм*, «Знамя» 1998, № 1, s. 201. Wprawdzie budzi on kontrowersje, ale bywa stosowany przez badaczy rosyjskiej literatury współczesnej i uznajemy go za przydatny zwłaszcza do charakterystyki późnej twórczości Makanina.

[6] О. Калашникова, «*Две сестры и Кандинский» в индивидуально-авторском сверхтексте В. Маканина,* «Держава та регіони», серия: «Гуманітарні наукі» 2018, 1, с. 10.

W *Dwóch siostrach…* dialog zarówno z Czechowem, jak i z Dostojewskim dotyczy nagłej konieczności zmian mechanizmów postępowania (zwłaszcza w przypadku prześladujących bohaterów niepowodzeń) i rodzenia się nowych ludzkich cech w zmienionej sytuacji społeczno-ekonomicznej, a także współoddziaływania tego, co wieczne, oraz tego, co zostało ukształtowane przez tłamszący jednostkę system sowiecki z możliwościami i wymogami nowego ustroju.

Konsekwencją nawiązania do spuścizny Czechowa-dramaturga stała się teatralizacja wszystkich elementów (i warstw) tekstu omawianej powieści; przejawia się ona w pierwszej kolejności w wyrazistości charakterystyk bohaterów, zawężonej przestrzeni (studium Olgi i kawiarnia mieszcząca się w tym samym budynku) oraz obfitości dialogów – nośników autocharakterystyki poprzez mowę niezależną z uwzględnieniem dozowania informacji w celu odsłonięcia sedna osobowości (ros. *стадиальность во введении слова героя*[8]). Z kolei obecność nazwiska Kandynsky'go w tytule i wybór na miejsce akcji jego studium z reprodukcjami obrazów zwraca uwagę na związek między jego techniką malarską a organizacją przekazu narracyjnego i wypowiedzi postaci utworu – słowu trzecioosobowego personalnego narratora (Olga) i nakładającemu się na nie słowu nadrzędnego narratora autorskiego odpowiadają linie z obrazów, wypowiedziom bohaterów – plamy i punkty[9].

Dodajmy – obrazom jako całości odpowiadają sceny pełne dramatyzmu i nieoczekiwanych zwrotów akcji (kontrapunkty), co w ogólnym zarysie ma związek z intensywnością barw i bogactwem elementów graficznych (głównie geometrycznych) z obrazów „pioniera awangardy", a symboliczne kojarzenie „poziomych i pionowych kresek i linii odchylających się na wszystkie strony oraz plam barwnych, skupiających się i rozsypujących"[10] również w świecie obrazów tworzonych słowem daje efekt „zagłębiania się w rzeczywistość". Ponadto malarski rytm kompozycyjny i płynność rozedrganych ulotnych linii pisarz próbuje przenosić na prezentacje życia duchowego swoich postaci. Jak

[8] В. Шуников, *Синтез эпоса и драмы в романе В. С. Маканина «Две сестры и Кандинский»,* «Вестник ТБГУ», серия «Филология» 2014, 3, с. 148.

[9] С. Ким, (рецензия), ibookyou/2015/06/24/dve-setry-i-kandynskiy [dostęp: 22.11.2018 r.].

[10] W. Kandynsky, *Punkt a linia i płaszczyzna. Przyczynek do analizy elementów malarskich*, przeł. S. Fijałkowski, Warszawa 1986, s. 12.

czytamy w powieści: „krzyczące jaskrawe obrazki… zadziwiająco zgodnie zrosły się z odradzającym [po upadku ZSRR – W. S.] życiem"[11].

Starsza z sióstr, Olga, którą można nazwać współczesną Tatianą Łariną z *Eugeniusza Oniegina* czy też literacką krewną szlachetnych bohaterek Turgieniewa, wielokrotnie podkreśla, iż najważniejszą w jej życiu jest sztuka Kandynsky'go, ale ważną rolę wyznacza ona także prawdziwej miłości, wyborowi partnera. Pełne zaangażowania z jej strony romanse, i te z przeszłości, które mgliście wspomina, oraz dwa zobrazowane na stronicach powieści, wprowadzają czytelnika w złożone kwestie relacji płci we współczesnym świecie i unaoczniają, iż obecnie, niezależnie od bagażu historyczno-politycznego, zmienia się nie tylko relacja między płciami (w kierunku partnerskiej), ale też sama istota męskości i kobiecości, oraz że wybór życiowego partnera w dzisiejszej Rosji jest niezwykle trudny, przy przestrzeganiu określonych zasad etycznych i bezkompromisowości prawie niemożliwy ze względu na kryzys męskości.

Wszyscy wykreowani na stronicach powieści mężczyźni to ludzie słabi, duchowo ułomni, wyposażeni w cały wachlarz wad, uniemożliwiających bohaterce ich akceptację. W wypowiedziach pozaliterackich Makanin podkreślał, iż lata 90. XX stulecia nie wykreowały swoich bohaterów, że w związku z gruntownym przewartościowaniem wartości zdewaluowały się nie tylko wzorce radzieckie, lecz w dobie przemian „zgaśli też bohaterowie podziemia"[12]. Część z nich stała się elitą postsowieckiego społeczeństwa i zapomniała o dawnych ideałach, część z trudem nadal poszukuje swojego miejsca w nowej rzeczywistości, i to do tej drugiej grupy należą wykreowani w powieści mężczyźni.

W pierwszej części/akcie dramatycznym utworu oprócz tytułowych sióstr rolę pierwszoplanową gra młody, charyzmatyczny, niezwiązany z dawną nomenklaturą polityk, w przeszłości walczący o wolną sztukę pracownik pionu kultury Artiom Sigajew, zwany Konstantą, aktualny ukochany Olgi. Po zmianie ustroju kariera polityczna w Rosji wydawała się byłym dysydentom na wyciągnięcie ręki, ale w praktyce okazała się trudna do zrealizowania i upadki

[11] В. Маканин, *Две сестры и Кандинский*, Москва 2011, изд. Эксмо, с. 6 [tł. moje – W. S.]

[12] Tegoż, *«Две сестры и Кандинский»*, интервью с писателем 20.04.2013, http://nekrasov1979.livejournall.coom/114556.html [dostęp: 04.02.2019 r.].

początkujących działaczy po krótkich wzlotach w latach 90. XX wieku zdarzały się tam znacznie częściej, niż w innych krajach. O powodzeniu decydowały nie indywidualne predyspozycje czy program wyborczy, lecz umiejętność znalezienia sponsorów i zawierania nie zawsze „czystych" układów.

Wprowadzając czytelnika w świat polityki uprawianej w Rosji po upadku ZSRR, pisarz scharakteryzował mechanizmy ówczesnego sponsoringu, z którego zmuszeni byli korzystać zarówno początkujący, jak i doświadczeni politycy, nie wyłączając głowy państwa Borisa Jelcyna, gdyż skarb tego państwa wtedy był pusty. Odbiorca dowiaduje się, iż kampanię wyborczą Konstanty finansował tajemniczy Szef, wspierający oprócz Artioma jeszcze dwóch innych działaczy, posiadający sztab ludzi, gotowych ślepo wykonywać jego polecenia.

Makaninowski „Szef" to oczywiście uogólniony groteskowy portret oligarchów doby Jelcynowskiej[13], reprezentujący tych, którzy błyskawicznie przewidzieli, iż możliwość sterowania politykami może się okazać dla nich niezwykle opłacalna. Sceny z pierwszej części powieści ilustrują, że w Rosji już w latach 90. niniejszego wieku wykrystalizował się nowy podział na ludzi potężnych i wpływowych oraz na uzależnioną od nich resztę. Nowi biznesmeni są bezwzględni, pewni swojej siły i bezkarności. Narzucają swoją wolę bezdyskusyjnie drogą zastraszania (pobiciem lub śmiercią) i poniżania opornych. Gdy przypadkowo Artiom został zdemaskowany jako co prawda niegroźny, ale jednak współpracujący ze służbami wewnętrznymi donosiciel, natychmiast zerwano z nim współpracę i uzmysłowiono mu jego małość i nicość.

Przypadek Artioma wiele mówi o problemach ze spuścizną po ZSRR w dziedzinie prawa i etyki, o skomplikowanych relacjach między pojęciami „obowiązek", „zasługa" (dla państwa) a przestępstwo moralne, niekarane przez prawo ani w czasach radzieckich, ani później, ale w oczach dysydentów i w czasach postsowieckich w opinii publicznej potępiane. W światopoglądzie analizowanego utworu „samodonosy" są traktowane jako choroba wielu inteligentów rosyjskich, którzy podejmowali współpracę ze służbą bezpieczeństwa ze względów ideowych w dobrej wierze, powodowani pragnieniem po-

[13] C. Ericson w przywoływanym już źródle podaje informację, iż aresztowany za rządów W. Putina Fiodor Chodorkowski miał na liście swoich płac stu deputowanych do Dumy Państwowej, gotowych zawsze głosować zgodnie z jego instrukcjami. Zob. C. Ericson, *Oligarchowie. Pieniądze i władza…*, dz. cyt.

prawiania świata zastanego, wnoszenia weń spokoju i harmonii[14]. W świecie polityki jakakolwiek współpraca z dawnym reżimem to oczywiście argument do zwalczania konkurencji i pozbywania się kandydatów, którzy przestają się podobać, chociaż, jak powszechnie wiadomo, przeszłość wielu rosyjskich (i nie tylko) polityków wcale nie jest kryształowa. Artiom wydaje się jednak w pewnym stopniu literackim potomkiem bohaterów Dostojewskiego, zwłaszcza Raskolnikowa ze *Zbrodni i kary* – natychmiast rezygnuje on z kariery politycznej, jako swojego rodzaju karę i jednocześnie *katharsis* wybierając wyjazd na prowincję i pracę w zawodzie nauczyciela. Bohater ten jawi się czytelnikowi jako jednostka słaba, neurotyczna i egoistyczna, niezdolna do walki o własne idee.

W drugiej części utworu występuje postsowiecki „męski" bohater innego typu. Kolejny ukochany Olgi to przystojny młody mężczyzna, posiadający zewnętrzne fizyczne atrybuty męskości: rosły i silny, wygadany, utalentowany muzyk rockowy o pseudonimie Maksim Kwinta. To przykład człowieka zawładniętego ideą i marzeniami, fanatycznie wierzącego w możliwość osiągnięcia celu. Z nim i z członkami jego muzycznego zespołu związana jest „nieupolityczniona przestrzeń powieści"[15], domena wolności, a raczej lekkomyślności czy głupoty. Zachowanie Maksima i członków jego zespołu uzmysławia, iż olbrzymia ilość ludzi (w każdym państwie) żyje nie tylko z dala od polityki, ale nawet nie zauważa tego, co politykom spędza sen z powiek. Apolityczność nie ułatwia jednak automatycznie znalezienia miejsca w życiu – muzycy, których nowa muzyka nie podoba się ani znawcom, ani przeciętnym, zajętym swoimi sprawami obywatelom, na kapitalistycznym rynku są zupełnie bezwartościowi.

Maksim przypomina marzycielskich, nieumiejących sobie radzić w bezwzględnej rzeczywistości bohaterów rosyjskich baśni, z tym wszakże, iż nie zasługuje on na dobrych pomocników. Makanin pokazuje, iż w sytuacji, gdy państwo przestało sponsorować kandydatów na artystów, skazani są oni na

[14] В. Маканин, интервью М. Базаровой, *Теперь интеллект не ценится, но терпится,* 1.09.2011, www.chaskar.ru/article/vladimir_makanin_sejchas_intellekt, [dostęp: 02.01.2019 r.].

[15] В. Маканин, *«Две сестры и Кандинский»*, интервью с писателем 20.04.2013..., dz. cyt.

samych siebie i łaskę bogatych. Ich sytuacja wcale nie jest lepsza, niż kandydatów na polityków. Drugi partner Olgi to współczesna wersja rosyjskiego żigolaka czy niebieskiego ptaka, nie dostrzegającego twardych mechanizmów rzeczywistości. Mężczyźni tego typu nawet nie polują na wielkie fortuny, lecz korzystają z każdej okazji, by wyciągać pieniądze od zakochanych w nich kobiet. To kolejny mężczyzna słaby, niespełniony, wręcz żałosny, który w pogoni za swoją pasją utracił ludzką godność.

Jak już sygnalizowaliśmy, oba powieściowe romanse Olgi stanowią bogaty materiał do określania współczesnych paradygmatów „męskości"[16] i „kobiecości". Zmiany zachodzące w tej niezwykle ważnej dziedzinie antropologii w Rosji mają wiele wspólnego z tendencjami światowymi, ale mają też swoją historycznie uwarunkowaną specyfikę. W kulturze zachodnioeuropejskiej i amerykańskiej tradycyjny wzorzec męskości zmienił się głównie z powodu rozwoju techniki, rozkwitu konsumpcjonizmu, emancypacji kobiet, zmiany funkcji rodziny jako podstawowej komórki społecznej (zjawisko „singli", związków homoseksualnych), feminizacji mężczyzn i maskulinizacji kobiet. W Rosji warunki bytu i inna sytuacja demograficzna pozostawiły na wykładni męskości i kobiecości widoczne ślady: w XX wieku wojny i represje zachwiały demograficzne proporcje między płciami i taki stan rzeczy utrzymuje się do tej pory – według statystyk w 2010 roku w kraju tym żyło 65 milionów mężczyzn i 76 milionów kobiet[17].

Kolejnym czynnikiem, eliminującym rosyjskich mężczyzn z życia populacji, od dawna stał się alkoholizm. Po rewolucji październikowej kobiety radzieckie zostały wyzwolone spod patriarchatu i wielu ograniczających ich możliwości zwyczajów, ale uzyskana przez nie wolność przejawiła się głównie w tym, iż zastąpiły mężczyzn w tradycyjnie męskich zawodach. Wiele radzieckich kobiet musiało łączyć pracę zawodową z wychowaniem dzieci w pojedynkę (kryzys ojcostwa). Kobieta stała się równa mężczyźnie w większości sfer życia, zwłaszcza zawodowej, kulturalnej, prywatnej, nawet w politycznej, chociaż w Rosji kobiet-polityków wciąż prawie nie ma.

[16] Zob. *Męskość w kulturze współczesnej*, red. A. Radomski, B. Truchlińska, Lublin 2008 oraz Z. Melosik, *Kryzys męskości w kulturze współczesnej*, Poznań 2002.

[17] Por. Л. Улицкая, *Священный мусор*, Санкт-Петербург 2012, с. 100.

Nowa sytuacja społeczno-ekonomiczna zakwestionowała radzieckie paradygmaty zarówno męskości, jak i kobiecości. W czasach radzieckich, kiedy ideologia oferowała recepty na wszystko, zwłaszcza na ludzkie szczęście, oficjalna propaganda i literatura wylansowały i utrwaliły specyficzne wzorce: mężczyzna „prawdziwy" to bojownik o rewolucyjne (później radzieckie) idee, gotowy za nie oddać życie, obrońca ojczyzny, budowniczy nowego ładu, nowego „pięknego" świata – wynalazca, odkrywca, rekordzista w swoim zawodzie lub w sporcie – i dopiero na dalszym planie głowa i podpora rodziny (przy lekceważeniu jej materialnych potrzeb), ojciec, stanowiący wzór dla dzieci. W życiu rzeczywistym często wymuszano heroizm i ofiarnictwo (zwłaszcza na wojnach, ale także w pracy zawodowej) przy pomocy oddziaływania na psychikę przy pomocy odpowiednich metod wychowawczych i systemu surowych kar.

Wzorzec kobiety różnił się od paradygmatu męskiego właściwie tylko oczekiwaniami w sferze macierzyństwa i wychowywania dzieci. Natomiast rzeczywistość kapitalistyczna na plan pierwszy wysunęła pogoń za sukcesem, dobrami materialnymi, szczęściem, w przypadku kobiet lekceważoną w czasach radzieckich urodę i elegancję. Kobiety radzieckie nie potrzebowały ze strony mężczyzn gwarancji bezpieczeństwa materialnego, ale potrzebowały miłości i oczywiście po rozpadzie ZSRR to się nie zmieniło. Makanin pokazuje, iż jego bohaterki też jej pragną, ale nie znajdują – Olga przeżywa krótkotrwałe romanse, Inna (nazywana przez niektórych krytyków „bladą kopią Olgi") zakochuje się w mężczyznach porzuconych przez siostrę, ale bez wzajemności. Przyczyną życiowego niepowodzenia Olgi jest jej ideowość i zasadniczość, kultywowanie wartości uniwersalnych. Bohaterka wyposażona w takie cechy oraz w wysoką samoświadomość za główne wady postsowieckich mężczyzn uważa egoizm, nieodpowiedzialność, przedmiotowe traktowanie kobiet. Makaninowskie postsowieckie kobiety lepiej sobie radzą w kapitalistycznej Rosji niż mężczyźni, ale szczęścia im to nie przynosi. Znana pisarka Ludmiła Ulicka w wypowiedziach publicystycznych stwierdza, iż męska świadomość nie nadąża za zmianami tak szybko, jak kobieca. Dotyczy to też walki o równouprawnienie oraz dążeń do doskonalenia człowieczeństwa[18].

[18] Tamże, c. 101, 102.

W rozdziale trzecim Makanin wraca do *зщкгыяфтупщ* już w części pierwszej wciąż w Rosji aktualnego i niezwykle złożonego problemu donosicielstwa. Dzięki wprowadzeniu nowej postaci literackiej problem ten został przeniesiony w szerszy, uniwersalny wymiar. Makanin wykreował tym razem donosiciela „zawodowego", pracownika służb wewnętrznych, który donosił na przyjaciół i znajomych, wyolbrzymiając ich „przestępstwa" lub fałszując fakty i w ten sposób przyczynił się do aresztowania kilkudziesięciu osób. Ojciec Maksima Siergiej Siergieicz, zwany Ojczulkiem, na pierwszy rzut oka sympatyczny gadatliwy staruszek, reprezentuje rzesze tych, którzy byli filarami reżimu. Jak wiadomo, zjawisko donosicielstwa w różnych formach istniało od zarania dziejów i istnieje nadal pewnie we wszystkich krajach i w zależności od uwarunkowań i okoliczności może przyjmować różny status aksjologiczny. Ten sam czyn najczęściej przez jedną ze stron bywa odbierany jako zasługa czy bohaterstwo, przez drugą zaś jako podłość czy zdrada.

Historia wielokrotnie dowodzi, że ocena faktów przekazywania tajnych, często zdobytych podstępem informacji zależy od zmieniających się czynników, zwłaszcza ustroju czy tylko ekipy rządzącej, światopoglądu oceniającego itp. W Rosji jednak zjawisko donosicielstwa ma wymiar szczególny, gdyż charakteryzuje ono specyficzne relacje na linii władza – społeczeństwo, zarówno w czasach caratu, jak i radzieckich oraz współcześnie. W okresie przedrewolucyjnym było ono rozpowszechnione jako środek wspomagający działania tajnej i jawnej policji w jej wysiłkach ukierunkowanych na utrzymanie w ryzach poddanych imperium. Słowo „donos" w dawnym języku rosyjskim oznaczało informację o dokonanym przestępstwie, w języku współczesnym zaś stało się synonimem świadomego przekazywania informacji nieprawdziwych. W radzieckiej przeszłości było kojarzone z przestrzeganiem tajności i złymi intencjami, najczęściej takimi, jak zemsta, chęć osiągnięcia korzyści materialnej, ale także z pobudkami ideowymi. We współczesnym języku rosyjskim istnieje cały szereg określeń bliskoznacznych, którymi posługują się również pisarze: *осведомитель*, *доносчик*, *агент*, *информатор*, *стукач* (ostatnie wywodzi się z żargonu złodziejskiego).

W Rosji Radzieckiej fenomen donosicielstwa był na tyle specyficzny i rozpowszechniony, iż przyciąga on uwagę nie tylko pisarzy, lecz także historyków[19],

[19] В. Игнатов, *Доносчики в истории России и СССР*, Москва 2014.

socjologów, psychologów[20] i oczywiście sporej części społeczeństwa. Istnieją oficjalne i nieoficjalne interpretacje donosicielstwa i różnice między nimi są kolosalne. Wiadomo, że polityka rządów radzieckich opierała się na kształtowaniu i umacnianiu w ludziach przekonania, iż żyją oni w najlepszym ze światów, ale istnienie tego świata ciągle jest zagrożone i należy z poświęceniem go bronić. Propaganda państwowa wzniecała i umacniała stany bezustannej podejrzliwości i klasowej nienawiści. Podsycała przekonania o istnieniu wrogów zewnętrznych i wewnętrznych, których należy bezwzględnie unicestwiać. Prawie przez cały okres istnienia ZSRR władza oczekiwała od każdego obywatela pełnej lojalności i oddania ideom, stawiania dobra socjalistycznego państwa ponad wszystkie inne wartości, w tym ponad dobro najbliższych krewnych.

Specyficzne rozumienie dobra i zła, bohaterstwa i jego przeciwieństwa w radzieckiej aksjologii były poddawane ciągłym manipulacjom. Pracownicy milicji wewnętrznej i ich tajni współpracownicy cieszyli się oficjalnym uznaniem, przekładalnym na stosunkowo dobre zarobki oraz różne przywileje i nierzadko, żeby utrzymać swój *status quo*, składali obwinienia wymyślone, fałszywe po to, by nakręcały puszczoną w ruch machinę represji, dla której funkcjonowania wciąż niezbędni byli nowi podejrzani. Konsekwencje tego faktu to niewiarygodnie rozbudowana sieć agentów służb specjalnych i ich współpracowników wśród cywilów, preparowanie dowodów, zmuszanie aresztowanych drogą tortur do samooskarżeń, rozdmuchiwanie do rozmiarów groźnych przestępstw politycznych drobnych wykroczeń, przejęzyczeń, lekkomyślnie lub bezmyślnie wypowiedzianych słów.

Ogół społeczeństwa niewiele wiedział o metodach pracy funkcjonariuszy bezpieczeństwa. Szerzeniu się donosicielstwa „amatorskiego" sprzyjała oficjalna aprobata i możliwość zaspokojenia tą drogą własnych, nierzadko egoistycznych potrzeb. Donosicielstwu sprzyjała radziecka organizacja bytu, w pierwszej kolejności mieszkania komunalne, w których każdy mógł obserwować każdego[21], statuty szkolnych i związkowych organizacji, atmosfera

[20] Zob. np. В. Нехамкин, *Донос как социально-психологический феномен*, „Историческа психология и социология истории" 2014, т. 7, с. 24 и след.

[21] Dostrzegli to pisarze rosyjscy, np. w latach 20. XX wieku M. Zoszczenko, w 60. B. Jampolski i inni. Zob. W. Supa, *Жилое пространство и менталитет индивида в рус-*

zebrań partyjnych czy komsomolskich. Dla władzy państwowej w ZSRR donosy były źródłem informacji o społeczeństwie i czynnikiem wykorzystywanym w sterowaniu oraz manipulowaniu nim[22]. Przypadki kar za donosy fałszywe, w różnych okresach historycznych w państwach praworządnych stosowane na dużą skalę, w ZSRR miały miejsce tylko wtedy, gdy z jakichś powodów donosiciele chcieli pogrążyć swoich zwierzchników.

Po rozpadzie ZSRR stosunek do tajnych służb i donosicieli nieprofesjonalnych ulegał różnym modyfikacjom i fluktuacjom. W roku 1991 podjęto uchwałę o rozliczeniu funkcjonariuszy GPU, OGPU, NKWD, prokuratorów oraz sędziów, ale go nie dokonano, głównie z tego powodu, iż objęłoby swym zasięgiem polityków radzieckich, którzy na początku lat 90. minionego stulecia dominowali na rosyjskiej scenie politycznej[23]. Komunistyczne służby bezpieczeństwa zachowały w nowej Rosji uprzywilejowaną pozycję.

Chociaż pewne grupy rosyjskiego społeczeństwa i organizacje pozarządowe, na przykład „Memoriał", nadal domagają się lustracji, oficjalnie zahamowała ją ustawa z 2004 roku o zaopatrzeniu emerytalnym byłych funkcjonariuszy aparatu państwowego i partyjnego, ustanawiająca dla nich specjalne dodatki. Ustawa ta została odebrana jako specjalna premia państwowa dla sowieckiej nomenklatury. Kryje się za tym przekonanie, że zanim wystąpi wymiana pokoleniowa, koszty społeczne i polityczne rozrachunku z przeszłością w Rosji byłyby zbyt duże. Niezależnie od tego zdarza się jednak, że przy okazji rozpatrywania różnych spraw z niedawnej przeszłości nazwiska katów czy donosicieli ujawnia prasa bądź historycy, a niekiedy, między innymi i z takich powodów, jakie naświetlił Fiodor Dostojewski w *Zbrodni i karze* – ujawniają się sami. Makanin w *Dwóch siostrach…* stypologizował różne rodzaje donosicielstwa: z niewłaściwie rozumianych pobudek ideowych (Artiom), z powodu zagubie-

ской прозе XX-XXI веков, [w:] *W kręgu problemów antropologii literatury. Topos domu. Doświadczanie zamieszkiwania i bezdomności*, red. W. Supa, I. Zdanowicz, Białystok 2016, c. 15-30 oraz М. Меерович, *Наказанные жилищем. Жилищная политика СССР как средство управления людьми (1917–1937)*, Москва 2008.

[22] Por. F. X. Nèrard, *5% prawdy. Donos i donosicielstwo w czasach stalinowskiego terroru*, przeł. J. Szymańska-Kumaniecka, Warszawa 2008, s. 77 i nast.

[23] A. Grajewski, *Balast po komunizmie: instytucjonalne rozliczenie komunizmu w krajach Europy Środkowej – opis struktur oraz okoliczności*, „Pamięć i Sprawiedliwość" 2013, 12/2, s. 153 i nast.

nia i niewiedzy (nastoletni Kola Ugriumcew) i trzeci ze świadomego wyboru (ojciec Maksima). Ukazał też konsekwencje donoszenia dla samych donosicieli, ich ofiar i ogółu społeczeństwa, aktualizując w ten sposób problem, który w literaturze rosyjskiej od zarania jej dziejów zajmował bardzo ważne miejsce – chodzi o zakodowany w świadomości wyznawców prawosławia i w kulturze rosyjskiej imperatyw kajania się i pokuty (ros. *покаяние*) oraz uzyskiwania przebaczania.

Socjolodzy i politycy zwracają uwagę na fakt, iż dla wielu Rosjan nadal jest to temat tabu, że wielu ludzi woli nie znać mechanizmów, a zwłaszcza szczegółów związanych z donosicielstwem, po części dlatego, by uchronić się przed przykrymi doznaniami, zwłaszcza rozczarowaniem w stosunku do znajomych czy krewnych, po części dlatego, że sami donosiciele budzą w nich niechęć, a nawet obrzydzenie. W powieści ilustrują to słowa młodszej z sióstr Tulcewych Inny, skierowane do donosiciela, który opowiada o szczegółach swojej pracy w KGB – „lepiej by pan milczał".

Jednak niektórzy byli donosiciele czują się winni i chcą być wysłuchani, zrozumiani i usprawiedliwieni. Siergiej Siergiejewicz tłumaczy swoje donosicielstwo tym, iż przez całe dorosłe życie tylko wykonywał swoją pracę, robił to, czego od niego wymagano. Dopiero tuż przed przejściem na emeryturę, gdy zresztą dawały już o sobie znać nadchodzące przemiany polityczne, pomyślał o tym, by prosić o wybaczenie swoje ofiary, które przeszły przez piekło śledztwa, obozów i zesłania. I wszyscy mu „jakby przebaczyli" (ros. *Я как бы прощенный*). Zwrócono już uwagę[24] na istotne znaczenie w tej wypowiedzi partykuły „by". Jej użycie wskazuje, że przebaczenie nie jest i nie może być pełne, że sam donosiciel nie w pełni rozumie swoją winę, nie czuje się też całkowicie oczyszczony. Z kolei ofiary donosów nie są w stanie zapomnieć o swoich niezawinionych cierpieniach, ale przebaczają. Donosiciel mniejszego kalibru Artiom mówi o potrzebie etapu „pokuty wstępnej" (ros. *предпокаяние*).

W wielu ludziach drzemie jednak potrzeba sprawiedliwości, właściwej oceny etycznej zarówno poczynań samej władzy, jak i jej sympatyków i ofiar, potrzeba prawdziwej *katharsis*, zarówno dla donosicieli, jak i pokrzywdzo-

[24] А. Токаренко, *Конфликт и компромисс в романе В. С. Маканина «Две сестры и Кандинский»*, „Филологические науки: Вопросы теории и практики" 2014, № 11 (41), с. 195.

nych. Niemniej szukanie przebaczenia z własnej inicjatywy, na które zwrócił uwagę Makanin, należy uznać za symptomatyczne i ważne zjawisko. W podobnej sytuacji był zresztą zdradzony przez przyjaciół ojciec sióstr, który po powrocie z zesłania też wybaczył tym, którzy na niego donieśli. Pisarz zwrócił także uwagę na funkcjonowanie syndromu podejrzliwości jako skutku nierozliczenia. Na pierwszy rzut oka odnosi się wrażenie, że Artiom, będący w pewnym stopniu ofiarą wyszkolonych do werbowania współpracowników z zewnątrz (profesjonalistów z KGB) i Ojczulek to zupełnie różni ludzie. Makanin jednak w końcowej scenie powieści, gdy obaj przy jednym stole piją szampana, niweluje różnice między nimi, nawet stawia znak równości i w jednym z wywiadów podkreśla, iż są winni jednakowo z powodu naruszenia zasad etycznych. Uściśla też, iż jego powieść nie jest tylko „balladą o donosicielstwie", lecz zawiera apel do świadomości odbiorcy o krytyczny stosunek do samego siebie, o etyczny („sołżenicynowski") maksymalizm.

Według pisarza to utwór o tym, jak sami siebie postrzegamy, sami sobie wybaczamy, jak opowiadając o sobie świadomie czy nieświadomie upiększamy sytuacje[25]. Podobnie jak autorzy współczesnych rosyjskich antyutopii, na przykład postmodernista Władimir Sorokin w *Dniu oprycznika* oraz niektórzy historycy pisarz sugeruje, iż dzieje niezinterpretowane wszechstronnie i dogłębnie i nieosądzone mogą kiedyś powrócić w równie dramatycznym i tragicznym wymiarze.

W organizacji materiału przedstawionego w omawianej powieści ważną rolę wyznaczono „ciągom (zjawiskom) równoległym", paralelizmom i sobowtórom[26]. Najważniejsze z nich to dwie siostry jako główne bohaterki, dwa romanse Olgi, dwie rozmowy sióstr przez telefon, dwa typy donosicieli, dwie historycznie i kulturowo zróżnicowane przestrzenie, czyli dwa rosyjskie miasta – Moskwa, gdzie mieszkają Olga i Inna oraz Petersburg, który kocha młodsza z sióstr. Przez tekst powieści niczym refren przewijają się wielokrotnie powtarzane słowa Inny „chcę (jechać) do Petersburga" (ros. *в Питер хочу*) oraz jej wypowiedzi na temat tego miasta.

[25] *Баллада о стукачах*, chitaem-vmeste.ru/reviews/dve-sestry-i-kandynsky [dostęp: 18.01.2019 r.].

[26] Zob. A. Станкевича, *Двойничество в романах В. Маканина последнего десятилетия*, „Res Humanitariae" 2013, XIV, s. 116 i nast.

„Obraz" Petersburga zacieśnia więź z Czechowowskim intertekstem i stanowi podstawę zobrazowania ważnej symbolicznej opozycji Moskwa–Petersburg. W rosyjskiej kulturze i literaturze w szczególności Wiktor Toporow wyodrębnił tzw. tekst petersburski, rozumiany jako polifoniczna całość, utworzona przez utwory literackie (dzieła Puszkina, Gogola, Dostojewskiego, Błoka, Biełego, Wołoszyna, Achmatowej i wielu innych rosyjskich twórców) i folklorystyczne, zawierające fragmenty poświęcone fenomenowi tego miasta, a więc jego architekturze, atmosferze, roli w rosyjskiej historii, losom jego mieszkańców itp., mające wieloaspektowe odniesienie do pozatekstowego substratu. Dla Toporowa „petersburski tekst" stanowi:

> ...мощное полифоническое резонансное пространство, в вибрациях которого уже давно слышатся тревожные синкопы русской истории и леденящие душу, злые шумы времени[27].

Z petersburskiego konglomeratu wyłania się antytetyczny obraz północnej stolicy Rosji – na jednym biegunie plasują się słowa podziwu i zachwytu (najbardziej cywilizowane, europejskie miasto Rosji), na drugim zaś świadectwa jego wrogości wobec człowieka, powodującej, iż człowiek nigdzie nie jest nieszczęśliwy bardziej, niż w sztucznym grodzie Piotrowym (wyrażane w złorzeczeniach, przekleństwach pod adresem miasta, płaczach). Częścią składową „petersburskiego nadtekstu" są również „moskiewsko-petersburskie porównawcze teksty" (między innymi autorstwa Bielińskiego, Hercena, Bułharyna, dylogia Biełego *Petersburg* i *Moskwa*), eksponujące odmienność rosyjskich stolic. Najczęściej pięknemu Petersburgowi przeciwstawiana jest eklektyczna, bezgustowna, wschodnia (z pierwiastkami azjatyckości) Moskwa.

Jak wiadomo, w *Trzech siostrach* – „sztuce będącej ekonomicznie napisaną dużą powieścią"[28], lejtmotyw stanowią słowa „do Moskwy", miasta, w którym bohaterki spędziły szczęśliwe dzieciństwo i które ich pamięć koja-

[27] В. Топоров, *Петербург и Петербургский текст русской литературы*, [w:] tenże, *Миф. Ритуал. Символ. Образ. Исследование в области мифопоэтического*, Москва 1995, с. 259.

[28] А. Роскин, *А. П. Чехов. Статьи и очерки*, Москва 1959, с. 270.

rzy z ciepłem, słońcem, przyjazną atmosferą, pełnią życia[29]. W porównaniu z marazmem rosyjskiej prowincji to miejsce o wręcz baśniowych możliwościach samorealizacji, tym wspanialsze, że dla Czechowowskich sióstr zupełnie nieosiągalne. Siostry Makaninowskie wyrosły i mieszkają w Moskwie, są samodzielne, mogą w dużym zakresie decydować o swoim życiu, wykorzystywać owe wielkie możliwości.

I w czasach radzieckich, i obecnie Moskwa istotnie oferuje (jak większość stolic) znacznie rozleglejsze niż gdzie indziej możliwości znalezienia pracy, zrobienia kariery, niż prowincja. Posiada lepiej zaopatrzone sklepy, bogatsze życie kulturalne itp. Jednak w *Dwóch siostrach*... bliższa od Czechowowskiej wydaje się waloryzacja tego miasta dokonana przez Wieniedikta Jerofiejewa w jego poemacie prozą *Moskwa–Pietuszki*. Otóż Moskwa (radziecka i postradziecka) to przede wszystkim siedziba obcej i wrogiej dla ludności Rosji władzy, władzy, która zniszczyła przedrewolucyjną tradycję i narzuciła narodowi zgubne dla niego idee oraz pseudowartości. Jej przeciwieństwem w utworze rosyjskiego postmodernisty jest wyidealizowana prowincja, symbolizowana przez odlegle od Moskwy zaledwie o około 200 kilometrów miasto Pietuszki – przestrzeń przedrewolucyjnej rosyjskości, gdzie „wiecznie śpiewają ptaki i kwitnie jaśmin", i gdzie zatrzymałby się zmartwychwstały po raz drugi Chrystus.

W powieści Makanina postsowiecka Moskwa niespokojnych lat 90. XX wieku pozostaje miastem olbrzymich możliwości, ale to także miejsce niebezpiecznych rozgrywek politycznych, działalności mafii, zorganizowanych i niezorganizowanych przestępców, kontrastów społecznych. W swych wypowiedziach bohaterka Makanina degraduje Moskwę, podobnie jak bohater wzmiankowanego wyżej poematu, ale przeciwstawia jej nie rosyjską prowincję, lecz wyidealizowany Petersburg. Dla niej dawna zimowa stolica Rosji pozostaje wcieleniem piękna, szlachetności, wysokiej kultury, wszystkiego, co pozytywne i dobre. Ale najbardziej wyraźnie Makanin (zresztą z dużą dozą ironii) zaakcentował przewijającą się przez „tekst petersburski" męskość Pe-

[29] Zob. Г. Хемсо, *Символическая структура в «Трех сестрах» Ф. П. Чехова*, acta.bibl.u-szeged.hu/711/dissert/slav_009_010_018-041.pdf [dostęp: 02.01.2018 r.] oraz В. Гульченко, «В *Москву!». В Москву? Провинция и столица в пьесах Чехова*, theatre.sias.ru/upload/voprosy_teatra/2010_3-4_90-98_gulchenko.pdf [dostęp: 05.01.2018 r.].

tersburga, a więc to, czego bardzo brakuje kobietom zarówno w świecie rzeczywistym, jak i powieściowym. W studium Toporowa czytamy: „Петербург вобрал все мужское, все разумно сознательное, все гордое и насильственное в душе России"[30].

Wychowana na literaturze klasycznej i patrząca na świat z jej perspektywy Inna zachwyca się nie tylko wspaniałymi ulicami i budowlami Petersburga, ale nawet jego „szarymi kamieniami". Comiesięczne wycieczki (świeckie pielgrzymki) w grupie kochających Petersburg moskwianek doraźnie ratują ją od rozpaczy egzystencjalnej. To ona dostrzega seksualność Petersburga, przekonuje siostrę, że na kobiety oddziałują „fallusopodobne" wieże, iglice, zwodzone mosty… i pomnik braci Orłowów – prawdziwych mężczyzn z epoki Katarzyny II, znaleziony wśród ruin. Poza tym Petersburg kojarzy się z dobrymi zwyczajami, czystością, uczciwymi ludźmi. Oczywiście, spostrzeżenia bohaterki, iż w Petersburgu nie ma donosicieli, bo wszyscy przenieśli się do Moskwy, nie wytrzymałyby testu na prawdziwość, ale wpisują się w mechanizmy waloryzacji rywalizujących ze sobą od dawna rosyjskich stolic. I właśnie z Petersburgiem Inna w najbardziej Czechowowskim w całej powieści monologu wiąże nadzieje na pojawienie się w przyszłości mężczyzn nowego typu, akceptujących w głębi świadomości prawa i potrzeby współczesnych kobiet.

Parafrazując cytowaną wypowiedź badacza twórczości Czechowa, można stwierdzić, że powieść *Dwie siostry i Kandynsky* to materiał na kilka sztuk teatralnych. Głębi jej treści dodaje przenikanie się i uzupełnianie problemów i obrazów: współczesność jest przedłużeniem przeszłości, miłość jest nierozerwalnie związana z aksjologią ludzkich czynów, synestezyjna, abstrakcyjna sztuka została wykorzystana do charakterystyki rzeczywistości, w tym duchowości (bezduszności) współczesnego człowieka.

[30] В. Топоров, *Петербург…*, dz. cyt.

Literatura

Ericson C., *Oligarchowie*, przeł. H. Jankowska, Warszawa 2014.

Ericson C., *Oligarchowie. Pieniądze i władza w kapitalistycznej Rosji,* (wywiad*), h*ttps://www.nesweek.pl/swiat/oligarcgowie-w-rosji [dostęp 12.11.2018 r.].

Jaffe J., *Pokolenie Putina. Kim są dziś młodzi Rosjanie?*, www.national-geographic/ludzie/pokolenie-Putina [dostęp 08.11.2018 r.]

Grajewski A., *Balast po komunizmie: instytucjonalne rozliczenie komunizmu w krajach Europy Środkowej – opis struktur oraz okoliczności*, „Pamięć i Sprawiedliwość" 2013, 12/2.

Kandynsky W., *Punkt a linia i płaszczyzna. Przyczynek do analizy elementów malarskich,* przeł. S. Fijałkowski, Warszawa 1986.

Melosik Z., *Kryzys męskości w kulturze współczesnej*, Poznań 2002.

Męskość w kulturze współczesnej, red. A. Radomski, B. Truchlińska, Lublin 2008.

Nèrard F. X., *5 % prawdy. Donos i donosicielstwo w czasach stalinowskiego terroru*, przeł. J. Szymańska-Kumaniecka, Warszawa 2008.

Pietrow N., *Rosja traktuje zbrodnie ZSRR jako swoje własne,* rozm. M. Puchłowski, https://dzieje.pl/aktualności/nikita-pietrov-rosja-traktuje [dostęp 12.10.2018 r.].

Podrabinek A., *Dysydenci. Nieuleczalnie nieposłuszni*, Warszawa 2017.

Supa W., *Жилое пространство и менталитет индивида в русской прозе XX–XXI веков*, [w:] *W kręgu problemów antropologii literatury. Topos domu. Doświadczanie zamieszkiwania i bezdomności,* red. W. Supa, I. Zdanowicz, Białystok 2016.

Raczyński Z., *Między oligarchią a biedotą*, [w:] https://www.polityka.pl/swiat/2772640/życie Rosji-między-oligarchią-a biedotą [dostęp 29.11.2018 r.].

Игнатов В., *Доносчики в истории России и СССР*, Москва 2014.

Маканин В., *Две сестры и Кандинский*, Москва 2011.

Меерович М., *Наказанные жилищем. Жилищная политика СССР как средство управления людьми (1917–1937)*, Москва 2008.

Роскин А., *А. П. Чехов. Статьи и очерки,* Москва 1959.

Топоров В., *Петербург и Петербургский текст русской литературы*, [w:] tenże, *Миф. Ритуал. Символ. Образ. Исследование в области мифопоэтического*, Москва 1995.

Улицкая Л., *Священный мусор*, СПб 2012.

Иванова Н., *Преодолевшие постмодернизм*, «Знамя» 1998, № 1, С. 193-204.

Калашникова О., *«Две сестры и Кандинский» в индивидуально-авторском сверхтексте В. Маканина,* «Держава та регіони. Серія: Гуманітарні науки" 2018, 1.

Нехамкин В., *Донос как социально-психологический феномен,* „Историческая психология и социология истории" 2014, Том 7, 2.

Станкевича А., *Двойничество в романах В. Маканина последнего десятилетия,* „RES Humanitariae" 2013, XIV.

Токаренко А., *Конфликт и компромисс в романе В. С. Маканина «Две сестры и Кандинский»* , «Филологические науки: Вопросы теории и практики» 2014, № 11 (41), с. 194-196.

Шуников В., *Синтез эпоса и драмы в романе В. С. Маканина «Две сестры и Кандинский»,* «Вестник ТБГУ», серия «Филология» 2014, 3, с. 146-153.

Баллада о стукачах, «ЧИТАЕМ ВМЕСТЕ» 2011, №10, С. 16-17, chitaem-vmeste.ru/reviews/dve-sestry-i-kandynsky [dostęp: 18.01.2019 r.].

Гульченко В., *«В Москву!». В Москву? Провинция и столица в пьесах Чехова*, theatre.sias.ru/upload/voprosy_teatra/2010_3-4_90-98_gulchenko.pdf [dostęp: 05.01.2018 r.].

Ким С., (рецензия), ibookyou/2015/06/24/dve-setry-i-kandynskiy [dostęp: 22.11.2018 r.].

Маканин В., *«Две сестры и Кандинский»*, интервью с писателем 20. 04. 2013, http://nekrasov1979.livejournall.coom/114556.html [dostęp: 04.02.2019 r.].

Маканин В., интервью М. Базаровой, *Теперь интеллект не ценится, но терпится,* «1.09.2011, www.chaskar.ru/article/vladimir_makanin_sejchas_intellekt [dostęp: 02.01.2019 r.].

Хемсо Г., *Символическая структура в «Трех сестрах» Ф. П. Чехова*, acta.bibl.u-szeged.hu/711/dissert/slav_009_010_018-041.pdf [dostęp: 02.01.2019 r.].

Bibliografia

Bałłada o stukaczach, «CZITAJEM WMIESTIE» 2011, №10, s. 16-17, chitaem-vmeste.ru/reviews/dve-sestry-i-kandynsky [dostęp: 18.01.2019 r.].

Chiemso G., *Simwoliczeskaja struktura w «Triech siestrach» F. P. Czechowa*, acta.bibl.u-szeged.hu/711/dissert/slav_009_010_018-041.pdf [dostęp: 02.01.2019 r.].

Ericson C., *Oligarchowie*, przeł. H. Jankowska, Warszawa 2014.

Ericson C., *Oligarchowie. Pieniądze i władza w kapitalistycznej Rosji,* (wywiad*),* https://www.nesweek.pl/swiat/oligarcgowie-w-rosji [dostęp 12.11.2018 r.].

Jaffe J., *Pokolenie Putina. Kim są dziś młodzi Rosjanie?*, www.national-geographic/ludzie/pokolenie-Putina [dostęp 08.11.2018 r.]

Grajewski A., *Balast po komunizmie: instytucjonalne rozliczenie komunizmu w krajach Europy Środkowej – opis struktur oraz okoliczności*, „Pamięć i Sprawiedliwość" 2013, 12/2.

Gulczenko W., *«W Moskwu!». W Moskwu? Prowincyja i stolica wpjesach Czechowa*, theatre.sias.ru/upload/voprosy_teatra/2010_3-4_90-98_gulchenko.pdf [dostęp: 05.01.2018 r.].

Ignatow W., *Donoszciki w istorii Rossii i SSSR*, Moskwa 2014.

Iwanowa N., *Prieodolewszyje postmodiernizm*, «Znamia» 1998, № 1, s. 193-204.

Kałasznykowa O., *«Dwesestry y Kandynskyj» w indywydualno-awtorskom swerchtekste W. Makanyna*, 2018, 1 [dostęp: 05.01.2018 r.].

Kandynsky W., *Punkt a linia i płaszczyzna. Przyczynek do analizy elementów malarskich*, przeł. S. Fijałkowski, Warszawa 1986.

Kim S., (riecenzija), ibookyou/2015/06/24/dve-setry-i-kandynskiy [dostęp: 22.11.2018 r.].

Makanin W., *Dwie siestry i Kandinskij*, Moskwa 2011.

Makanin W., *«Dwie siestry i Kandinskij»*, intierwju s pisatielem 20.04.2013, http://nekrasov1979.livejournall.coom/114556.html [dostęp: 04.02.2019 r.].

Makanin W., intierwju M. Bazarowoj, *Tiepier' intiełlekt nie cenitsia, no tierpitsia*, «1.09.2011»,», wwww.chaskar.ru/article/vladimir_makanin_sejchas_intellekt [dostęp: 02.01.2019 r.].

Melosik Z., *Kryzys męskości w kulturze współczesnej*, Poznań 2002.

Męskość w kulturze współczesnej, red. A. Radomski, B. Truchlińska, Lublin 2008.

Miejerowicz M., *Nakazannyje żyliszczem. Żyliszcznaja politika SSSR kak sriedstwo uprawlenija lud'mi (1917–1937)*, Moskwa 2008.

Nèrard F. X., *5 % prawdy. Donos i donosicielstwo w czasach stalinowskiego terroru*, przeł. J. Szymańska-Kumaniecka, Warszawa 2008, s. 77 i nast.

Niechamkin W., *Donos kak socyalno-psichołogiczeskij fienomien*, „Istoriczeskaja psichołogija i socyołogija istorii" 2014, Tom 7, 2.

Pietrow N., *Rosja traktuje zbrodnie ZSRR jako swoje własne*, rozm. M. Puchłowski, https://dzieje.pl/aktualności/nikita-pietrov-rosja-traktuje [dostęp 12.10.2018 r.].

Podrabinek A., *Dysydenci. Nieuleczalnie nieposłuszni*, Warszawa 2017.

Supa W., *Żyłoje prostranstwo i mientalitiet indiwida w russkoj prozie XX–XXI wiekow* [w:] *W kręgu problemów antropologii literatury. Topos domu. Doświadczanie zamieszkiwania i bezdomności,* red. W. Supa, I. Zdanowicz, Białystok 2016.

Raczyński Z., *Między oligarchią a biedotą*, [w:] https://www.polityka.pl/swiat/2772640/życie Rosji-między-oligarchią-a biedotą [dostęp 29.11.2018 r.].

Roskin A., *A. P. Czechow. Statji i oczerki*, Moskwa 1959.

Stankiewicza A., *Dwojniczestwo w romanach W. Makanina posledniego diesiatiletija*, „RES Humanitariae” 2013, XIV.

Szunikow W., *Sintiez eposa i dramy w romanie W. S. Makanina «Dwie siestry i Kandinskij»*, «Wiestnik TBGU», sierija «Fiłołogija» 2014, 3, s. 146-153.

Tokarienko A., *Konflikt i kompromiss w romanie W. S.Makanina «Dwie siestry i Kandinskij»*, «Fiłołogiczeskije nauki: Woprosy tieorii i praktiki» 2014, № 11 (41), s. 194-196.

Toporow W., *Pietierburg i Pietierburgskij tiekst russkoj litieratury*, [w:] tenże, *Mif. Ritуał. Simwoł. Obraz. Issledowanije w obłasti mifopoeticzeskogo*, Moskwa 1995.

Ulickaja Ł., *Swiaszczennyj musor*, SPB 2012.



BIBLIOTEKARZ PODLASKI
4/2019 (XLV)
https://doi.org/10.36770/bp.236
ISSN 1640-7806 (druk) ISSN 2544-8900 (online)
http://bibliotekarzpodlaski.pl

Ołeksandra Hul*
Uniwersytet imienia Borysa Hrinczenki w Kijowie (Ukraina)
https://orcid.org/0000-0003-0170-8150

Chinese avant-garde poetry in times of mind, mayhem and money through the interpretation of Maghiel van Crevel

[rec. Maghiel van Crevel, *Chinese poetry in times of mind, mayhem and money*, 2008, ISBN: 978-90-47-44273-8; https://doi.org/10.1163/ej.9789004163829.I-518]

Abstract: The article is written in the form of a book review. It tells about the Chinese *avant-garde* poetry as a tendency in the literature of the turn of the 20th and the 21st centuries. We are acquainted with the contemporary poetry through the eyes of Maghiel van Crevel, who, being a famous professor-sinologist, describes the lyrical vanguard with all its peculiarities. In his book he shows the real background of the *exile poetry*. The reader can not only see the positive sides of the modern poetry, but can also understand the controversial nature of the "Misty poetry" in its entirety. The article gives a brief history of contemporary poetry. It covers the period of forbidden underground poetry during the times of cultural revolution, and shows all the transformation stages of the Chinese *avant-garde* in literature. In the article we can trace the attitude of Maghiel van Crevel towards the Western art influence on the Chinese culture and poetry. He skillfully expresses his thoughts and feelings by using the words of the others and citing the leading Chinese literary critics.

* Ołeksandra Grygorivna Hul – mgr, sinolog i anglistka, doktorantka Katedry Literatury Ukraińskiej im. Borisa Hrinczenki w Kijowie (Ukraina).

The most interesting thing is that the author of the book focuses his attention on the poets who do not belong to the key representatives of the poetic *avant-garde*. This helps the reader to understand that a poet is an ordinary person and can write in a simple manner using the colloquial speech just to be closer to other people.

The key aim and goals of the Article is to become a vivid literary guide to the avant-garde poetry environment and to give some clues to the reasons of the poetry in exile.

Key words: Maghiel van Crevel, Chinese avant-garde, Misty poetry, poets in exile, Xi Chuan, Han Dong and Yu Jian, Yin Lichuan, Shen Haobo, Yan Jun

Chińska poezja awangardowa czasów rozumu, bezprawia i pieniędzy w interpretacji Maghiela van Crevela

Streszczenie: W artykule mowa jest o chińskiej poezji awangardowej, rozumianej jako trend w literaturze wieku XX i początku XXI. Za pośrednictwem analizowanej publikacji można zapoznać się z poezją współczesną w interpretacji Maghiela van Crevela, który jako znany profesor-sinolog opisuje awangardę liryczną ze wszelkimi jej osobliwościami. W swojej pracy opowiada on o źródłach formowania się poezji emigracyjnej. Książka skomponowana jest w taki sposób, że czytelnik może prześledzić nie tylko pozytywne elementy współczesnej poezji, ale także uświadomić sobie kontrowersje wokół tzw. nurtu „poezji mglistej".

Omawiana w książce Maghiela van Crevela historia obejmuje tematy zakazanej poezji undergroundu czasów Rewolucji Kulturalnej, a także wszystkie etapy transformacji chińskiej awangardy literackiej.

W niniejszym tekście prześledzono stosunek Maghiela van Crevela do wpływu sztuki zachodniej na chińską kulturę i poezję. Bardzo zręcznie wyraża on swoje myśli i wrażenia, odwołując się do poglądów innych badaczy oraz cytując wybitnych chińskich krytyków literackich.

Autor skupia uwagę na poetach, których nie zalicza się do grona kluczowych przedstawicieli awangardy poetyckiej. Pozwala to czytelnikowi zrozumieć, iż poeta jest człowiekiem zwyczajnym, może pisać w prostym języku, używając mowy potocznej jako narzędzia.

Słowa-klucze: Maghiel van Crevel, chińska awangarda, „poezja mglista",

Xi Chuan, Han Dong and Yu Jian, Yin Lichuan, Shen Haobo, Yan Jun, „gorączka kulturalna".

Китайская авангардная поэзия времен разума, беспредела и денег в интерпретации Магхела ван Кревела.

Аннотация: Статья написана в форме рецензии на книгу. В статье рассказывается о китайской авангардной поэзии, как тенденции в литературе 20 столетия – начале 21 столетия. Мы знакомимся с современной поэзией в интерпретации Магхела ван Кревела, который, будучи известным профессором-синологом, описывает лирический авангард со всеми его особенностями. В своей книге автор рассказывает об истоКах формирования эмиграционной поэзии. Книга построена таким образом, что читатель может проследить не только положительные стороны современной поэзии, а также осознать всю противоречивую природу туманной поэзии. Статья вкратце описывает историю современной поэзии. Она охватывает период запрещенной поэзии андеграунда времен культурной революции, а также отображает все этапы трансформации китайского авангарда в литературе. В статье прослеживается отношение Магхела ван Кревела к влиянию западного искусства на китайскую культуру и поэзию. Он умело выражает свои мысли и чувства, используя слова других и цитируя велиКих китайских литературных критиков.

Самым интересным моментом в книге остается то, что автор акцентирует внимание на поэтах, которые не относятся к ключевым представителям поэтического авангарда. Это позволяет читателю понять, что поэт является самым обычным человеком и может писать в простой манере, используя разговорную речь, как средство сближения с народом.

Ключевая цель статьи заключается в том, чтобы стать кратким очерком среды поэтического авангарда, а также предоставить ключи к разгадке причины подобного поэтического эмиграционного творчества.

Ключевые слова: Магхел ван Кревел, китайский авангард, поэзия авангарда, туманная поэзия, Си Чуань, Хань Дун и Юй Цзень, Инь Личуань, Шень Хаобо, Ень Цзюнь, „Культурная лихорадка".

Introduction. A great contribution to the world literature has been made by ***Maghiel van Crevel***[1], a great scientist of Oriental studies, a popular writer and lecturer. He got his PhD in Chinese Language and Literature in 1996 and devoted all his life and work to the research of Chinese literature.





As he wrote about himself: *„My fields of interest include (Chinese) literature and culture, translation, language and language acquisition. My research specialization lies in the contemporary Chinese poetry. There was poetry before there was Chinese – this proposition is defensible as a general claim, and it definitely holds for my personal development as a scholar. I like to think of my research as three-dimensional: text (poems), context (socio-political surroundings) and metatext (discourse on poetry). Building on textual analysis as well as regular fieldwork in China undertaken since 1991, my work also draws on the history, sociology and anthropology of literature and on translation studies"* [3].

[1] Maghiel van Crevel is a Professor of Chinese Language & Literature at Leiden University, and an internationally recognized expert on modern Chinese poetry. He has published extensively in English, Dutch and Chinese, for specialist and general audiences.

Since 1999, when he became a Full Professor of Chinese Language and Literature at Leiden University, his interests have not been only limited to the above-mentioned aspects he has been investigating the intercultural relations with China, including the politics, history and general society issues. Van Crevel has written numerous books and articles on the Chinese culture. This Article attempts to present a critical review of his book **„Chinese Poetry in Times of Mind, Mayhem and Money".**

In the book under review, van Crevel suggested his own perception of the contemporary Chinese poetry.

Having a great creative skill and experience in writing fundamental works on sinology and Chinese literature, in particular, he aimed to write a book about *avant-garde* poets in such a way that the book encapsulated almost all the key information about vanguard poets of the 20th century.

The book tells about the history of avant-garde poetry. The author shows the poetry through the eyes of the Chinese and foreign writers and critics, as well as through the eyes of the whole nation born in Celestial Empire.

Yet another interesting peculiarity is that the book, while emphasizing the reception and acceptance of the new poetry, also focuses on its rejection by the reader. The vital role belongs to poetic peculiarities of the vanguard poets' creative style of writing, to literary techniques; to the revealing of narrative strands.

The attention is also focused on the characters and heroes. Via the heroes the reader can see the inner world of an exile-poet and can trace the self-reflection of a poet.

An important thing is the division of the *avant-garde* lyrics into two parallel aspects, such as: *spirituality* and *material values.* The author formulates his research in the way that makes the reader think and give the answer to the question whether we always read pure *avant-garde* poetry or a mixture of a poetry and prose. The reader gets acquainted with projection of the Chinese text to the content, which is sometimes difficult to understand. Without the knowledge of Chinese conceptual and categorial framework of images and symbols of the Chinese history and traditions it is difficult to interpret the ideas of *avant-garde* in the poetry.

Description of the book's structure. The book **„Chinese Poetry in Times of Mind, Mayhem and Money"** gives an impression of a great masterwork

that causes admiration for the structure of presenting the information: step by step, we can immerse ourselves in the atmosphere of Chinese *avant-garde,* smoothly „swallowing" each chapter, we can analyse and examine the context. The author greets the reader with ***„Preface",*** in which he explains his avocation to write about contemporary Chinese poetry as an interesting and popular platform of literary material, and he emphasizes that the book must become a logical extension for such famous online studies as: *„Unofficial Poetry Journals from the People's Republic of China: A Research Note and an Annotated Bibliography"* (2007); *„Avant-Garde Poetry from the People's Republic of China: A Bibliography of Single-Author and Multiple-Author Collections"* (2008) and *„Avant-Garde Poetry from the People's Republic of China: A Bibliography of Scholarly and Critical Books in Chinese"* (2008), published by means and help of Contemporary Chinese literature and culture resource center [Maghiel van Crevel 2008].

For the convenience of the reader, van Crevel explains the peculiarities of data presentation (including the usage of punctuation in poetry, the determination of the title) in the ***„Conventions"*** section. The author expounds on the use of phonetic reading of the poetry with the help of **pinyin**[2] (汉语拼音 *Hàn yǔ pīn yīn*).

At the beginning of the book there is separate list of illustrative materials ***(„List of Illustrations")***. The main text is presented in 518 pages, in thirteen Chapters, each of which provides a detailed information, being divided into several topics. The list of cited works and references to poets, authors and lyrics are completed in alphabetical order.

Statement of the basic material. Like the author of the book, who is a supporter of consistency and structure in his work, we will try to provide a subjective critical material by making a clear and thorough review of each Chapter.

In the **First Chapter „Avant-Garde Poetry from China: Text, Context and Metatext"** the author covers six topics. We are supposed to present a brief content of each topic step by step in this article. Within the first topic ***„What Went Before"*** the author makes a journey into the history of Chinese poetry,

[2] 汉语拼音Pinyin is the most widely-used system of writing Mandarin Chinese that uses the Latin alphabet [6].

naming the most popular ancient Chinese poetry collections: 《诗经》 („Shī jīng" – „Shi Jing" or „The Book of Songs") and《楚辞》(„Chǔ cí" – „Chu Poetry lines"). Hereafter – he makes a smooth transition to the state and conditions of the poetry in the year of 1911, when the Republic of China emerges with the downfall of the last imperial dynasty, the new leaders Hu Shi and Cheng Duxiu came out and spoke for the literature, written in a simple manner, with a simple language, using modern terminology. All the Chinese literature comes through the way of changes with a new aim and tasks that appear after the Cultural revolution (文学革命wén xué gé mìng) of 1917.

Among the people and in the newspapers of that period the only way of thinking has found its reflection: no classical and traditional Chinese 文言[3] ***wén yán wén*** for poetry. The poets of the new generation preferred白话文[4] ***bái huà wén***. For such a simplification in literature, the author wrote the following: „The classical and the vernacular were not different linguistic registers but distinct languages, as far apart as Latin and present-day French" [Maghiel van Crevel 2008, p. 3]. The poetry of the new time (新诗xīn shī) is defined by the tendency to use neologisms, are mainly formed by foreign linguistic borrowings. A disrespect for traditional classical poetry style is observed among young Chinese poets. The classical poets have lost their prestige among the readers.

For the better understanding of the circumstances and surroundings, the author tells about the social and political issues that made a great influence on the creativity of Chinese poets. This data is presented in the **First Chapter** of the book. The writers were made to create their poetry in strict accordance with what Chinese Communist Party dictated and with the rules and needs of Chinese Poets' Association (中国作家协会Zhōng guó zuò jiā xié huì). At this very unstable period a new poetry of Social Realism appears (社会主义现实主义shè huì zhǔ

[3] **Classical Chinese**, Classical Chinese (*wenyan* 文言 or *gudai Hanyu* 古代漢語 "old Chinese") is the written language that took form during the late Warring States period 戰國 (5th cent.-221 BCE) and was in use as a written language to the beginning of the 20th century [8].

[4] **Baihua**, baihuawen (白話文), the vernacular literary language as opposed to the Classical literary language wenyan (文言), is closely related to the New Literature Movement (Xin wenxue yundong 新文學運動) and the May Fourth Movement (Wusi yundong 五四運動) in China at the beginning of the 20th century [9].

yì xiàn shí zhǔ yì); later, there appeared a mixed type of poetry which combined the revolutionary realism and revolutionary romanticism (革命现实主义和 革命浪漫主gé mìng xiàn shí zhǔ yì yì hé gé mìng làng màn zhǔ).

Being limited and restricted in the style and topics for writing, being forced to write for the needs of the Chinese Communist Party the poets created a new style, which got its name in the history of literature as „Mao Style"[5] (毛文体 máo wén tǐ), being the only possible way of writing nearly until the 1960s. So, only the ideas of the Party and the leader were important.

One of the topics of the book is „The Unofficial Poetry Scene and the Avant-Garde", where the author addresses the subject of Chinese intellectual class (知识青年zhī shi qīng nián), and more specifically – the young poets. They were forced to work on agricultural lands, factories and plants. It was a step of the Communist party to take youth away from social and political problems. The government was afraid of the uprising and the young generation of the poets could easily go against the government, being supported by the people.

In such circumstances the unofficial (非官方fēi guān fāng) poetic stage emerged (诗坛shī tán) in the environment of literary underground (地下dì xià). The author places emphasis on the poets calling themselves as *avant-garde* (先锋xiān fēng). The *avant-garde* lyrics of the underground appeared „on the surface" only in 1978, when the first Misty poetry literary journal „Today" (《今天》) was published.

The second topic of the Chapter touches upon the question of the differences between „publication" of the poetry and the „output or release/circulation", which can correlate with the Chinese terms 出版chū bǎn and 发表fā biǎo. This means that not each lyrics that is spread among the people and which circulates in the masses may be published [Maghiel van Crevel 2008, p.8].

The vanguard poetry is also associated with the terms: experimental (实验 shí yàn) and research (探索tàn suǒ).

[5] Mao Zedong (1893–1976) was one of the most influential and significant individuals in the whole history of China. He was the founder of the People's Republic of China and chairman of the Chinese Communist Party from 1949 until his death. His political ideologies were founded on Marxist and Leninist theories. His strategy of government and military rule was known as Marxism-Leninism-Maoism. This was occasionally shortened to simply "Maoism" or "Mao Zedong Thought" [10].

In the third topic of the Chapter „Context: Times of Mind, Mayhem and Money" the author reveals the key words of the name of his book. Thus, **„Mind"** is associated with the atmosphere of blossom during the period of reforms and changes, which lasted till the summer of 1989. In this period the literature and art, as it is said in the book, spin out of the control of the governing authorities and therefore we can see birth of the epoch of „cultural fever" (文化热wén huà rè). The **„Mayhem" is** associated with the events of „the fourth of June", which took place on Tiananmen Square. The governmental actions were directed against the riot of the students.

After the mass shooting up, mass human rights abuses, massive repressions and imprisonment of the young talented poets, only some of them continued to express their revolutionary feelings and beliefs in poetry. Most of the Misty poets quitted after the events of 1989, some of them moved to other countries – escaped by themselves or with their families. The author associates the term **„Money"** with China of the 1990s, when the poets tried to survive in terms of entertainment industry development, in terms of demand growth, new media, marketing development, i.e. – under the terms and conditions of transition to the money-oriented relations in all spheres of life, including literature and art [Maghiel van Crevel 2008, p. 14].

Poetry of these years was focused mainly on Western ideas, so for the new tendency in the literary circles the term „Western" (西方xī fāng) art was used. In this topic the author tells about the Misty poets (朦胧诗méng lóng shī) of the second half of the 20th century.



The picture of young Misty poets

The author noticed that even though the Misty poets were associated with Peking (Beijing – the capital of the People's Republic of China) and the journal „Today" (《今天》 / 《Jīn tiān》), the poetry spread all over China and reached other countries. Moreover, the Misty poetry covered many poetic groups, styles and frames of mind.

The Second Chapter „True Disbelief: Han Dong" tells us about the creative poetic art of Han Dong. **The Third Chapter „Thanatography and the Poetic Voice: Hai Zi"** reveals the live aspects and poetry of the young avant-garde poet Hai Zi. **The Fourth Chapter „Exile: Yang Lian, Wang Jiaxin and Bei Dao"** tells about the poets in exile.

The key terms and words of the literary period of 80s-90s of the 20th century is the following:

流亡 (liú wáng) – to run away, to escape, refugee, escapee;
放逐 (fàng zhú) – to outlaw, to exile, to deport, to send into exile;
流放 (liú fàng) – to relegate, to deport, to exile;
流散 (liú sàn) – to stroll, live a vagabond life;
离散 (lí sàn) – to go off in contrary directions;
漂流 (piāo liú) – to stroll, wander about;
漂泊 (piāo bó) – vagabond, be on the tramp;
海外 (hǎi wài) – beyond the sea, overseas (the Chinese word is used to define people in exile);
异乡(yì xiāng) – foreign land, foreign country, alien land, outland.

These words appear in all newspapers, journals, magazines and critical essays.

The author gives the names of poets who continued their creative writing being abroad and living in exile, e.g. Yang Lian, Do Do, Bei Dao, Sue Di, Hu Dong, and others. The names of these avant-garde poets almost always are associated with „Today" (《今天》 / 《Jīn tiān》).

The author starts the **Fifth Chapter „Mind over Matter, Matter over Mind: Xi Chuan"** with representing the art of one of the most popular poets of the lyrical avant-garde – Xi Chuan, who started to write poems at the end of the 1990s. His art of writing was later dubbed **„西川体" (Xī Chuān tǐ)** – „the style of Xi Chuan". In the Chapters 6-13 the author often addresses the name of Xi Chuan. **The Sixth Chapter „Fringe Poetry, But Not Prose: Xi Chuan and Yu Jian"** touches upon the question of prose poems. Here

Maghiel van Crevel tried to separate poetry from prose in the writing of avant-garde poets.

Chapter 7, „Objectification and the long-short line: Yu Jian" is dedicated to the poet Yu Jian, who wrote in the period of the 1990s. His poems were translated into English, French, Italian, Spanish and other languages. Yu Jian is a striking personality on the stage of avant-garde poetry. He represented his poems in a manner of a typical colloquial language, he described the life of people as it is in reality. For all his manner of presenting the poetry was used the term **„日常主义"** (rì cháng zhǔ yì) – meaning „daily life, everyday routine" [Maghiel van Crevel 2008, p. 252]. All the art of Yu Jian is similar to the creative art of Bei Dao and Mang Ke. The style of writing used by Yu Jian is also called **„长短句"** (cháng duǎn jù) – „long and short sentences". Importantly, the term does not cover Chinese poetic genre **词** cí [Maghiel van Crevel 2008, p. 274].

The style is characterized by the absence of punctuation marks, instead the long intervals were made. The intervals were much bigger than the Chinese character itself, as in the following example:

> 十一点整 这是通常分手的时间 规距 大家都要睡觉
> 雨是次要的 再大的雨 都要回家 走掉了 [Maghiel van Crevel 2008, p. 275]
> It is eleven o'clock it is a typical time for farewell as a rule
> All the people retire for the night drizzling rain again a heavy fall of rain everyone needs to come back we are getting away

Chapter 8, „Narrative Rhythm, Sound and Sense: Sun Wenbo" discusses the peculiarities of the vanguard lyrics style. **Chapter 9, „The Lower Body: Yin Lichuan and Shen Haobo"** provides information about the vanguard group of poets called the „Lower Body" („下半身" „xià bàn shēn"). It appeared at the beginning of the 21st century. One of the brightest representatives is Yin Lichuan with her famous poem „为什么不再舒服一些" („Why not to repeat in a more convenient way"). Maghiel van Crevel speaks of the intimate lyrics written by Yin Lichuan as of the quite atypical phenomenon in the Chinese literature. It has no restrictions, no rules, it uses low-minded words and vulgar terminology. Even the most modern and revolutionary-oriented poets could not accept her writing. She was not alone to compose „Lower Body"

poems, Shen Haobo was among those poets who presented the dark side of human nature. And yet, even the rude voice of the „Lower Body" poets got a large audience of readers abroad.

Chapter 10, „Not at Face Value: Xi Chuan's Explicit Poetics" concentrates on the art of Xi Chuan and his rules with guidelines which he gives to each Chinese contemporary poet. **Chapter 11, „Desecrations? Han Dong's and Yu Jian's Explicit Poetics"** presents the two key and famous Chinese poets, literary critics – **Han Dong** and **Yu Jian**, who embody the desacralization of tragedy and heroism of the Misty Poetry movement of the 70s-80s of the 20th century. The creators Yu Jian and Han Dong made the anti-cult of the whole Misty Poetry, tracing its history from 1980s to 2000s. The Chinese critics acknowledge the superiority of the poetry in history, but they put the poet on the same stage with the Holy One, in his immortal masterpieces. The author provides a range of Han Dong's quotations from the book „After the three world-roles" (《三个世俗角色之后》, 1989). The critics thought that the difference between the Eternal, as a creator of the World, and the Poet, as a writer, is in the following: the Holy One needed only six days to create the World (and the seventh day was left for rest), but the Poet needs the whole life to create a good anthology of poetry. Yu Jian continued this idea in the book „The revival of the poetry spirit" (《重建诗歌精神》, 1989), insisting that the poet should not be a spiritual advisor or the missionary, as this is the role of the Holy One. The role of a Poet is to become a friend to the reader, to share own life experience [Maghiel van Crevel 2008, p. 369]. Han Dong and Yu Jian give preference to write about common people, they insist on that a man cannot be ideal. They try to persuade the reader that a poet must use a colloquial speech with dialects to show real world as it is. Using dialects in the modern poetry becomes a very prospective manner of writing at the turn of the 20th and the 21st centuries.

On the other hand, modern style of writing does not prevent Yu Jian and Han Dong from criticizing those avant-garde poets who neglect and do not respect the old traditions of Classical Chinese poetry.

The book tells about the disrespect of Yu Jian towards the Chinese poets who moved abroad: „… they consider it an honor to be in exile in Europe and America, they will scramble to get in and worry about being left out. Why don't they go into exile in Vietnam, or Burma, or Tunisia? Taking pride in

exile shows that deep down, their mindset is that of colonized men of culture" [Maghiel van Crevel 2008, p. 385]. In such a way Yu Jian shows that it was not an exile at all, but the way to live in Europe, to have a better life, to escape from reality.

Chapter 12, „What was all the fuss about? The popular intellectual polemic" focuses on the question of polemic (论争) relating to popular writing (民间写作) and intellectual writing (知识分子写作) in avant-garde sphere. Maghiel van Crevel points out the dominance of masculine text of the Misty poetry style. The Chapter comprises the review of critical articles, books, devoted to the Chinese poetry of 1990s. **On the one hand, Chapter 13, „More than writing, as we speak: Yan Jun"** is like a closure and summary of the book, while on the other – it is like a key chapter telling about the modern Chinese poetry of the 1990s and early 2000s. Here the author describes the art of writing of the Chinese poet, critic and editor Yan Jun. The book presents new approaches to the art of poetic style.

Conclusions. The book **„Chinese Poetry in Times of Mind, Mayhem and Money"** written and ingeniously composed by **Maghiel van Crevel** became a real treasure among the Oriental literature critical works and may be considered to be a real masterpiece of the contemporary literature. It comprises all the aspects and details, revealing the history, peculiarities and personalities of the Misty vanguard poetry. The Chinese Misty poetry started nearly a century ago, it will last for quite a long period of time and the key reason for this is the tendency of positive and negative transformations, which put the literature on the stage of internationalization and adopting the Western poetic style.

Bibliografia

Maghiel van Crevel (2008). Chinese Poetry in Times of Mind, Mayhem and Money. Leiden: Brill. – 518 p.

(*Chinese Poetry in Times of Mind, Mayhem, and Money* (free download), Leiden: Brill, 2008, with a Chinese citations supplement (ibid), MCLC resource center, 2017; translated as *Jingshen yu jinqian shidai de Zhongguo shige: cong 1980*

niandai dao 21 shiji chu by Zhang Xiaohong in collaboration with the author, Beijing: Peking University Press, 2017.

Hao Lin & Yingying Huang (Translator) (2019). The Text and the Extra-Textual: Dutch Sinologist Maghiel van Crevel and His Research on Contemporary Chinese Poetry, Chinese Literature Today, 8:1, 124-126, DOI:10.1080/21514399.2019.1605268

Internet resource: https://www.universiteitleiden.nl/en/staffmembers/maghiel-van-crevel#tab-2

Internet resource: https://www.revolvy.com/page/Lower-Body-Poets

Internet resource: https://paper-republic.org/translators/van-crevel-maghiel/

Internet resource about the pinyin alphabet: http://www.bbc.co.uk/languages/chinese/real_chinese/mini_guides/pinyin/

Internet resource: http://www.hwjyw.com/zhwh/Common_Knowledge/China_culture/200902/t20090223_27062.shtml

Internet resource about classical Chinese language: http://www.chinaknowledge.de/Literature/Script/wenyan.html

Táňa Dluhošová. Baihuawen: Its Origins and Significance. Institute of East Asian Studies, Charles University. P. 1-13.

Internet resource and the article: https://www.soas.ac.uk/taiwanstudies/eats/eats2008/file43158.pdf

Internet resource: https://mypoeticside.com/poets/mao-zedong-poems

Internet resource: http://www.chinaknowledge.de/Literature/Poetry/songci.html

Dave Haysom. What is Chinese 'Lower Body Poetry'? An article, printed on the 26th of October 2017 at www.poetrytranslation.org.

Internet resource: https://www.poetrytranslation.org/articles/what-is-lower-half-body-poetry

BIBLIOTEKARZ PODLASKI
4/2019 (XLV)
https://doi.org/10.36770/bp.237
ISSN 1640-7806 (druk) ISSN 2544-8900 (online)
http://bibliotekarzpodlaski.pl

Andrzej Baranow*
Uniwersytet w Białymstoku
https://orcid.org/0000-0003-4787-5384

Międzynarodowa Interdyscyplinarna Konferencja Naukowa „Nauki humanistyczne w erze globalizacji" Kutaisi, 1–2 listopada 2019. Sprawozdanie

W dniach 1-2 listopada 2019 roku w Kutaisi obradowała Międzynarodowa Konferencja Naukowa „Nauki humanistyczne w erze globalizacji", zorganizowana przez jedną z najważniejszych uczelni gruzińskich, Uniwersytet Państwowy im. Akakiego Ceretelego[1]. Impreza miała charakter międzynarodowy, jej dokumenty tworzone były równolegle w języku gruzińskim i angielskim. Trzeba od razu podkreślić, iż spotkanie to raczej należałoby nazwać międzynarodowym i zarazem ogólnogruzińskim kongresem humanistów, reprezentujących tak bliskie, a zarazem odmienne dyscypliny, jak filologia (od angielskiej po rosyjską, polską), archeologia, filozofia, prawo, psychologia, ekonomia. Gruzja jest stosunkowo niewielkim krajem (7 mln mieszkańców), a konferencje naukowe mają tu charakter zjazdów badaczy z różnych dziedzin.

* Andrzej Baranow – dr hab., prof. UwB; kierownik Pracowni Komparatystyki Kulturowej na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu w Białymstoku; przez lata pracował na Litewskim Uniwersytecie Edukologicznym w Wilnie (obecnie: Akademia Edukacji Uniwersytetu Witolda Wielkiego w Kownie, oddział w Wilnie).

[1] Uniwersytet Państwowy im. Akakiego Ceretelego to jeden z największych uniwersytetów w Gruzji. Powstał w 1930 roku, w czasach sowieckich został (1933) przekształcony w Państwowy Instytut Pedagogiczny. Rangę uniwersytecką i obecną nazwę nadano uczelni w 1990 roku. Na uczelni istnieje dziewięć wydziałów, w tym pedagogiczny, humanistyczny i prawa. Patron uczelni, Akaki Cereteli (1840–1915), wywodzący się z książęcego rodu gruzińskiego, był twórcą nowoczesnego języka literackiego, pisarzem, działaczem niepodległościowym, absolwentem gimazjum w Kutaisi.

To naukowe spotkanie zostało bardzo dobrze przygotowane. Organizatorzy ułożyli bogaty *Program*[2], w którym zmieściło się około dwustu wystąpień badaczy z takich krajów, jak: Gruzja, USA, Niemcy, Hiszpania, Polska, Ukraina, Litwa, Azerbejdżan, Francja, Bułgaria, Tajwan, Portugalia, Nigeria, Słowacja, Indie, Austria. Zdecydowanie najliczniejsze delegacje przysłały jednak Gruzja (jej badacze dominowali liczebnie), USA, Niemcy, Polska i Słowacja. Nad przygotowaniem kongresu pracował Komitet Organizacyjny złożony z badaczy zatrudnionych na Uniwersytecie w Kutaisi[3]. Przygotowano również specjalną księgę zawierającą wielojęzyczne streszczenia większości wystąpień.

Jak to bywało i bywa na konferencjach wschodnioeuropejskich, szczególnie okazały charakter miała inauguracja (1 XI, godz. 11.00-11.50) w Auli Uniwersytetu. Otworzyło ją odśpiewanie hymnu narodowego Gruzji z udziałem solisty. Po kolei przemawiali potem: prof. Roland Kopaliani (Rektor Uniwer-

[2] *International Multidisciplinary Conference „The Humanities in the Age of Globalization", 1-2 November, Kutaisi 2019. Program*, Kutaisi 2019, program gruzińsko-angielski, ss. 108.

[3] W skład Komitetu Organizacyjnego weszli tylko badacze gruzińscy, na czele z JM Rektorem: Luka Dvalishvili – Associate Pofesor, Department of Georgian Philology; Dean of the Faculty of Humanities, Akaki Tsereteli State University (ATSU); Inga Abramidze – Associate Professor, Department of History and Archeology, Head of Quality Assurance Service at the Faculty of Humanities, ATSU; Ekaterine Gachechiladze – Associate Professor, Department of Classical and Romance Philology, Deputy Dean of the Faculty of Humanities, ATSU; Nino Pkhakadze Associate Proffesor, Department of Georgian Philology, Deputy Dean of the Faculty of Humanities, ATSU; Ana Chikvaidze – Assistant Professor, Department of Slavic Philology, ATSU; Merab Tchumburidze – Associate Professor, Department of History and Archeology, ATSU; Shorena Barbakadze – Associate Professor, Department of Classical and Romance Philology, ATSU; Baia Koghuashvili – Associate Professor, Department of English Philology, ATSU; Sulkhan Kuprashvili – Professor, Department of History and Archeology, ATSU; Merab Maghradze – Associate Professor, Department of Pholosophy and Psychology, Head of Department, ATSU; Omar Nishnianidze – Professor, Department of History and Archeology, ATSU; Vera Otskheli – Professor, Department of Slavic Philology, ATSU; Nino Chikhladze – Professor, Department of Classical and Romance Philology, ATSU; Zviad Tskhvediani – Associate Professor, Department of Oriental Philology, ATSU; Irakli Tskhvediani – Professor, Department of English Philology, ATSU; Nato Tsuleiskiri – Associate Professor, Department of Georgian Philology, ATSU; Vakhtang Tevdoradze – Associate Professor, Department of Oriental Philology, ATSU; Ramaz Svanidze – Associate Professor, Department of German Philology, ATSU; Ramaz Khachapuridze – Associate Professor, Department of History and Archeology, ATSU; Ketevan Tchelidze – Head of the Programmic Assurance Department, Information Technologies Assurance Service, ATSU; Malkhaz Dograshvili – Director of the Publishing House; Nino Bakuradze – Coordinator of the Style and Editing.

sytetu), prof. Luka Dvaishvili (Dziekan Wydziału Humanistycznego), Giorgi Tchigvaria (mer Kutaisi), Genadi Margvelashvili (gruziński Parlamentarny Zespół Edukacji i Nauki), prof. Giorgi Gavtadze (Wicerektor).

Częścią inauguracji była ceremonia nadania tytułu doktora honoris causa Uniwersytetu im. Akakiego Ceretelego przewodniczącemu weimarskiego Międzynarodowego Towarzystwa im. Goethego profesorowi Jochenowi Golzowi[4]. Niemcy są mocno obecne nawet w Gruzji, wspierają germanistykę bardzo rozwiniętą na uczelni, fundują stypendia dla młodych naukowców, szerząc przy okazji „idee Goethego" w kraju bardzo przecież odmiennym niż Europa Zachodnia, toczącym w tej chwili „zamrożoną" wojnę z Rosją. Prof. Golz w dziękczynnym wystąpieniu akcentował m. in. „za Goethem", iż nauka nie ma narodowości, że trzeba szerzyć idee liberalizmu i humanizmu, co polegać ma na przykład na przyjmowaniu uchodźców. Zabrzmiało to zastanawiająco w tym miejscu, gdzie wciąż trwa walka o państwową i narodową niepodległość, toczą się wojny. Wygłoszone po niemiecku wystąpienie można było przeczytać na ekranie także w wersji angielskiej. Sama ceremonia nadania tytułu doktora honoris causa ma w Gruzji zupełnie inną oprawę: polega na wręczeniu niewielkich rozmiarów dyplomu i wysłuchaniu przemówienia nagrodzonego (bez pompy, tóg, długiej laudacji, rytuału).

Po przerwie odbyła się pierwsza część obrad, w czasie której wysłuchano wykładu Stefana Brendta (Uniwersytet w Grazu, Austria) pt. *Daze of Doom – Globalisation and the Transformation of National Paradigms in U.S. American Environmental Films*. Obradami kierował dr Irakli Tskhvediani, amerykanista, który prowadził zagraniczną korespondencję całej Konferencji. Po przerwie obiadowej otwarto wystawę fotograficzną „Kutaisi – starożytne miasto europejskie". Z kolei w Auli badacze z Polski zaprezentowali wyniki badań archeologicznych w mieście. Wspólną pracę[5] prof. Moniki Badury (UG, Gdańsk) i prof. Jacka Hamburga (Polsko-Gruzińskie Multidyscyplinarne Centrum Badawcze im. Profesora Krukowskiego) zaprezentował dr Grzegorz Skrzyński

[4] Jochen Golz – niemiecki germanista, edytor urodzony w 1942 roku w Szczecinie. Od 1999 do 2019 był prezesem Towarzystwa im. Goethego w Weimarze. Autor licznych prac o twórczości Goethego, Jean-Paula, Schillera.

[5] Tytuł wystąpienia: *Specialist Analyses of Materials from Archaeological Sites in the City of Kutaisi: First Research Results and Work Methodology*.

(Muzeum Ziemi PAN, Warszawa), na stałe mieszkający i prowadzący prace w Kutaisi. Część plenarną zakończył „workshop" *Journalist-Respondent Relations: Contemporary Challenges*, w którym wzięli udział badacze z miejscowej uczelni: Eka Pkhakadze i Gia Dvaishvili.

Dzień domknęła wycieczka o zmierzchu badaczy zagranicznych do monasterów w Gelati i Motsameta. Są to zabytki światowej klasy, będące jednak w stanie wymagającym natychmiastowych prac specjalistów. Pomimo deszczu i zmroku, klasztory wzbudziły zachwyt gości. Ostatnim akcentem dnia była uroczysta kolacja. Swym rozmachem przyćmiewała wszystko, co można spotkać w Europie, przypominając raczej gruzińską ucztę weselną, w czasie której przy piętrowo zastawionych stołach wznosi się toasty, słucha piosenek i pieśni wykonywanych na żywo, a także biesiadnie prowadzi rozmowy.

Już pierwszego dnia od 14.30 do 17.00 i drugiego (2 XI) dnia od 10.00 do 14.00 trwały prace w niezliczonych sekcjach kongresu. Ich ilość i rozmaitość daje wyobrażenie o jego wielkości, ale i pewnej, trudnej do zrozumienia dla nie-Gruzina, niekoherencji tematycznej. Wymieńmy tylko wybrane sekcje (podaję nazwy w wersji oryginalnej): *Living in the Anthropocene: Responses in Biology, Philosophy, and Literature* (przew. Brian Railsbach z Western Carolina University, USA); *Identity of the Georgians: Language, Mythos, Culture, Literature* (przew. Tariel Putkaradze i Eka Dadiani z Kutaisi); *World History and Global Politics* (przew. Vasil Kachatava z Tbilisi i Dato Tsuleiskiri z Kutaisi); *Comparative Literature Studies: Literatury Process, Relations, Receptions, Influences* (przew. Andrzej Baranow z Białegostoku i Vera Ostkheli z Kutaisi); *Language and Discourse Analysis: Topical Issues of Psycholinguistics and Communicative Linguistica* (przew. Ketevan Djachy z Uniwersytetu w Sewilii i Ekaterine Gachechiladze z Kutaisi); *Philosophy, Politics and Sciences in the Age of Globalization* (przew. Jarosław Ławski z Białegostoku i Mirian Ebanoidzie z Kutaisi); *Gender in Language, Literatute and Culture* (przew. Ketevan Antelava z Tbilisi i Mate Khvedelidze z Kutaisi); *Modern art, Music, Cinema, Sculpture* (przew. Zviad Dolidze i Lela Ochiauri z Tbilisi).

Podział uczestników na około 40 sekcji miał i swoje zalety, i wady. Do zalet należała pewna kameralność spotkań w małych grupach, do wad rozproszenie uczestników w sekcjach.

Drugi dzień rozpoczął się od obrad okrągłego stołu pt. *Cities in the Global World: Urban Challenges and Prospects*, poprowadzonego przez Nino Tval-

tvadze z Rady Miejskiej Kutaisi. Potem uroczyście podpisano szereg umów dwustronnych między Uniwersytetem im. Akakiego Ceretelego a Uniwersytetem Teatru i Kina im. Szoty Rustaweliego w Tbilisi, Union of Cultural, Art and Edycational Instititions of Kutaisi, Wydziałem Sztuki i Nauk Humanistycznych Uniwersytetu w Grazu oraz Katolickim Uniwersytetem w Ružomberok na Słowacji.

Z kolei w godz. 11.00 – 11.45 wysłuchano „mono-performansu" Nikoloza Tsulukidze z Tbilisi pt. *A Story of the Georgian Theatre*. Z kolei prof. Johen Golz poprowadził godzinne (12.00 – 13.00) seminarium *Understanding Goethean Concept of „World Literature"*. Po lanczu goście zwiedzili Muzeum Historyczno-Etnograficzne w Kutaisi, gdzie wysłuchali prelekcji Omara Lanchovy *55 Years of Archeological Excavations in Kutaisi* oraz byli świadkami prezentacji książki Revaza Kldiashvili *The Queen of Byzantium*. Konferencję zamknięto 2 listopada o godz. 16.00.

Trudno – ze względu na rozmach przedsięwzięcia – stwierdzić, jak przebiegały poszczególne części kongresu. Do jego słabszych stron zaliczyć trzeba problemy komunikacyjne: w niektórych sekcjach badacze występujący po angielsku nie byli rozumiani przez badaczy gruzińskich, którzy mówili albo w swoim języku, albo dobrze komunikowali się po rosyjsku. Przy tak wielkiej sesji poślizgi czasowe powodowały duże kłopoty organizacyjne. Największym mankamentem konferencji był jednak wschodnioeuropejski „zwyczaj" zgłaszania i świadomego włączania do programu wystąpień, których nie ma się zamiaru wygłosić[6]. Z tego powodu w niektórych sekcjach obrady albo w ogóle się nie odbyły, albo nie było w nich połowy referentów. Jest to możliwe już tylko na wschód od Bugu. Wydaje się, że nawet imprezy z kongresowym rozmachem powinny mieć bardziej sprecyzowany, ograniczony zakres tematyczny – większy byłby z nich naukowy pożytek.

Z kolei do największych zalet tego zjazdu należało to, że organizatorzy umożliwili badaczom nie tylko wymianę myśli, lecz także autentyczne spotkania: ludzkie, międzykulturowe i badawcze. Tę cechę tracą już sformalizowane, „zimne", a nawet bezduszne konferencje zachodnioeuropejskie. Ważnym ele-

[6] Zgłoszenie (i przyjęcie) tematu wystąpienia na sesję, w której nie ma się zamiaru uczestniczyć, służy fikcyjnym rozliczeniom z uniwersytecką biurokracją: badacz może wykazać, potwierdzony zapisem w programie sesji, udział w wydarzeniu.

mentem tego doświadczenia była możliwość spotkania z Gruzją: jej narodem, jego historią, kulturą, naturą. Dla Europejczyków i Amerykanów musiało to być spotkanie zaskakujące – z krajem będącym na skrzyżowaniu przednowoczesności z postnowoczesnością, dalekim od stereotypów, ambitnym i aż do zauroczenia gościnnym. Oczywiście, także niesłychanie ciekawym.

W Konferencji wzięła także udział spora grupa uczonych polskich. Prócz wymienionych archeologów *Program* przywołuje Jerzego Marka Nowakowskiego z Instytutu Orientalistyki UW (*Generation post-political. Childern of Solidarity and Democratic Transformation*) oraz czworo badaczy z Uniwersytetu w Białymstoku: dra hab. Andrzeja Baranowa, prof. UwB (*On some Categories of Contemporary Comparative Studies in the Contect of Polish-Lithuanian Cultural Dialogue*); dr hab. Annę Janicką, prof. UwB (*Gender Studies in Central and Eastern Europe. Between the Methodology and the Ideology of Social Life*), prof. Jarosława Ławskiego (*Reform of Science in Central and Easten Europe: Directions, Threats*); dra Pawła Wojciechowskiego (*From Word to Cyberword*).

Pobyt białostockich badaczy możliwy był dzięki zaproszeniu, jakie wystosowała prof. Vera Ozheli[7] z Uniwersytetu w Kutaisi, wybitna badaczka gruzińsko-polskich związków kulturowych i literackich. Wprawdzie na miejscowej uczelni nie ma polonistyki, lecz Uczona dba tu o bodaj symboliczną obecność wątków polskich. Z Jej inicjatywy istnieje oznaczona tablicą „Sala im. Adama Mickiewicza", poety, który oddziaływał między innymi na takich gruzińskich twórców, jak Akaki Cereteli. W czasie sesji podjęto decyzję o organizacji w 2020 roku w Kutaisi i Białymstoku dwu międzynarodowych konferencji naukowych o polsko-gruzińskich relacjach w XIX i XX wieku (oba uniwersytety rozpoczęły prace nad zawarciem dwustronnej umowy długofalowej, która ma być sfinalizowana na początku 2020 roku).

Konferencję „The Humanities in the Age of Globalization" należy uznać za wydarzenie ze wszech miar interesujące – szczególnie dla badaczy zachodnioeuropejskich, polskich i amerykańskich. Pokazała ona silną obecność we

[7] Po polsku zob. między innymi: V. Ozheli, *Ilia Czawczawadze i krąg literackich związków polsko-gruzińskich w XIX wieku*, „Wiek XIX" 2017; V. Ozheli, *Reminiscencje poezji Adama Mickiewicza w prozie Akakiego Ceretelego*, przeł. A. Pomianowska, „Slavica Occidentalis" 2007, t. 64; V. Ozheli, *Polsko-gruzińskie związki literackie w XIX wieku (do 1917 r.)*, „Przegląd Humanistyczny" 1977, nr 2.

współczesnym pejzażu kultury i nauki gruzińskiej takich kultur jak niemiecka, amerykańska, polska. Była też spotkaniem ze światem, w którym nauka ma nieco inne tradycje historyczne (Bizancjum, Europa, Azja), inaczej jest zorganizowana, a także ma odmienne rytuały, formy społecznego istnienia. Należy mieć nadzieję, iż oprócz księgi streszczeń i *Programu* ukaże się zbiór materiałów pokonferencyjnych.

Niezależnie od wszystkiego, dla gości Konferencji zaskoczeniem było Kutaisi – sprawnie funkcjonujące, uniwersyteckie, urocze miasto, z którego drogi prowadzą do najpiękniejszych miejsc w Gruzji: czarnomorskiego wybrzeża i w góry Kaukazu.



BIBLIOTEKARZ PODLASKI
4/2019 (XLV)
https://doi.org/10.36770/bp.238
ISSN 1640-7806 (druk) ISSN 2544-8900 (online)
http://bibliotekarzpodlaski.pl

Dorota Krystyna Rembiszewska*
Instytut Slawistyki Polskiej Akademii Nauk, Warszawa
https://orcid.org/0000-0003-0339-0879

Interdyscyplinarne spotkania naukowe z cyklu „Kolokwia Wschodnie”. Sprawozdanie

W czasach wszechogarniającej punktozy, pogoni naukowców za wypełnianiem slotów publikacyjnych i konieczności sprostania wymogom nielogicznej parametryzacji, jakiekolwiek inicjatywy humanistycznych środowisk naukowych, niemieszczące się w ramach urzędniczych wytycznych, wydają się bez sensu. Na przekór temu, co się wokół dzieje, powstał zamysł zorganizowania spotkań naukowych skupionych wokół zagadnień, pojemnego znaczeniowo, Wschodu.

Kolokwia wschodnie – interdyscyplinarne spotkania naukowe zrodziły się z potrzeby wymiany myśli, doświadczeń, wzajemnych inspiracji przedstawicieli ośrodków naukowych reprezentujących dyscypliny humanistyczne. Inicjatorami tych spotkań byli dr hab. Dorota K. Rembiszewska, prof. IS PAN z Instytutu Slawistyki Polskiej Akademii Nauk w Warszawie i prof. dr hab. Jarosław Ławski, dziekan Wydziału Filologicznego Uniwersytetu w Białymstoku.

* Dorota Krystyna Rembiszewka – dr hab., prof. w Instytucie Slawistyki Polskiej Akademii Nauk; autorka licznych książek, m.in. „*Słownik dialektu knyszyńskiego*” *Czesława Kudzinowskiego* (Łomża 2007), współautorka *Atlasu gwar wschodniosłowiańskich Białostocczyzny* (t. IV, IX, X) oraz (z Ireną Maryniakową, Januszem Siatkowskim) *Różnojęzycznego słownictwa gwarowego Podlasia*, *Suwalszczyzny i północno-wschodniego Mazowsza* (Warszawa 2014).



Od lewej: dr Łukasz Zabielski, dr Marcin Bajko, prof. Jarosław Ławski, dr hab. Dorota K. Rembiszewska, dr hab. Anna Janicka, dr Konrad Szamryk. Spotkanie nr 1: Białystok 27 VI 2018 r.

Pierwsze Kolokwia zorganizowała w Białymstoku Katedra Badań Filologicznych „Wschód – Zachód” Wydziału Filologicznego Uniwersytetu w Białymstoku, **27 czerwca 2018 roku.**

Na pierwszym spotkaniu podjęto temat interesujący zarówno literaturoznawców, jak i lingwistów. Dyskutowano bowiem o biografiach, tekstach wspomnieniowych językoznawców z kręgu warszawskiej slawistyki. Uczestnicy Kolokwiów, po wcześniejszej lekturze książek: Ewy Rzetelskiej-Feleszko *Życie we wspomnieniach*, Irydy Grek-Pabisowej *W kręgu mojego życia* (*ludzie, zdarzenia, czasy*), Ireny Maryniakowej *Słodkie mleko, gorzkie wspomnienia*, *Zdzisław Stieber (1903–1980). Materiały i wspomnienia*, zastanawiali się nad granicami otwartości, ujawniania intymnych wątków z życia w biografiach i autobiografiach. Rozpatrywano także kwestię przydatności autobiografii w tworzeniu monografii biograficznych. Wybrane według określonego kryterium publikacje wskazują, że tego typu teksty są nie tylko interesującym materiałem do badań nad historią danej dziedziny wiedzy, ale też pokazują różne stopnie intensywności subiektywizmu opisywanych i komentowanych zdarzeń. Konstruowanie i rekonstruowanie tych samych faktów pojawiających

się w omawianych tekstach dobitnie świadczy o dużej dowolności w interpretowaniu rzeczywistości. Zestawienie wspomnień osób z tego samego środowiska, gdzie w sposób oczywisty pojawiają się te same wątki i osoby, unaocznia wielość różnorodnych ocen, rzadko kiedy obiektywnych.

Kolejne *Kolokwia wschodnie* – **2 grudnia 2018 r.** – gościł Instytut Slawistyki PAN w siedzibie Zbiorów Specjalnych IS PAN. Osią dyskusji było wystąpienie dra hab. Kazimierza Sikory, prof. UJ z Katedry Historii Języka i Dialektologii Uniwersytetu Jagiellońskiego pt. *Dyskurs stadionowej nienawiści na przykładzie Krakowa*. Było ono (i towarzysząca mu multimedialna prezentacja) poświęcone mowie nienawiści, obecnej coraz silniej we współczesnym dyskursie sportowym, głównie za sprawą fanatycznych kibiców piłkarskich (tzw. szalikowców, hoolsów, kiboli).

Prof. Sikora stwierdził, że wśród miast Polski, gdzie stadionowe chuligaństwo przybrało szczególnie drastyczne formy (liczne zabójstwa, okaleczenia, gangsterskie porachunki bojówek obu klubów), niechlubny prym wiedzie Kraków i jego „święta wojna” pseudokibiców dwóch najstarszych polskich



Dr hab. Kazimierz Sikora, prof. UJ.
Spotkanie nr 2: Warszawa 2 XII 2018 r.

klubów: Cracovii i Wisły Kraków. Niechęć, zadawnione urazy, krzywdy, które towarzyszyły od wielu dziesiątków lat rywalizacji sportowej, a po powrocie Cracovii (po 20 latach) w 2004 roku do ekstraklasy, przybrały postać jawnej wrogości i nienawiści, bezwzględnego konfliktu, wręcz „plemiennej” waśni, która stawia sobie za cel panowanie nad miastem, zupełnie zniszczenie i upodlenie przeciwnika. Konflikt ten rozprzestrzenił się – jest widoczny w przestrzeni miejskiej (graffiti, murale, wlepki) Krakowa i wielu miast południowej Małopolski oraz w Internecie. Także język tej „wojny”, dążący do poniżenia, wyszydzenia, deprecjacji, dehumanizacji przeciwnika, odznacza się wyjątkową brutalnością i wulgarnością, dominują w nim obelgi i wyzwiska, insynuacje, rozmaite, negatywnie wartościujące, rzeczowniki (np. *żyd, pies, pedał, ubek* itd.). Są to jawnie konfrontacyjne, niepozostawiające żadnej przestrzeni na refleksję, dialog i żart, środki werbalnej agresji, prowadzące jedynie do eskalacji przemocy na osiedlach i ulicach miasta. Dlatego też autor wystąpienia uznał to groźne społecznie zjawisko za szczególną postać mowy niena-



Od lewej: dr hab. Dorota K. Rembiszewska, dr hab. Kazimierz Sikora.
Spotkanie nr 2: Warszawa 2 XII 2018 r.



Na zdjęciu uczestnicy spotkania 6 lutego 2019 roku.
Spotkanie nr 2: Białystok. Od lewej: dr Michał Mordań, dr Paweł Dziedziul, prof. Jarosław Ławski, nn, mgr Irena Szewczenko, dr Kamil K. Pilichiewicz

wiści, obracającej się przeciwko kibicom, działaczom, piłkarzom, sympatykom (nawet tym nieżyjącym – przypadki profanacji grobów) przeciwnika.

Referent zwrócił też uwagę, podając przykłady innych miast, na rosnący problem chuligaństwa stadionowego w Polsce.

W dyskusji, moderowanej przez Dorotę K. Rembiszewską z IS PAN, z udziałem doktorantów i pracowników naukowych Uniwersytetu w Białymstoku, Uniwersytetu Jagiellońskiego, skupiono się głównie na przejawach agresji językowej, obecnej na stadionach sportowych, a także na ulicach miast wobec obcokrajowców. Konkluzja dyskusji niestety nie napawała optymizmem. Mowa nienawiści staje się coraz bardziej akceptowana w niektórych środowiskach i wykorzystywana do manipulacji, rozgrywek politycznych.

Znakomitym podsumowaniem części panelowej był spektakl *Kibice* w reżyserii Michała Buszewicza, wystawiany przez Teatr Żydowski w Teatrze Studio Scena Malarnia. Przedstawienie zasadzało się na niecodziennym pomyśle. Bowiem na deskach teatru spotkali się ci, którzy w rzeczywistości raczej się



Uczestnicy seminarium, prelegent oraz aktorzy i reżyser spektaklu *Kibice*
(Teatr Studio Scena Malarnia)

nie spotykają: polscy Żydzi i kibice Legii Warszawa. Jak zaznaczono w programie „Kibice występujący w spektaklu nie są reprezentantami oficjalnych stowarzyszeń kibicowskich ani klubu Legia Warszawa”.

Po przedstawieniu osoby biorące udział w panelu spotkały się z aktorami, reżyserem i autorem scenariusza.

Następne Kolokwia odbyły się **6 lutego 2019 roku.** w Katedrze Badań Filologicznych „Wschód – Zachód” Wydziału Filologicznego Uniwersytetu w Białymstoku. Językoznawcy z Warszawy – Dorota K. Rembiszewska i Janusz Siatkowski zaprezentowali swoją książkę *Pogranicze polsko-wschodniosłowiańskie. Studia wyrazowe* (Wydział Polonistyki UW, Warszawa 2018).

Referenci wyjaśnili, że zainteresowanie problematyką pogranicza i tym obszarem wynika z prac nad *Ogólnosłowiańskim atlasem językowym* (OLA) i rozpatrywaniem wewnątrzsłowiańskich kontaktów językowych. W książce, na przykładzie kilkunastu wyrazów, m.in. *chabor* ‘łapówka’, *drahle*, *drygle* ‘galareta z mięsa’, *hreczka* ‘gryka’, *racuchy* ‘placki z ciasta drożdżowego lub z tartych kartofli’, *włóczebne* – ‘kolędowanie wielkanocne’, *wołokita* ‘czło-

wiek bez zajęcia, włóczęga’, ukazali złożoność problematyki kontaktów językowych na wymienionym pograniczu. Autorzy zwrócili także uwagę na trudności metodologiczne przy rozstrzyganiu, czy mamy do czynienia z pożyczką, czy z nawiązaniem między wschodnią i zachodnią Słowiańszczyzną. Z tym wiąże się konieczność prześledzenia funkcjonowania danego wyrazu w konkretnym otoczeniu językowym.

Dorota Rembiszewska i Janusz Siatkowski w swoim wystąpieniu zaznaczyli, że w OLA te pogranicza językowe nie były uwzględnione w sposób wystarczający, zarówno ze względu na zbyt rzadką siatkę punktów, jak i zignorowanie występujących tu punktów dwujęzycznych. Dotyczy to także wschodniego pogranicza Polski z gwarami białoruskimi i ukraińskimi. W OLA zupełnie pominięto obszerną wschodniosłowiańską wyspę językową na Białostocczyźnie, nie uwzględniono też dawniej licznych punktów dwujęzycznych na Lubelszczyźnie. Pogranicze to było przedmiotem już wielu opracowań, które pozwalały na skorygowanie zbyt jednostronnego obrazu wymienionych terenów w OLA, ale ostatnio nagromadzono wielkie bogactwo materiałów z tego pogranicza, które nasunęło potrzebę ponownego rozpatrzenia polsko-ruskich kontaktów językowych. Nowe materiały pozwoliły na uzupełnienie i skorygowanie wielu dawniejszych ustaleń, na uściślenie zasięgów pożyczek



Na zdjęciu Janusz Siatkowski i Dorota K. Rembiszewska.
Spotkanie nr 3: Białystok 6 II 2019 r.

wschodnich na terenie Polski. Powstał też problem, w jakim stopniu mamy tu do czynienia z rzeczywistymi zapożyczeniami, a kiedy trzeba przyjąć dawne nawiązania terenowe w wypadku różnych innowacji powstałych na pograniczu.

Po wystąpieniu referentów dyskutowano na temat leksyki gwarowej i regionalnej, charakterystycznej tylko dla północnego wschodu Polski. Obecni na spotkaniu doktoranci Wydziału Filologicznego UwB, m.in. pochodzący z Białostocczyzny, podali wiele interesujących przykładów słownictwa mającego zasięg tylko na pograniczu polsko-wschodniosłowiańskim.

Różnorodna problematyka *Kolokwiów wschodnich* pozwala na otwarcie się środowiska humanistycznego na różne dziedziny obszary badawcze. Poza tym spotkania są znakomitym sposobem na popularyzację wiedzy, skierowaną do nieprofesjonalistów, zainteresowanych szeroką pojętą tematyką wschodnią.

BIBLIOTEKARZ PODLASKI
4/2019 (XLV)
https://doi.org/10.36770/bp.239
ISSN 1640-7806 (druk) ISSN 2544-8900 (online)
http://bibliotekarzpodlaski.pl

Tetiana Szewczenko*
Odeski Narodowy Uniwersytet im. Ilji Miecznikowa, Ukraina

Międzynarodowa Konferencja Naukowa „Mit Odessy w kulturze światowej. Teksty – media – wyobrażenia", Białystok, 24–25 IX 2019 roku. Sprawozdanie

Zainicjowany w 2013 roku polsko-ukraiński, odesko-białostocki projekt badawczy „Odessa i Morze Czarne. Polsko-ukraińskie związki kulturowe" może się już pochwalić małym jubileuszem. W Białymstoku w dniach 24–25 września 2019 roku obradowała V Międzynarodowa Konferencja Naukowa z tego cyklu, zatytułowana „Mit Odessy w kulturze światowej. Teksty – media – wyobrażenia". Przypomnijmy wcześniejsze spotkania naukowców z Polski i Ukrainy:

– I Międzynarodowa Konferencja Naukowa „Obraz Odessy w literaturach słowiańskich", Odessa, 12–13 IX 2013 roku.
– II Międzynarodowa Konferencja Naukowa „Odessa i Morze Czarne jako przestrzeń literacka i kulturowa. Idee – konteksty – interpretacje", Odessa, 15–16 IX 2016 roku.
– III Międzynarodowa Konferencja Naukowa „Muzyka i opera w polsko-ukraińskim dialogu literackim i kulturowym", Białystok, 4–5 V 2017 roku.
– IV Międzynarodowa Konferencja Naukowa „Polacy w Odessie i na ukraińskim wybrzeżu Morza Czarnego. Historia – dziedzictwo – współ-

* Tetiana Szewczenko – dr, docent na Odeskim Narodowym Uniwersytecie im. Ilji Miecznikowa (Ukraina).



Otwarcie Konferencji. Od lewej: prof. Natalia Maliutina (UwB, Białystok), prof. Jarosław Ławski (UwB, Białystok)
Fot. Bogumiła Maleszewska-Oksztol (Książnica Podlaska)

istnienie wielokulturowej wspólnoty miasta”, Odessa, 10–11 IX 2018 roku[1].

Na prawach wzajemności i gościnności V Konferencja odbyła się w Białymstoku. Zorganizowały ją wspólnie Wydział Filologiczny Uniwersytetu w Białymstoku, Katedra Badań Filologicznych „Wschód – Zachód” UwB, Wydział Filologiczny Odeskiego Narodowego Uniwersytetu im. Ilji Mieczникowa, Muzeum Literatury w Odessie i Książnica Podlaska im. Łukasza Górnickiego. Tegoroczna sesja została przygotowana jako część projektu fi-

[1] Z tego cyklu wydano dotychczas monografie: *Odessa w literatura słowiańskich. Studia*, red. J. Ławski, N. Maliutina, Białystok – Odessa 2016; *Odessa i Morza Czarne jako przestrzeń literacka*, red. J. Ławski, N. Maliutina, Białystok – Odessa 2019; *Odessa, muzyka, literatura. Ukraińsko-polski transfer kulturowy i literacki. Studia*, red. N. Maliutina, W. Biegluk-Leś, wstęp i układ J. Ławski, Białystok 2019.



Otwarcie Konferencji, pierwszy dzień obrad
Fot. Bogumiła Maleszewska-Oksztol (Książnica Podlaska)

nansowanego w ramach programu Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego pod nazwą >Regionalna Inicjatywa Doskonałości< na lata 2019–2022, nr projektu 009/RID/2018/19, kwota finansowania 8 791 222,00 zł. Dzięki wsparciu z projektu RID mogła odwiedzić Białystok spora grupa badaczy odeskich, którzy byli tym razem głównymi prelegentami. Sesję przygotowywali, tak jak od lat, dr hab. Natalia Maliutina, prof. UwB (Odessa i Białystok) i prof. Jarosław Ławski (UwB), wspólnie przewodniczący Komitetowi Organizacyjnemu[2]. W jego skład weszło liczne grono badaczy z Działu Naukowego Książnicy Podlaskiej, a także Dyrektor tejże placówki, Pani Jolanta Gadek. W 2019 roku podjęto następujące zagadnienia badawcze:

– Literackie wyobrażenia Odessy.
– Odessa jako miasto-mit w historiografii, malarstwie, filmie, sztukach audiowizualnych, teatrze i innych mediach.

[2] W skład Komitetu Organizacyjnego weszli nadto: dr Łukasz Zabielski – Książnica Podlaska im. Łukasza Górnickiego, doc. dr Oksana Szupta-Wiazowska – Katedra Literatury Ukraińskiej (Odessa), dr Iryna Neczytaliuk – Katedra Literatury Ukraińskiej (Odessa), dr hab. Anna Janicka, prof. UwB – Wydział Filologiczny (Białystok), dr Robert Szymula – Wydział Filologiczny Uniwersytetu w Białymstoku, dr Kamil K. Pilichiewicz – Wydział Filologiczny Uniwersytetu w Białymstoku, dr Marcin Bajko – Katedra Badań Filologicznych „Wschód – Zachód” UwB, dr Michał Siedlecki – Książnica Podlaska im. Łukasza Górnickiego.

– Ukraińskie i polskie wyobrażenia Odessy wobec wyobrażeń zachodnioeuropejskich i światowych.
– Odessa i Morze Czarne jako przestrzenie wielokulturowe.

Goście z Odessy przybyli do Białegostoku już w niedzielę 22 IX. W poniedziałek (23 IX) wzięli udział w specjalnie przygotowanej wycieczce pokazującej wielokulturowość Podlasia. Plan objazdu przygotowała mgr Izabela Szymańska (Książnica Podlaska), a objął on m. in. wizytę w Supraślu i Kruszynianach. Odesyci byli zaskoczeni trwałą obecnością prawosławia i islamu w polskim krajobrazie kulturowym.

Obrady zainaugurowano we wtorek (24 IX) w Sali Audytoryjnej Książnicy Podlaskiej. Gości powitali prof. Natalia Maliutina (UwB, Odessa) i dyr. Jolanta Gadek, zaś przemówienia wygłosili prof. Walentyna Musij, Zastępca Dziekana Wydziału Filologicznego Uniwersytetu Odeskiego, i prof. Jarosław Ławski (UwB). W czasie inauguracji zaprezentowano odeskie tłumaczenie *Wspomnień Odessy, Jedyssanu i Budżaku* (Wilno 1845) Józefa Ignacego Kraszewskiego dokonane przez panią Alenę Javorską z odeskiego Muzeum Literatury, wydane w 2019 roku; goście z Odessy przekazali Książnicy Podlaskiej i Bibliotece Uniwersyteckiej bogaty zbiór książek naukowych opublikowanych w tym mieście. Obrady plenarne poprzedziła prezentacja osiągnięć slawistyki działającej na Królewskim Uniwersytecie Jordańskim w Ammanie. Wykładowcą ję-



Otwarcie Konferencji, pierwszy dzień obrad
Fot. Bogumiła Maleszewska-Oksztol (Książnica Podlaska)

zyka rosyjskiego jest tam doktorantka prof. Natalii Maliutiny od lat pracująca w Jordanii – dr Inna Zarovna, współpracująca z Uniwersytetem w Białymstoku i Działem Naukowym Książnicy Podlaskiej. Konferencja, co trzeba dodać, odbywała się pod patronatem Dziekana Wydziału Filologicznego Uniwersytetu Odeskiego prof. Evgena Chernoivanenko.

Pierwszą część obrad poprowadzili prof. Natalia Kondratenko i prof. Jarosław Ławski. Wysłuchano m. in. następujących wystąpień:

– dr hab. Grzegorz Zając (Uniwersytet Jagielloński, Kraków), *Dwie Odessy, czyli Kraszewski i Niemcewicz. (Obserwacje powieściopisarza a relacja historyka w podróży)*;
– prof. Walentina Musij (Odeski Uniwersytet im. I. Miecznikowa), *Топос «Одесса» в романе Сергея Ануфриева и Павла Пепперштейна «Мифогенная любовь Каст»*;
– dr hab. Ewa Szczepkowska (Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie), *Felicja Jachimowicz – lekarz, balneolog, badacz odeskich literatów*;

W części 2. (od godz. 15.00, po przerwie obiadowej) obrad, którą poprowadzili prof. Anna Janicka (UwB) i prof. Jarosław Poliszczuk (UAM, Poznań), wysłuchaliśmy pośród innych referatów następujących prelekcji:

– dr Inna Zarovna (Uniwersytet w Ammanie, Jordania), *Культурный опыт античности в наследии одесского театроведа Бориса Варнеке*;
– doc. dr Iryna Nechytaluk (Odeski Uniwersytet im. I. Miecznikowa), *Пространство одесского дворика в повести Анны Костенко «Цурки-гілки. Джазові імпровізації»*;
– doc. dr Tamara Morewa (Odeski Uniwersytet im. I. Miecznikowa), *Еда Как слагаемое Одесского мифа в записках Александра Дерибаса*;
– doc. dr Tetiana Szewczenko (Odeski Uniwersytet im. I. Miecznikowa), *Топология Одессы в эссеистике Б. Херсонского*;
– pani Ekaterina Khomenko (Muzeum Literatury w Odessie), *Литературный миф Одессы в малоизвестных текстах XIX века*.

W czasie obrad zaprezentowano najnowszą ukraińską monografię literackiej Odessy autorstwa prof. Jarosława Poliszczuka (UAM, Poznań) pt. *Frontirna identičnost. Odessa XX stolitta* (Wydawnictwo „Duch i Litera”, 2019).

W Konferencji wzięło udział 22 badaczy z Białegostoku, Odessy, Poznania, Wrocławia, Olsztyna, Krakowa, Ammanu. Oczywiście grupą dominującą byli badacze ukraińscy: prof. Tetiana Meyzarska (Kijów), doc. dr Oksana

Szupta-Wiazowska, prof. Walentina Musij, prof. Nadieżda Spodarec, prof. Evgen Chernoivanenko, prof. Olga Jakowlewa, doc. dr Artur Malinowski, doc. dr Tamara Moreva, doc. dr Tatiana Szewczenko (wszyscy z Uniwersytetu Odeskiego), pani Ekaterina Khomento (Muzeum Literatury w Odessie), prof. Evegen Vasilev (Równe). Godzien zauważenia jest udział w sesji prof. Iriny Prochorowej z Moskwy, której przodkowie pochodzili z Białegostoku. Obrady wtorkowe zakończyła uroczysta kolacja. 25 września (środa) goście Konferencji kontynuowali indywidualne spotkania z polskimi partnerami, zwiedzali Białystok i Książnicę Podlaską, a wieczorem udali się do Gdańska na kolejną konferencję[3].

Sesję uznano za przedsięwzięcie pożyteczne, udane. Jej plonem będzie kolejna monografia zbiorowa. Prof. Jarosław Poliszczuk (UAM), odpowiadając na apel organizatorów, zaproponował, by VI Konferencja w Odessie poświęcona była kobiecie w przestrzeni literackiej i kulturowej tego miasta.

[3] Badacze odescy wzięli jeszcze udział w sesji: „Czas wolny i rozrywka w najnowszej literaturze rosyjskiej", Gdańsk 26 IX 2019 roku.

BIBLIOTEKARZ PODLASKI
4/2019 (XLV)
https://doi.org/10.36770/bp.240
ISSN 1640-7806 (druk) ISSN 2544-8900 (online)
http://bibliotekarzpodlaski.pl

Jarosław Ławski*
Uniwersytet w Białymstoku
https://orcid.org/0000-0002-1167-5041

Międzynarodowa Konferencja Naukowa „Naukowe i literackie światy Zygmunta Glogera. Piśmiennictwo – historia – etnografia – ethos ziemiański – język", Białystok, 20–21 XI 2019 roku. Sprawozdanie

Przypomnijmy rzecz oczywistą tylko na pozór – od 2013 roku Białystok stał się głównym ośrodkiem badawczym myśli i twórczości Zygmunta Glogera, sławnego od ponad stu lat autora *Encyklopedii staropolskiej ilustrowanej* (t. I-IV, 1900–1903). Stało się tak za sprawą grantu Naukowego Programu Rozwoju Humanistyki pod nazwą „Naukowa edycja krytyczna *Pism rozproszonych* Zygmunta Glogera w trzech tomach" (2013–2017), realizowanego przez Dział Naukowy Książnicy Podlaskiej. Jego plonem stały się monumentalna edycja *Pism rozproszonych* Glogera w III tomach[1] oraz monografia zbiorowa poświęcona badaczowi i pisarzowi[2]. W związku z tym grantem zainaugurowano również cykl konferencji pod nazwą „Zygmunt Gloger. Pisarz, myśliciel, uczony", z których pierwsza odbyła się w roku 2015[3].

* Jarosław Ławski – prof. dr hab., badacz literatury XIX–XXI wieku, kierownik Katedry Badań Filologicznych „Wschód–Zachód" na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu w Białymstoku. Autor monografii, m.in. *Mickiewicz – Mit – Historia. Studia* (Białystok 2010); *Miłosz: „Kroniki" istnienia. Sylwy* (Białystok 2014).

1 Zob. Z. Gloger, *Pisma rozproszone*, T. I-III, red. naukowa edycji J. Ławski, J. Leończuk, Białystok 2014–2016. Pomysłodawcą badań nad Glogerem i edycji dzieł był dyrektor Książnicy Podlaskiej Jan Leończuk, zaś grantem kierował prof. Jarosław Ławski.

2 Por. *Zygmunt Gloger. Pisarz, myśliciel, uczony. Studia*, red. J. Ławski, J. Leończuk, Ł. Zabielski, Białystok 2016, ss. 368.

3 Zob. sprawozdanie z sesji poprzedniej: S. Kochaniec, Ł. Zabielski, *I Ogólnopolska Konferencja Naukowa „Zygmunt Gloger 1845–1910. Pisarz, myśliciel, uczony. Rewizje". Białystok (23-24 X 2015). Sprawozdanie*, „Bibliotekarz Podlaski", nr 31/2015, s. 235-240.



Inauguracja w Pałacu Branickich. Od lewej: prof. Lucjan Suchanek (PAU, Kraków), prof. Jarosław Ławski (UwB, Białystok)
Fot. B. Maleszewska-Oksztol (Książnica Podlaska)

Kiedy w 2018 roku Książnica Podlaska otrzymała kolejny grant edytorski pod nazwą „Kontynuacja krytycznej edycji *Pism* Zygmunta Glogera w VII tomach” (2018–2021), stało się jasne, iż również spotkania sesyjne będą kontynuowane. II Międzynarodowa Konferencja Naukowa z cyklu „Zygmunt Gloger. Pisarz, myśliciel, uczony”, zatytułowana „Naukowe i literackie światy Zygmunta Glogera. Piśmiennictwo – historia – etnografia – ethos ziemiański – język” obradowała w Białymstoku i Tykocinie w dniach 20–21 listopada 2019 roku. Tym razem głównymi współorganizatorami przedsięwzięcia były: Wydział Filologiczny Uniwersytetu w Białymstoku, Polska Akademia Umiejętności i Książnica Podlaska im. Łukasza Górnickiego. Współpraca z Wydziałem I Filologicznym PAU, jaką rozwija Katedra Badań Filologicznych „Wschód – Zachód” UwB, zaowocowała także tym razem obecnością i na sesji, i w komitetach naukowych przedstawicieli tej niezmiernie elitarnej instytucji naukowej.

Warto podkreślić też dobroczynną rolę partnerów Konferencji: Uniwersytetu Medycznego w Białymstoku, który na korzystnych warunkach użyczył Auli w Pałacu Branickich, a także Muzeum w Tykocinie, które przyjęło pod swój dach uczestników sesji w czasie drugiego, objazdowego dnia obrad.



Obrady plenarne w Pałacu Branickich, 20 XI 2019 r.
Na zdjęciu: pani Liliana Gloger (Szczytno), prawnuczka Zygmunta Glogera
Fot. B. Maleszewska-Oksztol (Książnica Podlaska)

Komitet Naukowy Konferencji[4] złożony był głównie z przedstawicieli Rodziny Glogerów oraz profesorów PAU, Uniwersytetu Jagiellońskiego i UwB. Przewodniczyli mu prof. Lucjan Suchanek (PAU) oraz prof. Irena Szczepankowska (UwB). Z kolei Komitetowi Organizacyjnemu[5] szefował prof. Jarosław Ławski. Jego zastępczynią była dyr. Jolanta Gadek z Książnicy Podlaskiej oraz trzech sekretarzy z tejże instytucji: dr Łukasz Zabielski, dr Michał Siedlecki i dr Kamil K. Pilichiewicz. Uczesnicy sesji podjęli następujące zagadnienia badawcze:

[4] W skład Komitetu Naukowego weszli ponadto: prof. Kamila Budrowska – Uniwersytet w Białymstoku; prof. Bogusław Dopart – Uniwersytet Jagielloński; prof. Halina Krukowska – Uniwersytet w Białymstoku; pani Liliana Gloger – Szczytno; prof. Julian Maślanka – PAU, Uniwersytet Jagielloński; prof. Violetta Wejs-Milewska – Uniwersytet w Białymstoku; prof. Anna Wydrycka – Uniwersytet w Białymstoku; prof. Kazimierz Korus – PAU. Wydział I Filologiczny; pani Magdalena Zawidzka-Kwiatkowska – Warszawa.

[5] W Komitecie Organizacyjnym pracowali także: dr hab. Anna Janicka, prof. UwB – ZFBI, Kolegium Literaturoznawstwa; dr Krzysztof Korotkich – KBF „Wschód – Zachód”, dr Marcin Bajko – KBF „Wschód – Zachód”; dr Anna Maroń – Kolegium Literaturoznawstwa UwB; mgr Irena Szewczenko – ZFBI, Wydział Filologiczny UwB; mgr Joanna Godlewska – Uniwersytet w Białymstoku; mgr Bożena Poniatowicz – Uniwersytet w Białymstoku.



Pierwszy dzień Konferencji. Na zdjęciu dyr. Jolanta Gadek (Książnica Podlaska)
Fot. Bogumiła Maleszewska-Oksztol (KP, Białystok)

– Gloger jako przykład XIX-wiecznego naukowca i literata, piśmiennika i publicysty.
– Naukowe pasje Glogera: historia, archeologia, etnografia, folklorystyka, geografia, historia sztuki, języko- i literaturoznawstwo (i inne).
– Metodologia prac Glogera.
– Świat ziemiański z pogranicza Wielkiego Księstwa Litewskiego i Korony Królestwa Polskiego.
– Rodzina Glogerów: genealogia, tradycje, pamięć rodu, kontakty z innymi rodzinami ziemiańskimi.
– Gloger wobec narodów Europy Środkowo-Wschodniej: Litwinów, Białorusinów, Ukraińców, Niemców, Rosjan i innych; wpływ Glogera na te kultury.

– *Encyklopedia staropolska ilustrowana* jako XIX-wieczna summa wiedzy o Rzeczypospolitej Obojga Narodów: aktualność, rewizje haseł, tradycja gatunkowa.
– Gloger jako kolekcjoner.
– Wyobrażenia o świecie i przemianach cywilizacyjnych w pismach Glogera.
– Dzieła Glogera w przekładach na inne języki i w wydaniach zagranicznych.
– Rola ilustracji, grafiki, fotografii w pracach twórcy z Jeżewa; Gloger-rysownik.
– Kategorie „ludu”, „narodu”, „państwa” w myśli pisarza i refleksji XIX-wiecznego ziemiaństwa.
– Staropolskie *silvae rerum* w pismach i myśli Glogera oraz ich tradycja w świecie XIX-wiecznego ziemiaństwa.
– Glogerowskie „miejsca”: Jeżewo, Tykocin, Białystok, Grodno, Warszawa, Kraków i inne.
– Swoistość dorobku Glogera na tle przedstawicieli innych nauk humanistycznych i społecznych XIX wieku; twórczość Glogera w ujęciu metod interpretacyjnych współczesnej humanistyki; Gloger na tle XXI-wiecznych ujęć nowożytności i symptomów nowoczesności.
– Recepcja naukowa i literacka pism Glogera od XIX wieku po współczesność.

W Konferencji wzięło udział 30 czynnych uczestników z Polski, Ukrainy, Białorusi, Austrii i Węgier. Co należy podkreślić – po raz pierwszy badaniom nad Glogerem udało się nadać charakter międzynarodowy! Sesję otworzył prof. Jarosław Ławski (UwB), po którym głos zabrali prof. Lucjan Suchanek i dyr. Jolanta Gadek, podkreślając rangę białostockich badań nad Glogerem. Tradycją tych badań stała się współpraca zespołu naukowców z Rodziną Glogerów, którą na sesji w 2015 roku reprezentowała Pani Magdalena Zawidzka-Kwiatkowska, prawnuczka[6], a także Marcin i Aleksander Kozubowscy.

[6] Jest ona potomkinią córki Glogera, Janiny. W czasie Konferencji z 2015 roku odbyło się z nią (23 X, godz. 18.00) specjalne spotkanie w Książnicy Podlaskiej. Por. wywiad: G. Kowalski, *Pradziadek Zygmunt Gloger. Rozmowa z Magdaleną Zawidzką-Kwiatkowską*, „Bibliotekarz Podlaski” 1/2017, s. 133-140.



Dr Łukasz Zabielski (Dział Naukowy, Książnica Podlaska)
Fot. Bogumiła Maleszewska-Oksztol (Książnica Podlaska)

W 2019 roku uroczystego otwarcia Konferencji dokonała Pani Lilliana Gloger ze Szczytna, reprezentująca inną, od syna pisarza się wywodzącą linię rodu[7]. W Białymstoku towarzyszył jej praprawnuk Glogera – Jej syn Kamil Banul. W czasie pięciogodzinnych obrad w Pałacu Branickich wygłoszono dziewięć referatów:

– Mgr Liliana Gloger (Szczytno), *Z dziejów rodu Glogerów: linia syna Zygmunta Glogera – Stanisława*;
– Dr hab. Urszula Kowalczuk (UW, Warszawa), *Biografia i metoda. Zygmunt Gloger o Julianie Bartoszewiczu*;
– Prof. dr hab. Lucjan Suchanek (PAU, Kraków), *Zygmunt Gloger i folklorystyka rosyjska jego czasów*;

[7] Zob. J. Ławski, *„...od najmłodszych lat pamiętam książki jego autorstwa w domowej bibliotece...” Rozmowa z Lilianą Gloger*, „Bibliotekarz Podlaski” 1/2017, s. 141-148.

– Doc. dr Mikołaj Chmialnicki (BGU, Mińsk), *Pisarze pogranicza białorusko-polskiego w pracach Zygmunta Glogera*;
– Prof. dr hab. Henryka Ilgiewicz (Uniwersytet Wileński, Litwa), *Udział ziemiaństwa w wileńskich towarzystwach naukowych na przełomie XIX-XX w.*;
– Prof. dr hab. Rościsław Radyszewski (Uniwersytet Kijowski, Ukraina), *Pogranicze ukraińsko-polskie w „Encyklopedii staropolskiej” Zygmunta Glogera*;
– Prof. Swietłana Musijenko (Uniwersytet Grodzieński, Białoruś), *Zygmunt Gloger w przestrzeni estetycznej Białorusi*;
– Prof. Joanna Okoniowa (IJP PAN, Kraków; PWSZ w Tarnowie), prof. Jan Okoń (Kraków), *Zygmunt Gloger jako słownikarz (wprowadzenie do edycji „Dopełnień” do „Słownika gwary tykocińskiej”)*;
– Dr hab. Dorota Rembiszewska, prof. IS PAN (Warszawa), *Sprawy uczonego ziemianina – listy Zygmunta Glogera do Jana Karłowicza*.

Ujmującym akcentem inauguracji stało się niezapowiadane przemówienie prof. Jana Okonia (Kraków), który zaprezentował uczestnikom pierwsze pełne wydanie słownika gwary tykocińskiej Glogera[8], poszerzone o materiały rękopiśmienne wydobyte z Biblioteki UJ. Współautorką tej publikacji, która dopiero co opuściła drukarnię, jest prof. Joanna Okoniowa z Instytutu Języka Polskiego PAN w Krakowie.

Po półtoragodzinnej przerwie obradowano w dwóch zespołach w salach Książnicy Podlaskiej. Sekcja I analizowała *Konteksty literackie*[9], z kolei Sekcja II badała *Język, historię, kulturę*[10]. W sumie wystąpiło w tej części sesji 17 badaczy. Dzień zakończyła kolacja w sali galerii Książnicy.

[8] Por. J. Okoniowa, J. Okoń, *Zygmunta Glogera „Słownik gwary ludowej w okręgu tykocińskim”. Dopełnienia*, Kraków: Collegium Columbinum 2019.

[9] W tej części wysłuchano m. in. wystąpień:
– dr hab. Violetta Wróblewska, prof. UMK (Toruń), *Bajki Zygmunta Glogera w systematyce wątków Juliana Krzyżanowskiego*;
– prof. Jarosław Ławski (UwB, PAU), *Gloger wobec idei niepodległości Polski*;
– dr hab. Anna Janicka, prof. UwB (Białystok), *Jeden rys do obrazu kobiety u Glogera*;
– dr Marta Kacprzak (BUW, Warszawa), *Publikacje Zygmunta Glogera w warszawskich czasopismach z lat 1905–1910 a sprawa oświaty w Królestwie Polskim*.

[10] W Sekcji II zaprezentowano m. in. referaty:
– doc. dr Paweł Nawojczyk (BGU, Mińsk, Białoruś), *Спадчына З. Глогера і культурна-асветніцкая дзейнасць нашаніўцаў*;

Drugiego dnia obrad (czwartek 20 XI) badacze o godz. 8.30 udali się na objazd miejsc związanych z życiem i twórczością Glogera. Przewodnikiem była mgr Izabela Szymańska (PTTK, Książnica Podlaska), która – pomimo dżdżystej pogody, wichru i chłodu – dzielnie i ze szczegółami opowiadała gościom o pokazywanych miejscach. A były to: letnia rezydencja Branickich w Choroszczy, ruiny browaru Glogerów w Jeżewie, zabytki miasta Tykocina, w tym Synagoga, oglądana już po zmroku cmentarna kaplica Glogerów na tykocińskim cmentarzu, pod którą zapalono znicz. Około południa rozpoczęła się też w Muzeum w Tykocinie sesja naukowa, wyjazdowa, której przewodniczył dr hab. Artur Bracki z Kijowskiego Uniwersytetu im. Borisa Hrinczenki. Przedstawiono następujące referaty:

– Dr hab. Maciej Karczewski (UwB, Białystok), *Zygmunt Gloger. Starożytnik czy archeolog?*;
– Dr hab. Andrzej Borkowski (UPH, Siedlce), *Obraz kultury literackiej Polski przedrozbiorowej w „Encyklopedii staropolskiej” Zygmunta Glogera*;
– Dr Łukasz Zabielski (Książnica Podlaska), *Światy Zygmunta Glogera: o budowaniu w przestrzeni napięć*.

Po dość burzliwej dyskusji uczestnicy Konferencji udali się na obiad do restauracji w Tykocinie. Należy wyrazić wielkie uznanie dyr. Andrzejowi Lechowskiemu i dyr. Januszowi Sękowskiemu, którzy zgodzili się na bezpłatne użyczenie pomieszczeń swych muzeów. Niezapomnianą narrację historyczną o Żydach z Tykocina stworzył w Synagodze Pan Dariusz Szada-Borzyszkowski, z pasją opowiadający o życiu i wymordowaniu społeczności żydowskiej, także o losach Synagogi jako znanego na całym świecie obiektu muzealnego. Wzorowo pracę sekretarzy sesji koordynował dr Łukasz Zabielski.

Konferencja poprzedziła edycję kolejnych siedmiu tomów pism Glogera.

Zgodzono się, iż należy go badać na tle jego własnej epoki, a wtedy najpełniej uwidacznia się prekursorstwo jego prac archeologicznych, literackich, folklorystycznych (takie tezy zaprezentowali: dr hab. Violetta Wróblewska,

– dr hab. Artur Bracki (UG, Uniwersytet im. R. Hrinczenki w Kijowie), *Dzieła Zygmunta Glogera jako dorobek etnografa-podróżnika (wymiar transkulturowy)*;
– mgr Patryk Suchodolski (Książnica Podlaska im. Ł. Górnickiego), *Tradycja, historia, postęp – Zygmunt Gloger wobec wizji dziejów Aleksandra Świętochowskiego*;
– Péter Fülöp Nagy (Uniwersytet Wiedeński), *Zygmunt Gloger i Kongres Antropologiczno-Archeologiczny w Budapeszcie w 1876 roku*.

prof. UMK, dr Łukasz Zabielski i dr hab. Maciej Karczewski). Konferencja wzbudziła zainteresowanie TVP Białystok i mediów internetowych. Obradom w Pałacu Branickich przysłuchiwali się tym razem niezbyt liczni uczniowie białostockich liceów, obecni za to byli studenci białoruskiej filologii.

Nade wszystko jednak ugruntowano przekonanie, że Zygmunt Gloger jest jedną z najważniejszych postaci kultury polskiej XIX wieku. Należy mieć nadzieję, że prace nad jego spuścizną podsumuje w przyszłości III Konferencja z tego cyklu, tym razem już w całości, jak zapowiedziano, poświęcona jego *opus magnum*, to jest *Encyklopedii staropolskiej ilustrowanej*[11].

Uczestnicy Konferencji wieczorem, w czwartek 21 listopada, wracali z Tykocina być może nieco zziębnięci, lecz na pewno z przekonaniem, że warto było zanurzyć się w świat Glogera, świat podlaskiej prowincji, którą ten wybitny człowiek uczynił swoim własnym centrum świata. I zrobił to bez kompleksu prowincjalności.

[11] Uczestnicy Konferencji wyraźnie artykułowali postulat nowej krytycznej edycji *Encyklopedii staropolskiej*, wykorzystującej możliwości Internetu, technik cyfrowych i współczesną wiedzę, a także szerokie, interdyscyplinarne podejście.

