

WSPÓLNOTA – JEDNOSTKA – SAMOTNOŚĆ



MONOGRAFIA TOWARZYSTWA DOKTORANTÓW
UNIwersytetu Jagiellońskiego

WSPÓLNOTA –
JEDNOSTKA –
SAMOTNOŚĆ

Recenzenci:

*dr Alicja Bańczyk, dr hab. Sabina Brzozowska-Dybizbańska, prof. UO, dr Magdalena Dunaj,
dr hab. Piotr Majewski, prof. UMCS, prof. dr hab. Lidia Michalska-Bracha, dr Damian Michałowski,
prof. dr hab. Jakub Momro, prof. dr hab. Maria Olszewska, dr hab. Dawid Maria Osiński, prof. UW,
dr Katarzyna Sarek, dr hab. Katarzyna Stasiuk, prof. UJ, dr hab. Paweł Tomczok, prof. UŚ,
prof. dr hab. Maria Wichowa, dr hab. Krzysztof Zajac, prof. UJ*

Zespół redakcyjny:

Aneta Płaza-Stępień – redaktor naczelna

Patrycja Cheba

Dorota Czerkies

Julia Duda

Joanna Jasłowska

Lidia Kamińska

Dobromiła Księżka

Aleksandra Kulig

Adrianna Mickiewicz

Maciej Naruszewicz

Agnieszka Pałucka

Marek Sławiński

Małgorzata Śliż

© Copyright by Authors, 2024

© Copyright by Global Scientific Platform sp. z o.o., 2024

Korekta językowa:

Zuzanna Guty-Szymecka

Projekt graficzny:

Weronika Sygowska-Pietrzyk

Projekt okładki:

PanDawer; www.pandawer.pl

Na okładce: © Edvard Munch, *Melancholy*

Skład i łamanie:

PanDawer; www.pandawer.pl

ISBN 978-83-68194-04-3

Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa

<https://sublupa.pl>

sublupa@sublupa.pl

WSPÓLNOTA – JEDNOSTKA – SAMOTNOŚĆ

POD REDAKCJĄ
ANETY PŁAZY-STĘPIEŃ

MONOGRAFIA TOWARZYSTWA DOKTORANTÓW
UNIwersytetu Jagiellońskiego

KRAKÓW 2024, TOM II

SPIS TREŚCI

<i>Kamil Tomkiewicz, Mechanisms for Country-of-Origin Effects (COE)</i>	7
<i>Agnieszka Kołodziejczak, Perspektywa autobiograficzna w komiksach i zinach głuchych rysowniczek</i>	21
<i>Joanna Nawrotkiewicz, Zwieranie szeregów – czerwone narracje w kantońskim Muzeum Instytutu Szkolenia Ruchu Chłopskiego</i>	49
<i>Szymon Szczechowicz, „Quod si quis est, qui sine societate hominum uiuere queat nemineque indigens se ipse contentus sit, is non ciuis, sed uel bellua, uel Deus putandus est”, czyli o roli retoryki w próbach kształtowania wspólnoty państwowej na przykładzie wybranych fragmentów <i>Commentariorum de Republica emendanda libri quinque</i> Andrzeja Frycza Modrzewskiego</i>	71
<i>Aleksandra Leszczyńska, Aspekt samotności w rękopiśmiennych dziennikach i notatkach Antoniny Machczyńskiej (1832–1919) w świetle śmierci najbliższych jej osób</i>	93
<i>Dobromiła Księżka, Dobry pan niewolników (których nie było). Narodotwórcza niepamięć pańszczyzny w <i>Nad Niemnem</i> Elizy Orzeszkowej</i>	111
<i>Gabriela Kasprzyk, Alienacja przez bierność. Jagna w <i>Chłopach</i> Władysława Reymonta</i>	135
<i>Agnieszka Wrona, Korespondencja Gabrieli Zapolskiej jako źródło emigranckich losów Marii Szeligi</i>	159
<i>Sylwia Stokłosa, Świadcstwa i autoprezentacje artystek. Herstorie zapisane na płótnie</i>	181
<i>Judyta Dąbrowska, O więzi artysty i krytyka. Przypadek Mieczysława Porębskiego</i>	203

Spis treści

<i>Aneta Plaza-Stępień</i> , Wykorzenienie, wydziedziczenie, wygnanie – (po)nowoczesne obrazy wsi w <i>Nagim sadzie</i> Wiesława Myśliwskiego, <i>Opowieściach galicyjskich</i> Andrzeja Stasiuka oraz <i>Prawieku i innych</i> <i>czasach</i> Olgi Tokarczuk	221
<i>Krzysztof Prabucki</i> , Michela Houellebecq parodia nietzscheanizmu. Wokół <i>Możliwości wyspy</i>	249
<i>Mariusz Maciak</i> , Rzeczywistość niechciana? Bunt jako mechanizm kształtowania mentalności prowincjonalnej w reportażu Beaty Szady <i>Wieczny początek. Warmia i Mazury</i>	271

KAMIL TOMKIEWICZ

JESUIT UNIVERSITY IGNATIANUM IN KRAKÓW

<https://orcid.org/0000-0001-7870-9288>

MECHANISMS FOR COUNTRY-OF-ORIGIN EFFECTS (COE)

Summary: This paper aims to provide definitions for country of origin (COO) and country-of-origin effect (COE). The paper also analyzes how abstraction, discrimination, and generalization can clarify the country-of-origin phenomenon and its effects. As a result of the analysis, these processes may be considered elements that directly or indirectly explain the COO and COE phenomena.

Słowa kluczowe: efekt kraju pochodzenia, koncepcja kategoryzacji

Keywords: country-of-origin effect, concept categorization

INTRODUCTION

In today's market, the country of origin is a significant factor in establishing a brand's image as a market item. For experts, it serves as a strategic tool that enables brand differentiation and adds significant symbolic and functional value for consumers. This paper discusses the definitions and mechanisms of the country-of-origin effect (COE).

The primary objective of this paper is to offer a definition of country of origin (COO) and its effect. Secondly, it seeks to determine the possibility of using the concepts of abstraction, discrimination, and generalization as mechanisms to explain the country-of-origin phenomenon and its effects.

When defining COE, it is necessary to provide a broader outline of concepts such as "effect" and "country of origin." The term "effect" is trendy but vague. The Polish language dictionary states that it may be used interchangeably with terms like impression, consequence, and outcome, or as a way to cause an impression.¹ In the context of country of origin, the term "effect" refers to the outcomes or ramifications of the influence of the country-of-origin phenomenon on a consumer's choice to buy a product.

COO AND COE DEFINITIONS

This paper involves scientific literature in marketing, management, psychology, sociology, and related sciences concerning COO and COE. In the literature, the country of origin (COO) is defined in various ways. Initially, COO was identified with the label "Made in..." on product packaging, indicating the country of origin of the product.² A. Ahmed and A. d'Astous³ define COO as the country where the corporate headquarters of a given product or brand are located. According to these authors, COO may be inferred from the country of design, assembly, and production, which represents the origin of the product's

¹ E. Sobol, *Polish Language Dictionary*, Warsaw 2006.

² D. Israel, D. Nebenzahl, E.D. Jaffe, I. Lampert, *Towards a Theory of Country Image Effect on Product Evaluation*, „Management International Review” 1997, no. 37 (1), pp. 27–49.

³ A. Ahmed, A. d'Astous, *Country of Origin and Brand Effects. A Multi Dimensional and Multi Attribute Study*, „Journal of International Consumer Marketing” 1996, no. 9 (2), pp. 93–115.

real creation. This definition falls under the category of nominalistic definitions,⁴ describing the country of origin in descriptive terms and enumerating its components, i.e., the dimensions of the country of origin.

However, M. Hereźniak⁵ defines COO as the country that a consumer identifies with a specific brand or product, regardless of the actual place of brand or product creation. In contrast to Ahmed and d'Astous, Hereźniak puts more focus on the consumer's associations with the place of origin they have assigned to the brand or product.

S. Lampert and E. Jaffa⁶ understand the country-of-origin effect (COE) as the influence of general perceptions and opinions on the evaluation of products or brands from a given country. In other words, consumers' perceptions of the country of origin affect the image of brands and products originating from it. S. Roth and J. Romeo⁷ assume that COE refers to how consumers generally perceive items from a given country based on preconceived notions about the country's production capabilities. Consumers may use the gross domestic product to learn more about a country's capacity for output.⁸

A. Figiel⁹ explains that COE is the impact that the image of a specific country has on consumers' assessments of products or brands from that country. Therefore, consumers' evaluations—which may be defined as a collection of thoughts and information about the country, including feelings and perceptions associated with it—are greatly influenced by the country's image.¹⁰ The factors influencing the formation of a country's image include economy, culture, society, internal policy, and external imagination (see Table 1). For

⁴ A. Kłoskowska, *Sociology of Culture*, Warsaw 2007.

⁵ M. Hereźniak, *National Brand. How to Effectively Build a Country's Image and Reputation*, Warsaw 2011, p. 64.

⁶ S. Lampert, E. Jaffa, *A Dynamic Approach to Country of Origin Effect*, „European Journal of Marketing” 1998, no. 32, p. 61.

⁷ S. Roth, J. Romeo, *Matching Product Category and Country Image Perceptions. A Framework for Managing Country-Of-Origin Effects*, „Journal of International Business Studies” 1992, no. 23 (3), pp. 477–497.

⁸ P. Krugman, R. Wells, *Macroeconomics*, Warsaw 2014.

⁹ A. Figiel, op. cit., p. 78.

¹⁰ B. Tarczydło, *Methodology of Brand Image Formation*, Cracow 2013, p. 20.

instance, literature, music, cinema, and art enhance a country's image by idealising it and giving it an ethereal, magical quality.¹¹

Table 1. Factors Influencing a Country's Image

Category	Criteria
External imaginations	Distance, landscape, climate, natural conditions, tourist attractiveness, international affairs involvement, international status, mutual relations between countries in the past
Economy	Economic system, stability, relations, economic potential, structure, GDP, growth, tax system, scientific and technological progress, production costs, FDI conditions, famous brands, exchange rate, natural resources, level of infrastructural development
Culture	Traditions, customs, language, norms, values, literature, music, cinema, art, history
Society	Attitude to life and work, education level, trust, hygiene, standard of living, income level, personality traits, morality, national structure, attitude to other nations, social order
Internal policy	Political system, connections, stability, human rights, rule of law, social welfare, environmental protection, crime rate, development prospects

Source: Own elaboration based on E. Duliniec, *International Marketing*, Warsaw 2009, p. 272; T. Taranko, *Consumer Attitudes Towards Brands of Polish and Foreign Origins*, Warsaw 2017, pp. 30–32.

To sum up, the country of origin serves as a national brand, a mental shortcut, a stereotype, and an association with a specific country and its manufacturing specificity.¹² The above-mentioned¹³ definition of COE by A. Figiel is concise and straightforward but overlooks the complexity of COE, which has affective, cognitive, and normative roots.¹⁴ These mechanisms collectively influence consumers' opinions about the country of origin, but scientists

¹¹ S. Anholt, *Brand New Justice. How Branding Places and Products Can Help the Developing World*, Warsaw 2006.

¹² K. Gad, *Polish National E-brand. Poland's Promotional Spots on the Internet as an Element of National Branding*, Kraków 2016, p. 40.

¹³ A. Figiel, op. cit., p. 78.

¹⁴ K. Liczmańska, *Building Strong Product Brands in the Conditions of Public Advertising Bans on the Example of the Spirits Sector*, Toruń 2015, pp. 107–108.

consider them separately for analytical purposes. Consumers may be influenced by these mechanisms both consciously and unconsciously.¹⁵

Table 2. Important Mechanisms of the Country-of-Origin Effect

Conditions	Description	Assumptions	Example
Affective (also: emotional); a consumer's emotions are related to the symbolic value of information about the country of origin of a brand or product.	Country of origin has emotional and symbolic meaning for the consumer.	Country of origin is an attribute of the brand image which allows it to be given emotional and symbolic meanings in the form of social prestige.	Consumers sometimes associate Gucci's products with prestige. Purchasing products brings back pleasant memories from holidays in Italy.
Cognitive (also: rational); consumer's knowledge about a given country's ability to produce a product category. Consumers reduce their purchasing risk by choosing products from highly developed countries.	The country of origin is an indicator of the quality of certain products.	The country of origin serves as an indicator of product quality and its features, such as durability and reliability.	Consumers rate the technology and quality of German Mercedes cars highly because they were created by reliable German engineers.
Normative (also known as: social and individual norms); consumers sometimes demonstrate their support for the policy pursued by a given country by purchasing products from this specific country.	Country of origin is identified by consumers with compliance with or violation of social norms.	Purchasing local products may be perceived as economic patriotism. Consumers may reject foreign products from countries engaged in activities inconsistent with their moral code.	Polish consumers may avoid purchasing products from China where human rights are violated, because it is inconsistent with their axionormative system.

Source: Own elaboration based on T. Taranko, *op. cit.*, and E. Duliniec, *op. cit.*

G. Aiello et al.¹⁶ define COE as the impact of knowledge about a particular country on the assessment of products and/or brands associated with it.

¹⁵ T. Taranko, *Consumer Attitudes Towards Brands of Polish and Foreign Origins*, Warsaw 2017, pp. 181–185.

¹⁶ G. Aiello, R. Donvito, B. Godey, D. Pederzoli, K. Wiedman, N. Hennigs, A. Siebels, P. Chan, J. Tsuchiya, S. Rabino, S. Ivanovna, B. Weitz, H. Oh, R. Singh, *An International*

According to this definition, evaluation is a viewpoint on a subject conveyed in a positive, negative, or neutral manner regarding a product or brand.¹⁷ The country of origin is supposed to distinguish products from different places and carry a message, added value, and an intangible factor.¹⁸

M. Hereźniak presents the most extensive and precise definition of COE.¹⁹ According to her, COE is “[...] a phenomenon of a positive or negative evaluation of a product (brand) by a consumer, in which the perceived place of origin of the product is an important criterion for making consumer decisions.”²⁰ When consumers evaluate a product, they combine its features with the characteristics of the product’s perceived place of origin, affecting their choice to accept or reject the product.²¹ Hereźniak views COE in evaluative terms.²² In contrast to other researchers, she defines the positive COE, which occurs when the image of the perceived country of origin “provides” the product with symbolic and functional values important for the consumer.²³ The symbolic function refers to expressing belonging to a specific social group by purchasing a product of a specific origin.²⁴ For instance, Polish immigrants display connection to their roots by acquiring products made in their home country.

The positive COE is an element of trust in a product with a specific brand,²⁵ Consumers pay for trust when they select a specific product from a specific

Perspective on Luxury Brand and Country-of-Origin Effect, „Brand Management” 2008, no. 16, pp. 323–337.

¹⁷ K. Tomkiewicz, *Fallacies on the Road. Types of Fallacies Formulated by Persons Controlled in Road Traffic* „The Police Review” 2015, no.3, p. 171.

¹⁸ K. Gad, op. cit., p. 16.

¹⁹ M. Hereźniak, op. cit., p. 65.

²⁰ Ibidem.

²¹ M. Hereźniak, J. Morawska, *National Marketing Programme in the Context of Poland’s Membership in the European Union*, „Journal of Marketing and Market Studies” 2005, no. 12 (8), pp. 8–15.

²² M. Filipiak, *Sociology of Culture: Outline of Issues*, Lublin 2003.

²³ M. Hereźniak, op. cit.

²⁴ K. Gad, op. cit., p. 18.

²⁵ P. Kotler, *Marketing Insights from A to Z*, Warsaw 2004, p. 80.

country,²⁶ to avoid a defective product.²⁷ The positive country-of-origin effect saves time and money for consumers.²⁸ Moreover, the positive country-of-origin effect acts as a promise of quality.²⁹

The country of origin refers to the country that a consumer identifies as the actual or hypothetical location where a product or brand was created. The country from whence a specific product originates is determined by the consumer's beliefs.³⁰ It is assumed that the essence of the country-of-origin effect is in the opinions and ideas about the country which are attributed to products and brands originating from it.

The terms "country of origin" and "country-of-origin effect" lack a single, valid definition in the scientific literature. Based on the above considerations, COE is a phenomenon impacting a consumer's opinion of a product or brand due to its real or perceived place of origin. COO refers to the specific country a consumer identifies as the actual or presumed country of origin of a brand or product. COE may positively or negatively affect a consumer's opinion of a brand or product, significantly influencing purchase decisions.

The author developed his own definitions of country of origin based on these concepts and their implications. Consequently, COO refers to the specific country that a consumer identifies as the actual or presumed country of origin of a given brand or product. Due to its real or imagined place of origin, COE is a phenomenon that may affect a consumer's opinion of a brand or product in a positive or negative way. Purchase decisions may be significantly influenced by a product's place of origin.

The definitional overview presented above does not cover all possible meanings of the terms "country of origin" and "country-of-origin effect." Additionally, it establishes the fundamental conceptual framework, highlighting characteristics unique to each term through the introduction of several

²⁶ B. Beemer, R. Shook, *The Customer Rules*, Warsaw 2010, p. 270.

²⁷ P. Bickerton, M. Bickerton, U. Pardesi, *Cybermarketing. How to Use the Internet to Market Your Goods and Services?*, Gdańsk 2006, p. 175.

²⁸ P. Kotler, op. cit., p. 80.

²⁹ B. Beemer, R. Shook, op. cit., p. 270.

³⁰ K. Al-Sulaiti, I. Al-Sulaiti, *Country of Origin Effects on Service Evaluation*, Doha 2023.

definition formats. A summary of the considerations, including the author's types of COO and COE definitions, is included in Table 3.

Table 3. Definitional Overview of “Country of Origin” and “Country-of-Origin Effect” Concepts

No.	Authors	Definition Types	Definition for „Country-of-Origin” Concept
1	A. Ahmed, A. d’Astous	Nominal-locational definition	The country where the corporate headquarters of a product or brand is located. The COO may be inferred from the country in which the product was assembled, manufactured, and designed.
2	M. Hereźniak	Associative definition (psychological)	The country with which the consumer associates a given product as its source, regardless of the actual place of production.
3	Management encyclopaedia	Locational definition	The country in which the products were manufactured in accordance with the criteria established for customs tariff, quantitative restrictions, or other trade criteria.
4	R. Baran	Locational definition	The country in which the enterprise’s headquarters is located.
5	S. Lampert, E. Jaffa	Associative definition (psychological)	The influence of general ideas and opinions on the evaluation of products or brands from a given country.
6	S. Roth, J. Romeo	Associative definition (psychological)	Consumers’ generalized perceptions of products from a given country based on the country’s production abilities.
7	A. Figiel	Associative definition (psychological)	The influence of the image of a specific country on consumers’ evaluation of products or brands from that country.
8	M. Hereźniak	Evaluative definition (psychological)	A phenomenon of a positive or negative evaluation of a product (brand) by a consumer, in which the perceived place of origin of the product is an important criterion for making consumer decisions. It occurs when the consumer, while assessing a given product, combines its attributes with the attributes of the product’s perceived place of origin and when this relationship influences the consumer’s decision to purchase or reject the product.

Source: Own elaboration based on sources cited in the text.

ABSTRACTION, GENERALIZATION, DISCRIMINATION, AND CATEGORIZATION VERSUS COE

The mechanism of the country-of-origin effect (COE) can be explained using the concept of categorization, as elaborated in “A Study of Thinking” by J. Bruner, J. Goodnow, and G. Austin.³¹ Despite extensive research on COE, the Polish scientific literature in management and marketing does not typically refer to this concept. Therefore, it is appropriate to address it in this paper, adapting it to COE.

Bruner, Goodnow, and Austin discuss mental operations, including concept learning, such as the country of origin of a product. They identify three elementary mechanisms—abstraction, generalization, and categorization, including discrimination—that influence consumers’ perspectives on specific products. These mechanisms are briefly discussed below as important elements explaining the COE.

Abstraction (Abstracting), a term first used by J. Piaget in his theory of cognitive development and learning,³² involves omitting differences between items in a specific set (category) and isolating their common features. The subject consciously ignores differences to assign items to one or more common categories. The abstraction process can be dichotomously divided into negative abstraction (removing unnecessary characteristics) and positive abstraction (isolating important features). For example, consumers might claim that most domestically produced food products have undergone less modification than foreign ones, illustrating positive abstraction.³³

Generalization (Generalizing) means that when we classify a specific product (e.g., Wedel chocolate) into a specific set (e.g., food sector, country of origin: Poland), we assign it the features (attributes such as taste, freshness) of that set. All characteristics, even those that are not entirely compatible, are

³¹ J. Bruner, J. Goodnow, G. Austin, *A Study of Thinking*, New York 2017.

³² J. Piaget, *The Psychology of the Child*, Warsaw 2006.

³³ N. Cakici, P. Shukla, *Country-of-Origin Misclassification Awareness and Consumers’ Behavioral Intentions. Moderating Roles of Consumer Affinity, Animosity, and Product Knowledge*, „International Marketing Review” 2017, no. 34 (3), pp. 354–376.

transferred to the product. After new experiences with the product, consumers may generalize about it again.³⁴

Discrimination (Eliminating) is a mechanism within the categorization theory that explains the COE.³⁵ Initially, the consumer classifies a new product into a specific category based on its identified country of origin, assigning it specific attributes. Over time, as the consumer learns more about the product and recognizes mismatches with the category, the product is reclassified. This enables more accurate and in-depth categorization and illustration of particular products.³⁶

Categorization (Classifying). According to Gawrysiak (2009), categorization is the process of assigning items to suitable categories based on their particular properties (attributes). This process simplifies information processing because items are perceived as common entities rather than separate ones. This accelerates the processing of information for already known items and develops an attitude toward them, which can be neutral, negative, or favorable.³⁷ The product varies in detail but is common to a specific category—brand. For example, analyzing the product life cycle at various stages shows that the identity of branded products differs due to marketing strategies adapted to each phase, but remains common to the brand image.³⁸ Thus, brand image evolves over time and is perceived differently by consumers, yet it still concerns the same brand. Sometimes, the brand is the only common element within a product category. A brand may transfer values to a product category

³⁴ A. Diamantopoulos, A. Florack, G. Halkia, J. Palcu, *Explicit Versus Implicit Country Stereotypes as Predictors of Product Preferences. Insights from the Stereotype Content Model*, „Journal of International Business Studies” 2017, no. 48, pp. 1023–1036.

³⁵ J. Ma, J. Yang, B. Yoo, *The Moderating Role of Personal Cultural Values on Consumer Ethnocentrism in Developing Countries. The Case of Brazil and Russia*, „Journal of Business Research” 2020, no. 108, pp. 375–389.

³⁶ J. Brunera, J. Goodnow, G. Austina, op. cit.

³⁷ J. Gineikiene, B. Schlegelmilch, R. Ruzeviciute, *Our Apples are Healthier than your Apples. Deciphering the Healthiness Bias for Domestic and Foreign Products*, „Journal of International Marketing” 2016, no. 24 (2), pp. 80–99.

³⁸ F. Kock, A. Josiassen, A. Assaf, *Toward a Universal Account of Country-Induced Pre-dispositions: Integrative Framework and Measurement of Country-of-Origin Images and Country Emotions*, „Journal of International Marketing” 2019, no. 27 (3), pp. 43–59.

that is otherwise unrelated. Similarly, the country-of-origin effect affects individual goods from this country.

CONCLUSIONS

The country of origin of a product is imagined by consumers, who associate brands and products from a certain country (e.g., Austria) with certain products (e.g., cheesecake). Depending on the position and strength of the brand, they may create independent and strong entities that exceed national brands. For some consumers, Ikea is synonymous with Sweden, and Mercedes with Germany. In the examples mentioned above, the country of origin of a product is constructed based on the image of commercial brands. A two-way process of imagining a country is possible: from the perceived country of origin of the product to the image of the brand (product) or from the image of the brand (product) to the perceived country of origin of the product. A strong brand image is a barrier to entry into markets for other brands.

Consumers' views of products are influenced by the processes of abstraction, generalization, and discrimination. Consumers may overlook distinctions between products made in the same country and mistakenly associate them with similar qualities. Generalizations might result in products being given qualities that do not match their true characteristics. In turn, the discrimination mechanism enables consumers to more accurately categorize products based on their place of origin. Product values and brand impressions may be impacted by categorizing products according to their country of origin.

In conclusion, the mechanisms of abstraction, generalization, discrimination, and categorization are important in categorization notions that may affect how consumers view products originating from various countries. This could significantly affect their decision-making regarding purchases and how they evaluate the quality of products.

REFERENCES

Abdellah-Kilani F., Zorai R., *Brand Origin Recall Accuracy (BORECA): A New Measure of Brand Origin Salience*, „International Marketing Review” 2019, no. 36 (3), pp. 464-482.

- Ahmed A., d'Astous A., *Country of Origin and Brand Effects. A Multi Dimensional and Multi Attribute Study*, „Journal of International Consumer Marketing” 1996, no. 9 (2).
- Aiello G., Donvito R., Godey B., Pederzoli D., Wiedman K., Hennigs N., Siebels A., Chan P., Tsuchiya J., Rabino S., Ivanovna S., Weitz B., Oh H., Singh R., *An International Perspective on Luxury Brand and Country-of-Origin Effect*, „Brand Management” 2008, no. 16, pp. 323–337.
- Al-Sulaiti K.I., Al-Sulaiti I.K., *Country of Origin Effects on Service Evaluation*, Doha 2023.
- Anholt S., *Brand New Justice. How Branding Places and Products Can Help the Developing World*, Warsaw 2006.
- Beemer B., Shook R., *The Customer Rules*, Warsaw 2010.
- Begg D., Fischer S., Dornbusch R., *Macroeconomics*, Warsaw 2014.
- Bickerton P., Bickerton M., Pardesi U., *Cybermarketing. How to Use the Internet to Market Your Goods and Services?*, Gdańsk 2006.
- Brunera J., Goodnow J., Austina G., *A Study of Thinking*, New York 2017.
- Cakici N.M., Shukla P., *Country-of-Origin Misclassification Awareness and Consumers' Behavioral Intentions. Moderating Roles of Consumer Affinity, Animosity, and Product Knowledge*, „International Marketing Review” 2017, no. 34 (3).
- Duliniec E., *International Marketing*, Warsaw 2009.
- Figiel A., *Consumer Ethnocentrism. Domestic or Foreign Products*, Warsaw 2004.
- Filipiak M., *Sociology of Culture. Outline of Issues*, Lublin 2003.
- Gad K., *Polish National E-brand. Poland's Promotional Spots on the Internet as an Element of National Branding*, Kraków 2016.
- Gawrysiak P., *Classification: Information Management and Retrieval Tool*, Warsaw 2009.
- Gineikiene J., Schlegelmilch B.B., Ruzeviciute R., *Our Apples are Healthier than your Apples. Deciphering the Healthiness Bias for Domestic and Foreign Products*, „Journal of International Marketing” 2016, no. 24 (2).
- Hereźniak M., Morawska J., *National Marketing Programme in the Context of Poland's Membership in the European Union*, „Journal of Marketing and Market Studies” 2005, no. 12 (8).
- Hereźniak M., *National Brand. How to Effectively Build a Country's Image and Reputation*, Warsaw 2011.

- Israel D., Nebenzahl D., Jaffe E.D., Lampert I., *Towards a Theory of Country Image Effect on Product Evaluation*, „Management International Review” 1997, no. 37 (1).
- Kłoskowska A., *Sociology of Culture*, Warsaw 2007.
- Kock F., Josiassen A., Assaf A.G., *Toward a Universal Account of Country-Induced Predispositions. Integrative Framework and Measurement of Country-of-Origin Images and Country Emotions*, „Journal of International Marketing” 2019, no. 27 (3).
- Kotler P., *Marketing Insights from A to Z*, Warsaw 2004.
- Krugman P., Wells R., *Macroeconomics*, Warsaw 2014.
- Lampert S., Jaffa E., *A Dynamic Approach to Country of Origin Effect*, „European Journal of Marketing” 1998, no. 32.
- Liczmańska K., *Building Strong Product Brands in the Conditions of Public Advertising Bans on the Example of the Spirits Sector*, Toruń 2015.
- Ma J., Yang J., Yoo B., *The Moderating Role of Personal Cultural Values on Consumer Ethnocentrism in Developing Countries. The Case of Brazil and Russia*, „Journal of Business Research” 2020, no. 108.
- Nęcka E., Orzechowski J., Szymura B., *Cognitive Psychology*, Warsaw 2013.
- Piaget J., *The Psychology of the Child*, Warsaw 2006.
- Roth S., Romeo J., *Matching Product Category and Country Image Perceptions: A Framework for Managing Country-of-Origin Effects*, „Journal of International Business Studies” 1992, no. 23 (3).
- Sobol E., *Polish Language Dictionary*, Warsaw 2006.
- Taranko T., *Consumer Attitudes Towards Brands of Polish and Foreign Origins*, Warsaw 2017.
- Tarczydło B., *Methodology of Brand Image Formation*, Kraków 2013.
- Tian K., Yao M., *Brand Equity and Country-of-Origin Effects on Consumer Evaluations. Leveraging Data to Explore the Role of Country Image and Brand Familiarity on Amazon Product Reviews*, „Journal of Marketing Development and Competitiveness” 2019, no. 13 (3).
- Tomkiewicz K., *Fallacies on the Road. Types of Fallacies Formulated by Persons Controlled in Road Traffic*, „The Police Review” 2015, no. 3.

ABOUT THE AUTHOR

Kamil Tomkiewicz – Doctoral School of the Jesuit University Ignatianum in Kraków. A graduate of doctoral studies at the Faculty of Management of the AGH University of Science and Technology in Krakow. Author and co-author of over 50 peer-reviewed scientific publications.

Link to publications:

https://katalogi.bn.org.pl/discovery/search?query=any,contains,tomkiewicz%20kamil&tab=LibraryCatalog&vid=48OMNIS_NLOP:48OMNIS_NLOP&lang=pl&offset=0.

Contact: kamil.tomkiewicz@interia.pl

AGNIESZKA KOŁODZIEJCZAK

UNIwersytet Łódzki

<https://orcid.org/0000-0002-2339-9152>

PERSPEKTYWA AUTOBIOGRAFICZNA W KOMIKSACH I ZINACH GŁUCHYCH RYSOWNICZEK

AN AUTOBIOGRAPHICAL PERSPECTIVE OF BEING DIFFERENT IN COMICS AND ZINES OF DEAF WOMEN CARTOONISTS

Summary: The work of deaf women expressed in the form of comic books and zines speaks loudly about themselves and Deaf culture. It is also a kind of manifesto and a story about the gradual building of their own identity. Their works emphasize the problems of deaf people in the so-called “hearing” world and the attempt to protect one’s own personality and identity related to being deaf. People such as Sandrine Allier-Guepin from France, Małgorzata Szok-Ciechacka from Poland, Kerry Radley from the USA, Lynn Y. Hoo from the USA, Rei Ga-Wun Leung from Canada are considered.

Keywords: Deaf culture, sign language, comic book, zine, feminism

WPROWADZENIE

Bycie innym niż norma społeczna określane jest bardzo trudnym doświadczeniem, implikującym często odrzucenie poza nawias „zdrowego, normalnego” społeczeństwa. Bardzo często w pojęcie inności wkracza stereotypowe rozumienie i dzielenie ze względu na płeć. Stanowi to jeden ze sposobów kategoryzowania członków społeczeństwa. Zdaniem T. Kasprzaka w badaniach nie sposób pominąć kwestii cielesności oraz przemocy wobec kobiet z niepełnosprawnością. W konsekwencji częściej doświadczają one przemoc, która jest niewidoczna ze względu na społeczne przeświadczenie o ich bezpłciowości, bezwstydnosci i niekompetencji w zakresie macierzyństwa. Mimo wielu pozytywnych zmian dotyczących sytuacji osób z niepełnosprawnością kobiety w dalszym ciągu mierzą się z dodatkowymi problemami. Brak możliwości sprostania zbyt wygórowanym standardom sprawia, że oprócz dyskryminacji ze względu na niepełnosprawność mierzą się one z ostracyzmem z powodu braku szans na uznanie ich pełnoprawnej kobiecości¹.

Sytuacja głuchych kobiet bardzo długo nie była opisywana w literaturze naukowej oraz nie była przedstawiana w dziełach artystycznych. Twórczość zino-wa i komiksowa głuchych kobiet na większą skalę zaczęła rozwijać się dopiero w XXI wieku. Artykuł podejmuje tematykę tworzenia komiksów i zinów przez głuche ilustratorki, których dominującą tematyką jest perspektywa autobiograficzna z podkreśleniem ich sytuacji społecznej. Omawiane w artykule komiksy i ziny prezentują przede wszystkim perspektywę mocno autobiograficzną z próbami nakreślenia tożsamości głuchych twórczyń. Wspominane w niniejszym artykule ziny i komiksy bardzo często pełnią rolę edukacyjną, mającą na celu uświadamianie przede wszystkim słyszącej społeczności o tym, że istnieją na świecie głuche i słabosłyszące kobiety, które tworzą i próbują coś ze swojego życia opowiedzieć. Powstaje zarazem pytanie o to, czy problem bycia inną, podwójnie stygmatyzowaną, czyli głuchą kobietą, jest akcentowany w twórczości zinowej i komiksowej

¹ T. Kasprzak, *Feministyczne studia nad niepełnosprawnością wobec postaw dyskryminujących kobiety z niepełnosprawnością*, „Interdyscyplinarne Konteksty Pedagogiki Specjalnej 2019” nr 24, s. 133–144; zob. D. Serafin, *Niewidzialna kobiecość kobiet z niepełnosprawnością intelektualną: fenomenograficzne rekonstrukcje nauczycielskich narracji*, „Niepełnosprawność. Dyskursy pedagogiki specjalnej” 2021, nr 43, s. 24–43.

głuchych artystek. A może jest tak, że twórczość głuchych artystek skupia się wyłącznie na pokazaniu wydarzeń i emocji z życia osoby głuchej bez wyraźnych odniesień i podziałów na płęć?

ZARYS PROBLEMATYKI KOBIET GŁUCHYCH I SŁABOSŁYSZĄCYCH NA TLE KULTURY GŁUCHYCH

Społeczność głuchych i słabosłyszących została szerzej zauważona w latach 60. XX wieku, kiedy zaczęto dostrzegać istnienie g/Głuchych jako odrębnej mniejszości kulturowo-językowej. W 1965 roku w *Słowniku ASL* został dołożony i zredagowany przez głuchego Carla Cronenberga dodatek *Społeczność językowa*. Od tamtego czasu, zwłaszcza w Stanach Zjednoczonych pod koniec XX wieku, społeczność głuchych zaczęła być postrzegana inaczej, jako społeczność zbliżona charakterem do mniejszości kulturowo-językowych². Bycie członkiem kultury Głuchych jest najczęściej pozytywnym aspektem życia i wyrazem silnego poczucia tożsamości osoby Głuchej. Coraz częściej głuchota rozumiana jest jako sposób bycia i życia. „Kultura Głuchych” brzmi pozytywnie i wyraża dumę z bycia Głuchym oraz radość z bycia członkiem mniejszości kulturowo-językowej³.

Bycie Głuchym, pisane dużą literą G, oznacza trwały związek ze społecznością Głuchych, silną identyfikację ze światem Głuchych poprzez kulturę (np. charakterystyczna poezja migowa typu *Visual Vernacular*⁴, humor i żarty,

² M. Zdrodowska, *Kultura Głuchych – kultura oporu. Rozwój amerykańskiej kultury głuchych i konsekwencje jej implementacji w Polsce*, „Przegląd Kulturoznawczy” 2019, nr 3 (41), s. 287–313.

³ Szerzej o kulturze Głuchych w przykładowych pozycjach naukowych: P. Ladd, *Understanding Deaf Culture. In Searching of Deafhood*, Clevedon 2003; P. Ladd, *Unrecognized Curriculum. Seeing through New Eyes-Deaf Culture and Deaf Pedagogies*, San Diego CA 2023; H. Lane, *Maska dobroczynności. Deprecjacja społeczności głuchych*, tłum. T. Gałkowski, J. Kobosko, Warszawa 1999; C. Carbin, *Deaf Heritage in Canada. A Distinctive, Diverse and Enduring Culture*, Ontario CA 1996; T. Holcomb, *Introduction to Deaf Culture*, Oxford 2023 (edycja poszerzona); B. Kannapell, *Inside the Deaf Community*, [w:] *American Deaf Culture*, red. S. Wilcox, Burtonsville 1989, s. 21–28.

⁴ *Visual Vernacular* to rodzaj sztuki, dla której inspiracją jest kino, komiksy, gry wideo oraz życie. Jest to forma ekspresji teatralnej łącząca mimikę twarzy, pantomimę, gesty,

sposób zachowania, sztuka *deaf-art*⁵, własna historia społeczności głuchych), język migowy, wspólne wyjazdy i imprezy organizowane w całej Polsce. Głuchcy pisani przez duże G to osoba, która jest dumna z tego, że ma swój język i wie kim jest⁶.

Koncepcja kultury Głuchych jest jednym z bardzo ważnych aspektów przeprowadzanej analizy z uwagi na opisywaną tutaj twórczość kobiet głuchych, z których zdecydowana większość posługuje się językiem migowym swojego kraju i funkcjonuje w jakiś sposób w kulturze Głuchych.

Sytuacja głuchych kobiet bardzo długo nie była opisywana w literaturze naukowej⁷ mimo tworzenia się już w latach 80. XX wieku organizacji zrzeszających głuche kobiety⁸. Ich niewidzialność i izolacja były wręcz podkreślane wskutek braku społecznej świadomości⁹. Aktywne głuche kobiety pozostawały długo w cieniu sławnych głuchych naukowców, twórców,

język migowy, *storytelling* i poezję kształtu, ruchu ciała. Jest to specyficzna dla kultury Głuchych wizualna forma literacka niemająca w innych kulturach swego odpowiednika (A. Zaghetto, *Musical Visual Vernacular. How the Deaf People Translate the Sound Vibrations into the Sign Language. An Example from Italy*, „Signata” 2012, nr 3, s. 273–298). Więcej np. <https://www.extraordinarybodies.org.uk/visual-vernacular/> [dostęp: 30.12.2023].

⁵ *Deaf-art* jest swoistym buntem przeciwko normom zastanym, przeciwko audyzmowi i dominacji kultury słyszących, stworzonym w Stanach Zjednoczonych w latach 70. XX wieku z inspiracji pierwszych wystaw głuchej artystki i teoretyczki sztuki dr Betty Miller, córki znanego rysownika głuchego Ralpha Millera. W sztuce tej używane są formalne artystyczne środków w celu wyrażenia kulturowego lub fizycznego doświadczenia bycia Głuchym. Tego typu doświadczenia mogą zawierać metafory Głuchych, perspektywę widzenia osoby Głuchej i postawę osoby Głuchej w związku z otoczeniem i życiem w społeczeństwie (szerzej w: P. Durr, De’Via: Investigating Deaf Visual Art, „Deaf Studies Today!” 2006, nr 2, s. 167–187). Więcej np. <https://deaf-art.org/articles/> [dostęp: 30.12.2023].

⁶ Szerzej w: C. Padden, T. Humphries, *Inside Deaf Culture*, Massachusetts 2006.

⁷ L. Sheridan, *The Higher Education of Deaf-Mute Women*, „American Annals of the Deaf and Dumb” t. 20, nr 4, October 1875, s. 248–252.

⁸ Deaf Women United (DWU) USA w 1985 roku.

⁹ G. Becker, J. Jauregui, *The Invisible Isolation of Deaf Women. Its Effect on Social Awareness*, „The Journal of Sociology & Social Welfare”, t. 8, nr z 2 czerwca 1981, s. 249–262.

działaczy społecznych, twórców stowarzyszeń dla głuchych i napotykały dużo więcej barier oraz uprzedzeń związanych z tradycyjnym podziałem ról społecznych płci¹⁰. Jedną z pierwszych publikacji opisujących wyłącznie głuche kobiety w powiązaniu z historią, kulturą Głuchych, językiem, działalnością społeczną była monografia *Women and Deafness Double Visions* autorstwa B. Brueggemann i S. Burch¹¹. Była ona próbą wyodrębnienia i podkreślenia roli głuchych kobiet w zwiększaniu znaczenia i odrębności społeczności głuchych w XX wieku, z uwzględnieniem twórczości, np. sztuki fotograficznej głuchych sióstr Allen z przełomu XIX i XX wieku. Kulminacyjnym momentem, w którym została podkreślona ważność działań głuchych kobiet w historii społeczności głuchych, okazała się organizacja wystawy *Deaf HERstory*¹² w Museum Annex-Weyerhaeuser Family Gallery w latach 2015–2017 na Uniwersytecie Gallaudet, pokazująca działalność głuchych kobiet, wybrane biografie głuchych badaczek i działaczek społecznych oraz historię edukacji głuchych kobiet w Stanach Zjednoczonych, poczynawszy od XIX wieku.

Co oznacza bycie kobietami Głuchymi w kontekście kultury Głuchych? Kim one są? Zdaniem Justyny Kieruzalskiej na gruncie polskim

są to przede wszystkim świetnie wykształcone kobiety z wadą słuchu, obdarzone niesamowitą charyzmą, siłą przebicia, gotowością do ciężkiej pracy, uporem. Łączy je wiele podobnych cech: aktywność, niezależność, staranne wykształcenie, znajomość języka polskiego, bycie społeczną aktywistką, świadomość własnych ograniczeń i praw. Szukają własnej drogi. Głuche kobiety zdają się nie walczyć o równouprawnienie obu płci, lecz o godne warunki bytu. Odczuwają wielką potrzebę zmiany, więc

¹⁰ J. Lee, *Family Matters: Female Dynamics within Deaf School*, [w:] S. Brueggemann, S. Burch, *Women and Deaf Visions*, Washington 2006, s. 5–20.

¹¹ S. Brueggemann, S. Burch, *Women and Deaf Visions*, Washington 2006.

¹² Więcej o samej wystawie: A.B. Kelly, *Her Story and Education of Deaf Women*, „Society for American Sign Language Journal” 2022, t. 6, nr 1, article 3. Available at: <https://open.clemson.edu/saslj/vol6/iss1/3> Materiały z wystawy są dostępne online: www.nationaldeafmuseum.omeka.net [dostęp: 30.12.2023].

bycie głuchą samo w sobie i niewytłumaczalny instynkt działania są tym, co je nieustannie napędza. Jedynym rzucającym się w oczy wyróżnikiem jest fakt, że wymienione poniżej kobiety pracują i działają na pograniczu dwóch światów: zarówno z ludźmi niesłyszącymi, jak i słyszącymi. [...] nie każda z nich utożsamia się z kulturą Głuchych i wiele z nich preferuje określanie siebie jako osób niesłyszących lub z wadą słuchu¹³.

Zarazem Kieruzalska trafnie dodaje, że oprócz sukcesów tych kobiet ich życie jest też pełne porażek, „na drodze do osiągnięcia wymarzonego celu zmagaly się z różnymi niepowodzeniami, najczęściej spowodowanymi ograniczeniami wynikającymi z barier komunikacyjnych, braku zrozumienia dla specyfiki tej kultury. Tę barierę stawiają osoby słyszące, które nie chcą podjąć próby skomunikowania się z osobą z wadą słuchu”¹⁴.

Pełne funkcjonowanie w otoczeniu osób słyszących nie jest możliwe. Nie zawsze można zrozumieć wszystko, co mówią ludzie, nie zawsze jest możliwe czytanie z ust. Wszelka dyskusja w grupie powyżej 3–4 osób jest ograniczona ze względu na trudność wychwytywania wielowątkowości rozmów w tym samym czasie. Bardzo często pojawia się uczucie skrępowania i wstydu w sytuacjach, kiedy trzeba poprosić o powtórzenie zdań bądź niezrozumiałych wyrazów. Często utrudniony kontakt z osobami słyszącymi powoduje poczucie niskiej wartości, uległość oraz stosowanie zasady „jakoś to będzie”. Często jest się zmuszonym do udowodnienia słyszącemu otoczeniu, że ma się określoną wartość, że dysfunkcja słuchu nie przeszkadza w osiągnięciu celów, a wręcz jest ona wystarczająco silną motywacją do realizacji postawionych celów i marzeń. Najczęściej robią to kobiety, w tym autorka niniejszego artykułu.

W szczególny sposób dotyka ich pojęcie audyzmu. Audyzm objawia się w postaci ludzi stale oceniających inteligencję osób głuchych, poziom ich szczęścia i osiągnane przez nich sukcesy na podstawie ich zdolności posługiwania się fonicznym językiem kultury słyszących. Samo słowo audyzm

¹³ J. Kieruzalska, *Tożsamość Głuchych kobiet a feminizm*, [w:] *Głusza – katalog*, red. D. Stanosz, Katowice 2022, s. 84. Jest to pierwszy artykuł w Polsce próbujący nakreślić postawę głuchych kobiet i ich sytuację w społeczeństwie polskim oraz wybrane biografie.

¹⁴ Ibidem, s. 90.

pochodzi z języka łacińskiego, gdzie *audire* oznacza ‘słuchać’, zaś sufiks *-ism* jest wykorzystywany przy tworzeniu słów, które mogą oznaczać uprzedzenia czy dyskryminację (np. rasizm, seksizm, ageizm)¹⁵.

Należy podkreślić fakt, iż potrzeby osób głuchych są inne niż potrzeby osób z innymi niepełnosprawnościami. Głusi chcą być postrzegani odmiennie, gdyż stworzyli własną tożsamość społeczną i domagają się jej uznania w obliczu prawa¹⁶.

METODOLOGIA BADAWCZA

W związku z faktem, iż tematyka twórczości głuchych rysowniczek, ujęta w niniejszym artykule, jest mało znana na gruncie polskim, zostały zastosowane następujące metody badawcze:

- zebranie materiałów własnych, czyli przeprowadzenie ankiet w formie pytań wymienianych w korespondencji emailowej z wybranymi twórczyniami komiksu i zinów, do których autorka mogła dotrzeć;
- analiza dostępnych archiwów i kolekcji zinów w Hampshire Zine Library Archive, Barnard Zine College Library i Bowling Green State University Library w Ohio w Stanach Zjednoczonych (udostępnionych autorce). Należy podkreślić fakt, iż mała liczba zinów zarchiwizowanych w Hampshire Zine Library Archive i Barnard Zine College Library (udostępnionych autorce niniejszego artykułu) nie oznacza, że nie ma innych zinów;
- analiza porównawcza komiksów i zinów znajdujących się w kolekcji autorki, zbieranych do potrzeb wystawienniczych wystawy *Głusza* w Muzeum Śląskim w Katowicach (autorka była kuratorem merytorycznym

¹⁵ Szerzej na ten temat: M. Zajkowska, *Przejawy audyzmu wobec osób głuchych*, praca mgr pod kier. R. Chymkowskiego, Uniwersytet Warszawski Wydział Polonistyki, Warszawa 2013, <https://depot.ceon.pl/bitstream/handle/123456789/9438/M.%20Zajkowska%2C%20Przejawy%20audyzmu%20wobec%20os%C3%B3b%20g%C5%82uchych.pdf?sequence=1&isAllowed=y> [dostęp: 30.12.2023].

¹⁶ Szerzej o historii, kulturze i specyfice społeczności g/Głuchych [w:] B. Szczepankowski, *Niesłyszący – Głusi – Głuchoniemi. Wyrównywanie szans*, Warszawa 1999; H. Lane, *Maska dobroczynności. Deprecjacja społeczności głuchych*, tłum. T. Gałkowski, J. Kobosko, Warszawa 1999.

wystawy odpowiedzialnym za zebranie obiektów i materiałów historycznych na temat sztuki polskich artystów głuchych oraz komiksu);

- analiza porównawcza dostępnej literatury naukowej odnoszącej się do tematu artykułu, dostępnych prasowych wywiadów z autorkami komiksów i zinów;
- analiza treści komiksów i zinów opisywanych w dalszej części artykułu.

Przedstawiony w niniejszym artykule materiał badawczy nie wyczerpuje tematu z uwagi na fakt, że bardzo często komiksy, ziny komiksowe i ziny literackie są tworzone w duchu niezależnym lub we współpracy z lokalnymi wydawnictwami zajmującymi się tematyką społeczności głuchych i nauczaniem języka migowego. Wiele takich inicjatyw twórczych może nie być dostępnych w mainstreamie sztuki komiksu dla szerszej publiczności.

KOMIKS GŁUCHYCH ILUSTRATOREK W UJĘCIU AUTOBIOGRAFICZNYM Z ELEMENTAMI EDUKACJI SPOŁECZNEJ

Zdaniem Triny Robbins forma autobiografii jest dla kobiet czymś naturalnym, kobiety mają tendencję do rozprawiania na temat spraw osobistych¹⁷. Według Grzegorza Działskiego kobiece doświadczenia czy też doświadczenia specyficzne dla kobiecego świata długo uważane były za sprawy marginalne, drugorzędne, ważne co najwyżej jako doświadczenia osobiste jednostki, jako wyraz prywatnej strefy życia człowieka. Dlatego też prezentacja kobiecych doświadczeń odebrana została jako wprowadzenie do sztuki akcentów autobiograficznych jako autobiografizacja sztuki¹⁸.

Przykładem feministycznego komiksu jest komiks *Tais* autorstwa Hiszpanki Alicii Sort Leal (pseudonim artystyczny Tais) o wyraźnym wydźwięku autobiograficzno-edukacyjnym z elementami filozofii feminizmu. Komiks opowiada o codziennym życiu głuchej kobiety Tais, która próbuje żyć w obu światach: w świecie głuchych i w świecie słyszących. Komiks jest

¹⁷ [https://bazhum.muzhp.pl/media/files/Autobiografia_Literatura_Kultura_Media/Autobiografia_Literatura_Kultura_Media-r2015-t-n2_\(5\)/Autobiografia_Literatura_Kultura_Media-r2015-t-n2_\(5\)-s33-47/Autobiografia_Literatura_Kultura_Media-r2015-t-n2_\(5\)-s33-47.pdf](https://bazhum.muzhp.pl/media/files/Autobiografia_Literatura_Kultura_Media/Autobiografia_Literatura_Kultura_Media-r2015-t-n2_(5)/Autobiografia_Literatura_Kultura_Media-r2015-t-n2_(5)-s33-47/Autobiografia_Literatura_Kultura_Media-r2015-t-n2_(5)-s33-47.pdf) [dostęp: 30.12.2023].

¹⁸ Ibidem, s. 41.

ilustrowanym zbiorem sytuacji wziętych z życia kobiecego i opatrzonych tekstem uzupełniającym. Jest to próba zwrócenia uwagi na problemy osób głuchych. Osobowość wykreowanej bohaterki komiksów może być traktowana jako symbol kobiety głuchej w ogólności, którą społeczeństwo pragnie zasymilować poprzez naukę czytania z ust, posługiwanie się mową, używanie technologii wspomagającej słyszenie. Bohaterka Tais w gruncie rzeczy nie chce się asymilować, chce jedynie być sobą, czyli głuchą kobietą. Wedle słów autorki Tais jest głuchą kobietą feministką, która opowiada z humorem drobne, codzienne historie, zdarzające się wszystkim, i krytykuje otwarcie ignorantów w swoim otoczeniu.

Innym komiksem rysowanym z perspektywy autobiograficznej jest komiks autorstwa Cece Bell *El Deafo*¹⁹ z 2014 roku, który powstawał niemalże pięć lat i stał się swoistym *summa summarum* bycia osobą głuchą. Cece Bell mówi, że nie ma złego ani właściwego sposobu na bycie głuchym. Zauważa, że „ta książka przedstawia jedno doświadczenie – moje własne. Istnieje całe spektrum głuchoty, doświadczeń bycia głuchym i różnych sposobów radzenia sobie z nimi – tak jak istnieje całe spektrum całego ludzkiego doświadczenia. Każdy ma swoje zmagania i każdy ma też swoje triumfy. I każdy może być superbohaterem”²⁰. Takim superbohaterem jest głucha kobieta, przedstawiona w komiksie jako króliczek z „głuchymi” uszami, który zdaniem autorki komiksu, poprzez uszy się wyróżniał, mimo że tego w istocie nie chciał. Komiks opowiada historie codzienne króliczka, który mając „głuche” uszy, pokonywał codzienne bariery komunikacyjne i próbował przełamywać zakorzenione negatywne stereotypy postrzegania osób głuchych i słabosłyszących w otoczeniu. Cece staje się w ten sposób świadoma siebie i tego, że jest społecznym bytem i młodą kobietą, u której aparat słuchowy okazuje się mocnym atutem i częścią ekspresji jej ciała. Głuchota jest jej integralną częścią bycia kobietą i bohaterka nie próbuje zyskać desperacko akceptacji u innych, a jedynie szuka przyjaźni.

¹⁹ Komiks zdobył m.in. nagrody: Newbery Honor Book 2015 i Eisner Award 2015 za najlepszą publikację dla dzieci. Został przetłumaczony i wydany w kilku krajach europejskich.

²⁰ <https://www.theguardian.com/childrens-books-site/gallery/2015/aug/04/cece-bell-el-deafo-in-pictures> [dostęp: 30.12.2023].

Jej problemy są podobne do codziennych problemów rówieśniczek²¹. Bohaterka komiksu jest autobiograficznym awatarem, przez którego przefiltrowywane są wspomnienia z dzieciństwa autorki²². Warto zwrócić uwagę na wybór życia osoby głuchej, opartego na aparacie słuchowym i czytaniu z ust i odmowę używania języka migowego²³. Jej zdaniem język migowy wzmaga jedynie efekt gapienia się ludzi na nią i traktowania jej jako kogoś wyjątkowego, odstającego od normy społecznej. Warto podkreślić, że jej matka próbuje w komiksie przetłumaczyć dziewczynce, że ona jest wyjątkowa, tak jak wszystkie dzieci są wyjątkowe²⁴. Antropomorfizm bohaterki jako króliczka jest bardzo specyficznym zabiegiem i bardzo przypomina antropomorfizm zastosowany w komiksie *Maus* Arta Spiegelmana²⁵. W komiksie Bell wszyscy są króliczkami i mają swoje cechy własne, różny kolor sierści/skóry, inny kolor włosów, oczu. Są bowiem króliczkami wyjątkowymi we własny specyficzny sposób, próbującymi nie poddać się wpływowi społecznych stereotypów.

Formą uproszczenia otaczającej rzeczywistości są stereotypy. Na podstawie tak zwanych cech kategoryalnych, a więc wyrazistych właściwości obiektu, postrzegający automatycznie uruchamia nabyte schematy myślowe, po czym dokonuje rozpoznania umożliwiającego mu szybką i stosunkowo adekwatną reakcję. [...] powoduje to, że obserwowana osoba

²¹ W. Smith-D'Arezzo, J. Holc, *Reframing Disability through Graphic Novels for Girls. Alternative Bodies in Cece Bell's El Deafo*, „Girlhood Studies 9”, nr 1 (Spring 2016), s. 72–87.

²² S.M. Takakura, *Self-reflexive Anthropomorphism in Cece Bell's Autobiographical Comics. A Study of the Transgressions of Narrative Levels*, „Ilha do Desterro. Resignifying Critical Approaches in Literature, Film and Cultural Studies” 2023, t. 76, nr 1 s. 33–55.

²³ Ibidem.

²⁴ L. Poharec, *Of Course I am a Hero. Disability as Posthuman Ideal in Cece Bell's El Deafo*, [w:] *Uncanny Bodies. Superhero and Comics Disability*, red. S.T. Smith, J. Alaniz, Pennsylvania US 2019, s. 187–204.

²⁵ Ibidem; S.M. Takakura, *Self-reflexive Anthropomorphism...* op. cit.; W. Smith-D'Arezzo, J. Holc, *Reframing Disability...* op. cit.

zostaje bez większego namysłu zakwalifikowana do określonej kategorii społecznej, co najczęściej niesie dla niej negatywne skutki²⁶.

W celu przełamania tego typu stereotypowego podejścia głuche ilustratorki tworzą komiksy, które pokazują codzienne sytuacje osób głuchych z elementami humorystycznymi łagodzącymi wymowę. Tego typu komiksy sytuacyjne tak naprawdę opowiadają o niezbyt przyjemnych stronach codzienności osób głuchych, ich dyskryminacji oraz częstym braku porozumienia i wzajemnego szacunku pomiędzy światem osób głuchych a światem osób słyszących.

We Francji Sandrine Allier-Guepin²⁷ stworzyła komiks *Je suis sourde mais ce n'est pas contagieux !* [z franc: *Jestem głucha, to nie jest zaraźliwe!*] ilustrujący zabawne sytuacje z życia osoby głuchej. Warto dodać, iż wspomniany komiks został nominowany do nagrody Trophée de la différence na prestiżowym festiwalu komiksów w Angoulême we Francji w 2012 roku. Podobny tego typu zbiór scenek komiksowych obrazujących problemy życia społeczno-kulturalnego głuchych osób, także autorstwa Allier-Guepin, został wydany we Francji pod tytułem *Caricasourds* w 2020 roku. Allier-Guepin jest znana we Francji z serii komiksów historycznych opisujących znane postacie głuchych działaczy, tj. Laurent Clerc i Ferdinand Berthier oraz najnowszego komiksu o niesławnym kongresie w Mediolanie w 1880 roku.

Autorka w swych komiksach opisuje sytuacje codzienne osób głuchych w nawiązaniu do sytuacji politycznej, społecznej i kulturalnej we Francji i na świecie. Nie skupia się jednak na podkreśleniu swego doświadczenia życiowego jako kobiety głuchej migającej, ponieważ nadrzędnym celem jej rysunków i komiksów jest upowszechnienie wiedzy o społeczności głuchych.

²⁶ A. Wojtyła, *(Nie)normalność w społecznym zwierciadle. Opresyjne wzory, podziały oraz projekty cielesności jako kontekst doświadczenia kobiet z widoczną niepełnosprawnością*, „Interdyscyplinarne Konteksty Pedagogiki Specjalnej” 2013, nr 3, s. 102.

²⁷ Sandrine Allier-Guepin (1974) – głucha ilustratorka i graficzka komputerowa. Przez siedem lat pracowała dla stowarzyszenia DesMains & Des Signes jako nauczycielka francuskiego języka migowego oraz przewodnik dla niesłyszących w muzeach Grenoble. *Les Sourdoués* to jej pierwszy opublikowany komiks, który ujawnia już bardzo osobisty styl. Obecnie mieszka w Villefontaine, nadal maluje i pasjonuje się historią sztuki, literaturą i podróżami.

Podobną tematykę poruszała znana w Polsce głucha ilustratorka Małgorzata Szok-Ciechacka²⁸, która tworzyła winiety i ramki komiksowe jednostronne lub jednopaskowe z dymkami dialogowymi w celu pokazania codziennych sytuacji osób głuchych. Sama autorka odpowiedziała na zadane jej pytanie o obraz świata w jej komiksach: „w moich komiksach został ukazany raczej świat głuchych, którzy w swoim życiu codziennym borykają się z takimi trudnościami, jak: brak tłumaczy w polskich urzędach, bankach, przychodniach lekarskich, szpitalach i różnych innych instytucjach. Są to także głusi, którzy doświadczają dyskryminacji, zjawiska audyzmu we własnych rodzinach. W komiksach często starałam się podkreślić to, że brak znajomości polskiego języka migowego u osób słyszących czy słabosłyszących nie oznacza, że inni nie mogą się porozumieć z osobą głuchą, bo mogą sięgnąć po inne formy komunikacji, np. pisanie na kartce czy na ekranie telefonu, w urzędach i przychodniach mogą zadbać o dostęp do Internetu, aby można było skorzystać z usług wideo-tłumacza itp.”²⁹.

W Hiszpanii tematyka problemów codziennych osób głuchych została ujęta w komiksach *Mundos diferentes* i *Azul turquesa* autorstwa Isabel de las Heras Vidal znanej jako Oreja Voladora³⁰. Autorka w trakcie studiów poznała twórczość rysowników z całego świata w szczególności komiksy internetowe nowej generacji takie jak *Sarah's Scribbles* autorstwa Sarah Andersen³¹ i rysunki Flavity Banany³².

²⁸ Małgorzata Szok-Ciechacka jest głuchą ilustratorką, absolwentką Akademii Podlaskiej w Siedlcach ze specjalizacją pedagogika opiekuńczo-wychowawczą, freelancerką oraz graficzką komputerową. Mieszka w Brodnicy.

²⁹ Materiały własne, wywiad z dnia 20 marca 2021 roku.

³⁰ Isabel de las Heras Vidal (1985 r.) – absolwentka Wydziału Sztuk Pięknych Akademii Sztuk Pięknych w Granadzie (Hiszpania). Hiszpańska rysowniczka, grafik i ilustratorka. Autorka i ilustratorka kilku książek m.in. *Mundos diferentes*, *Ishi va a escuela*, *Velez Veloz y el tigre blanco*.

³¹ Sarah Andersen (1995 r.) – amerykańska rysowniczka i ilustratorka. Absolwentka Maryland Institute College of Art w 2014 roku i obecnie mieszka na Brooklynie.

³² Flavia Álvarez-Pedrosa Pruvost – lepiej znana jako Flavita Banana (1985 r.), hiszpańska ilustratorka i rysowniczka.

Celem autorki było pokazanie życia codziennego głuchych obfitującego w problemy takie jak: brak tłumaczy języka migowego, bariery komunikacyjne, słaba edukacja w szkołach dla głuchych. Problemy są pokazane z dozą humoru przyswajalnego i akceptowalnego przez osoby słyszące z elementami wiedzy na temat środowiska głuchych, przez co stają się one bardziej świadome odmienności kulturowo-językowej społeczności głuchych³³.

Amerykańska rysowniczką Carlisle Robinson³⁴ stworzyła serię krótkich komiksów i pasków komiksowych o wielu głuchych bohaterach, m.in. *Case of Victor Gray* – o głuchym nauczycielu, który podjął walkę z uprzedzeniami i systemem edukacyjnym zabraniającym używania w szkole swojego języka, czyli języka migowego. Komiks jest krytyką panującego systemu edukacji³⁵, którego dominującym elementem jest nauka mowy, czytania z ust z pominięciem języka migowego. Trzeba pamiętać, że język migowy dla wielu głuchych jest pierwszym językiem od dzieciństwa i osoby głuche w nim najpełniej wyrażają swoje emocje.

³³ Materiały własne, ankieta z dnia 20 marca 2021 roku.

³⁴ Carlisle Robinson jest kanadyjską i amerykańską ilustratorką i twórczynią komiksów. Pasjonatka opowiadania i edukacji społeczeństwa z zakresu grup mniejszości zwłaszcza głuchych. Absolwentka Uniwersytetu Gallaudet i mgr Centrum Studiów Komiksowych Hartford, Vermont, USA. Obecnie mieszka w Toronto w Kanadzie.

³⁵ W 1880 r. w Mediolanie odbył się Międzynarodowy Kongres Nauczycieli dla Niesłyszących, w wyniku którego zakazano używania w szkołach dla niesłyszących języka migowego. Kongres uznał za główną metodę niemieckich pedagogów, traktujących Głuchych jako osoby upośledzone, które muszą się nauczyć za wszelką cenę mówić. Na obrady Kongresu w Mediolanie nie zaproszono i nie wpuszczono głuchych nauczycieli i słyszących zwolenników języka migowego. W ten sposób przez ponad sto lat metodą dominującą w edukacji Głuchych stała się metoda oralna. Usunięto zatem język migowy ze szkół na rzecz mowy dźwiękowej. Dopiero w 1980 roku odbył się Międzynarodowy Kongres Edukacji Głuchych w Hamburgu, podczas którego skrytykowano metodę oralną jako dominującą. Podkreślono wówczas, że Głusi mają prawo do edukacji w swoim języku. W 1984 roku odbyła się konferencja na temat alternatywnych metod wychowania Głuchych pod auspicjami ONZ w Paryżu, podczas której zaprezentowano wyniki badań międzynarodowych ekspertów nad edukacją Głuchych. Badania te potwierdziły, że metoda oralna tylko nielicznym Głuchym umożliwia opanowanie mowy i pism, zob. B. Szczepankowski, *Niesłyszący, głusi, głuchoniemi...* op. cit.

ALTERNATYWNA FORMA ARTYSTYCZNEJ WYPOWIEDZI – WYBRANE ZINY AMERYKAŃSKICH TWÓRCZYŃ

Oprócz komiksów alternatywną formą autorskiej wypowiedzi zarówno artystycznej, jak i publicystycznej jest zin. „Za Wojciechem Kajtochem należy stwierdzić, że zin jest: dziełem «jednego człowieka lub grupki przyjaciół», niepozostających w stosunku pracy; integralny w treści, grafice, metodzie łamania i języku; kontestujący zastaną rzeczywistość z punktu widzenia mniejszości; niekomercyjny – dystrybucja skierowana jest do konkretnych osób (ziny można dostać na koncertach lub w sprzedaży wysyłkowej, rzadko w stacjonarnych sklepach komiksowych), wydawany na papierze, a nieistniejący w Internecie jako aktualizowana strona www”³⁶.

Oliwia Kopcik, pisząc we wstępie do analiz charakterystyki anarcho-punkowego zina *Chaos w mej głowie*, wskazuje, iż „Włodzimierz Chorążki wymienia trzy kategorie: ziny, fan-ziny oraz art-ziny. W zinach publikowane są opiniotwórcze teksty publicystyczno-informacyjne, dotyczące głównie tematów politycznych i społecznych. Druga kategoria – fan-ziny – to publicystyczne pisma, poświęcone określone tematowi, kierowane głównie do osób zainteresowanych tą tematyką. Ostatni segment, czyli art-ziny, to pisma traktujące o szeroko pojętej sztuce. Stanowią alternatywę dla mód artystycznych promowanych w prasie głównego nurtu”³⁷.

Ziny wspomniane w niniejszym artykule, stworzone przez amerykańskie głuche twórczynie, można określić jako ziny publicystyczne, wiele czerpiące ze znanych zinów feministycznych Riot Grrrl³⁸, z elementami art-zina.

³⁶ M. Flont, *Tytuły polskich zinów. Wstęp do badań nad onimią „trzeciego obiegu” (1978–1989) i „obiegu alternatywnego” (od 1990)*, „Prace Językoznawcze” 2016, nr 3, s. 31–32.

³⁷ O. Kopcik, *Gatunki dziennikarskie w anarcho-punkowym zinie „Chaos w mojej głowie” (badania wstępne)*, „Com.press” z kwietnia 2019 roku, s. 22, <https://www.docdroid.net/Jf81vF/kopcik-chaos-w-mojjej-glowie-gatunki-dziennikarskie-pdf> [dostęp: 30.12.2023].

³⁸ Riot Grrrl jest to nazwa „podziemnego” ruchu punkowo-feministycznego, który został zapoczątkowany w latach 90. XX w. Szerzej w książce: S. Marcus, *Do przodu, dziewczyny! Prawdziwa historia rewolucji riot grrrl*, Wołowiec 2022; T. Robbins, *From Girls to Grrrlz. A History of Comics from Teen to Zines*, San Francisco, CA 1998.

Sylwia Chutnik pisze: „ziny stworzone przez dziewczęta i kobiety – nazywane przez badaczki tematu *grrrl zines*³⁹ – są miejscem, gdzie autorki konstruują swoją tożsamość, a także wspólnotę poprzez publikację materiałów, które wiążą się z ich kompetencjami kulturalnymi i społecznymi”⁴⁰.

Ziny głuchych twórczyń mogą być jedną z form manifestu ich tożsamości oraz miejscem, w którym prezentują swoje osobiste doświadczenia z bycia głuchą, bycia inną (w szczególności Rei Ga-Wun Leung⁴¹ z Kanady, która określa się jako queer w ciele kobiety). Od razu należy podkreślić fakt, iż mała liczba zinów zarchiwizowanych w amerykańskich kolekcjach (udostępnionych autorce niniejszego artykułu) nie oznacza, że nie ma innych zinów. Cechą charakterystyczną zinów jest ich ulotność, czasowość i bycie poza oficjalnym obiegiem publikacyjnym, który wymaga posiadania numeru ISBN. Ziny nie mają nadanych numerów ISBN lub ISSN, dlatego nie są dostępne w tradycyjnych bibliotekach z książkami papierowymi. Ponadto z dozą sporego prawdopodobieństwa można założyć fakt, iż mała liczba zinów wiąże się z niezbyt dobrą znajomością pisanego języka angielskiego wśród osób głuchych i preferencją używania amerykańskiego języka migowego w codziennej komunikacji. Odrębne narzucające się pytanie, które może być podstawą kolejnego artykułu, to pytanie o formę zina w kontekście kultury Głuchych: czy definicja zina, a raczej perzina (z ang. *personal zin*/osobisty zin) obejmuje formę filmu wideo z uwzględnieniem specyfiki języka wizualno-przestrzennego?

³⁹ Określenie używane na ziny tworzone przez kobiety i dziewczyny (za S. Chutnik). Także szerzej we wspomnianej książce S. Marcus.

⁴⁰ S. Chutnik, „*Sorry za bazgroły*”. *Typografia i topografia kobiecych zinów*, „Kultura Współczesna” 2017, nr 4(97), s. 44; <https://nck.pl/upload/2019/01/4d-sorry-za-bazgroly.pdf> [dostęp: 30.12.2023].

⁴¹ Rei Ga-Wun Leung (Vancouver, Kanada) jest aktywistką, zin-poetą-artystką, która wierzy w bycie ucieleśnioną prawdą, taką jak życie autentycznymi jaźniami i znajdowanie znaczących powiązań z innymi, na przykład dostarczanie wiedzy w strategiach, poszukiwanie mądrości i żywych doświadczeń w ramach współpracy, zajmuje się opowiadaniem historii, poezją, ilustracją i tworzeniem zinów. Autorka zinów *DeafPOC* i *Zin 2017 Life-Conditions*. Posługuje się amerykańskim migowym (ASL – *American Sign Language*).

Chutnik wspomina też, że zrobienie i upowszechnienie zina

przypomina wysyłanie listu do anonimowego adresata, ale z nadzieją, że znajdzie go ktoś, kto zrozumie intencje nadawcy, ponieważ jest z podobnego kręgu kulturowego, ma podobną wrażliwość czy poglądy. Te na pozór niechlujne, kopiowane na zwykłej maszynie ksero, zrobione całkowicie samodzielnie według zasady DIY (*Do It Yourself*), przypominające szkolne gazetki wydawnictwa posiadają bogatą formę graficzną, która wykorzystuje sztukę kolażu, a także gotowe naklejki, ozdoby nanoszone po powieleniu strony (brokat), kolorowe długopisy i mazaki⁴².

Charakter takiej gazety z bogatą formą graficzną w postaci drobnych rysunków, będących ilustrowanym dopełnieniem-komentarzem do poezji pisanej ręcznie w angielskim języku, mają dwa ziny Rei Ga-Wun Leung (napisała je jeszcze jako Jessica Leung): *DeafPOC* z 2016 roku oraz *Zin 2017 – Life-Conditions*. Leung mówi: „myślałam o tym, jak bardzo chciałam podzielić się moją historią i punktem widzenia jako głucha Azjatka (kolorowa osoba). O tym, w jaki sposób radzę sobie z barierami i sposobami komunikacji jako ludzki byt. [...] Wartościuję i uznaję siebie jako całość, a nie jako oddzielny byt”⁴³.

DeafPOC z 2016 jest zbiorem poezji opowiadającej o własnej tożsamości queer, akceptacji, o budowaniu własnego poczucia wartości i tożsamości. Drobne rysunki główek-portrecików, symboli, przedmiotów, ręczne pisanie poezji z uwypukleniem ważnych cytatów w postaci powiększonych liter, gdzieś tam kleksy, celowe brudne przekreślenia stanowią siłę tego zina i tworzą z niego niezwykle intymny tomiko-pamiętnik. Zin otrzymał nagrodę Najlepszy polityczny zin roku od amerykańskiego czasopisma „Broken Pencil”.

Zin 2017 – Life-Conditions stanowi swego rodzaju kontynuację *DeafPOC* i opowiada o życiu codziennym. W zinie jest zawartych dużo więcej rysunków niemalże abstrakcyjnych, sugerujących swoiste psychologiczne portrety

⁴² S. Chutnik, op. cit.

⁴³ <https://brokenpencil.com/features/deaf-zinesters-wont-wait-up/> [tłum. własne, dostęp: 30.12.2023].

głów. Stylistycznie zin jest bardzo podobny do *DeafPOC* i jest klasycznym zinem w duchu *riot grrls*.

W kolejnym bardzo interesującym zinie *Cyanide* stworzonym przez Lynn Y. Hou⁴⁴ (która jest z pochodzenia głuchą Azjatką) autorka sformułowała manifest zobowiązujący ją do głoszenia każdemu obcemu na ulicy faktu, że jest głucha i że nie może słyszeć. Słowo „deaf” jest wyodrębnione formalnie za pomocą wyciętego obszaru wokół słowa w formie prostokąta i powtórzone oraz przyklejone w kilku miejscach dla wzmocnienia przekazu.

Zin ma charakter publicystyczny z niewielką liczbą graficznych przerywników. Lynn wyraźnie pisze, że wielu ludzi nie wie, co to jest bycie głuchym i jak to naprawdę wygląda. Zin jest sposobem dotarcia do wielu ludzi i uświadamianiem ich, jak głuchota i jej postrzeganie przez świat słyszących wpływają na sytuację osób głuchych w społeczeństwie.

Perspektywa postrzegania świata przez Lynn jest wieloraka, oscylująca wokół zagadnień płci, rasy, niepełnosprawności i seksualności (określenia płci). Sama Lynn przyznaje, że wpływ na jej twórczość pisarską wyrażaną w zinach wywarły pisma i ziny radykalnych feministek oraz literatura latynoamerykańska. Pierwszy numer *Cyanide* zawiera mnóstwo fotografii, rysunków, kolaży, tekstów pisanych zarówno komputerowo, maszynowo, jak i ręcznie.

Drugi numer *Cyanide* ma charakter bardziej publicystyczny i zawiera dużo mniej wstawek graficznych. Natomiast akcentem podkreślającym wymowę emocjonalną stają się typograficzne zabawy z czcionką wybranych zdań, sentencji, które są w ten sposób podkreślane w tekście.

Najbardziej znaną ze swojej twórczości pisarskiej w formie zinów jest Kerri Radley⁴⁵, która stworzyła autorski zin *Deafula* ukazujący się w latach

⁴⁴ Lynn Y. Hou to amerykańska queerowa głucha aktywistka, z pochodzenia Azjatka, pisząca o stereotypach płci, niepełnosprawności, pochodzenia, z którymi spotykała się w szkole i w życiu społecznym.

⁴⁵ Kerri Radley jest pisarką, której celem jest zwiększenie widoczności osób niepełnosprawnych poprzez tworzenie artefaktów kulturowych, które dokumentują i potwierdzają życiowe doświadczenia, jednocześnie działając jako źródło informacji dla pełnosprawnych sprzymierzeńców. W okresie od 2010 do 2017 roku Kerri wydała uznany zin *Deafula* (powstało 8 numerów). Pisząc do zinów i innych publikacji, organizując ogólnokrajowe wycieczki czytelnicze oraz organizując panele i dyskusje, Kerri miała na celu podniesienie

2010–2015. Dotychczas powstało 8 numerów. Zin ten jest mocno publicystyczny, jednak bardzo interesujący z uwagi na mnogość podejmowanych tematów w kolejnych numerach⁴⁶.

Deafula nr 1 (2010) opisuje życie autorki, wyjaśnia zawłość i meandry kultury Głuchych, immersji w tę kulturę, życie pomiędzy dwoma światami, porady *savoir vivre* dla osób słyszących i kończy się podkreśloną typograficznie (mocno wycięte paski i podkreślone mazakiem) i kolorystycznie (pogrubione na czarno) puentą: *Above all, treat them like normal people! Because they are!* [tłum. z ang.: przede wszystkim traktuj ich jako normalnych ludzi! Ponieważ nimi są!].

Deafula nr 2 (2011) ma znaczący tytuł: *The Insurance Issue* [tłum. z ang.: Tematyka ubezpieczenia] i opowiada osobiste doświadczenia autorki z zakupem aparatów i baterii z amerykańskiego medycznego ubezpieczenia, które *de facto* nie pokrywa tego typu zakupów, a przynajmniej w okresie pisania *Deafuli* ich nie pokrywało.

Deafula nr 3 (2012) jest bardzo znaczący z uwagi na osobiste refleksje autorki dotyczące kultury Głuchych, Głuchych pisanych przez dużą literę G. Autorka na wstępie zaznacza, że jej doświadczenia, opisanie w zinie, nie opowiadają o całej społeczności. Są wyłącznie jej osobistym doświadczeniem. Zin podnosi problematykę bycia lub nie bycia samo-rzecznikiem społeczności, mówienia w jej imieniu.

Deafula nr 4 (2012) ma z kolei tytuł: *The Employment Issue* [tłum. z ang.: Tematyka zatrudnienia]. Autorka skupia się na życiu zawodowym, problemach dyskryminacji i długotrwałym szukaniu pracy.

Deafula nr 5 (2013) jest opowieścią pt: *Interview with my Mother* [tłum. z ang.: Wywiad z moją matką]. Matka autorki jest osobą słyszącą, która wychowała głuche dziecko. Jest to transkrybowany zapis rozmowy autorki z matką na temat wychowania, reakcji matki słyszącej, jej podejścia do wychowania dziecka głuchego, sytuacji szkolnych itp.

świadomości na temat walki z niepełnosprawnością, kwestionowanie głównego nurtu narracji o zdolnościach i głośnie domaganie się bardziej dostępnego, sprawiedliwego świata. Zaprzestała twórczości po wyjściu za mąż i urodzeniu dzieci. Jest niesłysząca, nie posługuje się migowym w stopniu biegłym.

⁴⁶ <https://www.erindorney.com/blog/deafula-zine-8> [dostęp: 30.12.2023].

Deafula nr 6 (2013) nosi tytuł: *Tour Stories* [tłum. z ang. *Historie podróży*] i opowiada o podróżach trzech kobiet twórczyń zinów przez siedem miast wraz ze swoimi zinami, uczestniczących także w Festiwalu Zinów w Chicago. Jest to zapis ich przygód, wrażeń i obserwacji własnych.

Deafula nr 7 (2013) podnosi bardzo wrażliwy temat dostępności i niepełnosprawności w społecznościach i jest efektem zrealizowanego przez Radley grantu *the Leeway Foundation Art And Change Grant*.

Deafula nr 8 (2015) jest ostatnim zinem i tytuł: *The RELATIONSHIPS Issue* [tłum. z ang.: *Tematyka relacji*] dotyczy mieszanych związków, czyli osoby głuchej z osobami słyszącymi. Autorka opowiada o swoich związkach partnerskich z mężczyznami słyszącymi, małżeństwie i problemie ableizmu, czyli niezauważania problemów niepełnosprawności w związkach oraz dyskryminacji. Trzeba podkreślić, że temat ableizmu przewija się przez wszystkie numery *Deafuli*.

Warto przytoczyć fragment krótkiego wywiadu z Radley na temat motywów pisania *Deafuli*:

Piszesz serie zinów Deafula od 2010 roku – jakie tematy poruszałaś w poprzednich numerach? Co zainspirowało ten numer?

W *Deafuli* piszę o niezliczonych sposobach, w jakie moja głuchota wpływa i kształtuje moje życie – od rodziny, przez poszukiwanie pracy, tożsamość, poczucie winy, po religię. Numer 7 był mocno zainspirowany niesamowitym panelem, w którym brałam udział podczas Chicago Zine Fest 2013, gdzie rozmawialiśmy o dostępie dla osób niepełnosprawnych w społeczności zinów.

Głuchota jest oczywiście dużą częścią twojej tożsamości jako osoby i jako twórczyni zinów (z ang. *zinester*). Czy kiedykolwiek czułaś się przez to ograniczona lub zaszufladkowana – że być może ludzie oczekują, że będziesz pisać tylko o sprawach osób niesłyszących – czy też głuchota jest czymś, o czym zawsze chcesz pisać, ponieważ nie widzisz, jak robią to inni zinesterzy? Albo gdzieś pomiędzy?

Gdzieś pomiędzy, bo czuję jedno i drugie! Jak często doświadczają inne osoby niepełnosprawne, ja często jestem redukowana i szufladkowana przez moją niepełnosprawność. Ludziom trudno jest postrzegać to jako

część mojej tożsamości, a nie jedyną istotną lub ważną rzecz we mnie – całą moją osobowość. A jednak jest to dla mnie bardzo ważne, aby o tym pisać – muszę dać głos mojej walce. Naprawdę, to miecz obosieczny⁴⁷.

Radley stworzyła także autorski zin *Danger unheard*, w którym opisuje bardzo trudną komunikację osób głuchych z policją. Brak efektywnej komunikacji, brak wiedzy wśród policjantów na temat kultury Głuchych powodują, że zdarzają się wypadki śmiertelne osób głuchych, branych omyłkowo za przestępców, ponieważ nie słyszeli sygnałów radiowozów policjantów lub sygnałów kontroli. Radley celowo kopiuje i wkomponowuje w tekst zina nagłówki z gazet wraz z informacjami o śmierci osób głuchych zabitych przez policjantów. Nagłówki wraz z informacjami stają się tłem dla wyodrębnionych i podkreślonych czcionką z maszyny do pisania poradami, czego nie robić, opisami problemów itp.

Wspomniana w rozdziale o komiksach Carlisle Robinson stworzyła swoisty internetowy zin *What QQ*⁴⁸, opowiadający o jej doświadczeniach bycia queer.

Okazuje się, że ziny w swej formie i tematyce są bardzo różnorodne. Dla przykładu zin Anny Manankiny z Charkowa z Ukrainy (nick Anemna) *Land of the Deaf*⁴⁹ jest nietypowy, bo pomyślany jako rodzaj alfabetu języka migowego, prezentującego swego rodzaju utopijny świat, gdzie wszyscy ludzie rozumieją się nawzajem bez żadnych problemów i pozbywają się wszystkich narzuconych społecznych klisz oraz norm. Ilustracje zawarte w zinie przedstawiają 25 rysunków rąk w układzie alfabetu migowego jako metodę uniwersalnej zrozumiałej komunikacji. Tym, co mocno wyróżnia ten zin, jest podkreślenie roli znaków i alfabetu języka migowego, w szczególności w formie graficznej bez dodatku tekstu. W analizowanych wcześniej zinach tekst pełni bardzo ważną rolę informacyjną, skierowaną przede wszystkim do osób słyszących i zwiększającą w ten sposób ich wiedzę o świecie Głuchych.

⁴⁷ <https://womanzine.tumblr.com/post/123602827520/kerri-radleys-deafula-7-was-included-in> [dostęp: 30.12.2022].

⁴⁸ <https://www.carlisle-robinson.com/comics-2#/what-qq/> [dostęp: 30.12.2022].

⁴⁹ <https://www.behance.net/gallery/39106887/Land-of-the-deaf-zine> [dostęp: 30.12.2022], materiały własne.

Znaki alfabetu języka migowego w zinach i komiksach nie są często używane, raczej są używane powszechnie w ulotkach informacyjnych, podręcznikach do nauki języka migowego, broszurach informacyjnych o stowarzyszeniach, klubach i działaniach na rzecz osób głuchych.

PODSUMOWANIE

Odpowiedź na pytania postawione we wprowadzeniu do artykułu (czy problem bycia inną, podwójnie stygmatyzowaną, czyli głuchą kobietą, jest akcentowany w twórczości zinowej i komiksowej głuchych artystek? A może jest tak, że twórczość głuchych artystek skupia się wyłącznie na pokazaniu wydarzeń i emocji z życia osoby głuchej bez wyraźnych odniesień i podziałów na płęć?) wydaje się raczej jednoznaczna.

Mając przed oczyma spektrum tematyki komiksów i zinów publikowanych przez głuche rysowniczki, można stwierdzić z całą pewnością, że cechą absolutnie dominującą jest ich prospołeczność, chęć zwrócenia uwagi na pomijaną społeczność głuchych i mocne uwikłanie w negatywne stereotypy poprzez opisywanie własnych doświadczeń życiowych z punktu widzenia osoby głuchej (bez zaznaczonego podziału płci). Doświadczenie codziennego życia jako kobiety nie jest tematyką wiodącą u wszystkich przedstawionych autorek, jedynie bardziej podkreślaną w komiksie Tais, który ma wydźwięk mocno feministyczny. Najprawdopodobniej głównym celem autorek jest widzialność ich problemów jako osoby głuchej, a niekoniecznie jako głuchej kobiety. Nie ma tu aspektu bycia superbohaterką walczącą za innych na podobieństwo głuchych bohaterów komiksów Marvelowskich (Echo, Hawkeye). Dla przykładu superbohaterstwo El Deafo jest raczej celem pozyskania wokół siebie przyjaciół, którzy by akceptowali odmienność⁵⁰. Warto uwypuklić fakt, iż badaczki Smith-D'Arezzo i Holc wskazują, że sposób ujęcia bohaterki El Deafo nie redukuje jej do klasycznej reprezentacji tzw. dysfunkcji słuchu. Ale zarazem akcentuje fakt bycia Inną, która nie może poznać przez swoją inność przyjaciół⁵¹. Celowo w artykule nie pojawia się słowo „niepełnosprawność” i jest to zbieżne z interpretacją komiksu El Deafo jako pisanego w duchu posthumanizmu

⁵⁰ S.M. Takakura, *Self-reflexive Anthropomorphism...* op. cit.

⁵¹ W. Smith-D'Arezzo, J. Holc, *Reframing Disability...* op. cit.

uwypuklającego podmiotowość bohatera i jego wyjątkowość⁵². Omówione w artykule pozostałe ziny i komiksy nie zostały dotychczas poddane szerszej analizie, ale śmiało można je zaliczyć do nurtu posthumanistycznego. Zaś autobiograficzność tworzonych komiksów i zinów jest sposobem na zwrócenie uwagi na pomijaną w szerokim odbiorze społeczność głuchych zarówno pod względem kulturowym, jak i społecznym. Tego typu rozumienie autobiograficzności El Refaie opisuje jako ważne narzędzie twórcze, za pomocą którego marginalizowane osobowości mogą zostać wreszcie usłyszane, a ich specyficzne doświadczenia nabierają ważności w oczach odbiorców⁵³. Jest to także symptomatyczne zjawisko w kontekście sztuki komiksowej tworzonej przez głuche rysowniczkę. Wprowadzani bohaterowie, bohaterki ze scen komiksowych opierają się jednoznacznej etnicznej i geograficznej identyfikacji, przez co poszerza się spektrum wiedzy i wyobrażeń o nich, jak we współczesnych amerykańskich narracjach (autobio)graficznych⁵⁴. W duchu manifestu *riot grrlz* można rzec:

PONIEWAŻ wiemy, że życie może być czymś więcej niż tylko fizyczną egzystencją. Dlatego jesteśmy świadome, że idea „zrób to sama” (DIY) jest kluczowa dla nadchodzącej, wścieklej grrrl-rock-rewolucji, która będzie miała na celu uratowanie kulturalnego i psychicznego świata dziewczyn przy użyciu ich własnych pojęć [...]. PONIEWAŻ dla nas, dziewczyn, łatwiejsze ma stać się usłyszenie/zobaczenie naszych prac po to, byśmy mogły dzielić się strategiami oraz się wzajemnie krytykować i chwalić⁵⁵.

Zdaniem El Refaie nabiera sensu traktowanie komiksów autobiograficznych jako szeroką kategorię pisania o życiu poprzez sekwencyjne obrazy

⁵² L. Poharec, *Of Course I am a Hero...* op. cit.

⁵³ E. El Refaie, *Autobiographical Comics. Life Writing in Pictures*, Mississippi/Jackson 2012.

⁵⁴ E. Klimek-Dominiak, *Żydowsko-amerykański komiks (auto)biograficzny: powieść graficzna czy pamiętnik graficzny?*, „Autobiografia” 2017, nr 1 (8).

⁵⁵ S. Chutnik, op. cit.

i słowa. Tego typu twórczość się różni w zależności od warunków społecznych, kulturalnych, ekonomicznych, w jakich jest ona tworzona⁵⁶.

Warto podkreślić fakt, iż „w procesie kreacji nie ma wśród twórczyń i twórców reguły, co się pojawia pierwsze: słowo czy obraz”⁵⁷. Linia rysowania (czyli połączenia obu form) odwołuje się do gestu i inscenizuje gest – a zatem cielesność twórcy – jako istotny motor narracyjności⁵⁸. U głuchych twórczyń słowo jest nie tyle wizualną linią, ale poprzez swoją treść i znaczenie dopowiada to, co jest często szerzej nieznane.

Komiksy i ziny tworzone przez głuche rysowniczki są mocno połączone ze słowem komentarzem narracyjnym do rysunków, który dopowiada w pełni specyfikę i kulturę społeczności głuchych, po to, by społeczność głuchych stała się we współczesnym świecie dużo bardziej widzialna. Zwłaszcza dlatego, że piszą je kobiety, które są wrażliwe społecznie, próbują poprzez słowo (w przyszłości być może poprzez wideo, formę wideo-zina) zwrócić uwagę na pomijane niesłusznie problemy. Perspektywa osobista kobiet głuchych staje się zarazem perspektywą społeczności.

BIBLIOGRAFIA

Literatura przedmiotu

- Brueggemann S., Burch S., *Women and Deaf Visions*, Washington 2006.
- Becker G., Jauregui J., *The Invisible Isolation of Deaf Women. Its Effect on Social Awareness*, „The Journal of Sociology & Social Welfare”, t. 8, nr 2 z czerwca 1981, s. 249–262.
- Carbin C., *Deaf Heritage in Canada. A Distinctive, Diverse and Enduring Culture*, Ontario CA 1996.
- Chutnik S., „Sorry za bazgroły”. *Typografia i topografia kobiecych zinów*, „Kultura Współczesna” 2017, nr 4(97), s. 42–51, <https://nck.pl/upload/2019/01/4d-sorry-za-bazgroly.pdf> [dostęp: 30.12.2023].

⁵⁶ E. El Refaie, *Autobiographical Comics...* op. cit.

⁵⁷ Kupczyńska K., *Ryso-pisanie, linio-wizualność i (formalne) stany krytyczne w komiksie autobiograficznym*, „Teksty Drugie” 2022, nr 1, s. 84–105.

⁵⁸ Ibidem, s. 84–105.

- Durr P., *De'Via: Investigating Deaf Visual Art*, „Deaf Studies Today!” 2006, nr 2, s. 167–187.
- Flont M., *Tytuły polskich zinów. Wstęp do badań nad onimią „trzeciego obiegu” (1978–1989) i „obiegu alternatywnego” (od 1990)*, „Prace Językoznawcze” 2016, nr 3, s. 31–54.
- Holcomb T.K., *Introduction to Deaf Culture*, Oxford 2023 (edycja poszerzona).
- Kannapell B., *Inside the Deaf Community*, [w:] *American Deaf Culture*, red. S. Wilcox, Burtonsville 1989.
- Kasprzak T., *Feministyczne studia nad niepełnosprawnością wobec postaw dyskryminujących kobiet z niepełnosprawnością*, „Interdyscyplinarne Konteksty Pedagogiki Specjalnej” 2019, nr 24, s. 133–147.
- Kelly A.B., *Herstory and Education of Deaf Women*, „Society for American Sign Language Journal” 2022, t. 6, nr 1, Article 3., s. 4–7, <https://open.clemson.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1036&context=saslj> [dostęp: 30.12.2023].
- Kieruzalska J., *Tożsamość Głuchych kobiet a feminizm*, [w:] *Głusza – katalog*, red. D. Stanosz, Katowice 2022, s. 84–93.
- Klimek-Dominiak E., *Żydowsko-amerykański komiks (auto)biograficzny: powieść graficzna czy pamiętnik graficzny?*, „Autobiografia” 2017, nr 1 (8), s. 121–132.
- Kopcik O., *Gatunki dziennikarskie w anarchopunkowym zinie „Chaos w mojej głowie” (badania wstępne)*, „Com.press” 2019 nr z kwietnia, Kraków 2019, s. 20–38. <https://www.docdroid.net/Jfl81vF/kopcik-chaos-w-mojej-glowie-gatunki-dziennikarskie-pdf> [dostęp: 30.12.2023].
- Kupczyńska K., *Ryso-pisanie, linio-wizualność i (formalne) stany krytyczne w komiksie autobiograficznym*, „Teksty Drugie” 2022, nr 1, s. 84–105.
- Ladd P., *Understanding Deaf Culture. In Searching of Deafhood*, Clevedon 2003.
- Ladd P., *Unrecognized Curriculum. Seeing through New Eyes-Deaf Culture and Deaf Pedagogies*, San Diego CA 2023.
- Lane H., *Maska dobroczynności. Deprecjacja społeczności głuchych*, tłum. T. Gałkowski, J. Kobosko, Warszawa 1999.
- Lee J., *Family Matters: Female Dynamics within Deaf School*, [w:] S. Brueggemann, S. Burch, *Women and Deaf Visions*, Washington 2006, s. 5–20.
- Padden C., Humphries T., *Deaf in America. Voices from a Culture*, Massachusetts 1988.

- Padden C., Humphries T., *Inside Deaf Culture*, Massachusetts 2006.
- Poharec L., *Of Course I am a Hero. Disability as Posthuman Ideal in Cece Bell's El Deafo*, [w:] *Uncanny Bodies. Superhero and Comics Disability*, red. S.T. Smith, J. Alaniz, Pennsylvania US 2019, s. 187–204.
- Pstrągowski T., *Polski komiks autobiograficzny*, „Autobiografia. Literatura. Kultura. Media” 2015, [https://bazhum.muzhp.pl/media/files/Autobiografia_Literatura_Kultura_Media/Autobiografia_Literatura_Kultura_Media-r2015-t-n2_\(5\)/Autobiografia_Literatura_Kultura_Media-r2015-t-n2_\(5\)-s33-47/Autobiografia_Literatura_Kultura_Media-r2015-t-n2_\(5\)-s33-47.pdf](https://bazhum.muzhp.pl/media/files/Autobiografia_Literatura_Kultura_Media/Autobiografia_Literatura_Kultura_Media-r2015-t-n2_(5)/Autobiografia_Literatura_Kultura_Media-r2015-t-n2_(5)-s33-47/Autobiografia_Literatura_Kultura_Media-r2015-t-n2_(5)-s33-47.pdf) [dostęp: 30.12.2023].
- Robbins T., *From Girls to Grrrlz. A History of Comics from Teen to Zines*, San Francisco, CA 1998.
- El Refaie E., *Autobiographical Comics. Life Writing in Pictures*, Mississippi–Jackson 2012.
- Serafin D., *Niewidzialna kobiecość kobiet z niepełnosprawnością intelektualną: fenomenograficzne rekonstrukcje nauczycielskich narracji*, „Niepełnosprawność. Dyskursy pedagogiki specjalnej” 2021, nr 43, s. 24–43.
- Sheridan L., *The Higher Education of Deaf-mute Women*, „American Annals of the Deaf and Dumb” 1875, t. 20, nr 4, October, s. 248–252.
- Smith-D’Arezzo W., Holc J., *Reframing Disability through Graphic Novels for Girls. Alternative Bodies in Cece Bell's El Deafo*, „Girlhood Studies” 2016, nr 1 (Spring), s. 72–87.
- Szczepankowski B., *Niesłyszący, głusi, głuchoniemi: wyrównywanie szans*, Warszawa 1999.
- Takakura S.M., *Self-reflexive Anthropomorphism in Cece Bell's Autobiographical Comics. A Study of the Transgressions of Narrative levels*, „Ilha do Desterro. Resignifying Critical Approaches in Literature, Film and Cultural Studies” 2023, t. 76, nr 1, s. 33–55.
- Tuszyńska K., *Polskie komiksy okolicznościowe i użytkowe: historyczne, religijne, społeczne*, „Napis” 2011, t. XVII, https://bazhum.muzhp.pl/media/files/Napis_Pismo_poswiecone_literaturze_okolicznosciowej_i_uzytkowej/Napis_Pismo_poswiecone_literaturze_okolicznosciowej_i_uzytkowej-r2011-t17/Napis_Pismo_poswiecone_literaturze_okolicznosciowej_i_uzytkowej-r2011-t17-s347-362/Napis_Pismo_poswiecone_literaturze_okolicznosciowej_i_uzytkowej-r2011-t17-s347-362.pdf [dostęp: 30.12.2023].

Wojtyła A., *(Nie)normalność w społecznym zwierciadle. Opresyjne wzory, podziały oraz projekty cielesności jako kontekst doświadczenia kobiet z widoczną niepełnosprawnością*, „Interdyscyplinarne Konteksty Pedagogiki Specjalnej” 2013, nr 3, s. 101–124.

Zaghetto A., *Musical Visual Vernacular: How the Deaf People Translate the Sound Vibrations into the Sign. An Example from Italy*, „Signata” 2012, nr 3, s. 273–298.

Zdrodowska M., *Kultura Głuchych – kultura oporu. Rozwój amerykańskiej kultury głuchych i konsekwencje jej implementacji w Polsce*, „Przegląd Kulturoznawczy” 2019, nr 3 (41), s. 287–313.

Netografia

<https://brokenpencil.com/features/deaf-zinesters-wont-wait-up/> [dostęp: 30.12.2023].

<https://www.carlisle-robinson.com/> [dostęp: 30.12.2023].

<https://deaf-art.org/articles/> [dostęp: 30.12.2023].

<https://www.erindorney.com/blog/deafula-zine-8> [dostęp: 30.12.2023].

<https://www.extraordinarybodies.org.uk/visual-vernacular/> [dostęp: 30.12.2023].

www.nationaldeafmuseum.org [dostęp: 30.12.2023].

<https://www.re-im.space/about> [dostęp: 30.12.2023].

<https://www.slj.com/?detailStory=slj-chats-with-cece-bell-about-her-graphic-novel-memoir-el-deafo-up-close> [dostęp: 30.12.2023].

<https://thecaseofvictorgray.tumblr.com/archive> [dostęp: 30.12.2023].

<https://www.theguardian.com/childrens-books-site/gallery/2015/aug/04/cece-bell-el-deafo-in-pictures> [dostęp: 30.12.2023].

<https://www.visualfy.com/es/entrevista-alicia-sort-leal-creadora-tais/> [dostęp: 30.12.2023].

<https://womanzine.tumblr.com/post/123602827520/kerri-radleys-deafula-7-was-included-in> [dostęp: 30.12.2023].

Komiksy analizowane i wspomniane w publikacji

Allier-Guepin S., *Je suis sourde, mais ce n'est pas contagieux!*, Angers 2010.

Allier-Guepin S., *Caricasourds*, Angers 2020.

Bell C., *El Deafo*, red. H.N. Abrams, edycja ilustrowana, Londyn 2014.

Robinson C., Case of Victor Gray, <https://thecaseofvictorgray.tumblr.com/archive> [dostęp: 30.12.2023].

Sort Leal A., *Tais mujer&sorda*, Hiszpania 2016.

Vidal de las Heras I., *Mundos diferentes*, Hiszpania 2013.

Vidal de las Heras I., *Azul Turquesa*, Hiszpania 2019.

Ziny wspomniane w publikacji

Hou L.Y., *Cyanide nr 1 i 2*, 1998, self publishing (dzięki uprzejmości Barnard College Zine Collection Library Archive w Nowym Jorku).

Leung R., *Zin 2017 – Life-Conditions*, 2017, self publishing, <https://www.re-im.space/lifeconditions> [dostęp: 30.12.2023] (dzięki uprzejmości autorki).

Leung R., *DeafPOC*, 2016, self publishing, <https://www.re-im.space/deafpo-cpoem1> [dostęp: 30.12.2022] (dzięki uprzejmości autorki).

Manankina A., *Land of the Deaf*, 2016, self publishing, <https://www.behance.net/gallery/39106887/Land-of-the-deaf-zine> [dostęp: 30.12.2023].

Radley K., *Deafula nr 1–8*, (2010–2017), self publishing (dzięki uprzejmości Barnard College Zine Library Archive w Nowym Jorku USA, Hampshire College Zine Collection Library w Massachusetts USA).

Radley K., *Danger Unheard*, 2014, self publishing (dzięki uprzejmości Barnard College Zine Library Archive w Nowym Jorku USA).

Robinson C., *What QQ*, <https://www.carlisle-robinson.com/comics-2#/what-qq/> [dostęp: 30.12.2023].

NOTA O AUTORCE

Agnieszka Kołodziejczak – urodzona w 1976 roku niesłysząca absolwentka Akademii Sztuk Pięknych w Łodzi i Uniwersytetu Łódzkiego. Stypendystka rządu Norwegii (2003/2004) w Kunsthogskolen w Bergen. Doktorantka Szkoły Doktorskiej Nauk Humanistycznych Uniwersytetu Łódzkiego – doktorat wdrożeniowy w obszarze standardów dostępności kultury i sztuki w Polsce dla osób głuchych. Specjalizacja w dziedzinach: nauki o kulturze i religii oraz nauki o sztuce. Asystent w Katedrze Historii Malarstwa i Rzeźby Instytutu Historii Sztuki, Wydział Filozoficzno-Historyczny, Uniwersytet Łódzki. Uczestniczka wielu plenerów i wystaw artystycznych w kraju i za granicą. Doradca kluczowy w obszarze ekonomii społecznej w Stowarzyszeniu Wsparcie Społeczne „Ja–Ty–My” w Łodzi. Współzałożycielka Grupy Artystów Głuchych i Galerii MEOK. Pomysłodawca i koordynator autorskiego projektu Encyklopedii wiedzy o ekonomii społecznej i trzecim sektorze w polskim języku migowym (część 1 i 2) oraz Historii sztuki w polskim języku migowym. Kurator wystawy Głusza w Muzeum Śląskim w Katowicach (2019–2023). Laureatka Preludium 22.

Pasjonatka malarstwa, pisania ikon, poezji, rysunku oraz wszelakich sztuk pięknych.

Najnowsze artykuły: *Aspekty dostępności komunikacji marketingowej i multimedialności dla osób głuchych i słabosłyszących na przykładzie wystawy Głusza w Muzeum Śląskim* (w wydaniu zbiorowym: *Nowe media i technologie w komunikacji marketingowej – wyzwania w dobie pandemii*, Katowice 2023), *The Issue of (non)integration of Deaf and Hard of Hearing People in Relation to Art and Exhibitions in Poland* (w: *Art Inquiry. Recherches sur les arts*, Łódź listopad 2022, t. XXIV [XXXIII]), *Good Practices of Making art and Culture Accessible to the Deaf and Hard of Hearing at the Deafland Exhibition in the Silesian Museum in Katowice* („Ochrona Dziedzictwa Kulturowego/Protection of Cultural Heritage, Ochrona Dziedzictwa Kulturowego/Protection of Cultural Heritage” 2022, nr 14).

Kontakt: agnieszka.kolodziejczak@filhist.uni.lodz.pl

JOANNA NAWROTKIEWICZ

UNIwersytet Warszawski

<https://orcid.org/0000-0003-1296-984X>

**ZWIERANIE SZEREGÓW – CZERWONE NARRACJE
W KANTOŃSKIM MUZEUM INSTYTUTU SZKOLENIA
RUCHU CHŁOPSKIEGO**

**CLOSING RANKS: RED NARRATIVES AT THE MUSEUM
OF PEASANT MOVEMENT INSTITUTE IN GUANGZHOU**

Summary: This article delves into Guangzhou's Museum of Peasant Movement Institute, exploring its role in shaping a collective narrative. Analyzing the permanent exhibition, the study unravels intertwined themes of patriotism and socialism, Mao Zedong's prominence, and values endorsed by the Communist Party of China. It investigates how the museum, deeply rooted in communist heritage, contributes to the national identity and party legitimacy. The analysis extends to Guangdong's revolutionary past. Employing discourse and visual analysis, the study deconstructs the museum's narrative, addressing key research questions on the museum's narrative and aims.

Keywords: the People's Republic of China, communist heritage, patriotic education, museum

Praca naukowa finansowana ze środków budżetowych na naukę w latach 2020–2024 jako projekt badawczy w ramach programu „Diamentowy Grant” nr 0041/DIA/2020/49.

Położona w południowej części Chińskiej Republiki Ludowej (ChRL) prowincja Guangdong wyróżnia się bogactwem lokalnej kultury Lingnan, charakterystyczną architekturą i sztuką, a także własnym dialektem. Jest ona od wielu lat najbogatszą chińską prowincją i miejscem dynamicznego rozwoju gospodarczego w ramach specjalnej strefy gospodarczej Kantonu, Hongkongu i Makau, tzw. Greater Bay Area¹. Guangdong jest ojczyzną jednych z największych chińskich reformatorów, takich jak pierwszy prezydent Republiki Chińskiej Sun Yat-sen czy filozof znany ze „stu dni reform” w XIX wieku Kang Youwei. Guangdong stanowił serce ruchu rewolucji republikańskiej w latach 1911–1912; był także polem rozwoju młodej KPCh inicjującej aktywizację polityczną chłopów.

Od czasu objęcia władzy w Komunistycznej Partii Chin (KPCh) przez Xi Jinpinga w 2012 roku w ChRL postępuje zwrot ku narracjom i wartościom maoistowskim. W tym kontekście na szczególną uwagę zasługuje analiza miejsc pamięci komunistycznej w prowincji, która najbardziej skorzystała na odrzuceniu tychże elementów na rzecz mechanizmów kapitalistycznych w latach 80. XX wieku. Z tego powodu obecnym władzom centralnym szczególnie zależy na tym, aby zakorzenić komunistyczne dziedzictwo w Guangdongzie, prowincji o wyjątkowej charakterystyce i historycznie reformatorskim zacięciu, a także miejscu intensywnego rozwoju gospodarczego, gdzie komunistyczne (określane również mianem czerwonych) wartości mogą schodzić na dalszy plan. Ta misja staje się coraz ważniejsza – w 2023 roku cztery czerwone muzea w Kantonie zdobyły status atrakcji o drugim najwyższym stopniu AAAA przyznawanym miejscom o szczególnej wadze: Muzeum Instytutu Szkolenia Ruchu Chłopskiego, Muzeum Trzeciego Zjazdu KPCh, Muzeum

¹ Q. Zhou, *China's Provincial GDP in H1 2022. Who Were the Top Performers?*, China Briefing, 29.07.2022, <https://www.china-briefing.com/news/chinas-gdp-across-provinces-in-h1-2022/>; http://www.china.org.cn/business/2023-02/20/content_85116413.htm [dostęp: 13.08.2024].

Powstania Kantonńskiego oraz Muzeum Akademii Wojskowej Whompoa². To dowodzi rosnącego znaczenia tych muzeów w kontekście propagowania dziedzictwa komunistycznego.

Autorka artykułu obiera za cel analizę narracji historycznych promowanych przez KPCh na przykładzie wystawy stałej jednej z wymienionych placówek, Muzeum Dawnej Siedziby Instytutu Szkolenia Ruchu Chłopskiego pod kierownictwem Towarzysza Mao Zedonga (毛泽东同志主办农民运动讲习所旧址纪念馆 *Mao Zedong Tongzhi Zhuban Nongmin Yundong Jiangxisu Jiuzhi Jinianguan*), w skrócie nazywanego również Muzeum Instytutu Szkolenia Ruchu Chłopskiego – dalej określanego jako „Muzeum”. Muzeum zostało wybrane jako przedmiot analizy ze względu na jego znaczenie dla władz centralnych. Powstałe w 1957 roku, jest ono najstarszym muzeum o tematyce rewolucyjnej w Guangdong. W kolejnych dekadach włączono je na krajową listę zabytków (w 1961 roku), drugą listę baz edukacji patriotycznej (w 2001 roku), a także listę obiektów czerwonej turystyki (w 2005 roku). Umieszczenie Muzeum w tych zestawieniach podkreśla jego rangę w oczach władz ChRL. Włączenie zwłaszcza do dwóch ostatnich list świadczy o aprobacie placówki w kontekście nauczania wartości dydaktycznych dla młodego pokolenia Chińczyków. Muzeum pełni zatem rolę przekaznika narracji i wartości, które zyskały uznanie KPCh.

Autorka artykułu poddaje analizie stałą ekspozycję Muzeum, opierając się na materiale zebrany podczas wizyty badawczej przeprowadzonej we wrześniu 2023 roku. Posługując się metodami analizy dyskursu i badań wizualnych, dekonstruuje narrację muzealną i elementy wizualne wystawy stałej. W tym celu wyróżniono trzy główne motywy występujące w Muzeum:

1. powiązanie patriotyzmu z socjalizmem;
2. podkreślenie roli Mao w osiągnięciach ruchu chłopskiego;
3. wartości faworyzowane przez KPCh, takie jak kolektywizm czy poświęcenie.

Artykuł dąży do odpowiedzi na następujące pytania badawcze: jak te trzy dominanty kształtują przekaz Muzeum? Czy i które z nich są najistotniejsze

² 国家AAAA级旅游景区·广州+8 [Krajowa atrakcja turystyczna AAAA, Kanton +8!], Portal Miejskiego Rządu Ludowego w Kantonie, 26.04.2023 r., https://www.gz.gov.cn/zt/jrshts/2023n/wygjldj/tswy/content/post_8949403.html [dostęp: 13.08.2024].

w edukacji patriotycznej młodego pokolenia? W celu dokładnego zobrazowania przedstawionego tematu autorka przedstawi najpierw krótkie uwagi na temat chińskiego nacjonalizmu i edukacji patriotycznej, a następnie opíše historię Instytutu Szkoły Ruchu Chłopskiego, która stanie się tłem do dalszej analizy wystawy stałej Muzeum przez pryzmat wspomnianych trzech motywów.

EDUKACJA W CZERWONYCH BARWACH

Reformy wolnorynkowe lat 80. XX wieku i wprowadzona przez Denga Xiaopinga narracja kultu pieniądza nad dotychczasową prostotą życia – utrwalona w sloganie „bogacić się jest chwalebne” (致富光荣 *zhifu guangrong*) – usunęła w cień dotychczasową ideologię socjalistyczną. To w konsekwencji doprowadziło do „kryzysu trzech wiar” – wiary obywateli w socjalizm, marksizm i partię³. W obliczu światopoglądowej erozji, zwłaszcza po fali upadków reżimów socjalistycznych i protestów na placu Tian’anmen w 1989 roku, KPCh stworzyła nową narrację legitymizującą jej władzę. Kierownictwo partyjne zdecydowało wówczas o wdrożeniu patriotyzmu czy raczej jego skrajnej formy, nacjonalizmu jako fundamentu utrzymującego stabilność reżimu. KPCh postawiła się w roli pierwszej wśród patriotów, dbającej o interesy kraju, dumę narodową czy integralność terytorialną⁴. Wprowadzenie intensywnej narracji patriotycznej utożsamiało cele obywateli i partii, umacniając ich lojalność.

Nie oznaczało to jednak porzucenia wartości socjalistycznych integralnych dla ChRL i KPCh. W *Zarysie wdrażania edukacji patriotycznej* z 1994 roku opublikowanym przez Komitet Centralny KPCh pojawia się sformułowanie „patriotyzm i socjalizm są zasadniczo tym samym”, łącząc tym samym historię narodu z historią partii⁵. W komunistycznej narracji takie powiązanie jest oczywiste; pierwszymi zadaniami KPCh był sprzeciw wobec imperializmu i feudalizmu wpływającego negatywnie na kondycję państwa chińskiego oraz stworzenie warunków społecznych do realizacji „narodowego odrodzenia”

³ S. Zhao, *A State-led Nationalism. The Patriotic Education Campaign in Post-Tiananmen China*, „Communist and Post-Communist Studies” 1998, nr 31 (3), s. 288.

⁴ Ibidem, s. 289.

⁵ Komitet Centralny Komunistycznej Partii Chin, *Zarys wdrażania edukacji patriotycznej*, <http://www.cnypa.org/shhyzc/877278.jhtml> [dostęp: 13.08.2024].

(w tym kontekście slogan należy rozumieć przede wszystkim jako poprawę standardu życia Chińczyków)⁶. Co więcej, oficjalna narracja zgodna z maoistowską teorią historii ma dowodzić, że mimo wcześniejszych prób sprzeciwu wobec imperializmu czy feudalizmu, np. powstania tajpingów w latach 1851–1864 czy Ruchu samoumocnienia w latach 1861–1895, to brak przewodnictwa KPCh doprowadzał te inicjatywy do upadku. Nawet rewolucja Xinhai w latach 1911–1912 przeprowadzona przez Partię Narodową (Kuo-mintang) pod zwierzchnictwem Sun Yat-sena, choć doprowadziła do upadku dynastii Qingów, nie odniosła sukcesu w zmianach społecznych, zwłaszcza w stosunkach feudalnych. Powstanie KPCh jest przedstawiane zatem jako absolutnie wyjątkowe wydarzenie w chińskiej historii, naturalna konsekwencja historyczna i swoisty koniec historii.

Według socjologa Xiang Biao współczesny chiński nacjonalizm opiera się na trzech przesłankach: 1. nacjonalizm jest związany z jednostką i nie jest kolektywny w naturze; 2. indywidualizm jednostki jest oparty na samoza-przeczeniu swojej naturze poprzez dążenia o charakterze samodoskonalącym; 3. istnieje powiązanie strukturalne pomiędzy jednostką a rozwijającą się gospodarką⁷. W tej teorii jednostka nieustannie dąży do samorozwoju, a swoją pracą napędza gospodarkę; w konsekwencji jej starania zostają nagrodzone przez odpowiednie zarobki. Samorozwój, jako aspiracja do bycia lepszym, jest jednak w praktyce ciągłym negowaniem własnego „ja”, które stwarza poczucie pustki i braku tożsamości. Nacjonalizm staje się wówczas ratunkiem, oferując poczucie przynależności do większej całości.

Przy dobrych warunkach materialnych jednostka nie ma motywacji do podważania władzy. Należy zwrócić uwagę, że w obliczu spowalniającej chińskiej gospodarki ten filar staje się coraz bardziej niepewny. W takiej sytuacji tym bardziej potrzebne będzie stworzenie alternatywnego oparcia tożsamości w celu samospelnienia jednostki. W późniejszej części artykułu autorka udowodni, że KPCh jako rozwiązanie proponuje powrót do socjalistycznych wartości.

⁶ *Full Text: Resolution of the CPC Central Committee on the Major Achievements and Historical Experience of the Party over the Past Century* [dostęp: 13.08.2024].

⁷ *MERICS Future China Lecture with Prof. Xiang Biao*, https://youtu.be/LWtOHeAA4VU?si=bZ7xpoJ9R-9UA_qv [dostęp: 13.08.2024].

Dziedzictwo w postaci wspólnej historii jest powszechnie uznawane za podstawową cechę narodu, ponieważ przyczynia się ona do kreowania przynależności narodowej, a tym samym do procesu tworzenia i utrzymywania państwa⁸. Muzea są istotnymi pośrednikami przekazywania takiego dziedzictwa, są także zachęcane przez władze do promowania patriotyzmu w atrakcyjny dla odbiorców sposób. Dodatkowo należy zauważyć, że w 2022 roku 90% chińskich muzeów oferowało darmowe wejście, co odbiera muzeom dużą część zarobku i uzależnia je od dotacji, a co za tym idzie, zwiększa kontrolę państwa⁹. Najważniejsze z perspektywy indoktrynacji placówki włącza się na listy „baz edukacji patriotycznych” i nakazuje się odwiedzać przede wszystkim wycieczkom szkolnym. Na poziomie centralnym wskazano ponad 500 takich placówek, a na poziomie lokalnym kolejne tysiące. Oprócz tego muzea dotyczące historii KPCh są objęte projektem czerwonej turystyki, którego kluczowym celem jest edukacja patriotyczna młodszych pokoleń¹⁰. Jak wskazuje kulturoznawca Kirk A. Denton, większość muzeów rewolucyjnych, do których zalicza się Muzeum Instytutu Szkolenia Ruchu Chłopskiego, podkreśla dwa elementy: wagę rewolucji komunistycznej w chińskiej historii oraz jej „męczenników”¹¹. W tym kontekście omawiane Muzeum jest odpowiednim miejscem do analizy oficjalnej narracji KPCh sugerującej, z jaką historią i jakimi wartościami powinien utożsamiać się odwiedzający.

HISTORIA I DZIAŁALNOŚĆ INSTYTUTU SZKOLENIA RUCHU CHŁOPSKIEGO

Rewolucja Xinhai, która obaliła dynastię Qing, nie ustanowiła w zamian nowego stabilnego systemu politycznego, tym samym doprowadzając do chaosu. Okres po 1912 roku był zatem dla Chińczyków czasem nacechowanym

⁸ Y. Li, Z. Hu, C. Zhang, op. cit., s. 101.

⁹ *Majority of China's Museums now Offer Free Admission*, https://english.www.gov.cn/statecouncil/ministries/202205/18/content_WS62849a8ac6d02e533532ad5f.html [dostęp: 13.08.2024].

¹⁰ Y. Li, Z. Hu, C. Zhang, op. cit., s. 103.

¹¹ K.A. Denton, *Museums, Memorial Sites and Exhibitionary Culture in the People's Republic of China*, „The China Quarterly” 2005, nr 183, s. 581.

dużą niepewnością i zmiennością, a słabe instytucje państwowe musiały mierzyć się z różnymi aktorami politycznymi, którzy nierzadko posiadali większą od nich władzę, takimi jak militaryści czy lokalni urzędnicy¹². W takich okolicznościach Kuomintang aspirował do ponownego zjednoczenia Chin pod ich przywództwem. W 1924 roku do tej misji dołączyła zmuszona do tego przez Komintern KPCh, wówczas młoda partia założona zaledwie trzy lata wcześniej¹³. Efektem tej współpracy był tzw. Pierwszy Zjednoczony Front, a jednym z jej owoców – Instytut Szkolenia Ruchu Chłopskiego („Instytut”).

Instytut funkcjonował nieco ponad dwa lata, od lipca 1924 roku do września 1926 roku, gdy upadł Pierwszy Zjednoczony Front. Jego celem było rozwinięcie ruchu chłopskiego w prowincji Guangdong, skąd działał Kuomintang. Ruch miał osłabić lokalne siły polityczne i stanowić przykład nowej polityki narodowców wspierającej robotników i chłopów¹⁴. Chciano również upolitycznić ogromne różnice majątkowe i wywołać napięcia na tym tle, podburzając lokalną ludność wobec istniejących władz¹⁵. Instytut szkolił wybrane jednostki z zakresu filozofii socjalistycznej czy działalności rewolucyjnej (z czasem rozszerzając zakres działań poza miejscową ludność), aby absolwenci mogli następnie aktywizować chłopów w miejscach ich zamieszkania. Interesującym aspektem było, że nie wszyscy uczniowie byli chłopami; zwłaszcza na początku istnienia Szkoły znajdowali się wśród nich także studenci czy robotnicy¹⁶.

Ponieważ narodowcy nie byli intensywnie zainteresowani tematyką chłopską, Instytut *de facto* stał się narzędziem politycznym komunistów. Odgrywali oni kluczową rolę w rekrutacji uczniów, przeprowadzając dwuetapowy proces z egzaminem pisemnym i ustnym. Dzięki temu mieli kontrolę nad

¹² M.B. Rankin, *State and Society in Early Republican Politics, 1912–18*, „The China Quarterly” 1997, nr 157, s. 261.

¹³ B.A. Elleman, *Soviet Diplomacy and the First United Front in China*, „Modern China” 1995, nr 4, s. 451.

¹⁴ Y. Gao, *Revolutionary Rural Politics. The Peasant Movement in Guangdong and Its Social-Historical Background, 1922–1926*, „Modern China” 2016, nr 42 (2).

¹⁵ Y. Gao, op cit.

¹⁶ R.J. Gruetter, *The Kwantung Peasant Movement 1922–1928* (niepublikowana praca magisterska), Vancouver 1972, s. 60.

akceptacją kandydatów, faworyzując członków KPCh nad członkami Kuomintangu¹⁷. Odpowiadali także za curriculum Szkoły, wpłatając w nie ideologię marksistowską.

Pomysłodawcą i pierwszym dyrektorem Instytutu był Peng Pai, uznawany za jednego z pionierów chińskiego ruchu chłopskiego. W regionie wschodniego Guangdongu cieszył się ogromnym szacunkiem i był znany jako „książę Peng, król chłopów z Haifeng”, a jego postać otaczana była wręcz mityczną czcią¹⁸. Sam Mao Zedong wyróżniał go mianem „króla ruchu chłopskiego”¹⁹. W okresie Pierwszego Zjednoczonego Frontu Peng pełnił funkcję sekretarza Departamentu Chłopskiego w rządzie Kuomintangu, co sprawiło, że koordynował działania tego departamentu podczas nieustannie zmieniających się jego władz²⁰. To dzięki sugestiom Penga Instytut oficjalnie otworzył się 3 lipca 1924 roku i prowadził naukę przez sześć semestrów do września 1926 roku. Każdy semestr był zasadniczo oddzielną edycją szkoły, do której rekrutowano nowych uczniów uczących się według curriculumów każdorazowo dostosowanych w miarę nabywania doświadczeń dydaktycznych przez grono pedagogiczne.

Szkoła była niejako rezultatem zaangażowania Penga w aktywizację polityczną chłopów i jej zinstytucjonalizowaniem. Jednym z jego najbardziej znanych przedsięwzięć była skuteczna aktywizacja ruchu chłopskiego w rodzinnym powiecie Haifeng w Guangdongu. Zainicjowana agitacja doprowadziła do powstania Powszechnego Stowarzyszenia Chłopów w Haifeng, któremu Peng przez pewien czas przewodniczył. Dzięki temu zorganizowani chłopci przejęli kontrolę nad lokalnymi strukturami władzy wiejskiej, rozwiązując dużą część ich codziennych problemów²¹. Wnioski wyciągnięte z doświadczeń tego ruchu, sformułowane przez Penga w „Raporcie o Ruchu Chłopskim w Haifeng”, stały się punktem odniesienia dla celów dydaktycznych szkoły²².

¹⁷ R.J. Gruetter, op. cit.

¹⁸ R.B. Marks, *The World Can Change! Guangdong Peasants in Revolution*, „Modern China” 1977, nr 1, s. 74.

¹⁹ https://www.gov.cn/gjjg/2008-10/15/content_1121941.htm [dostęp: 13.08.2024].

²⁰ Y. Gao, op. cit.

²¹ Ibidem.

²² Ibidem.

Peng pełnił funkcję wykładowcy przez wszystkie edycje szkoły, choć jako dyrektor kierował nią tylko w pierwszym i piątym semestrze. Oprócz niego w działalność tej instytucji zaangażowanych było wielu znanych liderów komunistycznych, m.in. Zhou Enlai, premier ChRL w latach 1949–1976 czy Li Lisan, członek Rady Państwa w latach 1949–1954. Jednak najslawniejszą postacią związaną ze szkołą pozostaje Mao Zedong, wykładowca piątego, a także dyrektor jej szóstego semestru. Jako trzydziestodwuletni, zyskujący na znaczeniu członek KPCh kierował Instytutem w okresie od maja do września 1926 roku²³.

Szósty semestr objął największą liczbę uczniów i trwał najdłużej ze wszystkich edycji ze względu na przygotowania Zjednoczonego Frontu do tzw. ekspedycji północnej, czyli operacji mającej na celu przejęcie terenów rządzonych przez militarystów na północ od Guangdongu. W szóstej odsłonie uczestniczyło 327 uczniów z dwudziestu prowincji, którzy stanowili nieco ponad 40% wszystkich absolwentów szkoły. Program obejmował kilkanaście różnych kursów, głównie skupiając się na kwestiach chłopskich i ich roli w rewolucji²⁴. Ze względu na wspomniane ambicje ekspansji i brak zaufanych sił zbrojnych w Kuomintangu, szkoła dbała o szkolenie wojskowe chłopów, które stanowiło 30% czasu zajęć i odbywało się na Akademii Wojskowej Whompoa²⁵.

Szkoła łączyła aspekty teoretyczne z praktycznymi. Oprócz zajęć uczestnicy odwiedzali związki chłopskie, np. w Haifeng, i podejmowali próby aktywizacji pobliskich wsi. Studenci prowadzili także badania nad problemami chłopów w różnych regionach. Szkoła stanowiła wzór dla podobnych instytucji w całych Chinach, zdobywając miano alma mater chłopskich szkół²⁶.

²³ Ibidem.

²⁴ R.J. Gruetter, op. cit.

²⁵ 广州农民运动讲习所培养出800多名农运骨干 掀起大革命时期中国农民运动高潮 [Instytut Szkolenia Chłopskiego wyszkolił ponad 800 kluczowych członków ruchu chłopskiego, zapoczątkowując wzrost chińskiego ruchu chłopskiego podczas Wielkiej Rewolucji, Portal Rządu Prowincji Guangdong, 26.05.2021, https://www.gd.gov.cn/gdywdt/zwzt/qhxc/fdzl/content/post_3292062.html [dostęp: 13.08.2024]; R.B. Marks, op. cit., s. 74.

²⁶ Ibidem.

Po rozwiązaniu Pierwszego Zjednoczonego Frontu absolwenci powrócili do swoich lokalnych społeczności. Ponad 200 z nich zginęło w późniejszych latach podczas walki zbrojnej w ramach różnych powstań lub w wyniku egzekucji przez Kuomintang.

MARIAŻ PATRIOTYZMU Z SOCJALIZMEM

Muzeum zostało założone w 1956 roku na terenie dawnej siedziby szóstego semestru Instytutu stanowiącej kompleks budynków położonych na powierzchni 8000 m². Ekspozycja prezentuje 1152 obiekty, z czego 64 zostało wyróżnionych jako pierwszej klasy²⁷. Według sekretarza komórki partyjnej Muzeum Huang Guangyu poprzez wystawę odwiedzający mogą zrozumieć „niezmienną, pierwotną intencję KPCh”, czyli – jak Muzeum wprost przekazuje – „szczęście ludzi i odrodzenie narodu chińskiego”²⁸. Ekspozycja składa się z trzech głównych części poświęconych powstaniu Instytutu, jego szóstym semestrze oraz roli i wpływie szkoły.

Pierwsza część rozpoczyna się od krótkiego panelu, który w telegraficznym skrócie na przykładzie czterech fotografii ukazuje trudne warunki życia chińskich chłopów w XX wieku. Na ich życie niekorzystnie wpływały imperializm i feudalizm, a wysokie podatki prowadziły do ubóstwa, głodu, sprzedaży ziemi czy nawet córek. Następnie większa uwaga poświęcona zostaje historii partii z zaznaczeniem kluczowych założeń jej trzech zjazdów do 1924 roku. Każdy z nich wraz ze zdjęciem jest podsumowany na osobnej tablicy. Muzeum konsekwentnie ukazuje narrację zgodną z oficjalnym stanowiskiem KPCh, np.:

Poprzez wytrwałą walkę partia i naród pokazali światu, że Chińczycy są nie tylko zdolni do demontażu starego świata, ale także do zbudowania

²⁷ 毛泽东同志主办农民运动讲习所旧址纪念馆 [Muzeum Dawnej Siedziby Instytutu Szkolenia Ruchu Chłopskiego Prowadzonego przez Towarzysza Mao Zedonga], Portal Czerwony Guangdong, <http://www.cetorg.org/hsedu/sjxdcon.php?sid=16&jxdid=1461> [dostęp: 13.08.2024].

²⁸ 广州农民运动讲习所培养出800多名农运骨干 掀起大革命时期中国农民运动高潮 [Instytut Szkolenia Chłopskiego wyszkolił ponad 800 kluczowych członków ruchu chłopskiego, zapoczątkowując wzrost chińskiego ruchu chłopskiego podczas Wielkiej Rewolucji, op. cit.

nowego, że tylko socjalizm może uratować Chiny i że tylko socjalizm może rozwinąć Chiny²⁹.

Na wystawie prezentowany jest negatywny obraz, który chiński odbiorca z łatwością powiąże z dyskursem „stu lat narodowego upokorzenia” – kilkunastu lat na przełomie XIX i XX wieku, gdy Chiny zmierzyły się z szeregiem wyzwań takich jak nierównoprawne traktaty handlowe faworyzujące obce mocarstwa, utrata pełnej kontroli nad częścią swojego terytorium czy zacofanie gospodarcze. Partia odmieniła tę sytuację, wprowadzając znaczącą poprawę warunków życia i ostatecznie uczyniła z Chin światowego giganta. Powstanie KPCh, zgodnie z oficjalną narracją partyjną, przedstawiane jest jako „bezprecedensowe wydarzenie w historii rozwoju narodu chińskiego”. Tym samym podobnie jak w innych chińskich muzeach współczesna historia Chin jest przedstawiana jako historia tworzona wyłącznie przez KPCh³⁰.

W pierwszej części wystawy podkreślono, że partia zawsze przywiązywała szczególną wagę do kwestii chłopskich, co jest eksponowane już na tablicy „Wprowadzenie”:

Kwestia chłopska stanowi fundament chińskiej rewolucji. Teoretyczne myślenie i rewolucyjna praktyka chińskich komunistów reprezentowanych przez towarzysza Mao Zedonga, gdy zakładali i kierowali Instytutem Szkolenia Ruchu Chłopskiego, stanowiły istotne badania dotyczące chińskiej rewolucji i problemów chłopskich we wczesnych latach KPCh. Były one konkretną realizacją sinizacji marksizmu. Ich działania zostały zapisane na kartach chwalebnej historii³¹.

Choć to stwierdzenie nie jest nieprawdziwe, warto zauważyć, że w początkowym okresie KPCh, na wzór Komunistycznej Partii Związku Radzieckiego,

²⁹ *Full Text: Resolution of the CPC Central Committee on the Major Achievements and Historical Experience of the Party over the Past Century*, op. cit.

³⁰ C. Hung, *The Red Line. Creating a Museum of the Chinese Revolution*, „The China Quarterly” 2005, nr 184.

³¹ *Wystawa stała*, Muzeum Instytutu Szkolenia Ruchu Chłopskiego, Kanton 2023.

koncentrowała się głównie na ruchu robotniczym, co ilustruje chociażby zaangażowanie w ruch robotniczy w kopalni w Anyuan w 1920 roku³². Muzeum nie wspomina o tym aspekcie, silnie akcentując sprzyjające elementy związane wyłącznie z problematyką chłopską, takie jak deklaracja podczas drugiego zjazdu KPCh uznająca chłopów za podstawę rewolucji. W Muzeum wyeksponowana jest też stworzona współcześnie, choć stylizowana na historyczną, czerwona flaga z hasłem „chłopi podstawą partii” (农为党本 *nong wei dang ben*). Pełne zrozumienie przez KPCh wpływu chłopów na politykę nastąpiło dopiero w okresie trwania szkoły, gdzie uświadomiono sobie ich przydatność, zwłaszcza w kontekście zbrojnej walki z lokalnymi militarystami. Nie było to także zasługą Mao, a innych działaczy, np. Peng Paia. Dodatkowo dostrzeżono potencjał polityczny tej grupy w walce z imperializmem, co łączyło się z motywem wyzwolenia narodu.

Warto zwrócić uwagę również na legitymizację polityczną poprzez użycie autorytetu postaci Sun Yat-sena, działacza demokratycznego, założyciela Kuomintangu i filozofa cieszącego się szacunkiem zarówno w ChRL, jak i w Republice Chińskiej na Tajwanie. Co ciekawe, na kontynencie sylwetka Suna została wyniesiona do obecnej prestiżowej rangi dopiero w latach 80. XX wieku; jego filozofia miała m.in. uzasadniać wprowadzane wówczas reformy „czterech modernizacji” jako niezbędną liberalizację i włączenie zagranicznego kapitału dla wzmocnienia Chin, o których Sun pisał kilkadziesiąt lat wcześniej. Sun został włączony do komunistycznej narracji także jako prekursor rewolucji demokratycznej, co jest odzwierciedlone w narracji Muzeum. Zgodnie z marksistowską ideologią rewolucja miała nastąpić dwuetapowo: najpierw poprzez rewolucję burżuazyjną (demokratyczną), a następnie socjalistyczną³³. Sun Yat-sen był zatem działaczem inicjatywy bezpośrednio poprzedzającej i niezbędnej do kolejnego kroku historii, utworzenia KPCh.

³² X. Ma, *The System of Special Commissioners and the Early Labor Movement of the Communist Party of China. Illustrated by the History of the Anyuan Workers' Movement (1921–1925)*, „Chinese Journal of Sociology” 2018, nr 4 (4), s. 570.

³³ K.R. Chong, F. Ruan, *The Resurrection of Sun Yat-sen for China's Modernization*, „Journal of Third World Studies” 1988, nr 1, s. 138.

Muzeum wspomina Suna zaledwie w paru zdaniach, lecz pokazuje jego skupienie na kwestiach chłopskich, dodając tym samym KPCh dodatkowego autorytetu osoby cieszącej się powszechnym szacunkiem wśród Chińczyków, zwłaszcza w Guangdong, skąd pochodził. Sun jest także niejako „ludzkim obliczem” Kuomintangu, uzasadniającym współpracę komunistów z narodowcami, która zakończyła się wkrótce po jego śmierci w 1925 roku.

MAO W CENTRUM

Po wejściu do Muzeum odwiedzający mogą zobaczyć mosiężną płaskorzeźbę przedstawiającą Mao przewodzącego tłumowi na tle flagi szóstego semestru Instytutu. Wyraźny przekaz przyszłego sekretarza generalnego jako najważniejszej postaci szkoły jest podtrzymywany następnie przez całą wystawę. To od jego działalności Muzeum bierze swoją nazwę, a druga, najobszerniejsza część wystawy, poświęcona jest wyłącznie prowadzonemu przez niego szóstemu semestrowi Instytutu. Wprowadzenie do tej części informuje odwiedzającego o jego zasługach: „w 1926 roku Mao Zedong założył Szósty Semestr Instytutu Ruchu Chłopskiego, wnikliwie badając problemy chińskich chłopów i szkoląc wysoką liczbę kadr ruchu chłopskiego, co silnie przyczyniło się do chińskiej rewolucji”³⁴.

W kontekście wcześniejszego wprowadzenia historycznego warto zauważyć, że prezentowane wystawy w Muzeum skupiają się przede wszystkim na szóstym semestrze i postaci Mao, pomimo że jego rola w szkole nie przewyższała znacznie zaangażowania innych uczestników tego ruchu. Wielokrotnie podkreślana jest też skala szóstego semestru szkoły – jej liczebności i różnorodności prowincji, z których pochodzili uczniowie. Pozostawia jednak bez wyjaśnienia fakt, dlaczego tak było. Nie wiązało się to bezpośrednio z osobą Mao, a z historią szkoły i potrzebami Pierwszego Zjednoczonego Frontu. Muzeum przedstawia curriculum Instytutu, łączenie teorii z praktyką czy pomysł szkolenia wojskowego chłopów, tak jakby były one stworzone przez słynnego komunistycznego lidera, choć dołączył on do tej inicjatywy, gdy były one już opracowane. Opisy elementów nauczania są przeplatane ilustracjami przedstawiającymi Mao i okraszone cytatami z jego dzieł, jak

³⁴ *Wystawa stała*, Muzeum Instytutu Szkolenia Ruchu Chłopskiego, Kanton, Chiny 2023.

np. napisany już po rozwiązaniu szkoły „Referat o wynikach badań ruchu chłopskiego w prowincji Hunan” z marca 1927 roku, dodatkowo sugerując, że to jego myśl stała za Szkołą.

Najbardziej wyróżnionym esejem Mao pozostaje *Analiza klas społeczeństwa chińskiego* z grudnia 1925 roku³⁵. Zgodnie z narracją komunistyczną to dzieło było kluczowe dla organizacji ruchu chłopskiego, zapewniające jego podstawę filozoficzną; badacze wskazują jednak, że weryfikacja prawdziwości tego faktu pozostaje trudna do zbadania³⁶. Według Muzeum to właśnie wtedy Mao miał uświadomić sobie rolę chłopów w rewolucji, choć sam esej wskazuje ich klasę, „semi-proletariat” za drugorzędną siłę po właściwym proletariacie. W głównej sali zainstalowana została jedna z dwóch nowoczesnych instalacji w Muzeum – na obrazie uczniów siedzących w klasie, znajdującym się za szklaną ścianą, rzucane są hologramy obrazów Mao w otoczeniu ludu. U góry obrazu znajdują się pierwsze trzy zdania omawianej rozprawy – *Kim są nasi wrogowie? Kim są nasi przyjaciele? To pytanie jest zasadniczą kwestią rewolucji*.

Mao jest przedstawiany jako wybitny dydaktyk, który teorię przeplatał ze spostrzeżeniami z własnych doświadczeń („często używał bogatych materiałów uzyskanych z osobistych badań i języka mas, aby wyjaśnić uczniom punkty widzenia zawarte w artykule w prostych, a zarazem głębokich słowach”)³⁷. Oprócz tego chętnie rozmawiał z uczniami także poza klasą niczym mistrz do uczniów, co przedstawiają inscenizacja *Mao Zedong prowadzący szczerą rozmowę ze studentami w dormitorium* z rzeźbami z lat 70. XX wieku nieznanego autora oraz liczne obrazy o podobnej tematyce. Inną inscenizacją przykuwającą wzrok jest nowoczesna instalacja *Mowa Mao w deszczu*, przedstawiająca następujące wydarzenie: w 1926 r., w dniu pierwszej rocznicy zastrzelenia przez angielską policję przedstawicieli antyimperialnego Ruchu 30 Maja w Szanghaju studenci i kadra Szkoły uczestniczyli w miejskiej paradzie

³⁵ M. Zedong, 中国社会各阶级的分析 [Analiza klas społeczeństwa chińskiego], 1925, <https://www.marxists.org/chinese/maozedong/marxist.org-chinese-mao-19251201.htm> [dostęp: 13.08.2024].

³⁶ K.C. Yeh, *The Chinese Communist Revolutionary Strategy and the Land Problem, 1921–1927*, Santa Monica 1970, s. 36.

³⁷ *Wystawa stała*, Muzeum Instytutu Szkolenia Ruchu Chłopskiego, Kanton, Chiny 2023.

upamiętniającej to zdarzenie. Po powrocie do Szkoły Mao wygłosił „pasjonujące i inspirujące” przemówienie, w trakcie którego rozpętała się ulewa. To wydarzenie, mające wartość raczej anegdotyczną aniżeli historyczną, zostało wyróżnione największą instalacją w Muzeum. Rzeźby i obrazy zainspirowanych mową studentów są dopełnione hologramem aktora grającego młodego Mao wygłaszającego owo przemówienie i wirtualnymi kroplami deszczu.

Narracja Muzeum odrzuca elementy historyczne niepasujące do przyjętej przez siebie narracji, np. fakt, że w czasie trwania Szkoły Mao był członkiem rządu kuomintangowskiego, przewodniczącym Departamentu Propagandy i przez długi czas utrzymywał bliskie relacje z narodowcami³⁸. Ponadto wystawa w nieznacznym stopniu poświęca uwagę pomysłodawcy szkoły i jej dwukrotnemu dyrektorowi Pengowi Paiowi, który znacznie przysłużył się wczesnemu rozwojowi ruchu chłopskiego w Chinach – jego postać nie może jednak wybrzmieć w dominującej obecności przyszłego sekretarza generalnego. Choć Mao niewątpliwie był liderem ruchu chłopskiego w późniejszym okresie, w czasie jego związania z Instytutem nie był w niego zaangażowany i z pewnością nie była to nieodłączna część jego aktywności rewolucyjnej, jak przedstawia to oficjalna narracja³⁹.

Kultywowanie postaci Mao odpowiada szerszym tendencjom politycznym. Jego rola stała się szczególnie ważna dla Xi Jinpinga po objęciu przez niego stanowiska sekretarza generalnego KPCh w 2012 roku. Dla Xi postać Mao stanowi symbol jedności i siły partii kluczowy dla utrzymania reżimu KPCh. Dezaprobata dla słynnego lidera jest dla niego wykluczona; w krytyce Stalina przez Gorbaczowa Xi upatrywał przyczyn rozpadu ZSRR⁴⁰. Mao jest też symbolem wartości socjalistycznych, które zostaną szerzej opisane w następnej sekcji artykułu. Potrzeba utrzymania stabilności reżimu i jedności historii KPCh wybrzmiewa szczególnie głośno w Guangdong, historycznie otwartemu na świat, ojczyzny rewolucjonistów, w znaczny sposób korzystającego z reform gospodarczych sprzecznych z dziedzictwem Mao. Ze wszystkich prowincji

³⁸ Ibidem.

³⁹ Ibidem.

⁴⁰ S. Zhao, *The Ideological Campaign in Xi's China. Rebuilding Regime Legitimacy*, „Asian Survey” 2016, nr 56 (6), s. 1171.

Guangdong mógłby zatem najszybciej chcieć zapomnieć okres przed 1978 roku i czerwoną ideologię zyskującą na znaczeniu w erze Xi.

WZOROWI PATRIOCI

We współczesnych narracjach KPCh następuje powrót do polityki „bliskości z masami” kadry partyjnej oraz polityki „od mas dla mas”, co było charakterystyczne dla czasów Mao. Nacisk na ten motyw ma na celu ukazanie intencji KPCh w diagnozowaniu i rozwiązywaniu problemów społecznych. Jednakże istnieje także drugie dno tego dyskursu, zakorzenione w przekonaniu, że masy nie posiadają samodzielnej zdolności rewolucyjnej i potrzebują liderów. Odwiedzający, zwłaszcza członkowie KPCh, w Muzeum przeczytają, że partia odegrała decydującą rolę w aktywizowaniu mas chłopów. Przywództwo KPCh jest przedstawiane jako kluczowy czynnik mobilizujący lud do walki o lepsze Chiny. Przekaz ten jest wzmacniany poprzez przedstawianie Mao w rozmowach ze studentami, co ma symbolizować bliskość z ludem, znajomość jego problemów oraz zaangażowanie w ich rozwiązanie w późniejszych latach. W ten sposób KPCh kształtuje narrację, w której partia jest liderem i przewodnikiem społecznym, a jej interakcje z masami, szczególnie za pośrednictwem postaci takiej jak Mao, są prezentowane jako kluczowy element ich aktywizacji. Ten dyskurs podkreśla dominującą rolę KPCh w historii Chin, legitymizując jednocześnie jej współczesne przywództwo i zaangażowanie w poprawę warunków życia społeczeństwa.

Postać Mao zdecydowanie zajmuje centralne miejsce w Muzeum, jednak równie ważne jest dostrzeżenie postaci uczniów szkoły, stanowiących wzorowych patriotów, którymi może kierować KPCh. Ci absolwenci reprezentują wartości, które są nie tylko doceniane, lecz także promowane przez partię: kolektywizm, poświęcenie, męstwo, pracowitość, lojalność czy oszczędność. To absolwenci poprzez swoje życie i działania symbolizują i utrwalają wartości propagowane przez KPCh. Muzeum kształtuje społeczną świadomość, podkreślając, że kolektywne wartości są fundamentem sukcesu chińskiej rewolucji, a jednostki związane z Instytutem są godne uznania i naśladowania.

Podkreślanie skromności życia osób związanych ze szkołą poprzez odpowiednie inscenizacje stanowi ważny aspekt, którego celem jest ukazanie, że bohaterowie rewolucji chińskiej prowadzili życie ascetyczne. Sformułowania

używane na wystawie, takie jak „oszczędne, surowe, poważne i dynamiczne życie wojskowe”, odnoszą się do charakteru codzienności studentów szkoły. Nawet gabinet Mao przedstawiony jest jako miejsce, gdzie „rzeczy [...] były proste i tanie, ukazujące jego styl życia ciężkiej pracy i prostego życia”⁴¹. Wystawa podkreśla, że przywódca prowadził życie podobnie jak inni i nie zachowywał wygód dla siebie.

Muzeum kładzie nacisk jednak przede wszystkim na wartości poświęcenia i lojalności w myśl sformułowanej w artykule ministra rolnictwa Tanga Renjiana z 2021 roku:

W erze rewolucji chłopci stanowili jej główną siłę. Najbardziej podstawowym powodem, dla którego [...] byli w stanie pokonać dobrze wyposażonych wrogów pomimo braku odzieży i żywności, było to, że zespół ten był absolutnie lojalny wobec partii i poświęciłby swoje życie dla wyzwolenia ludzi⁴².

Ukazywanie odwagi i męstwa absolwentów szkoły jest przedstawianiem bohaterstwa w imię idei partyjnych: „w burzliwych latach chińskiej rewolucji nauczyciele i studenci Szkoły Ruchu Chłopskiego walczyli bohatersko, nie bojąc się poświęcenia, rozpalając iskrę walki zbrojnej”⁴³. Muzeum poprzez eksponowanie tych wartości wpisuje się w kontekst propagowania oficjalnej linii partyjnej, której celem jest podkreślanie zasług i poświęceń jednostek w historii KPCh. To również sposób na ukazanie, jak te wartości są integralną częścią chińskiej historii i tradycji rewolucyjnej.

Kolejna ich afirmacja znajduje się w biogramach niektórych absolwentów Instytutu przedstawionych przede wszystkim w trzeciej części wystawy.

⁴¹ *Wystawa stała*, Muzeum Instytutu Szkolenia Ruchu Chłopskiego, Kanton, Chiny 2023.

⁴² T. Renjian, 百年伟业 “三农” 华章——中国共产党在 “三农” 领域的百年成就及其历史经验 [Stulecie osiągnięć w dziedzinie „trzech obszarów wiejskich” i jego doświadczenia historyczne – Stulecie osiągnięć Komunistycznej Partii Chin w dziedzinie „trzech obszarów wiejskich” i jej doświadczenia historyczne], Portal Ministerstwa Rolnictwa ChRL, 24.12.2021, http://www.moa.gov.cn/xw/zwdt/202112/t20211224_6385425.htm [dostęp: 13.08.2024].

⁴³ *Wystawa stała*, Muzeum Instytutu Szkolenia Ruchu Chłopskiego, Kanton, Chiny 2023.

Choć każdy z nich opatrzony jest zdjęciami i krótką biografią, nie sposób nie odnieść wrażenia o podobieństwie losów jednostek i ich powtarzalności, a tym samym scaleniu się grupy w jedną całość. Z przedstawionych 58 osób aż 72% zginęło tragicznie w młodym wieku bezpośrednio z rąk Kuomintangu w wyniku tortur lub walk zbrojnych. Ten aspekt podkreśla bohaterski wymiar ich działań i ofierze, którą ponieśli, co z kolei koresponduje z narracją partyjną o walce za wyzwolenie ludzi. Tylko 28% osób związanych z Instytutem żyło po 1949 roku, wśród nich wpływowi liderzy komunistyczni, jak Mao czy wcześniej wspomnieni Zhou Enlai i Li Lisan. Selektywne przedstawienie tych postaci sugeruje, że Muzeum skupia się na kreowaniu jednostronnej perspektywy, koncentrując uwagę na tych, którzy albo zginęli dla dobra KPCh, albo osiągnęli sukcesy zgodne z polityką partyjną.

Warto zauważyć, że akcent położony na kultywowaniu wartości kolektywizmu i oszczędności stanowi wyraźną kontrę wobec promowanego od lat 80. XX wieku indywidualizmu, rozwoju osobistego i osiągnięć, zwłaszcza finansowych. Jednakże, jak wspomniano wcześniej, w kontekście spowalniającej się gospodarki wartości te mogą tracić na znaczeniu, zwłaszcza gdy nie będą już spełniać funkcji legitymizacji władzy opartej na ekonomicznym sukcesie. W obliczu tych zmian istnieje potrzeba powrotu do socjalistycznych wartości, które przekonują jednostki o wierze w KPCh. Powrót do wartości sprzyjających wspólnemu celowi, zgodnie z ideologią partii, ma na celu umocnienie jedności społeczeństwa. Jednostka, będąc lojalną wobec KPCh, ukazuje gotowość do podjęcia wysiłku na rzecz większego dobra, co z kolei wspiera utrzymanie stabilności społecznej. Ta narracja stanowi zatem odpowiedź na wyzwania współczesnej rzeczywistości, jednocześnie umacniając rolę partii jako przewodnika i strażnika chińskiego społeczeństwa.

PODSUMOWANIE

W 2005 roku wystawy muzealne nadal cytowały dzieła Mao w ich podsumowaniu, choć częściej miały nawiązywać jednak do sloganów dotyczących reform i otwarcia⁴⁴. Prawie dwie dekady później można zaobserwować, że w KPCh nastąpił powrót do przedstawiania cytatów jednego lidera, tym razem

⁴⁴ K.A. Denton, op. cit, s. 583.

Xi Jinpinga, którego zdjęcia wieńczy wiele chińskich ekspozycji, w tym analizowaną wystawę stałą Muzeum Instytutu Szkolenia Ruchu Chłopskiego. Ten symbol dopełnia obrazu zwrotu ku maoistowskim narracjom, które zostały przedstawione w Muzeum, a wyróżnione przez artykuł: połączenia patriotyzmu z socjalizmem, promowanie roli Mao w ruchu chłopskim oraz afirmację wartości docenianych przez KPCh.

Artykuł miał na celu analizę przekazu dziedzictwa komunistycznego w Muzeum Instytutu Szkolenia Ruchu Chłopskiego, co zostało zrealizowane poprzez trzy motywy wymienione powyżej. Biorąc pod uwagę wnioski z przeprowadzonych badań, można stwierdzić, że wyraźnie kształtują one przekaz muzealny w stronę promowania socjalizmu, jego wartości i liderów jako niezbędnych elementów patriotyzmu. Legitymizacja władzy jest podkreślana poprzez przedstawienie KPCh jako historycznego przeznaczenia Chin, ich działaczy jako liderów kierujących masami, a patriotów jako lojalnych wyznawców gotowych do poświęceń. Sprzeciw wobec tego przekazu, a zatem wobec partii, jest zatem z założenia niepatriotyczny.

Wyróżnione elementy są istotne dla spójności przekazu KPCh, należy wskazać jednak, że najważniejszym z nich w edukacji patriotycznej jest afirmacja socjalistycznych wartości. Nadrzędnym celem partii jest utrzymanie władzy i zapewnienie stabilności reżimu – zatem nauka lojalności, kolektywizmu, poświęcenia w imię większego dobra stają się kluczowe. Wcześniej wspomniany Xiang sugeruje, że celem edukacji patriotycznej jest nie tyle wyrobienie postawy nacjonalistycznej i nauka historii, ile odpowiednie ukształtowanie zdolności kognitywistycznych. Młody obywatel ma wyrobić w sobie przekonanie, że jako jednostka sam w sobie nie jest wartościowym członkiem społeczeństwa, o ile nie przyczynia się do osiągnięcia czegoś większego dla wspólnoty⁴⁵.

Muzeum Instytutu Szkolenia Ruchu Chłopskiego to przestrzeń, gdzie historia jest świadomie kształtowana zgodnie z panującą polityką partyjną. Jako placówka „czerwonej turystyki” pełni rolę nie tylko edukacyjną, ale także mobilizacyjną, zachęcając do zaangażowania w sprawy narodowe (komunistyczne). Tematyka prezentowana w Muzeum nie tylko odzwierciedla historyczne

⁴⁵ *MERICS Future China Lecture with Prof. Xiang Biao*, op cit.

dziedzictwo, ale również wyraża współczesne aspiracje KPCh. Umieszczenie obrazu Xi Jinpinga jako zamykającego elementu wystawy podkreśla kontynuację ideologii, wskazując jednocześnie na współczesne wyzwania i cele partii, nawołując do wiary w partię i posłuszeństwa wobec niej. Muzeum staje się przestrzenią, gdzie historia, propaganda i współczesność splatają się w spójną narrację.

BIBLIOGRAFIA

- 国家AAAA级旅游景区·广州+8 [Krajowa atrakcja turystyczna AAAA, Kanton +8], <https://www.gz.gov.cn/zt/jrshts/2023n/wygldj/tswy/co> [dostęp: 13.08.2024].
- 广州农民运动讲习所培养出800多名农运骨干 掀起大革命时期中国农民运动高潮 [Instytut Szkolenia Chłopskiego wyszkolił ponad 800 kluczowych członków ruchu chłopskiego, zapoczątkowując wzrost chińskiego ruchu chłopskiego podczas Wielkiej Rewolucji] [dostęp: 13.08.2024].
- 毛泽东同志主办农民运动讲习所旧址纪念馆 [Muzeum Dawnej Siedziby Instytutu Szkolenia Ruchu Chłopskiego Prowadzonego przez Towarzysza Mao Zedonga], <http://www.cetorg.org/hsedu/sjxdcon.php?sid=16&jxid=1461> [dostęp: 13.08.2024].
- 彭湃 [Peng Pai], Portal Rządu Centralnego KPCh, 15.10.2008, https://www.gov.cn/gjjg/2008-10/15/content_1121941.htm [dostęp: 13.08.2024].
- Chong K.R., Ruan F., *The Resurrection of Sun Yat-sen for China's Modernization*, „Journal of Third World Studies” 1988, nr 1, s. 130–145.
- Denton K.A., *Museums, Memorial Sites and Exhibitionary Culture in the People's Republic of China*, „The China Quarterly” 2005, nr 183, s. 565–586.
- Elleman B.A., *Soviet Diplomacy and the First United Front in China*, „Modern China” 1995, nr 4, s. 450–480.
- Full Text: Resolution of the CPC Central Committee on the Major Achievements and Historical Experience of the Party over the Past Century*, https://english.www.gov.cn/policies/latestreleases/202111/16/content_WS6193a935c6d0df-57f98e50b0.html [dostęp: 13.08.2024].
- Gao Y., *Revolutionary Rural Politics. The Peasant Movement in Guangdong and Its Social-Historical Background, 1922–1926*, „Modern China” 2016, nr 42 (2), s. 162–187.

- Gruetter R.J., *The Kwantung Peasant Movement 1922–1928* (niepublikowana praca magisterska), Vancouver 1972.
- Hung C., *The Red Line. Creating a Museum of the Chinese Revolution*, „The China Quarterly” 2005, nr 184, s. 914–933.
- Komitet Centralny Komunistycznej Partii Chin, *Zarys wdrażania edukacji patriotycznej*, <http://www.cnypa.org/shhyzc/877278.jhtml> [dostęp: 13.08.2024].
- Li Y., Hu Z., Zhang C., *Red Tourism: Sustaining Communist Identity in a Rapidly Changing China*, „Journal of Tourism and Cultural Change” 2010, nr 8 (1–2), s. 101–119.
- Ma X., *The System of Special Commissioners and the Early Labor Movement of the Communist Party of China. Illustrated by the History of the Anyuan Workers’ Movement (1921–1925)*, „Chinese Journal of Sociology” 2018, nr 4 (4), s. 565–592.
- Majority of China’s Museums Now Offer Free Admission*, https://english.www.gov.cn/statecouncil/ministries/202205/18/content_WS62849a8ac6d02e-533532ad5f.html [dostęp: 13.08.2024].
- Marks R.B., *The World Can Change! Guangdong Peasants in Revolution*, „Modern China” 1977, nr 1, s. 65–100.
- MERICS Future China Lecture with Prof. Xiang Biao*, https://youtu.be/LWtOHeAA4VU?si=bZ7xpoJ9R-9UA_qv [dostęp: 13.08.2024].
- Rankin M.B., *State and Society in Early Republican Politics, 1912–18*, „The China Quarterly” 1997, nr 157, s. 260–281.
- Renjian T., 百年伟业 “三农” 华章——中国共产党在 “三农” 领域的百年成就及其历史经验 [Stulecie osiągnięć w dziedzinie „trzech obszarów wiejskich” i jego doświadczenia historyczne – Stulecie osiągnięć Komunistycznej Partii Chin w dziedzinie „trzech obszarów wiejskich” i jej doświadczenia historyczne], http://www.moa.gov.cn/xw/zwdt/202112/t20211224_6385425.htm [dostęp: 13.08.2024].
- Xiang B., „You’ve Got to Rely on Yourself... and the State!”. *A Structural Chasm in the Chinese Political Morality*, [w:] *Ghost Protocol: Development and Displacement in Global China*, red. C. Rojas, R. Litzinger, Durham–Londyn 2016, s. 131–149.
- Yeh K.C., *The Chinese Communist Revolutionary Strategy and the Land Problem, 1921–1927*, Santa Monica 1970.

Zedong M., 中国社会各阶级的分析 [Analiza klas społeczeństwa chińskiego], <https://www.marxists.org/chinese/maozedong/marxist.org-chinese-mao-19251201.htm> [dostęp: 13.08.2024].

Zhao S., *A State-led Nationalism. The Patriotic Education Campaign in Post-Tiananmen China*, „Communist and Post-Communist Studies” 1998, nr 31 (3), s. 287–302.

Zhao S., *The Ideological Campaign in Xi's China. Rebuilding Regime Legitimacy*, „Asian Survey” 2016, nr 56 (6), s. 1168–1193.

Zhou Q., *China's Provincial GDP in H1 2022. Who Were the Top Performers?*, <https://www.china-briefing.com/news/chinas-gdp-across-provinces-in-h1-2022/>, http://www.china.org.cn/business/2023-02/20/content_85116413.htm [dostęp: 13.08.2024].

NOTA O AUTORCE

Joanna Nawrotkiewicz – doktorantka Szkoły Doktorskiej Nauk Społecznych Uniwersytetu Łódzkiego, magister Wydziału Orientalistycznego Uniwersytetu Warszawskiego. W ramach „Diamantowego Grantu” prowadzi badania nad pamięcią, nacjonalizmem i edukacją patriotyczną w Chinach.

Kontakt: nawrotkiewiczj@gmail.com

SZYMON SZCZECHOWICZ

UNIwersytet Jagielloński

<https://orcid.org/0009-0004-6360-0297>

**„QUOD SI QUIS EST, QUI SINE SOCIETATE HOMINUM
UIUERE QUEAT NEMINEQUE INDIGENS SE IPSE
CONTENTUS SIT, IS NON CIUIS, SED UEL BELLUA,
UEL DEUS PUTANDUS EST”, CZYLI O ROLI RETORYKI
W PRÓBACH KSZTAŁTOWANIA
WSPÓLNOTY PAŃSTWOWEJ NA PRZYKŁADZIE
WYBRANYCH FRAGMENTÓW *COMMENTARIORUM
DE REPUBLICA EMENDANDA LIBRI QUINQUE*
ANDRZEJA FRYCZA MODRZEWSKIEGO¹**

**„QUOD SI QUIS EST, QUI SINE SOCIETATE HOMINUM
UIUERE QUEAT NEMINEQUE INDIGENS SE IPSE
CONTENTUS SIT, IS NON CIUIS, SED UEL BELLUA, UEL
DEUS PUTANDUS EST” OR, ON THE ROLE OF RHETORIC
IN ATTEMPTS TO SHAPE THE STATE COMMUNITY,
EXEMPLIFIED BY SELECTED PASSAGES FROM
*COMMENTARIORUM DE REPUBLICA EMENDANDA LIBRI
QUINQUE* BY ANDRZEJ FRYCZ MODRZEWSKI**

Summary: The article titled „*Quod si quis est, qui sine societate hominum uiuere querat nemineque indgens se ipse contentus sit, is non ciuis, sed uel bellua, uel Deus putandus est*” or *On the Role of Rhetoric on Attempts to Shape a National Community. A Case Study of Selected Passages from „Commentariorum de*

¹ Niniejszy tekst jest fragmentem niepublikowanej wcześniej pracy magisterskiej „*Ominino enim extemporalitas illa dicendi de rebus maximis fugienda est*”. Uwagi o retoryce „*Commentariorum de Republica emendanda libri quinque*” Andrzeja Frycza Modrzewskiego.

Republica emendanda libri quinque” by Andrzej Frycz Modrzewski focuses on the influence of classical rhetoric on attempts to shape a political and national community. It concentrates on presenting the argumentative strategies employed by the author to extract a real impact on readers and, consequently, on the functioning of the state. The work analyzes the initial chapters of Book One, *De moribus*, especially those dedicated to the definition of the state and the issue of educating the youth to become valuable citizens.

Keywords: Renaissance, Rhetoric, Invention, Community, Andrzej Frycz Modrzewski

WSTĘP

Gdybyśmy chcieli przetłumaczyć na język łaciński słowo „wspólnota”, użylibyśmy najpewniej *communitas*. Pojęcie to oznaczać może również, w zależności od kontekstu, „współczestnictwo”, „więź społeczną” czy – co będzie mnie interesowało tutaj najmocniej – „społeczeństwo”, również to skupione wokół instytucji państwa. Andrzej Frycz Modrzewski jest prawdopodobnie, obok Stanisława Orzechowskiego, najbardziej znanym polskim pisarzem politycznym doby renesansu. W swoich traktatach starał się przekonać rządzących do przeprowadzenia reform, których celem była naprawa ówczesnej (pierwsze wydanie *De republica emendanda* miało miejsce w 1551 roku) Rzeczypospolitej, zmagającej się z wieloma problemami nie tylko zewnętrznymi (choćby napięte relacje z Rosją, będące wynikiem niedawno zakończonej wojny 1534–1537, które będą skutkować wybuchem kolejnej wojny o Inflanty w 1558), ale i wewnętrznymi (słabość polityczna państwa, moralne zepsucie społeczeństwa etc.). Jak zauważa Mirosław Korolko, jeden z najznajmniejszych polskich badaczy literatury dawnej:

Przyjmuje się na ogół, że *Rozważania o poprawie Rzeczypospolitej* były wielkim traktatem teoretycznym, zawierającym praktyczne rozstrzygnięcia dla gruntownej reformy ustrojowej ówczesnej Rzeczypospolitej. Mówiąc inaczej, Frycz wychodził z rozważań nad konkretnym państwem, jakie widział i znał, i z tych obserwacji i przemyśleń, podbudowanych rozległą lekturą, stworzył zamknięty intelektualnie system naprawy ustroju i życia zbiorowego Rzeczypospolitej Jagiellońskiej².

Retoryka, rozumiana jako sztuka argumentowania i przekonywania, w charakterze sztuki narodziła się w starożytnej Grecji, właśnie na gruncie społecznym. Jak pisał Stanisław Stabryła, już w V w. p.n.e., w Atenach, rozwinęły się i osiągnęły bardzo wysoki poziom trzy kierunki, którymi później podążać będzie usystematyzowana retoryka: wymowa polityczna, sądowa i popisowa. Szczególnie dwa pierwsze z nich wiązały się z rozwinętą w Atenach demokracją, odpowiadając na potrzeby polityczne tego

² M. Korolko, *Andrzej Frycz Modrzewski. Humanista, pisarz*, Warszawa 1978, s. 102.

ustroju³. Samo pojęcie „retoryka” wywodzi się oczywiście z greckiego *he rhetorike* i zostało przyswojone przez język łaciński w formie *rhetorica*. Osobą, która korzystała z narzędzia tej nauki, był *rhetor*⁴ (w tradycji łacińskiej *orator*), przy czym, na co zwraca uwagę Mirosław Korolko, należy zauważyć, że zakres funkcjonalny tego pojęcia był niegdyś znacznie szerszy, niż dzisiaj:

[...] mianem retorów określano mężów politycznych, którzy dzięki gruntownemu wykształceniu w zakresie filozofii, prawa i psychologii tworzyli elitę intelektualną Grecji. W miarę rozwoju teorii retorycznej w różnych szkołach filozoficznych pojęcie retora (mówcy) obejmowało szersze kręgi wykształconego społeczeństwa, a w czasach największego rozkwitu teorii retorycznej w epoce Platona i Arystotelesa retorem nazywano niemal każdego literata⁵.

Celem niniejszego artykułu jest analiza pod kątem właśnie retorycznego *inventio* początkowych, definiujących istotę państwowej wspólnotowości oraz wychowania młodzieży do uczestnictwa w tej wspólnotocie, ustępów z *De moribus*, pierwszej księgi dzieła. Każdemu z tych zagadnień pragnę przyjrzeć się z osobna, odszukując zabiegi i konstrukty argumentacyjne, które zastosował Frycz, starając się przekonać swoich słuchaczy do przeprowadzenia koniecznych jego zdaniem reform.

CZYM JEST RZECZPOSPOLITA A CZYM OBYCZAJ?

Jak wspomniałem, pierwszym z filarów, stanowiących trzon księgi *De moribus*, jest próba zdefiniowania tego, czym dla Andrzeja Frycza Modrzewskiego była Rzeczpospolita. Zacznijmy od oddania głosu samemu autorowi, który sięga po definicję, od samego już początku powołując się na autorytety:

³ Zob. S. Stabryła, *Historia literatury starożytnej Grecji i Rzymu*, Wrocław 2002, s. 89.

⁴ Co ciekawe, jeśli spojrzeć do *Retoryki literackiej* Lausberga, zauważymy, że nazwa „retoryka” „bierze nazwę od swego „twórcy”, [...] retora [...]” (zob. H. Lausberg, *Retoryka literacka*, tłum. i oprac. A. Gorzkowski, Bydgoszcz 2004, s. 39, § 32).

⁵ Zob. M. Korolko, *O prozie „Kazań sejmowych” Piotra Skargi*, Warszawa 1972, s. 36.

„*Quod si quis est, qui sine societate hominum uiuere queat nemineque indigens...*

Definiunt enim illi rempublicam esse concilia coetusque hominum iure sociatos, ex multis uiciniis perfectos et ad bene beateque uiuendum constitutos. [...] Porro ex familiis et multis domibus uici constituuntur, ex uicis uero ac pagis conflatur haec ciuilis communio, quam rempublicam nominamus⁶.

Istotą Fryczowej definicji Rzeczypospolitej nie jest, jak możemy zauważyć, terytorium wytyczone przez ludzi; nie są nią również religie czy tradycje. Bez wątplenia elementy te stanowią ważne spoiwa, lecz tym, co naprawdę składa się na Rzeczpospolitą, jest społeczność, która zmierza do określonego celu – do dobrego i szczęśliwego życia. Cytując samego Frycza Modrzewskiego:

Sit igitur finis hic Reipublicae, ut ciuibus omnibus bene beateque, hoc est (ut Cicero interpretatur) honeste recteque uiuere liceat: ut dignitate ac commodis cuncti augeantur, ut pacatam et tranquillam uitam omnes degant, ut quisque suum tueri ac tenere possit, ut ab iniuriis et caedibus nemo non sit quam tutissimus. Harum enim rerum causa ciuitatum ac rerumpublicarum praesidia quaesita sunt⁷.

Jak zauważa Korolko: „Widzimy więc, iż pod terminem «rzeczpospolita» (*respublica*) kryje się u naszego pisarza pojęcie społeczności,

⁶ A. Fricii Modrevii, *De Republica emendanda*, red. K. Kumaniecki, Warszawa 1953, s. 30. „Bo oni [mężowie uczeni – S.S.] tak to opisują, że rzeczpospolita są zbory a zgromadzenia ludzkie porządnie zebrane, z rozmaitych sąsiadów złączone, a ku dobremu a szczęśliwemu życiu postanowione. [...] Gdzie się zasię zbierze wiele tych gospodarzów z czeladzią swoją, i domów wiele, tam bywają miasta albo mnóstwo domów, ulicami porządnie sadzone; z tych zasię miast i wsi stawia się ta obywatelów społeczność, którą nazywamy rzeczpospolitą” (tekst tłumaczony na język polski przez Cypriana Bazylika, zawsze cytowany za: A. Frycz Modrzewski, *O poprawie rzeczpospolitej*, wyd. K.J. Turowski, Przemyśl 1857, s. 7).

⁷ Ibidem, s. 31. „Niechajże tedy ten skutek będzie mieszkania w spółku rzeczpospolitej, aby wszyscy obywatele szczęśliwie, to jest (jako Cycero wyklada) uczciwie a dobrze żyć mogli, aby się w dostojności i w pożytkach pomnażali, aby wszyscy cichy a spokojny żywot wiedli, aby każdy był bezpieczny; albowiem dla tych rzeczy w mieście i w każdej rzeczpospolitej obronę wynaleziono” (s. 8).

która powstaje i rozwija się na zasadzie spontanicznego i dobrowolnego zrzeszenia ludzi”⁸. Nie ulega wątpliwości, że na taką wizję państwa miały wpływ pisma Arystotelesa, jednego z głównych autorytetów Frycza. Kiedy autor *Commentarii* zauważa, że: „Ac hominem quidem ad eiusmodi coetus et congregationes colendas et celebrandas aptissimum esse ratio et sermo indicant”⁹, ten natomiast, który woli żyć poza zgromadzeniem, nie potrzebując nikogo, „[...] is non ciuis, sed uel bellua, uel Deus putandus est, inquit Aristoteles”¹⁰, to odnosi się bezpośrednio do Arystotelesowskiej koncepcji człowieka jako istoty społecznej, co nie było w myśli renesansowej niczym oryginalnym.

Arystoteles, rozpoczynając trzecią księgę *Polityki*, wychodzi od definicji pojęcia państwa. Podobnie czyni Cyцерon w I księdze *De re publica*, w rozdziale XXIV. Trudno oprzeć się wrażeniu, że oba te wzorce miał w pamięci Frycz Modrzewski, kiedy rozpoczynał pierwszy rozdział *De moribus*. Ponadto wydaje się, że również wzorzec metody badawczej – rozpoczynania wyjaśnień od szczegółowej definicji – wpisał się w sposób myślenia i pisania Frycza właśnie za sprawą starożytnych. Jak pisze Stanisław Kot:

Nie tylko metodę analityczno-dedukcyjną zawdzięcza Frycz starożytnym, przejął się także tonem, panującym u „dobrych pisarzy”. Dzieło jego nosi pod względem formy charakter klasyczny, do końca utrzymane jest w duchu poważnym, namaszczone, wolne od osobistych wycieczek, porachunków, – które tak u Orzechowskiego np. rażą, choć nadają

⁸ M. Korolko, *Andrzej Frycz Modrzewski...*, op. cit., s. 105.

⁹ A. Fricii Modrevii, op. cit., s. 30. „[...] się człowiek lepiej, niż które insze stworzenie, do takowego zgromadzenia i spólnego obcowania zgodzi [...]” (s. 7). Ten oraz kolejny fragment u Andrzeja Frycza Modrzewskiego przejęty jest niemal bez zmian z odpowiadających mu fragmentów dzieła Arystotelesa. Widać tu już pewną strategię stylistyczną Frycza, który umiejętnie wplata parafrazy tekstów klasycznych w ciąg własnej argumentacji.

¹⁰ Ibidem, s. 31. „[...] ten nie za obywatela ludzkiego, ale jako za bestyą albo jakiego boga ma bydz rozumian, jako Arystoteles powiada” (s. 8).

„*Quod si quis est, qui sine societate hominum uiuere queat nemineque indigens...*

pismom koloryt jaskrawy i żywy – nawet nazwisk osób Frycz nie chce wymienić, jeśli potrąca o zajście niezbyt chlubne¹¹.

Zresztą rozdział drugi *De moribus* w całości czerpie z *Polityki* Arystotelesa oraz z tekstów Platona i Cycerona. Frycz wprowadza klasyczny podział Rzeczypospolitej na trzy rodzaje, to jest: monarchię, arystokrację i politeję (oraz ich zwyrodniałe odpowiedniki, to jest: tyranię, oligarchię i demokrację); niemal w każdym tekście politycznym, opisującym różne struktury państwowe powoływano się właśnie na ten podział. Stało się to na tyle popularne, że przeszło niejako do sfery *loci communes* i było przyjmowane jako swoisty punkt wyjściowy wszelkich tego typu rozważań.

Na przestrzeni wieków za najdoskonalszy uznano polityczny *genus mixtum*, konglomerat różnych elementów trzech „dobrych” rodzajów rządów:

Forma ta została przychylnie przyjęta przez pisarzy politycznych, poprał ją żywo Polybios (w *Historii* VI, 3) a już najwięcej autorytetu dodał jej Cycero, dzięki któremu ostatecznie zyskała aprobatę następnych stuleci [...]. Z wyjątkiem Tacyty, który nie wierzył w jej urzeczywistnienie [...], uznali ją wszyscy za ideał i scholastycy (Tomasz z Akwinu) i humaniści (Macchiavelli „*Discorsi*” I. 2), nie mogli też inaczej zapatrywać się na nią nasi politycy polscy¹².

W związku z tym również zdaniem Andrzeja Frycza Modrzewskiego najlepszym modelem było połączenie wszystkich trzech systemów. Opinię tę wspiera jeszcze dodatkowo autorytetem biblijnym. Pisze bowiem:

Talem fuisse politiam Mosis diuinis literis est proditum. Nam illa gubernatur potestate fere unius, cui uiri prudentissimi addebantur, qui lites, negotia, onera reipublicae una cum illo sustinerent. Et hi quidem et ex omni populo, et ab ipso populo eligebantur, Sic enim uniuersum populum

¹¹ S. Kot, *Wpływ starożytności klasycznej na teorie polityczne Andrzeja Frycza z Modrzewa*, Kraków 1911, s. 50.

¹² Ibidem, s. 57.

alloquitur Moses: „Date ex uobis sapientes et spectatae integritatis uiros uestrarum tribuum, quos uobis preafectos constitutiam”¹³.

Stawia więc Andrzej Frycz Modrzewski w tym miejscu organizację państwa Mojżeszowego za przykład społeczności najdoskonalszej, bo łączącej w sobie wszystkie możliwe rodzaje władzy, które wymieniał Arystoteles. W cytowanym fragmencie mamy do czynienia z wyliczeniem, a następnie – w oparciu o argument z autorytetu – przedstawieniem własnej wizji najdoskonalszego, możliwego do stworzenia państwa. Jest to o tyle interesujące, że jak pamiętamy, Arystoteles za najdoskonalszy (acz niemożliwy do wprowadzenia w swojej idealnej formie) uważał system monarchistyczny, za najlepszy zaś, który można wprowadzić w idealnej formie, system politeistyczny. Autor *Commentarii* wiąże w swojej definicji idealnej Rzeczypospolitej poglądy starożytnych Greków z wizją biblijną, co skutkuje powstaniem nowej propozycji, wpisując się tym samym w Erazmiański sposób myślenia o literaturze starożytnej. Odnośnie do samego Erazma z Rotterdamu zdaje się panować mylne przekonanie, że pod jego wpływem humaniści europejscy skupili się w XVI wieku na krytykowaniu i okrajaniu tradycji starożytnej, nie oferując w zamian niczego nowego¹⁴. Wiązałoby się to z postawą sceptycyzmu, którą prezentował autor *Pochwały głupoty*. Nie był to jednak sceptycyzm niekonstruktywny, uprawiany dla samego tylko sceptycyzmu. I rzeczywiście, Modrzewski – jak zauważa Steffen Huber – jeśli idzie o krytycyzm i kwestionowanie tez ontologicznych oraz teologicznych, pozostaje wiernym erazmiańczykiem¹⁵. Jak zauważa Kot, nie bierze Frycz wzorów antycznych, jak

¹³ A. Fricii Modrevii, op. cit., s. 32. „Taka rzeczpospolita, jako pismo święte świadczy, za czasu Mojżeszowego była, bo ją jeden człowiek rządził, do którego ludzie mądrzy bywali przydawani, którzy wszelakie spory i insze rzeczpospolitej trudności wspolek z nim na sobie nosili; a takowe osoby wszystko pospółstwo z pośrodku siebie obierało, bo tak do wszystkiego ludu mówi Mojżesz: 1) Dajcie z pośrodku siebie mądre a w cnotach doświadczone osoby z waszego pokolenia, abym je nad wami przełożył” (s. 9).

¹⁴ Zob. S. Huber, *Polifonia tradycji. Filozofia praktyczna i teoretyczna Andrzeja Frycza Modrzewskiego*, Warszawa 2014, s. 47.

¹⁵ Por. ibidem.

wielu współczesnych mu twórców, za niezaprzeczalny pewnik, jakkolwiek nie podważa ich wielkiego autorytetu:

Oto mimo całego respektu dla starożytnych zapowiada [w przedmowie do *Commentarii* – S.S.], że nie pójdzie za nimi bezwzględnie krok w krok, ale niejedno, nad czym oni obszernie się zastanawiali, króciutko wspomni, natomiast dłużej rozwiedzie się nad sprawami dość pospolitemi, lecz potrzebnymi dla jego ojczyzny. Uświadamia też sobie, że w niejednym kierować się będzie zdaniem filozofów klasycznych, często jednak sądzić będzie samodzielnie, oryginalnie. („Wielem tu napisał wedle ludzi mądrych zdania, a insze rzeczy, jako się mi widziało wyprawowałem”)¹⁶.

Następnie autor *Sylw* wprowadza (niejako rozszerzając biblijny argument z autorytetu) konkluzję niejako ewidentną i niemającą żadnej alternatywy – pierwszą bodaj z bardzo wielu tego rodzaju, które będą pojawiać się w całym traktacie. Píše mianowicie: „Ad eius modi statum, quo quaeque respublica propius accedat, hoc melior, quo magnis ab ea recedat, hoc deterior putatur”¹⁷.

W rozdziale trzecim, opisującym, jak przebiegać będzie podział tematyczny całego traktatu, Frycz Modrzewski odwołuje się do całej serii argumentów z autorytetu, wprowadzając rozróżnienie na prawo spisane oraz prawo funkcjonujące na zasadzie ustnie przekazywanej tradycji lub obyczaju. I tak

¹⁶ S. Kot, op. cit., s. 47.

¹⁷ A. Fricii Modrevii, op. cit., s. 32. „A która rzeczpospolita tej jest podobniejsza, tę za lepszą albo za szczęśliwszą poczytują; a która różniejsza, tę za gorszą” (s. 9 i n.). Tutaj, w tekście łacińskim widać położenie nacisku na antynomię „zbliżać-oddalać” (odpowiednio: *accedo* oraz *recedo*) (a nie, jak tłumaczy Bazylik, na opozycję „podobieństwo-różnica”). Mogłoby się zdawać, iż jest to dyferencja nieistotna, jeśli jednak weźmiemy pod uwagę fakt, że *De Republica emendanda* jest tekstem, który miał spowodować pewną konkretną zmianę społeczną, ukazywanie owej zmiany w oparciu o metaforę „drogi do celu”, do którego można się zbliżać lub od którego można się oddalać, jest bez wątpienia celowym zabiegiem Frycza, mającym zachęcać do podjęcia konstruktywnego wysiłku. Po drugiej zaś stronie stałoby bardziej statyczne rozróżnienie: „podobieństwo-różnica”, umieszczające obecną Rzeczpospolitą niejako na nieruchomym, niemożliwym do zmiany spektrum, gdzieś między *x* a *y*.

rozpoczyna autor *Commentarii* od wspomnienia „artykułu” Gaiusa, jednego z autorów Digestów justyniańskich, który wprowadził powyższe rozróżnienie. Następnie odwołuje się do kolejnych autorytetów: najpierw Cycerona, a zaraz potem do rzymskiego historyka, Salustiusza, opisującego podział prawny Getulów. To jednak nie wszystko: w ślad za Salustiuszem pojawia się Liwiusz, a następnie – Kwintylijan. Ten cykl argumentów odwołujących się do autorytetów zamykają cytaty kolejno z ody 3 i 24 Horacego oraz z *Annalów* Enniusza:

Mos et lex maculosum edomuit nefas¹⁸.

Quid leges sine moribus uanae proficiunt?¹⁹

Moribus antiquis res stat Romana, uirisque²⁰.

Możemy więc zauważyć serię aż siedmiu różnych autorytetów, podkreślających wagę tego, że prawo pisane i obyczaj przekazywany w tradycji są dwiema różnymi i równie istotnymi kwestiami, które należy brać pod uwagę, kiedy mówimy o Rzeczypospolitej. Jest to o tyle istotne, że niejako uzasadnia istnienie książki *De moribus*, czyli właśnie „o obyczajach”, jako książki najważniejszej, stojącej nawet ponad prawem spisany; wszak przecież *De legibus* – nieprzypadkowo – jest dopiero drugą księgą całego *De Republica emendanda*. Potwierdza to tezę, o której pisałem wcześniej: obyczaje znajdują się w centrum rozważań Frycza Modrzewskiego o właściwym funkcjonowaniu państwa. Jak pisze Korolko:

Wyeksponowanie problematyki etycznej na miejsce czołowe pod względem rzeczowym i kompozycyjnym wiąże się z podstawową tezą

¹⁸ Z dłuższego fragmentu: „nullis polluitur casta domus stupris, / mos et lex maculosum edomuit nefas” („Czystości naszych domów rozpusta nie plami, / Przemogła obyczajów i ustaw potęga”, tłum. Aleksander Krajewski).

¹⁹ Z dłuższego fragmentu: „quid leges sine moribus / uanae proficiunt, si neque fervidis” („Cóż i statuta pomogą? Nic wcale / Bez obyczajów i wiary”, tłum. Lucjan Siemieński).

²⁰ „Starożytnym zwyczajem i cnotą stoi państwo rzymskie” (tłum. S.S.).

„*Quod si quis est, qui sine societate hominum uiuere queat nemineque indigens...*

renesansowych humanistów, rodem zresztą z antyku, o ścisłej zależności losów państwa, Rzeczypospolitej, od stanu moralności społeczeństwa. Od poziomu moralności zależne są, wedle myśli humanistycznej, prawa pokoju i wojny, realizacja zgodnej z potrzebami państwa religijności²¹.

Taki pogląd na kwestie dążenia do ideału moralnego dzieli autor *Commentarii* oczywiście m.in. z Erazmem z Rotterdamu, albowiem naprawa państwa miała brać początek właśnie od naprawy obywateli w tym państwie żyjących – jednostek, które stanowiły żywy przykład tego, czym dla Frycza była Rzeczpospolita.

Jeżeli przekonał już Andrzej Frycz Modrzewski czytelników – za sprawą zwielokrotnionego argumentu z autorytetu – że dobre obyczaje są równie ważne w funkcjonowaniu państwa, co spisane prawa, to w rozdziale piątym rozwija tę tezę, wskazując na źródła dobrych obyczajów i wyjaśniając, dlaczego przynoszą one korzyść Rzeczypospolitej. Będziemy mieli więc do czynienia z następującym ciągiem argumentów: 1. Dobra Rzeczpospolita jest rządzona dobrymi obyczajami; 2. Dobre obyczaje pochodzą z rzeczy uczciwych, złe zaś z „rzeczy sprośnych”; 3. Aby żyć w dobrych obyczajach, należy miarkować złe namiętności; 4. Aby osiągnąć doskonałość w życiu opartym na w dobrych obyczajach, należy oddać się ćwiczeniom; 5. *Ergo*: dobra Rzeczpospolita zależy od dobrych obyczajów.

Widzimy więc, że rozpoczyna (1.) Frycz od prostego *signum*: „dobra Rzeczpospolita to taka, która jest rządzona przez dobre obyczaje”. Twierdzenie to należy do rodzaju *signa necessaria*, czyli „znaków koniecznych”, albowiem wniosek wysnuty przez autora *Commentarii* jest raczej oczywisty i niepodlegający dyskusji. Jest to zarazem przykład *locus a facultate*, gdyż okolicznością istnienia dobrego państwa, swoistą *conditio sine qua non* w tym przypadku, byłoby urządzenie go w myśl „dobrych obyczajów”.

Następnie (2.) do czynienia mamy z *locus a simili*, to jest takim, który odnosi się do podobieństwa, chociaż oczywiście w tym konkretnym przypadku powinniśmy uściślić, że mowa o odmianie *a contrario*: to, co dobre, pochodzi od dobrych rzeczy, zaś to, co złe, od złych.

²¹ M. Korolko, op. cit., s. 104.

Kolejno argument 3. zasadniczo odnosi nas do tez zaczerpniętych jeszcze z filozofów stoickich. Jeśli bowiem zastąpić „dobre obyczaje” słowem „cnota”, będziemy mieli do czynienia odpowiednio ze stwierdzeniami: „aby żyć w cnotcie, należy miarkować złe namiętności” – wizję tę rozwinie Frycz jeszcze później, kiedy pojęcie „dobrych obyczajów” i „życia cnotliwego” będzie używane niemal wymiennie. Argument 4. natomiast po raz kolejny jest klasycznym toposem: *jeśli chcesz osiągnąć w czymś sprawność, musisz się w tym ćwiczyć*.

Frycz Modrzewski zamyka ten wywód powtórzeniem pierwszego argumentu (5.), tworząc tym samym retoryczną klamrę kompozycyjną wokół całego rozdziału.

Jak możemy zauważyć, poglądy autora *Commentarii* na kwestię Rzeczypospolitej nie są bynajmniej poglądami oryginalnymi; pozostają *de facto* zręczną parafrazą stwierdzeń Arystotelesa, dodatkowo zmodyfikowanych wpływami biblijnymi, pismami Cyserona oraz własnymi przemyśleniami. Mimo to warto zbadać, które tezy autora *Polityki* Frycz Modrzewski implementuje niemal bez zmian, które przekształca, a które pomija całkowicie. Czytelników zainteresowanych dokładnym zestawieniem odesłać można do cytowanej już wielokrotnie publikacji Stanisława Kota²².

Najbardziej interesujące jednak będą oczywiście różnice pomiędzy oryginalną wizją Arystotelesa a tym, jakie zmiany wprowadził Frycz Modrzewski w *Commentarii*. Tym, co rzuca się w oczy najbardziej, to „spoiwo”, które leży u podstaw skłonności ludzi do tworzenia społeczeństwa. Widzimy, że u Arystotelesa odpowiedzialny za to jest λόγος (*logos*), u Frycza natomiast mamy do czynienia z *ratio* (rozsądek, rozum) oraz *sermo* (język). Stanisław Kot zauważa, że:

Inaczej więc niż Arystoteles formułuje doniosłe skutki „λόγος”; odmianę tę sprowadziły humanitarne skłonności pisarza, pouczonego tak przez Platona jak Cyserona. Obok form konstytucyjnych bowiem teoretycy klasycyści uznawali istnienie pewnych zasad wytycznych [...], które państwu nadają charakter [takich jak np. bogactwo czy wolność – S.S.]²³.

²² S. Kot, op. cit., s. 54–56.

²³ Ibidem, s. 52.

„*Quod si quis est, qui sine societate hominum uiuere queat nemineque indigens...*”

Podjęcie kwestii, czy człowiek może istnieć poza społeczeństwem, wydaje się przejęte wprost z tekstów Arystotelesa (brak rozróżnienia między pojęciami „państwa” i „społeczeństwa”, które w zasadzie nie istniało w oryginalnym tekście autora *Polityki*). Również łaciński termin *res publica*, z którym zapewne miał Frycz do czynienia, czytając teksty Cyserona, nie rozwiązuje tego problemu, może być ono bowiem użyte w obu kontekstach²⁴.

WYCHOWANIE MŁODZIEŻY

Najważniejszą zasadą w wywodach autora *Commentarii* dotyczących aspektów pedagogicznych jest myśl o wychowaniu państwowym, publicznym, mającym na celu przygotowanie wartościowych członków społeczeństwa, a więc w pewnym sensie modelowych obywateli. Celnie komentuje to znów Stanisław Kot:

A ponieważ nie dałoby się ono [wychowanie publiczne – S.S.] przeprowadzić od najpierwszych lat dziecka, przeto wkłada Frycz na państwo przynajmniej obowiązek opieki nad wychowaniem domowym w dzieciństwie, obowiązek wyznaczania pewnych wytycznych temu wychowaniu u kontrolowania, czy są należycie przestrzegane²⁵.

Jednym z najczęściej stosowanych przez Andrzeja Frycza Modrzewskiego zabiegów argumentacyjnych jest zestawienie dwóch postaw lub przykładów, które pozostają względem siebie przeciwstawne. Przykładów takiej argumentacji możemy znaleźć w *De moribus* wiele. Warto sięgnąć chociażby do rozdziału szóstego poświęconego wychowaniu młodzieży. Autor *Commentarii* rozpoczyna od zaznaczenia, dlaczego powinno się rozpoczynać naukę obyczajów już od najmłodszych lat. Mamy tutaj klasyczny argument *a causa*, „z przyczyny”, wynikający z następującego ciągu przyczynowego:

²⁴ Warto zaznaczyć, że dzieło Arystotelesa, a przynajmniej jego fragmenty, czytał najpewniej Modrzewski w oryginale. Świadczyć o tym może fakt, że zachowywał w rozdziale II greckie nazwy rodzajów rządów (np. *politeya*, którą mógłby oddać polskim odpowiednikiem „rzeczpospolita”).

²⁵ Ibidem, s. 66.

Itaque si quid eis noxii, dum adhuc molles sunt ac teneri, immisceatur, non minus in eis ad aeternitatem ualebit, quam si sucriculum ueneno inficias, qui in maximam arborem crescat, unde tandem fructus enascentes et sint mortiferi utentibus, et seminibus nihil melioribus materiam praebeant copiosam²⁶.

Po zaznaczeniu niebezpieczeństw złego wychowania Frycz sięga po raz kolejny po argument z autorytetu, tym razem przywołując postać Chrystusa, zapraszającego do siebie dzieci. Ten ewangeliczny obraz ma dodatkowo podkreślić wagę argumentu, opisującego, jak wielki wpływ na dzieci i młodzież ma wychowanie w duchu „dobrych obyczajów”:

Nonne his uerbis maximam Deo curam esse puerorum liquido significatur? Quos complectitur Christus manibus suis, quos precatione sua commendat patri coelesti, ad quorum simplicitatem omnes uocat quicunque ingredi uelint in regnum Dei²⁷.

Po takim zabiegu retorycznym autor *Commentarii* przechodzi do właściwego zestawienia dwóch podejść wychowawczych: poprawnego i niepoprawnego. Rozpoczyna od niezwykle długiej serii pouczeń skierowanych w stronę rodziców, dotyczących tego, na co szczególnie zważać podczas edukacji dzieci. Wyłania się z tego fragmentu obraz wychowania surowego i pozbawionego „wykwintnych posiłków”; Frycz radzi, aby dzieci „wycierpiały zimno i gorąco i twardą pościel”. Poszczególne fragmenty często opierają się na zestawieniach, ukazujących w sposób kontrastowy cnotę i jej brak:

²⁶ A. Fricii Modreuii, op. cit., s. 43. „[...] jeśli dzieciom, póki jeszcze młode są, między insze nauki albo ćwiczenia przymieszają co szkodliwego, nie mnie to mocy na wieczne czasy w nich będzie miało, jedno jakobyś młodą rószczkę, gdy ją szczepisz, jadem napoił, która potem na wielkie się drzewo rozroście, a owoce z niego się rodzące i szkodzić będą pożywiającym i nasieniu przyczynę szkodzenia wielką dawać będą” (s. 23n.).

²⁷ Ibidem, s. 43. „A zaś się z tych słów jawnie nie znaczy, iż bóg wielkie staranie ma o dziatek? które Chrystus na swych ręku nosi, które modlitwą swą ojcu niebieskiemu zaleca, do których prostoty przyzywa wszystkie, którzykolwiek chcą wnieść do królestwa bożego?” (s. 24).

„*Quod si quis est, qui sine societate hominum uiuere queat nemineque indigens...*

Dicta et actiones eorum omnes at decus, iusticiam, lenitatem, mansuetudinem et humanitatem forment. Turpitudinem autem, iniuriam, iram, inuidiam, fastum, luxum et immanitatem eos fugere iubeant²⁸.

Co zasługuje na szczególne podkreślenie, Frycz w dość długim wyliczeniu obrazującym, jak powinno wyglądać wychowanie dzieci, sięga po klasyczne sentencje, przekazujące pewne uniwersalne wartości i funkcjonujące już w tamtym czasie na zasadzie utartych powiedzeń czy nawet w roli przysłów, takie jak: „Ręka rękę myje”, „Źle nabyte, źle ginie” czy „Nie dla tego żyw, abyś jadł, ale dla tego jedz, abyś żył”. Jest to kolejny przykład argumentu z autorytetu (fragment o powiedzeniach/sentencjach znajduje się zresztą pomiędzy cytatem z Owidiusza i kolejnym odwołaniem do Biblii), tym razem jednak nie sięga autor *Commentarii* do konkretnych starożytnych wzorców, ale raczej do „mądrości ogólnej”, znanej nie tylko w kręgu osób wykształconych.

Jednym z głównych argumentów, podsumowującym „pozytywną” część programu edukacyjnego jest to, że dzieci uczą się głównie poprzez branie przykładu z dorosłych. Mamy tutaj zatem do czynienia z sylogizmem: „musimy wychować dzieci na cnotliwych obywateli”, a „dzieci biorą przykład z tego, jak zachowują się dorośli”, zatem „musimy być cnotliwymi obywatelami”. Sylogizm ten jest jednocześnie punktem wyjścia do ukazania stojącego w opozycji „negatywnego” programu wychowawczego autora *De Republica emendanda*.

²⁸ Ibidem, s. 44. „[...] słowa i sprawy wszystkie ich niechajby sterowali ku czci a przystojności, ku sprawiedliwości, skromności, cichości i ku skłonności; zaś sprośności, krzywdy, gniewu, zazdrości, nadętości, zbytku i okrutności niech się im każą pilno strzedz” (s. 25). Warto zwrócić uwagę na pojawiające się tutaj wyliczenie pozytywnych i negatywnych cnót: wdzięk/piękno (*decus*), sprawiedliwość (*iusticia*), delikatność (*lenitas*), łagodność obyczajów (*mansuetudo*) i człowieczeństwo (*humanitas*) z jednej strony oraz obrzydliwość (*turpitude*), niesprawiedliwość (*iniuria*), gniew (*ira*), złość (*inuidia*), pycha (*fastus*), przepych (*luxus*) i gwałtowność (*immanitas*) z drugiej. Możemy zauważyć tworzące się, odpowiadające sobie kolejno zestawienia: wdzięk – obrzydliwość, sprawiedliwość – niesprawiedliwość, delikatność – gniew, łagodność – złość oraz człowieczeństwo, któremu przeciwstawiono aż trzy negatywne przymioty – pychę, przepych oraz gwałtowność.

Nie jest przypadkiem, że „negatywny” program rozpoczyna się tezą mówiącą o tym, iż należy kształtować młodzież, ukazując im odpowiednie wzorce. Prowadzi to bowiem autora *Commentarii* do ukazania nawet nie tyle niewłaściwych dróg wychowania, ile niewłaściwych zachowań podejmowanych przez ludzi, którzy nawet w tej chwili, kiedy powstaje tekst traktatu, niszczą „obyczaje Rzeczypospolitej”. Zasadniczo rzecz ujmując, będziemy mieli do czynienia z napiętnowaniem już obecnego (głównie wśród szlachty) zepsucia moralnego, pijaństwa, rozrzutności czy gwałtowności:

Magnatum filii plerique omnes nimis molliter ac in magna vitae licentia educandur, in choris puellarum, inter citharas et obscoenas cantilenas, inter assentationes tam familiarium quam paedagogorum perpetuo uersantur, fastum et contumaciam imbibunt a primis annis, byssinas uestes prius cognoscunt, quam fari incipiant, mirantur aureas torques, numerosam familiam, meditantur ab ineunte aetate dominationem, pompam, dapes uarias, ultionem nimiaque indulgentia neruos omnes mentis sanae perdunt et cum parere numquam didicerint, imperare concumiscunt²⁹.

Mamy tutaj do czynienia z argumentem opartym na synekdosze *pars pro toto*. Przedstawienie części społeczeństwa, którą stanowią źle wychowane dzieci, staje się zasadniczo w szerszej perspektywie analizą ogólnego zepsucia wyższych sfer Rzeczypospolitej, które przekłada się, zgodnie z ogólnymi założeniami Frycza, na całe funkcjonowanie państwa.

Pogląd ten rozwija zresztą autor w kolejnym rozdziale. Dwór Frycz Morzewski postrzega jako jeden z organów, który ma potencjał do tego, aby

²⁹ Ibidem, s. 47. „Wielkich panów synowie niemal wszyscy w pieśczoście a rozpustności bywają wychowani; bawią je tańcami, lutniami, sprośnemi pieśniami, ustawicznie pochlebce miewają około siebie, tak sługi jako i bakalarze; z młodu się uczą nadętości, zbytniej powagi i zuchwalstwa; pierwej poznawają jedwabne szaty, niż poczną mówić; dziwiają się złotym łańcuchom i mnóstwu czeladzi, rozmyślają sobie jeszcze z młodości sposób do panowania i o wszelakiej pompie, biorą sobie w pamięć różność potraw i sposób pompy, a zbytnią pieśczością wszystkę moc rozsądku albo baczenia dobrego tracą; a nie nauczywszy się nigdy posłusznym być, chcą zarazem panować albo rozkazywać” (s. 28n.).

„*Quod si quis est, qui sine societate hominum uiuere queat nemineque indigens...*

wywierać dobry wpływ na wychowanie młodzieży; mógłby on bowiem składać się z „mistrzów”, których można stawiać za uosobienie dobrych obyczajów. Jak pisze, dwór winien być „warsztatem doświadczenia zwyczajów i dowcipu młodych ludzi”. Zauważa zresztą, że wiele takich autorytetów można wśród dworu znaleźć, jednocześnie jednak znów wytyka zepsucie znacznej jego części w imponującym wyliczeniu:

Sed nescio, quo modo mores aulici magna ex parte ad uanitatem et ambitionem incubuerunt. In supellectilem, uestitum, epulas, luxum omnis generis immanes pecuniae impenduntur. Inuidiae et insidiarum plena sunt omnia. [...] Amicitiae pleraeque omnes ambitiosae et fucosae et quae tam diu durent, quandiu uidemur gratiam potentum obtinere³⁰.

Do podobnych wniosków dochodzi Stanisław Kot, pisząc:

Frycz bardzo na to utyskiwa, że Rzeczpospolita polska nie zajęła się dotąd wychowaniem swoich przyszłych obywateli, zostawiając je dowolności przypadku, że prawodawstwo do tej dziedziny ani zajrzało [...]. Co się tyczy wychowania dworskiego, Frycz widzi, że nie odpowiada ono ani w części zadaniom, gdyż szerzy tylko rozpustę, lenistwo i pochlebstwo³¹.

Zdaje się więc w tym miejscu zachodzić pewnego rodzaju retoryczne przeniesienie znaczeń. Tak, jak rodzic ma być wzorem do naśladowania dla dziecka, tak dwór powinien być wzorem do naśladowania i przyczyną zmiany na lepsze dla ogółu społeczeństwa. Wprowadzanie „dobrych obyczajów” musi więc, zdaniem autora *Commentarii*, niejako zachodzić odgórnie:

³⁰ Ibidem, s. 48n. „[...] ale nie wiem, jakim sposobem obyczaje dworskie bardzo się ku próżności, marności a ku hardości nachyliły. Na sprzęt domowy, na szaty, na potrawy i na wszelaki zbytek srodze wiele pieniędzy wychodzi, zazdrości wszędzie pełno, jeden pod drugim doły kopa [...] przyjaźni mało nie wszędzie obłudne a takowe, iż póty trwają, póki się tak zda, jakobyśmy łaskę wielkich panów mieli” (s. 30).

³¹ S. Kot, op. cit., s. 66.

Et autem permulta horum communia sunt aulae cum reliquis hominum ordinibus, tamen quia aulici mores in oculis omnium maxime positi sunt, ideo hic praetermittenda non erant³².

I nieco dalej:

Omni igitur studio connitendum est iis, qui publicam obtinent auctoritatem in aulis quique praesunt rebus humanis, ut uirtute et prudentia utantur et publicis et priuatis rebus administrandis utque familiares suos, qui se ad ductum et imperium eorum applicarunt, ad omne genus officii instituant³³.

Kontynuując rozważania dotyczące wychowania i kształcenia młodzieży, oprócz powoływania się na liczne cytaty z Pisma Świętego (szczególnie listy św. Pawła), Frycz sięga po interesujące *exemplum*, przejęte z – jakby się mogło wydawać – wrogiej, innowierczej kultury. Píše bowiem:

Aiunt in moribus Turcicis esse, ut omnes quantumuis diuites ac genere clari, a primis pueritiae annis arte aliqua manuarum erudiantur, qua et corpus exerceant et, si egestate premantur, uictum sibi parent³⁴.

Na koniec warto wspomnieć jeszcze, że *De Republica emendanda* była pierwszym dziełem politycznym w nowożytnej Europie, które do instytucji

³² A. Fricii Modrevii, op. cit., s. 49. „A aczkolwiek takowe wady dworskie znajdują się I między inszemi stany, ale iż obyczaje dworskie są jako w sparze, każdy im się więcej przypatruje; przeto się ich tu nie godziło przepominać” (s. 30).

³³ Ibidem, s. 49. „Wszelką tedy pilność i staranie czynić powinni ci, którzy główniejszą zwierzchność u dworu mają, którzy przełożonemi nad sprawami ludzkiemi, aby cnoty i roztropności używali w sprawowaniu rzeczy i wszem w obec i każdem z osobna należących, i aby też czeladź swoją, która się przy nich bawi i im się w sprawę dała, do wszelkiej powinności ćwiczyli” (s. 31).

³⁴ Ibidem, s. 49n. „Powiadają, że się w Turczach tak zachowuje, iż wszyscy w obec ludzie, chociaż też i bogaci i zacnych domów, w dziecinnych leciech bywają wyuczeni rzemiosła jakiego ręcznego, któremby i ciało swe w pracy trzymali i, jeśliby na nie ubóstwo przyszło, żywność sobie gotowali” (s. 32).

państwowych wliczało również szkolnictwo. Wcześniej uważano kwestię wychowania za prywatną, w którą władza państwowa raczej nie powinna ingerować. Frycz Modrzewski zatem, przecierając ślady dla przyszłych teoretyków, przetarł także jednocześnie z kurzu księgi starożytnych pisarzy politycznych. Należy bowiem pamiętać, że zarówno Platon (*Państwo*, księga II i III), jak i Arystoteles (*Polityka*, księga VII i VIII) postulowali oddanie wychowania w ręce aparatu państwowego.

PODSUMOWANIE

Na podstawie przeprowadzonych rozważań możemy wysnuć ogólny obraz retoryki Frycza. Tym, co na pewno rzuca się w oczy na samym początku, jest fakt, że traktat autora *Commentarii* jest zasadniczo tekstem dość prostym, pozbawionym bardzo rozbudowanej metaforyki i stroniącym od homeryckich opisów. Pozwalało to autorowi *Sylw* na zachowanie niezwykle przejrzystości wyводу i na wybrzmienie argumentów w takiej formie, w jakiej zostały sformułowane. Nie pozostawiał Frycz Modrzewski bowiem miejsca na własną interpretację, nie operował dwuznacznościami. Sprawiało to, że jego teksty mogło zrozumieć jak najwięcej osób, nie tylko humaniści i intelektualiści.

Nie tylko jednak na warstwie rozumienia musiał Frycz dotrzeć do swoich słuchaczy. Głównym celem wypowiedzi retorycznej jest w końcu przekonanie do czegoś, w tym wypadku do wprowadzenia najlepszych dla całej wspólnoty reform polityczno-społecznych. W tekście autora *Commentarii* dominuje *genus artificiale*, a więc argumentacja artystyczna, oparta na argumentach etycznych, patetycznych czy źródłowych. Najczęstszym sposobem argumentacji było bez wątpienia odwoływanie się do autorytetów. Wszystkie najważniejsze tezy przeanalizowanego tutaj fragmentu *De moribus* podparte były całymi seriami kilku przykładów biblijnych, filozoficznych, literackich czy historycznych. Bardzo rzadko sięgał Andrzej Frycz Modrzewski do współczesnych mu myślicieli, co paradoksalnie wywierało pozytywny wpływ na słuchaczy i czytelników. W XVI wieku, podobnie jak dziś, zdania dotyczące aktualnie żyjących autorytetów były mocno podzielone i zacytowanie ich mogłoby, bardziej niż do wspólnej konkluzji, doprowadzić do większego jeszcze podziału. Inaczej wyglądała sytuacja z autorytetami starożytnymi – oczywiście, istniały spory, chociażby między zwolennikami Platona i Arystotelesa, ale zasadniczo

obu darzono wielkim szacunkiem, tak jak Cyserona, Kwintyliana czy Senekę. Cytując Steffena Hubera, możemy zauważyć, że:

Jeśli spojrzeć się na liczbę i strategiczną lokalizację cytatów w dziełach Frycza, prym wiodą Arystoteles i Cyseron. W drugiej kolejności trzeba wymienić prawników rzymskich, którzy w *Poprawie Rzeczypospolitej* akompaniują stoikom, oraz Tomasza z Akwinu, Jana Dunsza Szkota, Wilhelma Ockhama i Gabriela Biela, którzy w *Sylwach* prowadzą kłopotliwy dialog z teologami od późnej starożytności po XVI wiek³⁵.

Podobnie sprawa miała się w przypadku Biblii lub, co widzieliśmy w ustępach dotyczących wychowania młodzieży, brania sobie za autorytet ogólnie znanych mądrości, utrwalonych w postaci toposów, przysłów i powiedzeń. Również przytaczanie przykładów mitologicznych lub literackich, jako że znane były doskonale wszystkim słuchaczom, pomagało znajdować wspólny język. W tym zresztą być może ujawnia się też fascynacja Frycza Modrzewskiego myślą Erazma z Rotterdamu, z którą na pewno się w młodości zetknął:

Do Akademii Krakowskiej docierały w tym czasie [w pierwszej połowie XVI wieku – S.S.] stosunkowo szybko nie tylko nowinki religijne, ale i nowe zdobycze humanizmu. Już w latach pobytu w Krakowie zetknął się przyszły znakomity pisarz z dziełami Erazma z Rotterdamu³⁶.

Frycz w swoim mentorskim tonie występuje z pozycji autorytetu, na plan pierwszy wysuwając kwestię realizacji celów etycznych. Dlatego właśnie *De moribus* jest księgą wprowadzącą, swego rodzaju *exordium* całego traktatu, stanowi „nie tylko retoryczną uwerturę do pozostałych części, lecz w sposób istotny, zaakcentowany przez samego pisarza, warunkuje następne ogniwa «poprawy Rzeczypospolitej», obejmujące prawa, sprawy wojenne, kościelne i szkolne. A więc wszystko zależy od etyki i moralności”³⁷.

³⁵ S. Huber, op. cit., s. 45.

³⁶ J. Starnawski, *Andrzej Frycz Modrzewski. Żywot, dzieła, sława*, Łódź 1981, s. 15.

³⁷ M. Korolko, op. cit., s. 103n.

„*Quod si quis est, qui sine societate hominum uiuere queat nemineque indigens...*”

Już na tym niewielkim wycinku, który przeanalizowałem powyżej, możemy zauważyć, jak ważna była rola retoryki w przypadku tekstów politycznych, mających doprowadzić do realnych zmian w organizacji państwa czy społeczeństwa. Frycz Modrzewski musiał tkąć swój retoryczny gobelin z wielką dbałością o każdy szczegół, jeśli chciał mieć jakikolwiek wpływ na mocno podzielone i często zapatrzone w siebie środowisko polityczne XVI-wiecznej Rzeczypospolitej.

BIBLIOGRAFIA

Literatura podmiotu

Arystoteles, *Retoryka. Poetyka*, tłum., wstępem i komentarzem opatrzył H. Podbielski, Warszawa 1988.

Arystoteles, *Retoryka. Retoryka dla Aleksandra. Poetyka*, tłum., wstępem i komentarzem opatrzył H. Podbielski, Warszawa 2004.

Cyceron, *M.T. Cycerona Rozprawa o stylu pod tytułem Orator; z przyłączeniem Mowy za Prawem Maniliusza*, tłum. K. Żukowski, Wilno 1838.

Horacy, *Wybór poezji*, oprac. J. Krókowski, Wrocław 1967.

Frycz-Modrzewski A., *De Republica emendanda*, red. K. Kumaniecki, Warszawa 1953.

Modrzewski A., *O poprawie Rzeczypospolitej*, wyd. K.J. Turowski, Przemyśl 1857.

Literatura przedmiotu

Huber S., *Polifonia tradycji. Filozofia praktyczna i teoretyczna Andrzeja Frycza Modrzewskiego*, Warszawa 2014.

Korolko M., *Andrzej Frycz Modrzewski. Humanista, pisarz*, Warszawa 1978.

Korolko M., *O prozie „Kazań sejmowych” Piotra Skargi*, Warszawa 1972.

Kot S., *Wpływ starożytności klasycznej na teorie polityczne Andrzeja Frycza z Modrzewa*, Kraków 1911.

Lausberg H., *Retoryka literacka: podstawy wiedzy o literaturze*, przeł. i oprac. A. Gorzkowski, Bydgoszcz 2002.

Stabryła S., *Historia literatury starożytnej Grecji i Rzymu*, Wrocław 2002.

Starnawski J., *Andrzej Frycz Modrzewski: żywot, dzieło, sława*, Łódź 1981.

NOTA O AUTORZE

Szymon Szczechowicz (ur. 17 czerwca 1997 roku w Krakowie) – absolwent Wydziału Polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego na specjalności antropologiczno-kulturowej. W kręgu jego zainteresowań badawczych leżą renesans europejski i polski oraz zagadnienia związane z retoryką klasyczną. Obecnie doktorant w Szkole Doktorskiej Nauk Humanistycznych UJ, w ramach której przygotowuje rozprawę dotyczącą związków łączących *Moralia* Wacława Potockiego z *Adagiami* Erazma z Rotterdamu.

Kontakt: szymon.szczechowicz@doctoral.uj.edu.pl

ALEKSANDRA LESZCZYŃSKA

UNIwersytet Łódzki

<https://orcid.org/0000-0001-9501-5931>

**ASPEKT SAMOTNOŚCI
W RĘKOPIŚMIENNYCH DZIENNIKACH
I NOTATNIKACH
ANTONINY MACHCZYŃSKIEJ (1832–1919)
W ŚWIELE ŚMIERCI NAJBLIŻSZYCH JEJ OSÓB**

**THE ASPECT OF LONELINESS IN ANTONINA
MACHCZYŃSKA'S MANUSCRIPTS IN THE LIGHT
OF THE DEATH OF HER CLOSEST PEOPLE**

Summary: The article deals with aspects of loneliness in the diaries of Antonina Machczyńska in the context of the deaths of selected persons. The quoted memoirs and accounts of the diarist are juxtaposed with the results of research on loneliness of contemporary authors. The conclusions drawn provide a broader view of the teacher's private dilemmas, allow a better understanding of women's experience of loneliness, and point to the mechanism of the human organism exposed to situations conducive to the development of a sense of loneliness.

Keywords: Antonina Machczyńska, Adam Jerzy Czartoryski, diaries, memoirs, loneliness, death of loved ones

Zadaniem badawczym, podjętym w artykule, będzie przeanalizowanie aspektu samotności w wybranych rękopisach Antoniny Machczyńskiej pod kątem współczesnych teorii dotyczących tego zjawiska. Jako punkt wyjścia postawione będą dwa podstawowe pytania: czy i w jakich okolicznościach Antonina Machczyńska odczuwała samotność. Wybrane przeze mnie wątki osamotnienia czy poczucia samotności odnoszą się w przypadku autorki do sytuacji, w których traci ona bliskie osoby: najpierw zmarłego w 1861 roku znanego polityka i założyciela politycznego obozu konserwatywno-liberalnego Hôtel Lambert – Adama Jerzego Czartoryskiego (bliższą więź nawiązała z nim w latach 1860–1861 podczas swego pobytu w Paryżu), następnie zmarłego w roku 1911 brata Konrada Machczyńskiego¹ oraz siostrę Józefę Cybalską, zmarłą w 1913 roku².

Podstawą metodologiczną dla proponowanego tu ujęcia tematu samotności w doświadczeniu dziewiętnastowiecznej kobiety będą opracowania dwójakiego rodzaju. Pierwszy krąg obejmuje rozprawy poświęcone psychologicznym aspektom samotności, m.in.: Zofii Dołęgi (*Biedy i bogactwo samotności. Studium psychologiczne*, 2020), Emilii Paprzyckiej (*Kobiety żyjące w pojedynkę. Między wyborem a przymusem*, 2008), Kevina Vosta (*Przewodnik po samotności*, 2020), Bena Lazare’a Mijuskovica (*Feeling Lonesome. The Philosophy and Psychology of Loneliness*, 2015), Henry’ego Etzkowitza i Petera Steina (*The Life Spiral. Human Needs and Adult Roles*, 1978). Poruszane w nich kwestie to: czynniki zewnętrzne, przyczyniające się do rozwijania u kogoś poczucia samotności, kobiety żyjące w pojedynkę, a także wybrane symptomy popadania w stan osamotnienia. Drugi krąg stanowią opracowania traktujące o sytuacji kobiet w XIX wieku – ówczesnych możliwościach (lub ich braku) wyboru i zmiany ścieżki zawodowej przez przedstawicielki płci pięknej, preferowanych w tamtych czasach wzorcach życia żeńskiej części społeczeństwa, a także przemianach, jakie zaszły na przestrzeni lat we wspomnianych zagadnieniach. Tutaj odwołam się m.in. do Reginy Renz (*Kobieta w społeczeństwie polskim w XIX i XX wieku*, 2011), Marii Nietykszy

¹ Konrad Machczyński (1826–1911) – polski prawnik, pisarz, z zamiłowania myśliwy. Pisał m.in. dla czasopism „Jeździec i Myśliwy”, „Łowca Polski”.

² O przeżywaniu przez Machczyńską żałoby po śmierci jej matki, ojca i brata Edwarda nie ma w dziennikach żadnych wzmianek.

(*Tradycyjne i nowe formy aktywności publicznej kobiet w warunkach zaborów*, 1994), Stefanii Kowalskiej-Glikman (*Kobiety w procesie przemian społecznych w Królestwie Polskim w XIX wieku*, 1990), Danuty Rzepniewskiej (*Kobieta w rodzinie ziemiańskiej w XIX wieku. Królestwo Polskie*, 1990) czy Anny Żarnowskiej (*Prywatna sfera życia rodzinnego i zewnętrzny świat życia publicznego – bariery i przenikanie [przełom XIX i XX wieku]*, 1994).

Antonina Machczyńska, ceniona polska nauczycielka, publicystka, działaczka oświatowa, dziś pamiętana jest przede wszystkim jako autorka publikacji poświęconych tematyce pedagogicznej. Pierwsze nauki pobierała w domu rodzinnym w Płocku, a następnie kontynuowała edukację na pensji prowadzonej przez Laurę z Brzezińskich Guérin w Warszawie. W 1860 roku wyjechała do Paryża, gdzie pracowała jako nauczycielka w Instytucie dla Panien Polskich, działającym przy Hôtelu Lambert w Paryżu, oraz jako sekretarka Adama Jerzego Czartoryskiego. W stolicy Francji pozostała do 1864 roku. W kraju zdecydowała się zamieszkać we Lwowie, gdzie z czasem stała się jedną z najbardziej rozpoznawalnych osób w środowisku działaczy społecznych. Dzięki niej w tym mieście powstały żeńskie seminaria nauczycielskie. Pierwszą taką placówkę powołano do życia w 1871 roku właśnie z inicjatywy Machczyńskiej, która pracowała w niej na stanowisku starszej nauczycielki języka polskiego do roku 1900. Do jej pomysłów należało także założenie Internatu dla Kandydatek Seminarium Żeńskiego, który otwarto w 1892 roku. Poza pracą społeczną prowadziła również działalność publicystyczną. Do najbardziej znanych jej dzieł należą: *Szkołka wiejska* (1856), *Młoda nauczycielka* (1863) oraz zbiory opowiadań: *Powieści dla młodocianego wieku* (1868), *Opowiadania dla ludu* (1883), *Pobudka. Opowiadania dla dorastającej młodzieży* (1909). Machczyńska w latach 1913–1914 redagowała dodatek do czasopisma „Świt”, który nosił nazwę „Świt dla Kobiet Pracujących”. Po wybuchu pierwszej wojny światowej na krótko przeprowadziła się do Wiednia, a od 1915 roku mieszkała w Krakowie, gdzie była współzałożycielką Bursy Przemysłowej Panien Polskich Miasta Krakowa dla Dziewcząt Sierot po Poległych Rodakach i Ofiarach Wojny. Pełniła też funkcję wiceprzewodniczącej Rady Pań tej Bursy. W tym mieście spędziła ostatnie lata życia – zmarła w 1919 roku³.

³ Zob. M. Strzelecka, *Antonina Machczyńska*, Lwów 1932; J. Falkowska, *Twórczość pedagogiczna jako źródło do biografii Antoniny Machczyńskiej*, [w:] *Badania biograficz-*

Warto podkreślić, że poczucie osamotnienia nie towarzyszyło autorce *Młodej nauczycielki* na co dzień, chociaż mogła mieć ku temu powody w rzeczywistości dziewiętnastowiecznej – nie była zamężna ani nie posiadała dzieci. Mimo to niemal zawsze otaczała się wspierającymi i życzliwymi ludźmi.

W dzisiejszych czasach nie ma większego problemu z dostępem do edukacji. Każdy może też samodzielnie decydować o tym, jak będzie wyglądać jego przyszłość. Drzwi przeróżnych karier zawodowych stoją otworem zarówno przed mężczyznami, jak i kobietami. Życie współczesnego człowieka

staje się „biografią wyboru”, odmienną od dominującej wcześniej biografii określonej cyklem życia z rozłożonymi w czasie stadiami, wpisanymi kolejno w przebieg życia. Życie nie jest już cyklem przebiegającym według jednego wzorca dorosłości, ale jest „spirala” stwarzającą możliwość przejawiania kilku wzorców. Różni się od tradycyjnego przebiegu życia, w którym wypełnianie określonych ról społecznych i związane z nimi doświadczenia pojawiały się i były rozwiązywane na pewnych określonych etapach tym, że daje możliwość zmiany ról, pozwala wchodzić w różne wzorce dorosłości, traktując je jako równoważne. Człowiek ma tym samym możliwość niejednorazowego uczestniczenia w jakimś etapie, np. małżeństwie czy życiu w pojedynkę (Etzkowitz, Stein 1978). Przebieg życia, w myśl tej koncepcji, nie jest stopniowany według wieku, kolejności ról dorosłego życia, ale pozwala zmieniać przynależne wcześniej etapom życia wzorce, które jednostka przyjmuje bez konieczności przypisania ich do kolejności społecznie przyjętego planu życia⁴.

Emilia Paprzycka w publikacji na temat współczesnych kobiet żyjących w pojedynkę zwraca uwagę na zmianę, jaka zaszła w postrzeganiu

ne w pedagogice. *Studia źródłowe i bibliograficzne*, red. W. Szulakiewicz, Toruń 2015, s. 65–82; B. Wolano, *Wizerunek galicyjskiej nauczycielki na przykładzie Antoniny Machczyńskiej*, [w:] *Portret kobiety. Polki w realiach epoki*, t. 3, red. J. Kita i in., Łódź–Olsztyn 2014, s. 91–100.

⁴ E. Paprzycka, *Kobiety żyjące w pojedynkę. Między wyborem a przymusem*, Warszawa 2008, s. 23.

ich życiowych wyborów przez społeczeństwo. Powołując się na argumenty Henry'ego Etzkowitza i Petera Steina⁵, podkreśla różnice między potencjałem zmian w biografii człowieka XXI wieku a ograniczeniami w realizacji ścieżki życia prywatnego i zawodowego dawnych pokoleń. W szczególności dotyczyło to kobiet, podlegających dość konwencjonalnym wzorcom. W Polsce w wieku XIX na kwestię kobiecą patrzono nieco odmiennie, ponieważ:

Powstania, popowstaniowe represje i emigracje zachwiały równowagę płci w społeczeństwie. W kraju pozostały liczne kobiety pozbawione męskiego wsparcia, które musiały z dnia na dzień przejąć męskie role. Specyficzne światło na sytuację kobiet rzucał panujący ideał matki Polki. [...] Bastionem polskości stały się rodzina i dom. Rola kobiety jako matki, wychowawczyny i pierwszej nauczycielki zyskiwała wymiar patriotycznej misji. Młode pokolenie z domu miało wynieść wartości chroniące przed wynarodowieniem⁶.

Opisanej wyżej postawy nie oczekiwano jednak wówczas od wszystkich polskich kobiet. Wymagania te dotyczyły przede wszystkim reprezentantek środowisk ziemiańsko-inteligenckich, a dopiero z czasem przenikały i do kręgów społeczności miejskiej. A tutaj

Wzorzec kobiety zakodowany w świadomości społecznej drobnomieszczaństwa i proletariatu miejskiego zarysowuje się wyraźnie. Na pierwszy plan wydobywa się cechy niezbędne do pełnienia w rodzinie roli żony, matki i gospodyni. Wzór dobrej gospodyni ma tutaj znaczenie podstawowe, ale funkcja ta nie wyczerpuje obowiązków kobiety. Zwłaszcza w rodzinie drobnomieszczańskiej oczekuje się od niej współudziału w pracy zarobkowej⁷.

⁵ Zob. H. Etzkowitz, P. Stein, *The Life Spiral. Human Needs and Adult Roles*, „Alternative Lifestyles” 1978, nr 4, s. 434–446.

⁶ R. Renz, *Kobieta w społeczeństwie polskim w XIX i XX wieku*, [w:] *O kobietach. Studia i szkice. Wiek XIX i XX*, red. J. Hoff, Rzeszów 2011, s. 35.

⁷ S. Kowalska-Glikman, *Kobiety w procesie przemian społecznych w Królestwie Polskim w XIX wieku*, [w:] *Kobieta i społeczeństwo na ziemiach polskich w XIX w. Zbiór studiów*, red. A. Żarnowska, A. Szwarc, Warszawa 1990, s. 14.

W XIX wieku im niżej w hierarchii społecznej stała kobieta, tym więcej pracowała na równi z mężczyzną, ale nie oczekiwano od niej spełniania roli Matki Polki. Im wyżej, tym oczekiwania co do wychowawczo-narodowych postaw były większe, ale praca zawodowa była traktowana jako dyskusyjna. Poświęcenie dla ojczyzny i rodziny pozostawało często w konflikcie z własnymi ambicjami kobiet. Te kobiety, które na to się godziły, bywały narażone na przykrości. Pozycję społeczną kobiety „wyznaczał podział na te, które pracowały zawodowo, oraz na te, które pozostawały przy rodzinie aż do wstąpienia w związku małżeńskie”⁸. Kierując się całokształtem wzorca kobiety w omawianym czasie, należy zauważyć, że „kobiecie przypisano dodatkowe obowiązki: bezgraniczne poświęcenie dla ojczyzny i rodziny, a także rezygnację z własnych ambicji i dążeń”⁹.

Antonina Machczyńska bezsprzecznie należała do grupy kobiet pracujących zawodowo i zdecydowała się na obranie w swoim życiu kariery nauczycielki. Poza tym świadomie postanowiła, że do końca pozostanie stanu wolnego, by móc w pełni poświęcić się swojej pracy. Takie podejście w jej przypadku nie okazało się bezpodstawne, ponieważ

Wczesne zamałżpójście, nierzadko ze względu na interesy majątkowe rodziny i równie wczesne, a częste macierzyństwo, wykluczały w zasadzie jakiegokolwiek możliwości szerszych kontaktów i prób działania ziemianek poza obrębem rodziny i domu¹⁰.

W tamtym czasie wstąpienie w związek małżeński w jej sferze stanowiło wyznacznik spełnienia przypisanej kobiecie przez społeczeństwo roli. Odstąpienie od planów założenia własnej rodziny nie było postawą powszechną wśród żeńskiej części społeczeństwa. Pisarka chciała mieć realny wpływ

⁸ R. Renz, op. cit., s. 36.

⁹ L. Michalska-Bracha, M. Marczevska, *Lwowianki wobec równouprawnienia kobiet – trzy historie: studium historyczno-językoznawcze*, „Czasopismo Naukowe Instytutu Studiów Kobietych” 2019, nr 1 (6), s. 41.

¹⁰ D. Rzepniewska, *Kobieta w rodzinie ziemiańskiej w XIX wieku. Królestwo Polskie*, [w:] *Kobieta i społeczeństwo...* op. cit., s. 30.

na to, jak będzie wyglądać jej przyszłość, co w przypadku kobiet żyjących w XIX wieku nie było takie oczywiste. Wymagało to od Machczyńskiej silnego charakteru, wytrwałości oraz ogromnej chęci poświęcenia się swojej pasji i pracy.

Edukacja odebrana dzięki staraniom rodziców na najlepszej wówczas warszawskiej pensji żeńskiej na pewno pomogła Machczyńskiej zdobyć pewne podstawy wiedzy ogólnej. Jak pisze Rzepniewska:

Nieco lepiej przedstawiało się wykształcenie ziemianek, umieszczanych przez rodziny na prywatnych pensjach żeńskich czy w szkołach klasztornych. Uczono je tam tego wszystkiego co składało się na tzw. ułożenie światowe, a więc form towarzyskich, języka francuskiego, literatury, muzyki i śpiewu¹¹.

To wykształcenie zaowocuje w przyszłości u Machczyńskiej świetną znajomością francuskiego (ta umiejętność będzie nieodzowna w czasie jej pobytu w Paryżu), czytaniem niezbędnym do przeprowadzania zajęć ze swoimi uczennicami, a także ogólnym obyciem i kulturą osobistą, tak ważną w tamtym czasie. W ten sposób nabyta wiedza również mogła wpłynąć na decyzję młodej pisarki o poświęceniu się karierze zawodowej. Jednak to nie wystarczyło Machczyńskiej na długo. Ponieważ była inteligentna i zdolna, musiała sobie z czasem uświadomić niedostatki tej edukacji. Stąd tak ważne miejsce zajęły w jej dalszej aktywności starania o rozwój szkolnictwa żeńskiego na wyższym poziomie. Nie była w tym odosobniona, o czym świadczą uwagi Marii Nietykszy.

Wracając do wątku pozycji i roli kobiety w społeczeństwie dziewiętnastowiecznym, warto pochylić się nad sprawą zaangażowania niektórych kobiet (w tym Machczyńskiej) w rozwój szkolnictwa na terenie Galicji w XIX wieku. Maria Nietyksza komentuje te wydarzenia następująco:

[...] niedostatki polskiego szkolnictwa publicznego, zwłaszcza niski poziom i wąta sieć szkół elementarnych, skłaniały do podejmowania

¹¹ Ibidem, s. 32.

społecznych akcji oświatowych. Prowadzono je przede wszystkim w ramach legalnie tworzonych stowarzyszeń i instytucji. [...] Kobiety czynne były we wszystkich nurtach prac oświatowych w różnych rolach. [...] Zabiegały więc o przekształcenie oficjalnego systemu szkolnego w taki sposób, ażeby zapewniał zdobycie kwalifikacji zawodowych, a także stawiały sobie cel ambitniejszy – stworzenie żeńskiego szkolnictwa średniego, które dawałoby przygotowanie do studiów wyższych¹².

Część kobiet gotowych podjęcia się opisanego wyżej wyzwania zdawała sobie sprawę z przeciwności mogących czekać je na obranej drodze, a także z niechęci opinii publicznej wobec ich zaangażowania. Wierzyły jednak, że ich działalność ma sens.

Kobięcy zryw ku zmianie na korzyść sytuacji życiowej polskich dziewcząt postanowiła wykorzystać autorka *Młodej nauczycielki*.

Jako nauczycielka i skuteczna w swych aktywnościach działaczka oświatowa Antonina Machczyńska angażowała się w tworzenie wielu społeczności, do których zaliczyć można Towarzystwo Pracy Kobiet czy Związek Koleżeński Byłych Seminarzystek i Nauczycielek. Interesowała się również warunkami, w jakich mieszały jej uczennice. Dobry kontakt z nimi dzięki pracy na stanowisku nauczycielki, a także udział w licznych przedsięwzięciach (powstanie Bursy Przemysłowej dla Panien Polskich Miasta Krakowa dla Dziewcząt Sierot po Poległych Rodakach i Ofiarach Wojny lub pełnienie przez Machczyńską funkcji redaktorki latach 1913–1914 dodatku do czasopisma „Świt”) sprawiły, że w codziennym życiu nie miała powodów do odczuwania samotności. Podobnie sprawy się miały na gruncie prywatnym, gdy przed końcem 1868 roku do mieszkania Antoniny Machczyńskiej we Lwowie wprowadziła się owdowiała już wtedy Józefa Cybulska wraz z dwojgiem dzieci, córkami: starszą Józefą (późniejszą „Szczęsną” Bąkowską¹³) i młod-

¹² M. Nietyksza, *Tradycyjne i nowe formy aktywności publicznej kobiet w warunkach zaborów*, [w:] *Kobieta i świat polityki. Polska na tle porównawczym w XIX i w początkach XX wieku. Zbiór studiów*, red. A. Żarnowska, A. Szware, Warszawa 1994, s. 97.

¹³ Józefa Jaxa-Bąkowska, z domu Cybulska, ps. „Szczęsna” (1861–1933) – polska poetka, nowelistka, publicystka, działaczka społeczna, filantropka i propagatorka emancypacji

szą Antoniną (późniejszą Ambroziewiczową). Pozostała ona u starszej siostry prawie do końca życia, tylko na kilka ostatnich miesięcy przenosząc się do domu swojej starszej córki, mieszkającej wówczas z mężem pod Warszawą¹⁴. Przy ciotce pozostała wówczas młodsza siostrzenica ze swoją rodziną. Jak widać, Machczyńskiej nie doskwierał brak towarzystwa. Miała wokół siebie osoby najbliższe, przyjaciół, znajomych, szanujące i kochające ją uczennice, kolegów i koleżanki po fachu, z którymi budowała silne więzi i tworzyła poszczególne zbiorowości. Nie oznacza to jednak, że nigdy nie doświadczyła w swoim życiu poczucia osamotnienia.

Węgierski badacz zjawiska samotności Ben Lazare Mijuskovic podaje w swojej publikacji na ten temat kilka przyczyn popadania w izolację społeczną. Píše:

Większość współczesnych badaczy eksplorujących samotność twierdzi, że jest ona spowodowana przez czynniki zewnętrzne i fizyczne – środowiskowe, kulturowe, sytuacyjne, a nawet przez brak równowagi chemicznej w mózgu¹⁵.

U Machczyńskiej to właśnie czynnik zewnętrzny, czyli bezpowrotna utrata bliskich jej osób i trudność w przeżywaniu żałoby, były katalizatorem najsilniejszych odczuć samotności.

Pierwszym wybranym przeze mnie wydarzeniem, które było szczególnie poruszające dla Machczyńskiej, a o którym wspomina w prywatnych notatkach z 15 lipca 1861 roku, była śmierć księcia Adama Jerzego Czartoryskiego. Z księciem Czartoryskim łączyła Machczyńską wyjątkowa więź. W czasie swojego pobytu w Paryżu autorka *Pobudki* poza pracą na stanowisku nauczycielki w Instytucie dla Panien Polskich pełniła również funkcję sekretarki księcia Adama

kobiet. Córka profesora Uniwersytetu Wrocławskiego Wojciecha Cybulskiego i Józefy z Machczyńskich. W latach 1896–1901 była redaktorką „Bluszczu”.

¹⁴ Zob. J. Rudnicka, *Fragment archiwum Wojciecha Cybulskiego w papierach Józefy Bąkowskiej*, „Pamiętnik Literacki” 1959, t. 50, nr 3–4, s. 613.

¹⁵ B.L. Mijuskovic, *Feeling Lonesome. The Philosophy and Psychology of Loneliness*, Santa Barbara–California–Denver, Colorado 2015, s. 1–2.

Jerzego. W trakcie wspólnego porządkowania jego osobistych dokumentów i przepisywania niektórych rękopisów sędziwego w tym czasie autora, wytworzyła się między nimi wyjątkowa, serdeczna więź. Świadczy o niej chociażby podarowanie Machczyńskiej pod koniec 1860 roku dzieła *Żywot J.U. Niemcewicza przez X. Adama Czartoryskiego* z dedykacją: *Pannie A.M. pełnej czucia i zdolności, zawsze ochoczej towarzysze wszelkiej pożytecznej pracy dla ziomków i kraju*¹⁶. W dniu śmierci księcia Machczyńska wspominała:

Pan Zamoj[ski] załamał ręce i boleśnie patrzył na łoże [...] – o wpół do 10^{ej} już on istotnie nie żył!

Siostra niezmordowana w czynności swojej wyprowadzała wszystkich z jego pokoju, z tego pokoju sypialnego Księcia, w którym on umarł i którego śmierć uświetni pamięć zamku Montfermeil.

Księżne pozostały w pokoju Księżnej, gdzie i ja chwilę płakałam, a potem poszłam do siebie na górę, z rozdartym sercem od bólu, z niesłychanym żalem w duszy. [...]

I tak mi było smutno w moim pokoju i tak bym była pragnęła w tej chwili być przy mamie, przy ojcu, przy rodzeństwie i położyć głowę na jej kolanach, i wyłakać się serdecznie!¹⁷

Bolesne chwile, pełne cierpienia po stracie przewodnika społeczności polskiej, jakie towarzyszyły wówczas diaryście, wzbudziły w niej tęsknotę za domownikami. Mimo że Machczyńska była tylko zaprzyjaźnioną młodą podopieczną, to książę stał się dla niej osobą, którą nauczyła się szanować, na której polegała, który był autorytetem, ale też który stał się dla niej w pewnym stopniu ojcem. Pomimo obecności członków najbliższej rodziny księcia, czyli osób, które przecież znała i które okazały jej pełne wsparcie i troskę w tamtym czasie, nosiła w sobie poczucie osamotnienia. Tęskniła za pozostawioną rodziną, chociaż była otoczona ludźmi życzliwymi oraz dobrze jej życzącymi.

¹⁶ A. Machczyńska, *Dziennik z lat 1860–1864*, Biblioteka Narodowa w Warszawie, rkps sygn. II.9813, k. 8. W zamieszczonych w artykule cytatach z dzienników i notatników Machczyńskiej zmodernizowano pisownię.

¹⁷ Ibidem, k. 90.

W swoim dzienniku, w kontekście smutnych okoliczności śmierci księcia Adama, odnotowała jeszcze taki fragment:

Ja poszłam, modliłam się chwilę, później spojrzałam na tę jasną i piękną, choć martwą twarz.

Wróciwszy, dali mi filiżankę herbaty, bo jeszcze tego dnia prawie nie jadłam. Księżna mnie tak miłe uściskała i zaleciła iść spać, wypocząć. Ja poszłam, ale do tego czasu jeszcze nie mogę przyjść do siebie, takie mam jakieś rozstrojenie w sobie i osłabienie ogólne. Mogę bardzo powiedzieć, że głęboko tę śmierć uczuła i że ona targnęła trochę moimi siłami¹⁸.

Młoda kobieta przyznała, że ostatnie przeżycia nie tylko pogorszyły jej stan psychiczny, ale wpłynęły również negatywnie na jej fizyczne samopoczucie. Księżna Czartoryska osobiście dodawała jej otuchy, próbowała pocieszyć. Pewnie zdawała sobie sprawę z tego, jak bardzo przez ostatnie miesiące życia księcia młoda nauczycielka zdążyła się z nim zżyć, nie wspominając o poprzednich latach, kiedy mieszkała razem z Czartoryskimi w Hôtelu Lambert. Natomiast stwierdzenie diarystki, że dojście do siebie po niedawnych zdarzeniach nie jest wcale tak proste i prawdopodobnie jeszcze trochę w jej przypadku potrwa, pozostaje zgodne ze spostrzeżeniami Kevina Vosta, badającym pierwsze symptomy poczucia samotności. W swojej książce wyjaśnia on, iż:

Samotność może mieć wartość przystosowawczą, podobnie jak ból fizyczny, działając jako rodzaj sygnału ostrzegającego o tym, że coś jest nie tak w sytuacji, gdy osoba staje się samotna, choć sama nie podjęła takiego wyboru. Nieważne, czy przyczyną jest utrata ukochanej osoby przez śmierć lub rozwód, czy przeprowadzka daleko od przyjaciół i rodziny z powodu pracy lub nauki – poczucie izolacji zmusi tę osobę do nawiązania nowego kontaktu społecznego i poprawy sytuacji¹⁹.

¹⁸ Ibidem, k. 90–91.

¹⁹ K. Vost, *Przewodnik po samotności. Jak nauka i wiara pomagają nam ją rozumieć i czerpać z niej siłę*, tłum. J. Gołąb, Poznań 2020, s. 17.

Podobnie organizm Machczyńskiej w obliczu traumatycznych, silnych doświadczeń dawał wyraźny znak, że zaczynają one na niego oddziaływać w niebezpieczny sposób. W cytowanych wcześniej wspomnieniach kobieta dawała jasny sygnał, że w zaistniałych okolicznościach potrzebowała dużo odpoczynku, nie odczuwała głodu, była osłabiona, miała rozstrojone nerwy. Zachwianie równowagi w zaspokajaniu naturalnych potrzeb człowieka (jedzenie, picie, sen) w przypadku młodej nauczycielki zauważyli ci, którzy spędzali z nią wystarczająco dużo czasu, by wiedzieć, że coś było nie tak. Po utracie bliskiej osoby, tak bardzo szanowanej i kochanej, autorka *Szkółki wiejskiej* w pierwszej kolejności zapragnęła odnowić kontakt z pozostawioną w Polsce rodziną.

Kolejne akapity wspomnień diarystki to opisy przygotowań do dnia pogrzebu: przywiezienie ciała do Hôtelu Lambert, ostatnie pożegnanie najbliższych i osób znających się ze zmarłym, msza żałobna i pochówek. Nie najlepszy wówczas stan psychiczny Machczyńskiej doprowadził ją do podjęcia decyzji o wyjeździe z Francji do domu. W swoim dzienniku wznowiła relacjonowanie minionych wydarzeń dopiero 27 listopada 1861 roku, twierdząc, że

Rodzinne powietrze jest najlepszym balsamem gojącym wszystkie bóle!

Ja powracam z Polski, gdzie widziałam rodziców, siostrę, braci, krewnych, współrodaków i wracam uleczona z tęsknoty, z smutków moich, a które miały źródło swoje w tęsknocie za swoimi i za krajem. [...]

Tej pamięci nikt z mojej duszy nie wydrze! Czuję się wzmocniona Polską... [...] zdaje mi się, że mam zbroję na piersiach! [...] zbroję Polski do zniesienia prześladowań i do pracy, i do rozsiewania naokoło narodowych natchnień, toteż wróciwszy do Paryża z podwojonym zapałem rzucam się do pracy, aby zostać krajowi pożyteczną i sposobną do trudów w moim zakresie!²⁰

Kontakt z bliskimi na terenie kraju dał jej siłę do uporania się z minionymi wydarzeniami, napawał optymizmem na przyszłość, a ponadto inspirował do

²⁰ A. Machczyńska, *Dziennik z lat 1860–1864*, Biblioteka Narodowa w Warszawie, rkps sygn. II.9813, k. 93–94.

dalszej pracy. Można pokusić się o stwierdzenie, że ten stan izolacji społecznej, odczuwany w Paryżu po śmierci Czartoryskiego, a ukojony w obecności najbliższych, stał się niezbędnym etapem do dalszej mobilizacji, prowokującym w efekcie do szukania rozwiązań przywracających dziewczynie utracone chęci i energię do podjęcia nowych obowiązków. Wśród członków rodziny Machczyńska odnalazła to towarzystwo, którego jej wcześniej brakowało, i które skutecznie zwalczyło rozwijające się w niej oznaki osamotnienia.

Pół wieku później Antonina Machczyńska doświadczyła także w życiu straty ukochanego brata. Notatnik z tego okresu opatrzyła tytułem: *Księga żałoby bolesnego roku 1911 w czerwcu w Warszawie*²¹. Wspomnienia żałoby zaczęła od słów:

Spuścizna po moim najczcigodniejszym i najukochańszym Bracie śp. Konradzie Machczyńskim, zgasłym dnia 25 czerwca o godzinie około 3^{ciej} po południu w r. 1911 na moich rękach, w domu Jego, przy ulicy Wspólnej, nr 12 m. 4, na 1^{szem} piętrze w saloniku, przerobionym ostatnimi czasy na Jego sypialnię.

Spuścizną moją najtrwalszą to jest ta żałoba, ten ból głęboki, ta tęsknota, które mi serce przygniatają na myśl, że Go już na świecie nie mam²².

Machczyńską ze starszym bratem łączyły więzi szczególne. Oboje spędzali razem dużo czasu, oboje mieli też na swoim koncie wiele publikacji (ona – literackich i edukacyjnych, on – prawniczych i związanych z myślistwem), co wpływało na wywiązywanie się między autorami wyjątkowej nici porozumienia. Przytaczane tu zapiski są wyrazem niewypowiedzianego bólu siostry cierpiącej z powodu straty ostatniego brata, w którym widziała godnego sobie partnera intelektualnego. Mimo że w tym trudnym czasie obecne były przy niej: młodsza siostra, siostrzenice i ich dzieci, w obliczu śmierci Konrada Machczyńska doświadczyła nie tylko cierpienia i tęsknoty, ale również dojmującego poczucia osamotnienia:

²¹ A. Machczyńska, *Dzienniki-notatniki. T. 4*, Lwów 1911–1914, Biblioteka Narodowa w Warszawie, rkps sygn. II.9813, rkps sygn. II.9816, z. 23, k. 1.

²² Ibidem, k. 75–77.

[...] płaczę jednak [...] bo w ukochanym Bracie moim straciłam jakoby dalszy ciąg domu rodzicielskiego. Ile razy przyjeżdżałam do Warszawy, u niego, przy Jego sercu, pieczołowitości, dobroci, czułam się dzieckiem, nieznającym całkowitego sieroctwa²³.

Diarystka przyznała, że tym, co szczególnie zapamiętała w relacji z bratem, było budzenie się w niej wewnętrznego dziecka za każdym razem, kiedy przebywała w jego obecności. Ich ojciec, Marcelli Apolinary Machczyński, umarł w 1868 roku, matka Ewa z Luboradzkich dwanaście lat później. Z trójki żyjącego jeszcze rodzeństwa Konrad był najstarszy, nie więc dziwnego, że właśnie jego postać najbardziej przypominała młodszej siostrze rodziców i kojarzyła się z bezpowrotnie utraconym dzieciństwem. O specyficznych więziach łączących członków rodziny pisze w swojej publikacji, odnoszącej się do psychologicznego studium samotności, Zofia Dołęga, uważając, że:

Związki partnerskie i rodziny to małe, silne emocjonalnie związane układy społeczne, w których przystosowanie się do warunków nieodwracalnej zmiany jest procesem długotrwałym, systemowym i zawsze obciążonym cierpieniem. A to oznacza, że każdorazowo zarówno w fizyczną osobową stratę, jak i w zerwanie intymnej więzi, utratę bliskości, podważenie sensu bycia razem wpisany jest wymiar żałoby. Przeżywana indywidualnie przybiera postać osamotnienia²⁴.

Żałobę po odejściu kochanego brata przeżywała Machczyńska bardzo mocno. Co prawda, pozostała jej jeszcze wtedy z rodzeństwa siostra, z którą również była niezwykle zżyta, ale w relacji z Konradem pojawiał się aspekt wzajemnego zrozumienia na polu literackich osiągnięć, mimo że oboje działali w zupełnie odmiennych dyscyplinach, a także okoliczności, w jakich nastąpiło ich ostatnie pożegnanie – brat umarł dosłownie na rękach emerytowanej nauczycielki. Nic dziwnego, że ta śmierć wstrząsnęła nią tak dotkliwie,

²³ Ibidem, k. 78.

²⁴ Z. Dołęga, *Biedy i bogactwo samotności. Studium psychologiczne*, Warszawa 2020, s. 127.

a zmarły pozostawił po sobie w jej życiu dojmującą pustkę i poczucie nieodwracalnego sieroctwa.

Pozostając w kręgu ostatnich pożegnań członków najbliższej rodziny Machczyńskiej, skupmy się teraz na przeżywaniu przez diarystkę śmierci Józefy Cybulskiej, najmłodszej z rodzeństwa. Oto fragment z prywatnych notatek Antoniny z grudnia 1913 r.:

Wszystko się toczy jak było, ale tych, co nam śmierć zabrała, nic tu nie wróci, jak nikt nie wróci łez wylanych.

Od 26 sierp[nia] 1913 nie mam już Siostry, śp. Józefy Cybulskiej. Zostałam sama z całego rodzeństwa, jak jeden sam żołnierz na linii bojowej życia! Oni już spełnili swoje zadania. Boże, daj mi i moje po bożemu spełnić!²⁵

O ile wspomnienie z przebiegu konania Adama Jerzego Czartoryskiego było opisywane przez autorkę na bieżąco, o tyle relacje z chwil śmierci brata i siostry Machczyńska odnotowała w dziennikach już jakiś czas po rzeczywistych wydarzeniach. W ten sposób powstały zapiski paradoksalnie o wiele mniej emocjonalne, choć sama żałoba, jak można się domyśleć, była dużo dotkliwsza. Nadal są one pełne bólu, to oczywiste, ale w chwili spisywania nie były aż tak świeżymi ranami. Wydaje się, że tym, co zabiło Machczyńską po utracie ostatniej osoby z rodzinnego domu, była świadomość całkowitego sieroctwa i wynikającego z niego osamotnienia. Dla przypomnienia: w tym czasie mieszka z nią przecież najmłodsza córka zmarłej, Antonina Ambroziewiczowa, razem ze swoimi dziećmi, a także osobista sekretarka. Tym razem jednak odejście siostry nałożyło się na proces starzenia się autorki. W takiej sytuacji nawet nieprzerwana obecność krewnych nie mogła zagłuszyć wewnętrznego niepokoju. W głębi duszy emerytowana nauczycielka przeżywała szczególne załamanie, widziała realną wizję nadchodzącej samotności, której nikt nie może zrozumieć.

²⁵ A. Machczyńska, *Dzienniki-notatniki*. T. 4, Lwów 1911–1914, Biblioteka Narodowa w Warszawie, rkps sygn. II.9813, z. 26, k. 25.

Kolejne notatki w diariuszu Machczyńskiej pochodzą z 20 grudnia 1913 i brzmią:

Powołują mnie do nowej roboty – wczoraj przyjąłm odpowiedzialne stanowisko Redaktorki w „Świcie”, w dziale dla Robotnic. Dzięki Bogu, że mnie jeszcze potrzebują i wołają!²⁶

W pracy odnalazła odskocznię od rzeczywistości. Była wdzięczna ludziom, którzy nadal oczekiwali od niej pomocy, zabiegali o nią, bo w ten sposób mogła zająć myśli i spełnić kolejne powierzone jej zadania, z pożytkiem nie tylko dla własnego zdrowia psychicznego, ale również dla czytelników dodatku do czasopisma. Podobnie po śmierci księcia Czartoryskiego, kiedy podniesiona na duchu wróciła do Paryża po wizycie u rodziny, od razu rzuciła się w wir pracy, chcąc wykorzystać swoje nowe siły, by móc się dalej rozwijać i jednocześnie przysłużyć innym.

Z przeanalizowanego wątku samotności w wybranych rękopisach Antoniny Machczyńskiej można wysnuć kilka wniosków. Przede wszystkim jej życie, chociaż na gruncie prywatnym prowadzone z wyboru w pojedynkę, nie było naznaczone chroniczną samotnością. Podejmowane przez nią aktywności na gruncie społecznym we Lwowie i Krakowie, w wyniku których niejednokrotnie stawała się inicjatorką tworzenia wspólnot nauczycielskich, a także wyjątkowe relacje we wspólnocie rodzinnej, w jakiej funkcjonowała, stwarzały idealne warunki do pokonywania ewentualnych momentów samotności. Publikacje z XX i XXI wieku traktujące o tym zagadnieniu dodały świeżego spojrzenia na fragmenty notatek kobiety prowadzącej je w drugiej połowie XIX i na początku XX wieku. Dzięki spostrzeżeniom współczesnych badaczy łatwiejsze staje się zrozumienie mechanizmów rozwijania się i przebiegu poczucia samotności i osamotnienia w wybranych okresach biografii Machczyńskiej. Zgodnie z tymi opiniami można odpowiedzieć na postawione we wstępie pytania badawcze: czy i w jakich okolicznościach Antonina Machczyńska odczuwała samotność? Otóż momenty osamotnienia lwowskiej działaczki oświatowej zawsze wywoływał czynnik zewnętrzny, czyli śmierć

²⁶ Ibidem, k. 25–26.

bliskiej emocjonalnie osoby – członków rodzeństwa i zaprzyjaźnionego księcia Czartoryskiego. Z kolei wśród symptomów zwiastujących nadchodzącą u kobiety samotność należy wymienić brak apetytu, utratę sił, ogólne osłabienie, rosnącą tęsknotę za obecnością najbliższych osób czy zwiększoną potrzebę odpoczynku. Natomiast tym, co zawsze pomagało autorce uporać się z opisywanym problemem, było skierowanie uwagi i całej swojej energii w stronę pracy. W jej zakresie sama narzucała sobie nowe obowiązki, a kiedy ich aktualnie nie miała wystarczająco dużo, przyjmowała wszelkie pojawiające się na bieżąco oferty zatrudnienia lub dodatkowe obciążenia zawodowe.

BIBLIOGRAFIA

Literatura podmiotu

- Machczyńska A., *Dziennik z lat 1860–1864*, Biblioteka Narodowa w Warszawie, rkps sygn. II.9813.
- Machczyńska A., *Dzienniki-notatniki. T. 4*, Lwów 1911–1914, Biblioteka Narodowa w Warszawie, rkps sygn. II.9816.

Literatura przedmiotu

- Dołęga Z., *Bieda i bogactwo samotności. Studium psychologiczne*, Warszawa 2020.
- Etzkowitz H., Stein P., *The Life Spiral. Human Needs and Adult Roles*, „Alternative Lifestyles” 1978, t. 1, nr 4, s. 434–446.
- Falkowska J., *Twórczość pedagogiczna jako źródło do biografii Antoniny Machczyńskiej*, [w:] *Badania biograficzne w pedagogice. Studia źródłowe i bibliograficzne*, red. W. Szulakiewicz, Toruń 2015, s. 65–82.
- Kowalska-Glikman S., *Kobiety w procesie przemian społecznych w Królestwie Polskim w XIX wieku*, [w:] *Kobieta i społeczeństwo na ziemiach polskich w XIX w. Zbiór studiów*, red. A. Żarnowska, A. Szwarc, Warszawa 1990, s. 11–20.
- Michalska-Bracha L., Marczevska M., *Lwowianki wobec równouprawnienia kobiet – trzy historie: studium historyczno-językoznawcze*, „Czasopismo Naukowe Instytutu Studiów Kobiety” 2019, nr 1 (6), s. 25–53.
- Mijuskovic B.L., *Feeling Lonesome. The Philosophy and Psychology of Loneliness*, Santa Barbara–California–Denver–Colorado 2015.
- Nietysza M., *Tradycyjne i nowe formy aktywności publicznej kobiet w warunkach zaborów*, [w:] *Kobieta i świat polityki. Polska na tle porównawczym*

- w XIX i w początkach XX wieku. Zbiór studiów, red. A. Żarnowska, A. Szwarc, Warszawa 1994, s. 83–98.
- Paprzycka E., *Kobiety żyjące w pojedynkę. Między wyborem a przymusem*, Warszawa 2008.
- Renz R., *Kobieta w społeczeństwie polskim w XIX i XX wieku*, [w:] *O kobietach. Studia i szkice. Wiek XIX i XX*, red. J. Hoff, Rzeszów 2011, s. 34–46.
- Rudnicka J., *Fragment archiwum Wojciecha Cybulskiego w papierach Józefy Bąkowskiej*, „Pamiętnik Literacki” 1959, t. 50, nr 3–4, s. 611–628.
- Rzepniewska D., *Kobieta w rodzinie ziemiańskiej w XIX wieku. Królestwo Polskie*, [w:] *Kobieta i społeczeństwo na ziemiach polskich w XIX w. Zbiór studiów*, red. A. Żarnowska, A. Szwarc, Warszawa 1990, s. 29–50.
- Strzelecka M., *Antonina Machczyńska*, Lwów 1932.
- Vost K., *Przewodnik po samotności. Jak nauka i wiara pomagają nam ją rozumieć i czerpać z niej siłę*, przekł. J. Gołąb, Poznań 2020.
- Wolano B., *Wizerunek galicyjskiej nauczycielki na przykładzie Antoniny Machczyńskiej*, [w:] *Portret kobiety. Polki w realiach epoki*, red. J. Kita i in., t. 3, Łódź–Olsztyn 2014, s. 91–100.

NOTA O AUTORCE

Aleksandra Leszczyńska – absolwentka filologii polskiej na Uniwersytecie Łódzkim. Ukończyła specjalizacje: komunikowanie publiczne, nauczanie JPJO dzieci i młodzieży, literaturę dla dzieci i młodzieży. Od 2022 r. jest doktorantką w Zakładzie Literatury i Tradycji Romantyzmu Instytutu Filologii Polskiej i Logopedii UŁ. W ramach rozprawy doktorskiej przygotowuje pracę *Dzienniki i notatniki Antoniny Machczyńskiej. Edycja ze wstępem i komentarzami*, pod kierunkiem dr hab. Marii Berkan-Jabłońskiej. Jej zainteresowania badawcze koncentrują się wokół polskiej literatury wieku XIX, literatury dla dzieci i młodzieży oraz nauczania języka polskiego jako obcego.

Kontakt: aleksandraleszczynska98@gmail.com

DOBROMIŁA KSIĘSKA

UNIwersytet Jagielloński

<https://orcid.org/0009-0002-7465-4018>

**DOBRY PAN NIEWOLNIKÓW (KTÓRYCH NIE BYŁO)
NARODOTWÓRCZA NIEPAMIĘĆ PAŃSZCZYZNY
W *NAD NIEMNEM* ELIZY ORZESZKOWEJ**

**A GOOD MASTER OF SLAVES (THAT DID NOT EXIST).
NATION-BUILDING OBLIVION OF SERFDOM IN ELIZA
ORZESZKOWA'S *NAD NIEMNEM***

Summary: The text describes lack of memory about serfdom and enforced labour (pańszczyzna) in *Nad Niemnem* as a source of ideological incoherence of the project of unity between the Polish landed gentry and villagers. The analysis of the social views of three generations of the Korczyński family against the rhetoric of “defenders of serfdom” (A. Leszczyński) and the choice of the Bohatyrowicz family as representatives of “the people” leads to observing the manipulation of social history. The role of Aesopian speech in relation to the antagonism between the social and national-centric tasks of the novel is examined. Reading *Nad Niemnem* in the light of contemporary historical works from the people’s history of Poland forces a critical look at the project of the community in *Nad Niemnem* as a novel promoting relations based on equality within the national community.

Keywords: Eliza Orzeszkowa; serfdom; slavery; nation-centred discourse; nation; the people’s history of Poland

Gdy narrator *Nad Niemnem* relacjonuje przedpowstaniowy los rodziny Korczyńskich, wiele uwagi poświęca decyzji Stanisława, wychowanka Akademii Wileńskiej, by zadbać o zawodową edukację synów.

Po co? dlaczego? Nie mieliż oni odziedziczyć po nim znacznego obszaru pięknej i żyznej ziemi, na którym żyć i panować będą sobie mogli, jak panowali i żyli przodkowie? Nie byliż szlachećcami, obywatelskimi synami?¹

Nieprzekonanym o słuszności tego pomysłu sąsiadom Stanisław odpowiada: „na wszelki wypadek” (NN I 68). Narrator wyjaśnia, że wykształcenie Andrzeja, Dominika i Benedykta miałoby zapewnić im wysoką pozycję społeczną mimo utraty feudalnych przywilejów w wyniku zniesienia pańszczyzny. W ten sposób temat „pracy niewolniczej” (NN I 68) zostaje wprowadzony do powieści jako zwykły element dawnego porządku, a moment, w którym stanie się ona „pracą wolną i równiejszymi działami rozpadnie się pomiędzy ludzi” (NN I 68) – jako nieuniknione zrzączenie nieprzyjaznego losu, przed którym należy zabezpieczyć dziedziców.

Podobne niedopowiedzenia o istocie „polskiego niewolnictwa”² w historiach Korczyńskich i Bohatyrowiczów są przyczyną ideologicznego pęknięcia

¹ E. Orzeszkowa, *Nad Niemnem*, t. 1, oprac. J. Bachórz, Wrocław 2009, s. 67–68. Wszystkie fragmenty cytowane są na podstawie tego wydania i oznaczane w nawiasie skrótem „NN”, po którym liczba rzymska wskazuje numer tomu a arabska – numer strony.

² K. Janicki nazywa system pańszczyźniany I Rzeczypospolitej „polskim niewolnictwem”, zwracając uwagę na to, że „Ludzie XVI, XVII, a zwłaszcza XVIII stulecia, którzy na własne oczy oglądali nędzę polskich wsi, nie mieli podobnych wątpliwości [czy porównanie chłopów do niewolników jest zasadne]” (K. Janicki, *Pańszczyzna. Prawdziwa historia polskiego niewolnictwa*, Poznań 2021, s. 9). Dyskusję na temat podstawy tego porównania, jej moralnego uzasadnienia i problemów z nią związanych zob.: A. Leszczyński, *Ludowa historia Polski. Historia wyzysku i oporu. Mitologia panowania*, Warszawa 2020, s. 9–46, 112–220, 232–329; idem, *Czy chłop był niewolnikiem?*, [w:] idem, *Obróńcy pańszczyzny*, Warszawa 2023, s. 81–112; K. Pobłocki, *Niewolnictwo po polsku*, „Czas Kultury” 2016, nr 3, s. 60–66; M. Rauszer, *Kultury wewnętrznej kolonizacji*, [w:] idem, *Sila podporządkowanych*, Warszawa 2022, s. 136–157.

Nad Niemnem jako powieści postulującej „zrównywanie ludzi, przekraczanie granic kastowych”³. W eposie⁴ Orzeszkowej ma ponadto miejsce manipulacja pojęciem „niewoli”: na początku oznaczającym pańszczyznę, ale w punkcie kulminacyjnym użytym do opisu zjawisk zupełnie innych. Analiza pozbawienia go wydźwięku społecznego umożliwi krytyczne spojrzenie na wizję hierarchii społecznej wpisanej w kontynuację utopijnej wizji kochającego się narodu z *Pana Tadeusza*⁵.

Zgodnie z tendencją epoki zagadnienia związane z pańszczyzną i poddaństwem są omawiane w *Nad Niemnem* na tak wysokim poziomie abstrakcji⁶, że w wydaniu Biblioteki Narodowej opracowanym przez Józefa Bachórzez nawiązania do nich objaśniane są w przypisach. Fakt, że w popularnonaukowej edycji dzieła konieczne było uzupełnienie podstawowych informacji o przeszłości prezentowanego w nim społeczeństwa, jest istotny w kontekście dyskusji o realizmie w *Nad Niemnem*: „swoiście stronniczym”, „reglamentowanym”,

³ J. Bachórz, *Wstęp*, [w:] E. Orzeszkowa, op. cit., s. LXXX.

⁴ Określenie to ukuł Julian Krzyżanowski (*Epos Orzeszkowej*, [w:] idem, *W kręgu wielkich realistów*, Warszawa 1962, pierwodruk 1947) i na jego podstawie Jolanta Sztachelska („*Nad Niemnem*” jako *epopeja kresowa*, [w:] *Wokół „Nad Niemnem”*, red. J. Sztachelska, Białystok 2001) proponuje traktowanie *Nad Niemnem* jako „epopei kresowej” – ponieważ narrator „nadaje całemu doświadczeniu życia kresowego znaczenia uniwersalne, powszechne, polskie” (s. 118). Zdaniem Sztachelskiej emotywny portret ziemi kresowej jako przestrzeni „sacrum ojczyzny” (s. 122) to wspólny aspekt powieści Orzeszkowej i *Pana Tadeusza* jako dwóch spójnych ideologicznie epopei narodowych.

⁵ Leitmotiwem opracowania *Nad Niemnem* autorstwa J. Bachórzez wydanej w Bibliotece Narodowej jest wskazywanie nawiązań do *Pana Tadeusza*. Od pierwszego zdania *Wstępu* powieść Orzeszkowej przedstawiana jest jako spadkobierczyni idei Mickiewicza.

⁶ „Przemoc pańszczyźniana nie stanowi dominującego tematu literatury XIX wieku. Mimo że obecna w wielu uznanych utworach, najczęściej zajmuje miejsca na marginesach, granicach przedstawienia. Wyczytanie pańszczyzny z wielkich utworów realistycznych wymaga zatem zwrócenia uwagi nie na fabułę i głównych bohaterów, o których przeżyciach niewiele się dowiadujemy” (P. Tomczok, *Literacki kapitalizm. Obrazy abstrakcji ekonomicznych w literaturze polskiej drugiej połowy XIX wieku*, Katowice 2018). W przypadku *Nad Niemnem* konieczne jest również zawieszenie zaufania wobec narratora, kierującego uwagę na elementy świata przedstawionego, które nie wchodzą w konflikt ze szlachecką wersją historii Polski.

uporządkowanym „w imię «idei ojczyzny»”⁷ – oraz o funkcji języka ezopowego⁸. Rekonstruując to, „czego nie ma w *Nad Niemnem*”⁹, można „przywrócić świadomość społeczną minionej przemocy – nawet nie konfliktu, bo trudno tu mówić o jakiegokolwiek równorzędności”¹⁰. Na tej podstawie można też wskazać, że w *Nad Niemnem* paternalistyczne dążenie do włączenia ludu w obręb narodu wynalezionej na potrzeby inteligencji o szlachecko-ziemiańskich korzeniach¹¹ poskutkowało obrazem narodu zupełnie szlacheckiego¹².

KORCZYŃSCY NIE KRZYWDZILI CHŁOPÓW

Problem zniesienia pańszczyzny i poddaństwa – wprowadzony przez przewidywania Stanisława Korczyńskiego – jest w *Nad Niemnem* drugorzędny wobec prezentacji jednego z ideowych założeń: „dążeń demokratycznych z roku 1863”¹³. O ile mogłoby się wydawać, że uwłaszczenie chłopów to element demokratycznego programu powstania, o tyle przeczy temu – nieskomentowana w powieści – chronologia. Na ziemiach zabranych, a więc też w miejscu akcji eposu Orzeszkowej, „car wydał ukaz o uwłaszczeniu włościan” (zniesieniu pańszczyzny wraz z poddaństwem osobistym i nadaniu chłopom uprawianej dotychczas ziemi) w lutym 1861 – czyli dwa lata przed wybuchem powstania styczniowego¹⁴. W Królestwie Kongresowym powstańcy mogli jeszcze

⁷ J. Bachórz, op. cit., s. CXV–CXVI.

⁸ O „przemycaniu treści patriotycznych” jako głównym zadaniu mowy ezopowej, zob. A. Martuszevska, *Porozumienie z czytelnikiem (O „ezopowym” języku powieści pozytywistycznej)*, [w:] *Problemy odbioru i odbiorcy*, red. T. Bujnicki, J. Sławiński, Wrocław 1977, s. 211.

⁹ E. Ihnatowicz, *Czego nie ma w „Nad Niemnem”*, [w:] *Nowe stulecie trójcy powieściopisarzy*, red. A.Z. Makowiecki, Warszawa 1992, s. 267–281.

¹⁰ K. Chmielewska, *Lud w perspektywie, perspektywa ludu*, „Teksty Drugie” 2021, nr 5, s. 303.

¹¹ T. Kulak, *Mit narodowej siły polskiego ludu*, [w:] *Polskie mity polityczne XIX i XX wieku*, red. W. Wrzesiński, Wrocław 1994, s. 164.

¹² Określenie „naród szlachecki” akcentuje hierarchiczny podział społeczeństwa projektowanego przez literaturę jako jednolity naród o wspólnych interesach, zob. A. Leszczyński, *Dwa narody. Mity o panowaniu i niewoli*, [w:] idem, *Ludowa...* op. cit., s. 16–23.

¹³ J. Bachórz, op. cit., s. LXX.

¹⁴ A. Leszczyński, *Krótką historią obrony pańszczyzny*, [w:] idem, *Obróńcy...* op. cit., s. 77.

obietcać swoim poddanym wolność i własność ziemi na warunkach korzystniejszych niż car – ale w okolicach Korczyna jedynym argumentem pozostały „przyjazne i poufale stosunki” (NN I 71).

Wspomnienie o ukazie uwłaszczeniowym wyłącznie w ramach historii rodziny szlacheckiej o narodowowyzwoleńczych tradycjach wpisuje się w nurt mitograficzny polskiej historii, głoszący, że polscy działacze niepodległościowi – od obozu Kościuszki po powstańców styczniowych – chcieli znieść pańszczyznę. Wizje końca poddaństwa i pracy przymusowej jako nieszczęśliwego, groźnego „wypadku” i jako planu polskiej szlachty powziętego jeszcze w XVIII wieku wykluczają się, ale zostały razem wkomponowane w retorykę obrońców pańszczyzny¹⁵. Pierwsza z nich łączy się z przekonaniem, że zarówno rząd austriacki w 1848 roku, jak i car w roku 1863 uwłaszczyli chłopów, by ograniczyć wolność (a więc zniewolić) dziedziców¹⁶. „Reforma włościańska” postrzegana była jako zamach „na boskie prawa i tradycję szlachecką” oraz jako „kolejne z długiego ciągu cierpień zadanego Polakom przez władze carskie, równie bolesne jak zesłania i konfiskaty”¹⁷.

Mimo jednoznacznie negatywnego wydźwięku zmian społecznych – które doprowadziły do tego, że „panowie jadać zaczęli” taki sam chleb, jaki mogłby zapewnić swojej rodzinie Anzelm Bohatyrowicz (NN II 200) – Stanisław

¹⁵ „Obrońcami pańszczyzny” Adam Leszczyński nazywa „nie tylko autorów otwarcie i wprost opowiadających się za utrzymaniem pańszczyzny [...] lecz także tych, którzy w późniejszym okresie, aż do ostatecznego zniesienia pańszczyzny w Królestwie Polskim w 1864 roku, snuli projekty polityczne zmierzające do utrzymania chłopów w jak najgłębszej zależności od dziedzica i zapewnienia sobie niepłatnej lub bardzo taniej chłopskiej pracy na lata [...]”, zob. A. Leszczyński, *Kim byli obrońcy pańszczyzny i o czym jest ta książka*, [w:] idem, *Obrońcy...* op. cit., s. 19.

¹⁶ A. Leszczyński, *Krótko...* op. cit., s. 66; o uwolnieniu chłopów jako zamachu na ekskluzywne prawo szlachty do wolności por. A. Mickiewicz, *Pan Tadeusz, czyli ostatni zajazd na Litwie. Historia szlachecka z roku 1811 i 1812 we dwunastu księgach wierszem*, oprac. S. Pigoń, aneks J. Maślanka, Wrocław 2012, s. 542: „Gdy Zosia domawiała ostatnie wyrazy, / Podszedł ku niej zdziwiony i kwaśny Gerwazy: / «Już wiem! – rzekł – Sędzia mówił już o tej wolności! / Lecz nie pojmuję, co to ściga się do włości! / Boję się, żeby to coś nie było z niemiecka! / Wszak wolność nie jest chłopska rzecz, ale szlachecka! [...]»”.

¹⁷ A. Leszczyński, *Kim byli...* op. cit., s. 9.

Korczyński „rozumiał, że prędzej lub później, może wcale prędko, praca niewolnicza stanie się pracą wolną¹⁸ i równiejszymi działami rozpadnie się pomiędzy ludzi” (NN I 68). Obraz dziadka Witolda jako „dobrego pana”¹⁹ narrator buduje również wtedy, gdy portretuje go jako architekta rodzinnej fortuny: „Potem już przez sposób życia powściągliwy i nieco nad inne pracowitszy, z możliwie najmniejszą na owe czasy krzywdą ludzką, do dziedzicznego swego Korczyna dokupił [Stanisław – D.K.] drugi, równej wartości folwark” (NN I 69). Był on mniej okazały niż Osowce, wniesione do majątku rodziny przez synową Stanisława, Andrzejową, ale jego wartość z pewnością również polegała nie tylko na powierzchni posiadanej ziemi. Osowce z czasów pańszczyźnianych określane są liczbą „posiadanych około stu chat” (NN III 235), a więc pracą setki bezimiennych, nieobecnych na kartach powieści rodzin chłopskich.

Zrozumienie potrzeby przemian i dbanie o to, by nie wyrządzać ludziom krzywdy większej, niż to było konieczne, buduje pozytywny obraz przodka Korczyńskich przez wyróżnienie go jako oświeconego, postępowego, pracowitego ziemianina. Wskazuje także na pełną świadomość Korczyńskich co do niesprawiedliwości systemu, dzięki któremu zgromadzili majątek. Świadczy o tym również fragment narracji relacjonujący w języku ezopowym wydarzenia z czasu powstania: „Wyżyny, skrucłą zdjęte, pochyłały się ku nizinom, gotowe do wynagrodzenia krzywd, żebrzące prawie o życzliwość i ufność” (NN I 71).

Znamienny jest sposób przekazania informacji o próbach – a może tylko zamiarach? – pojednania panów z chłopami. „Gotowość” pierwszych do „poprawienia historycznych błędów” (NN II 40) jest pozostawiona bez odzewu, co fałszywie sugeruje czytelnikom, że do zwrócenia chłopom wolności osobistej i niewymagania od nich darmowej pracy potrzebna była nie tylko ich zgoda, ale też „życzliwość i ufność”. Wyrazy żalu i deklaracje reformatorskie nie znalazły odzwierciedlenia w czynach. Nawet tyrada Benedykta o dobrych intencjach jego pokolenia zatrzymuje się w sferze potencjału:

¹⁸ O fikcyjności „wolnej” pracy w ramach stosunków pouwłaszczeniowych pisze P. Tomczok, *Pańszczyzna i przemoc. Historie literackie i wspomnieniowe z XIX wieku*, „Praktyka Teoretyczna” 2017, nr 1, s. 238.

¹⁹ Na temat mitu dobrego pana pańszczyźnianego zob. A. Leszczyński, *Pan jest ojcem, a pańszczyzna jest lekka*, [w:] *Obrońcy...* op. cit., s. 128–143.

Ten lud... to wasze bożyszcze... Boże wielki! To żeśmy się ku niemu jak szaleńcy rzucili, jak w słońce w niego wierzyli, jak w zbawienie zapatrzyli, na rękach prawie podnieść go usiłowaliśmy, dobro nasze i samych siebie sła-
liśmy przed nim... Krzywdy przez ojców jeszcze zrządzone własnymi choć-
by ciałami pragnęliśmy zmieść ze świata i z jego pamięci... (NN III 449).

Użycie czasowników oznaczających dążenia, a nie osiągnięcia, sugeruje fatalistyczną niezdolność ziemian do realizacji zamiarów, niemożność zarzą-
dzania majątkiem i brak prawa do zrzeczenia się przywilejów. Modyfikatory
osłabiające znaczenie zdań wskazują na hiperboliczność szlacheckich dekla-
racji i podkreślają dystans emocjonalny Benedykta, który zdaje się oceniać
swoje dawne przekonania jako naiwne, a w czasie trwania akcji powieści
z pełnym przekonaniem stosuje wobec „wolnego” pracownika, Maksyma,
przemoc ekonomiczną²⁰. Ziemianie przedstawieni są we wspomnieniu Kor-
czyńskiego jako niedbający o swój własny interes i podstępnie zdradzeni
przez chłopów, którzy stali się niewdzięcznymi panami sytuacji²¹. Postawa
Benedykta współbrzmi z głosami konserwatystów, którzy po 1864 roku „na-
rzekali [...], że poświęcenie szlachty, rezygnującej ze swojej własności ziem-
skiej w imię walki o wolność narodową, poszło na marne, niewdzięczny lud
i tak bowiem nie chciał się przyłączyć do powstania”²².

Benedykt wydaje się osobiście zraniony tym, że jego chęć zadośćuczy-
nienia nie została entuzjastycznie przyjęta przez chłopów. Jeśli chciał na-
prawić społeczne problemy wynikające z dziedzictwa I Rzeczypospolitej,

²⁰ Taką interpretację sceny konfliktu Benedykta z Maksymem w związku z uszkodze-
niem żniwiarki proponuje P. Tomczok, *Pańszczyzna...* op. cit., s. 252: „Przypomnijmy, że
chłopi pańszczyzniani odrabiali pańszczyznę sprzężają. Wraz z likwidacją pańszczyzny
właściciele folwarków zostali zmuszeni do zakupu narzędzi, często także nowoczesnych,
które zmniejszały koszty siły roboczej, teraz już odpłatnej. Ten kontekst nadaje dodatko-
wego znaczenia pouczeniu o szanowaniu cudzej własności – parobek [...], chłop zupełnie
wywłaszczony, pozbawiony chaty, sprzętu, ziemi, pozbawiony wszelkiej własności ma
szanować własność cudzą”.

²¹ O literackiej stylizacji panów na ofiary chłopów w tekstach z okresu przełomu uwłasz-
czeniowego, zob. P. Tomczok, *Uwłaszczenie*, [w:] idem, *Literacki...* op. cit., s. 405–412.

²² A. Leszczyński, *Krótko...* op. cit., s. 79.

jedynie²³ biorąc udział w powstaniu styczniowym, trudno się dziwić, że nie spotkało się to z aprobatą. Niepodległość Polski dla większości jej mieszkańców oznaczała przecież pańszczyznę²⁴, a ukaz uwłaszczeniowy cara (podobnie jak wcześniejsze decyzje rządu austriackiego) był odebrany przez polską szlachtę jako zamach nie tylko na jej osobiste majątki, ale i na porządek prawny utraconej ojczyzny²⁵. Panowie i poddani zgodnie rozumieli pańszczyznę jako cechę I Rzeczypospolitej. Oczekując, by ofiary systemu natychmiast zapomniały o jego opresyjności i włączyły się w odbudowanie go, Benedykt udowadnia brak zrozumienia sytuacji podporządkowanych i przekonanie o ich obowiązkach względem siebie i swojej grupy społecznej.

Z rozczarowaniem Benedykta współbrzmi argumentacja Franciszka Morawskiego²⁶ z *Odpowiedzi na list szlachcica polskiego do Metternicha z daty 15. kwietnia 1846 roku*:

²³ Niedługo po powstaniu styczniowym („w pierwszych latach gospodarowania”, ale już po tym, „gdy zabrakło mu obu braci”) Benedykt realizował wśród „mieszkańców dziedzicznych kiedyś jego wiosek” program pracy u podstaw: miał „chęć [...], aby nauczyci się czytać, owocowe ogrody zasadzać, u doktorów leczyć się, karczmy omijać...” (NN 76–77), za co spotkały go represje, zob. przypis 40 J. Bachorza (ibidem). Pragnienie polskiego ziemianina, by dawni poddani jego rodziny nauczyli się czytać, wiąże edukację z polonizacją – trudno przypuszczać, by Benedyktowi chodziło o naukę czytania w języku urzędowym lub „tutejszym”, zob. E. Paczoska, *Granice i ograniczenia. Koniec XIX wieku na kresach*, [w:] eadem, *Prawdziwy koniec XIX wieku. Śladami nowoczesności*, Warszawa 2010, s. 27–30. Bez względu na długość misji edukacyjnej Benedykta i jej wyniki – wydaje się, że w rozmowie z Witoldem chodzi mu o udział w powstaniu. Wskazywałoby na to otwarcie tej wypowiedzi cytatem z *Ody do młodości* i zakończenie jej wyliczeniem: „Młodzi mędrcy... poeci... rycerze... apostoły... wskrzesiciele... górne marzenia... wielkie nadzieje... ogniste zapaly!” – to słownictwo kojarzone raczej z idealistycznym programem powstania narodowego niż pracą „minimalną” lat 70. XIX wieku.

²⁴ K. Pobłocki, *Ojczyzna-pańszczyzna*, [w:] idem, *Chamstwo*, Wołowiec 2021, s. 159–177.

²⁵ A. Leszczyński, *Krótko...* op. cit., s. 56.

²⁶ A. Leszczyński (*Pan...* op. cit., s. 129) pisze o *Odpowiedzi...* jako tekście anonimowym, jednak jej autorem jest Franciszek Morawski – za tę informację dziękuję prof. Iwonie Węgrzyn. Ten tekst Morawskiego, po raz pierwszy wydany w Paryżu w roku 1847, został przedrukowany [w:] F. Morawski, *Pisma zbiorowe wierszem i prozą*, t. 4: *Proza*, Poznań 1882; fragmenty cytowane przez Leszczyńskiego znajdują się na s. 193–194.

[...] autor pisał – jak wiemy, mijając się z prawdą – że „panowie prosili” o zmianę stosunków pańszczyźnianych. Dokonał tu manipulacji: raz – prosili bynajmniej nie wszyscy „panowie”, a jedynie część szlachty, dwa – zmiana, której chcieli, nie była nawet w części tak korzystna, jak to, co chłopci otrzymali od rządów zaborczych. Kilka dekad później, kiedy pamięć o tych wydarzeniach [rabacji galicyjskiej – D.K.] osłabła, ów argument przybrał formę „szlachta zawsze chciała zniesienia pańszczyzny”²⁷.

Zamiast tego jedynym konkretnym działaniem powziętym wtedy przez Korczyńskich było zamykanie karczm, „aby chłopów do pijaństwa nie kusić” (NN III 454). Nawet Andrzej, od którego „nikt łatwiej i lepiej [...] nie umiał zbliżyć się do serc prostych, nieoświeconych umysłów, nieokrzesanych postaci ludzkich” (NN III 237), nie zrealizował postulatów z XII księgi *Pana Tadeusza*²⁸ i nie uwolnił ludzi, którzy wykonywali dla niego „pracę niewolniczą” (NN I 68); nie mówiąc już o nadaniu im ziemi²⁹. O ile wprowadzenie przez polską szlachtę systemowych zmian społecznych nie było już w czasach zaborów możliwe, o tyle każdy właściciel chłopów mógł we własnych dobrach przynajmniej nie egzekwować od nich „powinności”³⁰. Do innych

²⁷ Ibidem, s. 130.

²⁸ „Sami wolni, uczynmy i włościan wolnemi, / Oddajmy im w dziedzictwo posiadanie ziemi, / Na której się zrodzili, którą krwawą pracą / Zdobyli, z której wszystkich żywią i bogacą. / Lecz muszę ciebie ostrzec, że tych ziem nadanie / Zmniejszy nasz dochód, w miernym musimy żyć stanie” – tak Tadeusz przedstawia przyszłej żonie propozycję uwolnienia „jej chłopów”, ponieważ: „Nie śmiałbym ich urządzić bez woli ich pani”, zob. A. Mickiewicz, op. cit., s. 540–541.

²⁹ Na ziemiach zabranych „[p]oprzedziła je [uwłaszczenie] fala rugów przeprowadzonych w oczekiwaniu na nowe prawo. Chłopów uwalniano i wyrzucano z gospodarstw” (A. Leszczyński, *Krótko...* op. cit., s. 77). Być może Andrzej nie został przedstawiony jako pan nadający chłopom wolność, by nie można było go skojarzyć z rugowaniem chłopów. Niewykluczone jednak, że zapobiegliwy, przewidujący reformy Stanisław zadbał, by najstarszy syn odziedziczył majątek jak najmniej obciążony zobowiązaniami.

³⁰ Na temat łączenia pańszczyzny z innymi obowiązkami wobec pana zob. K. Janicki, op. cit.; A. Leszczyński, *Krótko...* op. cit., s. 39.

rozwiązań należało oczynszowanie ziemi uprawianej dotąd przez chłopów na własny użytek lub jej sprzedaż³¹. O możliwości rezygnacji z pańszczyzny i poddaństwa świadczą pojedyncze przykłady³², do których nie należeli jednak Korczyńscy.

Nie da się uniknąć wrażenia, że „życzliwość i ufność”, o którą zdaniem narratora Korczyńscy prosili poddanych, a także wspominane przez Benedykta wiara i zapatrzanie w nich oraz wywyższenie – wcale nie dotyczą likwidacji „polskiego niewolnictwa”, tylko zauważenia, że bez chłopów wszelkie walki narodowowyzwoleńcze z góry są przegrane. Motywacją do demokratyzacji były głównie aspiracje narodowe³³. Taka zresztą jest tradycyjna interpretacja relacji między dworem a wsią w *Nad Niemnem*: „odrodzenie narodowe powinno się dokonywać przez lud”³⁴.

Wprowadzeniu do powieści tych zagadnień towarzyszy porównanie społeczeństwa do stojącej wody, nad którą unoszą się zarazki (NN I 66). Maledyczość w tym opisie nie dotyczy jednak nierówności społecznych – tylko akceptacji zaborów przez ziemian. Wynika z tego, że dla narratora *Nad Niemnem* czołową wadą systemu pańszczyźnianego było przyczynienie się do obojętności szlachty wobec problemu braku własnego państwa. Zgodnie z tym poglądem Józef Bachórz tłumaczy, co Witold Korczyński definiuje jako „historyczne błędy”: „to przede wszystkim błędy i winy szlachty wobec ludu, przesady stanowe, zaniedbywanie gospodarki, niechęć do postępu, czyli to wszystko, co w przeszłości osłabiało kraj i przywiódło go do upadku”³⁵.

³¹ O reformach pańszczyzny i jej alternatywach zob. A. Leszczyński, *Koniec niewoli. 1768–1864*, [w:] idem, *Ludowa...* op. cit., s. 262–303.

³² Najważniejszym z nich był dla pozytywistów Stanisław Staszic: „Całe swoje dobra hrubieszowskie zapisał [Staszic – D.K.] na korzyść tamtejszych włościan, założył [...] Towarzystwo rolnicze wzajemnej pomocy i zorganizował instytucję, która miała przybierać coraz większe rozmiary, a tym sposobem chciał przez wykupno i uwłaszczenie włościan oswobodzić cały lud w Polsce”, zob. J. Piórkiewicz, *Stanisław Staszic. Życiorys*, Lwów 1898, s. 49.

³³ T. Kizwalter, *Szlachta, chłop, ruch narodowy*, [w:] idem, *W stronę równości*, Kraków 2014, s. 114.

³⁴ J. Bachórz, op. cit., s. XLIV.

³⁵ J. Bachórz, przypis 66 (NN II 40).

Pańszczyzna i poddaństwo w takim ujęciu nie są godne potępienia same w sobie – tylko jako przyczyny utraty niepodległości.

Jednak najważniejsza manipulacja pamięcią o pańszczyźnie w *Nad Niemnem* dotyczy zupełnego pominięcia chłopów jako grupy, która odczuwała wszystkie negatywne skutki systemu ekonomicznego I Rzeczypospolitej. Gdy narrator mówi o „pracy niewolniczej”, nie dodaje, kto ją wykonywał – i dla kogo. W opisie chłopskiej wsi, która „kiedyś do Olszynki należała” (NN I 6), głównym zagadnieniem jest jej niewielki rozmiar i zasugerowanie, że w związku z jej utratą Kirlowie muszą prowadzić życie jeszcze skromniejsze niż przed uwłaszczeniem³⁶. Nie pojawia się refleksja nad charakterem „należenia” wsi do właścicieli Olszynki ani choćby nad kontrastem między pełnym życia dworem a zastygłymi w tle chatami – elementami krajobrazu.

Jedynie dzięki przypisom w wydaniu Biblioteki Narodowej „feudalna podległość chłopstwa” jest bezpośrednio powiązana z odpowiedzialnością szlachty³⁷. Powściągliwość narracji w tej właśnie kwestii zdaje się tłumaczyć Józef Bachórz, gdy pisze, że zasadą doboru tematów do *Nad Niemnem* miałyby być „przemilczanie spraw drażliwych, zwłaszcza tych, nad którymi nie godziłoby się debatować na oczach wroga”³⁸. Odkładanie dyskusji o nierównościach i przemocy wpisanych w system I Rzeczypospolitej przy jednoczesnym budowaniu mitu jedności narodowej w dziełach takich jak *Nad Niemnem* doprowadziło do sielankowego przedstawiania relacji między chłopami a szlachtą jako „równorzędnych i szanujących się partnerów, którzy zgodnie ze swoimi racjonalnymi interesami negocjują wzajemne relacje”³⁹.

Być może dlatego w prezentacji poglądów politycznych trzech pokoleń Korczyńskich trudno doszukać się krytyki pańszczyzny i poddaństwa dokonanej z perspektywy etycznej. W kontekście działań Stanisława i Benedykta oraz przemysłów Witolda są one nazywane „krzywdami”, ale ich charakter skrywają

³⁶ Zupełnie zgodne z postawą narratora wobec chłopskich sąsiadów Olszynki jest przedstawianie przez Barbarę Noworolską (*Eliza Orzeszkowa. Trwanie, pamięć, historia*, Białystok 2005, s. 81) konieczności zapłacenia za ich pracę jako problemu, z którym zmagają się Kirlowie.

³⁷ J. Bachórz, przypisy: 9 (NN I 68), 44 (NN I 78), 4 (NN II 6) 15 (NN III 290).

³⁸ J. Bachórz, *Wstęp...* op. cit., s. XLVI.

³⁹ M. Rauszer, *Bękarty pańszczyzny. Historia buntów chłopskich*, Warszawa 2020, s. 8.

niedomówienia. Narrator napomyka o wątpliwej moralności bogacenia się na pracy przymusowej ludzi, których się posiada – ale jednoznacznie widzi to jako element dawnego porządku, do którego pragnie wrócić. Jego światopogląd jest często bezkrytycznie przejmowany we współczesnym literaturoznawstwie, co skutkuje definiowaniem uwłaszczenia chłopów jako „zakłócenia” podstawy istnienia narodu⁴⁰.

BOHATYROWICZE NIE ODRABIALI PAŃSZCZYŻNY

Uznanie pańszczyzny i rodzimego poddaństwa za sprawy kompromitujące dla narodu polskiego miałoby szansę być podstawą projektu pojednania. Krytyczna autorefleksja trzech pokoleń Korczyńskich mimo ograniczeń mogłaby zapoczątkować porozumienie. Ponieważ jednak jako druga strona sporu przedstawieni są Bohatyrowicze, zgoda narodowa z III tomu obejmuje szlachecki dwór i (po)szlachecki zaścianek. *Nad Niemnem* nie przedstawia przekroczenia podziałów stworzonych przez pańszczyznę i poddaństwo, za to utrwala obraz narodu polskiego jako szlacheckiego.

Do opisanie relacji dwóch rodzin szlacheckich w *Nad Niemnem* używa się określenia „konflikt dworu z wsią”⁴¹ – tego samego, które nazywa np. wątek sprzedaży serwitutowego lasu z *Chłopów* Władysława Reymonta. Nie odzwierciedla to diametralnej różnicy między tymi fikcyjnymi sytuacjami i może prowadzić do mylnego pojmowania pouwłaszczeniowych stosunków społecznych. W przeciwieństwie do Bohatyrowiczów, starsi mieszkańcy Lipiec⁴² byli poddanymi sąsiedniego dworu. Nawet jeśli Bohatyrowicze dzielą

⁴⁰ B. Noworolska, op. cit., s. 190: „[...] po upadku niepodległości, zwłaszcza zaś po powstaniu styczniowym, palącą sprawą stało się istnienie narodu, którego podstawy zakłóciło uwłaszczenie chłopów, rosyjskie szkolnictwo i wyrugowanie języka polskiego z urzędów. [...] Te fakty pozytywiści odczytywali jako złowrogie znaku mogące doprowadzić do śmierci narodu”.

⁴¹ M. Barański (*Prawo w „Nad Niemnem”*, [w:] *Prawo i literatura. Szkice*, red. J. Kuisz, M. Wąsowicz, Warszawa 2015, s. 171) definiuje ten spór jako „niewłaściwe nastawienie dworu do zaścianka”.

⁴² Jeśli za początek czasu akcji *Chłopów* za Franciszkiem Ziejką przyjąć jesień 1883 (F. Ziejka, *Wstęp*, [w:] W. Reymont, *Chłopi*, t. I, oprac. F. Ziejka, Wrocław 1999, s. LXXII), to Jagna – w ósmym rozdziale dziewiętnastoletnia – urodziła się w roku zniesienia pod-

część doświadczeń z chłopskimi sąsiadami, nie odrabiali nigdy pańszczyzny: narrator mocno to podkreśla (NN III 364). Mimo wypowiedzi Anzelma: „Teraz szlachectwo przedziadów zdjęte z nas zostało; chłopami nazywamy się i jesteśmy...” (NN I 228), jeśli są przedstawicielami chłopstwa – to niereprezentatywnymi. Chociaż nie aspirują do pozycji społecznej Korczyńskich, dążą do maksymalnego odróżnienia się od chłopów. Świadczy o tym ich celowa izolacja małżeństwa Ładysiów: „Nikt im nie pomagał, nikt nawet z tych, którym obok nich z sierpem lub snopem przechodzić wypadło, z nimi nie rozmawiał. Był to najuboższy z Bohatyrowiczów, mieszkawiec chatki bez kominu i ogrodu, stojącej pod dębem, i jego żona-chłopka” (NN II 96).

Ładysiowie nazwani są wyjątkowo rzadko występującym w *Nad Niemnem* słowem „chamy” (NN II 115), również w połączeniu z groźbami. „Bodaj go [Ładysia] marnie zabito, chama tego! Bodaj on na psa zszedł!” (NN II 118) – odgraża się Fabian. Można podejrzewać, że rodzina kieruje obelgi w stronę Ładysia z powodu podejrzenia o kradzież – jednak sam wybór inwektywy jest związany z nieakceptowanym przez Bohatyrowiczów małżeństwem. „Z chamką ożenił się i sam schamiał” (NN II 119), wyjaśnia Elżusia. Anzelm używa słowa „cham” jako elementu porównania z negatywną konotacją: „biją się [Ładyś i Fabian] jak chamy” (NN II 118).

Słowo „cham”, które pada w powieści wyłącznie z ust trojga Bohatyrowiczów oraz grupy „hardowasyh Łozowickich” i „statecznych Strzałkowskich”⁴³, niesie wyraźną intencję poniżenia. Używając go, mieszkańcy szlacheckich zaścianków odnoszą się do legendy, od której zaczyna się historia Polski⁴⁴: legendy o pochodzeniu chłopów od biblijnego Chama. Jest to „genealogiczno-biblijne wyjaśnienie panującego porządku społecznego”⁴⁵ i podziału na „trzy rodzaje ludzi”⁴⁶. Szlachta zagrodowa w *Nad Niemnem*

daństwa w Królestwie, a wszyscy starsi od niej mieszkańcy Lipiec przez przynajmniej część swojego życia byli prawnie częścią dworskiego inwentarza.

⁴³ Utrzymywali oni: „że chamy tylko byle o co za lby się ciągną, w dobrej zaś kompanii hałasy takie, a broń Boże bitwy, wcale są nieprzystojne” (NN III 410).

⁴⁴ A. Leszczyński, *Ludowa...* op. cit., s. 16.

⁴⁵ Ibidem, s. 20.

⁴⁶ Ibidem, s. 19.

definiuje swoich chłopskich sąsiadów jako „niewolników – dzieci Chama”⁴⁷, zarówno odnosząc się do konkretnych osób (Ładysia i jego bezimiennej żony), jak i wspominając o nich przy okazji jako o negatywnym punkcie odniesienia. Dwukrotne utożsamienie przemocy fizycznej ze zwyczajami chłopów można powiązać z paternalistyczną retoryką obrońców pańszczyzny, służącą usprawiedliwianiu poddaństwa poprzez rozpowszechnianie przekonania, że chłopci są dzicy, agresywni i potrzebują zwierzchności oraz ucywilizowania⁴⁸.

O tym, że Bohatyrowicze nie identyfikują się z grupą społeczną, z której wywodzi się żona Ładysia, świadczy zwłaszcza światopogląd Anzelma. Paradoksalnie – ponieważ Anzelm zdaje się nie odbierać negatywnie tego, że po utracie szlachectwa w ramach represji po powstaniu listopadowym jego rodzina nazywana jest „chłopami” oraz najbardziej sceptycznie podchodzi do prób odnowienia kontaktu z Korczyńskimi jako metody podniesienia statusu społecznego. Legendę o Janie i Cecylii podsumowuje: „Chłopami być czy panami, to za jedno” (NN I 228). Dodaje jednak: „ale w bydlę obrócić się, to smętnie i tęskno...” (NN I 228). Symbolicznie ustanawia równość pomiędzy dwoma grupami społecznymi dzięki wskazaniu ich wspólnej wyższości nad grupą trzecią.

Implikacje tego chwytu ulegają znacznemu rozmyciu w finale I tomu powieści, m.in. dlatego, że w bezpośrednim sąsiedztwie wypowiedzi Anzelma jego bratanek używa figury bydlęcia do opisu swoich uczuć – frustracji, poczucia niższości i bezwartościowości – w związku z istnieniem konwencji społecznych odgradzających go od Justyny (NN I 229–230). Warto jednak je ukonkretnić i wziąć pod uwagę kryteria, które – zdaniem Anzelma – zbliżają potomków Jana i Cecylii do „bydła”. Jest to – spowodowane „biedą i zasępem” (NN I 228) – zapomnienie o historii nobilitacji rodu i polonizacji regionu, w której Bohatyrowicze mieli udział. Zagadnienia pamięci, kontynuacji, podtrzymywania tradycji i trwania w miejscu wybranym przez przodków są w *Nad Niemnem* wyraźnie powiązane ze świadomością tożsamości narodowej, która decyduje o pozytywnej ocenie bohaterów. *Post scriptum* Anzelma do mitu założycielskiego wiąże narodowość, świadomość polskości – z człowieczeństwem.

⁴⁷ Ibidem.

⁴⁸ A. Leszczyński, *Natura chłopca*, [w:] idem, *Obrońcy...* op. cit., s. 96–112.

Ani z wypowiedzi Anzelma, ani z jej bezpośredniego kontekstu nie wynika jednoznacznie, kogo uważa on za „bydło”. Być może w jego światopoglądzie to słowo nie ma określonego desygnatu; jednak bez wątpienia odsyła ono określenia, którym od początków pańszczyzny opisywano chłopów:

Chłop nawet wyglądem przypominał zwierzę. Był ciemny, pazerny, podstępny, brutalny i przede wszystkim – leniwy. Jedyne, na co zasługiwał, to ojcowska władza szlachecka. Terminy określające chłopą – zarówno rodzime (chłop, wieśniak, poddany, kmieć), jak i importowane (gbur) – miały negatywny wydźwięk⁴⁹.

Chociaż chłopci bywali nie tylko porównywani do zwierząt hodowlanych, ale też nazywani tym samym słowem⁵⁰, Anzelm dokonuje tu rozróżnienia. Może się identyfikować z nazwą „chłop” właśnie dlatego, że istnieje jeszcze trzeci „rodzaj ludzi”; pod względem ekonomicznym również należących do grupy „chłopów”, ale gorszy. Podobnej selekcji dokonuje narrator w opisie gości weselnych Elżusi Bohatyrowiczówny – mieszkańców zaścianka:

Był to lud, ale lud, który nigdy nie podpierał straszego gmachu przymusowej pracy ani twarzami w pył nie upadał pod piekielną obelgą chłosty. [...] Był to lud namiętnie [...] chciwy tej ziemi, którą na kształt kreta kopał w cichości i nisko, ale lud z tą ziemią jak z matką spojony i wszystkie pulsły jej życia i losów we własnych losach i żyłach czujący. Był to lud ogorzały,

⁴⁹ A. Leszczyński, *Ludowa...* op. cit., s. 22; zob. K. Janicki, *Zezwierzęcenie. Jak ludzie stali się bydłem*, [w:] idem, op. cit.; „Chłop [...] nie miał nawet pozoru podmiotowości. Z perspektywy dworu [...] nie był osobą, lecz częścią inwentarza”, zob. ibidem, s. 109.

⁵⁰ W rozdziale *Dwa narody. Mity o panowaniu i niewoli* (A. Leszczyński, *Ludowa...* op. cit.) znaleźć można szeroki przegląd autorów polskich i zagranicznych wywodzących się z różnych środowisk, którzy – odnosząc się do ludzi odrabiających pańszczyznę – zamiennie używali słowa „chłopi” i „bydło”. Animalizacja poddanych polskiej szlachty była stosowana zarówno przez obrońców pańszczyzny, jak i zwolenników reform: pierwsi używali jej w ramach degradacji, drudzy – jako retoryczne podkreślenie systemowej przemocy. O dzikości jako uzasadnieniu brutalnego traktowania zob. P. Wielgosz, *Gra w rasy. Jak kapitalizm dzieli, by rządzić*, Kraków 2021, s. 15–32.

w obfitym pocie skąpany, z grubą skórą na twarzach i rękach, ale z gładkimi i prostymi plecami, wielką siłą ramion i okiem, które, acz na ciasne widnokregi, patrzyło śmiało i bystro. [...] Gdziekolwiek żywo i tłumnie zagadali, tam, zda się, przylatywały echa tej mowy, która brzmiała wówczas, gdy Rej z Nagłowic [...] gościł w Czarnolesiu (NN III 364–365).

Narrator uwzględnia w opisie elementy wyglądu mieszkańców zaścianka typowo kojarzone z chłopskim pochodzeniem – wyjaśnia je jako wynik ciężkiej pracy, a więc cechy nabyte, nie wrodzone⁵¹. Równoważy je pozytywnym aspektem wizualnym: wyprostowaniem, które ma przywołać na myśl godność i dumę. Przeciwności pojęcia „ludu” i cech weselników podkreśla wyjątkowość Bohatyrowiczów i ich krewnych na tle grupy w XIX wieku na potrzeby narodotwórcze utożsamianej z chłopstwem⁵². Narrator sankcjonuje tu mechanizm podziału zastosowany przez Anzelma. Zarówno w jego wypowiedzi, jak i we fragmencie narracji kryterium umożliwiające odróżnienie zagrodowców od „bydła” i od „ludu” stanowi przywiązanie do tradycji szlacheckiej i pamięć o dawnym przywileju. Pamięć wolności, szczególnego daru króla polskiego dla bojarów (NN I 213–214) i potomków zbiegłego znad Wisły „pospolitaka” Jana, wyraźnie naznaczyła światopogląd Anzelma. Wspominając dawną relację z Martą Korczyńską, mówi on: „Wszak już mało nie dwa tysiące lat temu Pan Jezus równość po świecie ogłaszał i dużo o niej gadania w tym samym Korczynie słyszałem. Choć ta panna do pańskiej rodziny należała, ale ja też od niewolników rodu swego nie wiedłem [...]” (NN II 200).

⁵¹ O literackim rozgrywaniu cech wyglądu na granicy estetyki i koncepcji „rasy” zob. P. Ryś, „*Zatem czysta chłopska krew?*”. *O splocie klasy i „rasy” w „Wirach” Henryka Sienkiewicza*, „Czytanie Literatury. Łódzkie Studia Literaturoznawcze” 2022, nr 11, s. 163–185; idem, „*Plebejuszowska krew*”. *O urasowaniu podziałów społecznych w powieściach „Bez dogmatu” i „Rodzina Połanieckich” Henryka Sienkiewicza*, „Pamiętnik Literacki” 2021, t. 112, nr 4, s. 58–60; por. idem, *Henryk Sienkiewicz wobec kryteriów rasowo-antropologicznych. O listach „Z wystawy antropologicznej w Paryżu”*, „Wielogłos” 2021, nr 1, s. 67–83.

⁵² Do ludu nie włączano robotników, których – ze względu na częste sympatie socjalistyczne – kontrastowano z uległymi, patriotycznymi chłopami, zob. T. Kulak, op. cit., s. 163–165.

Z wypowiedzi Anzelma i narratora wyłania się obraz grupy mieszkańców nadniemeńskich terenów trudniącej się własnoręczną pracą w polu jako podzielonej na dwie części. Do pierwszej z nich należą Bohatyrowicze: równi panom, posiadacze „ludzkich praw i dostojęństw” (NN III 364), miłujący ziemię jako ojczyznę⁵³ i dumni ze swojej pracy, również cywilizacyjnej; do drugiej – bezmyślni i wycieńczeni znieawidzonym wysiłkiem, chciwi na ziemię jako podstawę materialnego przetrwania, którym odmówiono nie tylko „dostojęństw”, ale nawet „ludzkich praw”, poddani „piekielnej obeldze chłosty” i wykonujący przymusową pracę: niewolnicy, chamy, bydło.

Jednak ta druga grupa istnieje wyłącznie w domyśle, jako negatywny punkt odniesienia – to, czym Bohatyrowicze nie są. Poddaństwo i pańszczyzna są tu przedstawione w negatywnym świetle, ale pada ono na chłostanych niewolników, a nie na chłoszczących panów. Nie służy więc potępieniu przemocy i wyzysku, tylko wykluczeniu tych, którzy im podlegali. Trudno więc przyjąć, że jednym z celów ideowych *Nad Niemnem* było „podniesienie godności pracy fizycznej, zdjęcie z niej piętna wysiłku poniżającego i oślepiającego”⁵⁴ bez podkreślenia, że to dowartościowanie jest warunkowe. Pozytywna ocena Bohatyrowiczów jest możliwa dzięki wtórnej stygmatyzacji ofiar systemu I Rzeczypospolitej. I to wyłącznie przed Bohatyrowiczami „dom korczyński na oścież roztworzył się” (NN I 72).

Dopełnieniem zmanipulowanego obrazu pańszczyzny i poddaństwa w *Nad Niemnem* jest fragment apelu zaścianka Bohatyrowickiego o wsparcie Witolda w pojednaniu z Benedyktem:

Raz pan Korczyński na całe pole i przed gromadą ludzi od próżniaków i hultajów nas [Bohatyrowiczów] łajał, kiedy w gorący czas robotnika znaleźć nie mógł, a my w najem do niego iść nie zechcieli. [...] Cudzemu, a do tego i gardzieliowi, ciał naszych i dzieci naszych ani na jeden dzień w niewolę nie zaprzędamy i na pańskie ubligi albo, broń Boże, i ekonomiczne popychanie dobrowolnie wystawiać się nie będziemy. Lepiej już

⁵³ O kluczowym dla *Nad Niemnem* znaczeniu tego afektu zob.: J. Sztachelska, op. cit., s. 120–123; B. Noworolska, op. cit., s. 65, 150–154, 168.

⁵⁴ J. Bachórz, op. cit., s. LXXVI.

głód cierpieć i w zgniłych chatach mieszkać, niżeli w egipską niewolę za mamy pieniądz iść (NN III 427)!

Manipulacja polega na użyciu słowa, które dotychczas określało w *Nad Niemnem* wyłącznie pańszczyznę, do opisu sytuacji z pozoru do niej podobnej, ale nieporównywalnej. Ma ona stwarzać wrażenie, że dzięki zawartej z Korczyńnem ugodzie „krzywdy” pańszczyzny i poddaństwa zostaną wybaczone i naród polski może żyć w zgodzie mimo dziedzictwa systemowej przemocy.

Jednak nawet jeśli Benedykt potraktował Bohatyrowiczów z pozycji wyższości – Bohatyrowicze nie znajdują się w tej samej sytuacji, co poddani Korczyńskich sprzed dwudziestu lat. Mogą odmówić – bez konsekwencji poważniejszych niż agresja słowna sąsiada. Mimo to właśnie w tym fragmencie występuje największe zagęszczenie określeń kojarzonych jednoznacznie z pańszczyzną i poddaństwem (zaprzędawanie ciał i dzieci, ekonomiczne popychanie, pańskie ubliżi, niewola, cierpienie głodu, mieszkanie w zgniłych chatach). „Niewolą” w tym wypadku nazwana jest nie dożywotnia praca przymusowa osoby będącej czyjąś własnością, tylko płatna praca na uzgodniony czas – dobrowolnie niepodjęta. Wartym odnotowania elementem odkształcającym pamięć pańszczyzny w *Nad Niemnem* jest to, że poza nielicznymi bojowniczymi wypowiedziami Fabiana oraz cytowanym wyżej fragmentem – to Bohatyrowicze, stylizowani na ofiary, korzą się i proszą o łaskę:

I wiele jeszcze różnych uwag i wniosków czynili do [...] jak go nazwali, sędzi [Witolda] się zwracając, a zawsze kończąc wyrażeniem wątpliwości, aby właściciel Korczyna zechciał przychylić się do ich próśb i żądań i inaczej na nich niżeli wilk na barany albo król na niewolniki swoje spoglądać (NN III 428).

Trwające w międzyczasie wesele, wspólna zabawa mieszkańców dworu i wsi przygotowują tło dla finalnej dyskusji między dwoma pokoleniami Korczyńskich, w której kluczową kwestią jest stosunek do „ludu”. Zaręczyny Justyny i Jana – przedstawiane konsekwentnie jako „mezalians” – symbolicznie pieczętują osiągniętą w wyniku tej dyskusji i decyzji Benedykta zgodę narodową. Ale jak słusznie zauważył Jan L. Popławski:

oprócz zaścianka w sąsiedztwie folwarku korczyńskiego musiała być przecie dawna wieś pańszczyźniana, której z dworem nie łączyły żadne wspomnienia, wieś przedzielona nie tylko kopcami granicznymi, ale i chmurą oparów krwi chłopskiej i łez chłopskich, którymi przez wieków tyle nasiąkła gleba⁵⁵.

Dlatego tak istotne jest dostrzeżenie, że Bohatyrowicze reprezentują nietypową grupę, której wyróżnikiem nie jest chłopskie doświadczenie pańszczyzny i poddaństwa, tylko polskość: język Reja i Kochanowskiego, znajomość pieśni patriotycznych, pamięć o przodkach-powstańcach i wizycie Zygmunta Augusta.

PAŃSZCZYŻNA TO NIE NASZ PROBLEM

Wybór Bohatyrowiczów na *pars pro toto* ludu w eposie Orzeszkowej był zapewne dyktowany chęcią pokazania go jako wartościowego partnera szlachty we wspólnocie narodowej. Jednak efektem tego zabiegu nie jest projekt zaślubiny, choćby niepełnego, symbolicznego i nieodzwierciedlającego skali przemocy systemu I Rzeczypospolitej. Jego konsekwencją jest taktyczne wyjęcie z pola widzenia – a więc też z projektu narodotwórczego – ludzi obarczonych dziedzictwem pańszczyzny i poddaństwa, dla których polskość była cechą panów.

Nie da się odeprzeć wrażenia, że usunięcie chłopów popańszczyźnianych na margines świata przedstawionego *Nad Niemnem* ma związek z kreacją Grodzieńszczyzny jako krajobrazu narodowego – „prywatną akcją polonizacyjną”⁵⁶ Orzeszkowej. Bardziej inkluzywna charakterystyka ludu musiałaby wziąć pod uwagę nie tylko pamięć pańszczyzny i poddaństwa, a z nią poważniejszą wrogość wobec Korczyńskich, ale też różnice językowe, wyznaniowe i kulturowe⁵⁷ – które nie pasowałyby do spójnej wizji polskiej tożsamości narodowej. Pokazanie Bohatyrowiczów jako strony w konflikcie dworu ze wsią skutkuje przedstawieniem ludu jako pozbawionego tytułów

⁵⁵ J.L. Popławski, *Dwa światy*, [w:] idem, *Szkice literackie i naukowe*, Warszawa 1910, s. 65.

⁵⁶ E. Paczoska, *Granice...* op. cit., s. 29.

⁵⁷ O ich dopracowaniu przez Orzeszkową w innych tekstach zob. K. Kłosiński, *Mimesis w chłopskich powieściach Orzeszkowej*, Katowice 1990.

szlachty – i wygodnym pominięciem Białorusinów: dawnych poddanych Korczyńskich, których ziemię spolonizowali i zaludnili dla Zygmunta Augusta pierwsi Bohatyrowicze, i których dążenia niepodległościowe były przez Orzeszkową uważane za równie antypolskie co rusyfikacja regionu⁵⁸. Z pola widzenia znikają też Litwini – poza tymi sprzed trzystu lat, wyznającymi przechrześcijańskie religie aż do pojawienia się wśród nich Jana i Cecylii (NN I 212) – oraz Żydzi, oprócz dwóch handlarzy wełną, którzy czekali przed olszyńskim dworem, aż Kirlowa skończy rozmowę z Różycem (NN II 13–36). Ewa Paczoska trafnie stwierdza, że dla genezy *Nad Niemnem* ważniejsza była „narodowa aksjologia” niż poczucie „obowiązku wobec ziemi i ludzi, wśród których żyła [Orzeszkowa – D.K.]”⁵⁹.

Nad Niemnem jest przekonującym dowodem na to, że – wbrew tezie Lesława Sadowskiego – polski dyskurs nacjocentryczny nie był bezradny wobec „etnicznej i kulturowej różnorodności wschodnich kresów dawnej Rzeczypospolitej”⁶⁰. Milczenie jest w tym przypadku formą agresji: anulowania ludzi zamieszkujących „nędzne, nie wiedzieć czyje, samotnie wśród przestrzeni stojące chaty” (NN II 6). Takie podejście umożliwia wyobrażenie nad-niemeńskich terenów jako odwiecznie i wyłącznie polskiej⁶¹, a przy tym mało naznaczonej pamięcią pańszczyzny. Tak samo jak Korczyńscy mieli możliwość i środki do zniesienia pańszczyzny i poddaństwa we własnych dobrach – Eliza Orzeszkowa i mogła pisać, i pisała o współistnieniu polskich dworów z białoruskimi wsiami (*Niziny*), o wielokulturowych miejscowościach (*Meir Ezofowicz*), o pamięci pańszczyzny i poddaństwa (*Echo*, *W zimowy wieczór*). Jednak w *Nad Niemnem*, jej najbardziej polonocentrycznej powieści, te tematy są wygaszone – na tej samej zasadzie, co obecność „działań politycznych Rosji”⁶². Barbara Noworolska słusznie zwraca uwagę na to, że nie znalazły

⁵⁸ E. Paczoska, *Granice...* op. cit., s. 30.

⁵⁹ Ibidem, s. 28.

⁶⁰ L. Sadowski, *Polska inteligencja prowincjonalna i jej ideowe dylematy na przełomie XIX i XX wieku*, Warszawa 1988, s. 261.

⁶¹ Zob. T. Bujnicki, *Pogranicze etniczne i kulturowe w „powieściach chłopskich” Elizy Orzeszkowej*, [w:] *Twórczość Elizy Orzeszkowej*, red. K. Stępnik, Lublin 2001, s. 27.

⁶² B. Noworolska, op. cit., s. 101.

się tu żadne elementy rzeczywistości pozatekstowej, których autorka nie akceptowała⁶³.

Józef Bachórz włącza zabiegi odrealniające obraz pańszczyzny w ramy „przemysłnego systemu «mowy ezopowej»”⁶⁴. Skoro zadaniem języka ezopowego jest „przemycanie” treści nacjocentrycznych⁶⁵, jako element patriotycznego, narodotwórczego przekazu *Nad Niemnem* należy traktować przemilczenie istoty pańszczyzny i rodzimego poddaństwa, wielokulturowości regionu oraz przedstawienie kwestii społecznych jako wyłącznie substytutów sprawy narodowej.

W związku z tym należy jeszcze sprecyzować, że adresatem tych zabiegów nie był rosyjski cenzor, tylko polscy odbiorcy. W momencie, gdy kierunek pamięci o powstaniu styczniowym był jeszcze nieokreślony, otwarta krytyka pańszczyzny mogła zrazić ich do pokolenia Andrzeja Korczyńskiego⁶⁶ jako do radykałów, którzy walczyli nie za Polskę-ideę, tylko za poprawę bytu (niemówiących po polsku) chłopów. W *Nad Niemnem* widać wysiłek utożsamienia demokracji z walką o wolność ojczyzny i przez to pozytywnego nacechowania jej; jednak hierarchiczny obraz społeczeństwa i manipulacje pamięcią o rodzimej niewoli wyraźnie wskazują, że nacjocentryczna idea wspólnoty została w powieści Orzeszkowej stworzona na zasadzie wykluczania, a nie włączania. Doprowadzają one do paradoksalnych sytuacji: Korczyńscy byli dobrymi panami – ale poddanych nie widać, Bohatyrowicze są chłopami – ale nie odrabiali pańszczyzny. Utrudnia to przepracowanie pamięci pańszczyzny i poddaństwa oraz przekraczanie spowodowanych przez nie podziałów. *Nad Niemnem* jest „szlachecką protezą”⁶⁷ pojednania narodowego, a nie demokratycznym projektem wspólnoty.

⁶³ Ibidem, s. 86, 100–101.

⁶⁴ J. Bachórz, op. cit., s. XLVI.

⁶⁵ A. Martuszevska, op. cit., s. 211.

⁶⁶ Na konflikt między pamięcią o Andrzeju-powstańcu i Andrzeju-społeczniku zwraca uwagę E. Ilnatowicz, op. cit., s. 278.

⁶⁷ Określenie „szlachecka proteza” stosuje M. Rauszer (*Bękarty...* op. cit., s. 8) do opisu zjawiska współczesnego implementowania mylnych, opartych o szlacheckie doświadczenie wyobrażeń na temat życia chłopów w miejsce jego rekonstrukcji.

BIBLIOGRAFIA

Literatura podmiotu

Mickiewicz A., *Pan Tadeusz, czyli ostatni zajazd na Litwie. Historia szlachecka z roku 1811 i 1812 we dwunastu księgach wierszem*, oprac. S. Pigoń, aneks J. Maślanka, Wrocław 2012.

Orzeszkowa E., *Nad Niemnem*, t. 1–2, oprac. J. Bachórz, Wrocław 2009.

Literatura przedmiotu

Bachórz J., *Wstęp*, [w:] E. Orzeszkowa, *Nad Niemnem*, t. 1, oprac. J. Bachórz, Wrocław 2009.

Barański M., *Prawo w „Nad Niemnem”*, [w:] *Prawo i literatura. Szkice*, red. J. Kuisz, M. Wąsowicz, Warszawa 2015, s. 165–176.

Bujnicki T., *Pogranicze etniczne i kulturowe w „powieściach chłopskich” Elizy Orzeszkowej*, [w:] *Twórczość Elizy Orzeszkowej*, red. K. Stępnik, Lublin 2001, s. 9–35.

Chmielewska K., *Lud w perspektywie, perspektywa ludu*, „Teksty Drugie” 2021, nr 5, s. 293–309.

Ihnatowicz E., *Czego nie ma w „Nad Niemnem”*, [w:] *Nowe stulecie trójcy powieściopisarzy*, red. A.Z. Makowiecki, Warszawa 1992, s. 267–281.

Janicki K., *Pańszczyzna. Prawdziwa historia polskiego niewolnictwa*, Poznań 2021.

Kizwalter T., *Szlachta, chłopci, ruch narodowy*, [w:] idem, *W stronę równości*, Kraków 2014, s. 107–119.

Kłosiński K., *Mimesis w chłopskich powieściach Orzeszkowej*, Katowice 1990.

Krzyżanowski J., *Epos Orzeszkowej*, [w:] idem, *W kręgu wielkich realistów*, Warszawa 1962, s. 183–195.

Kulak T., *Mit narodowej siły polskiego ludu*, [w:] *Polskie mity polityczne XIX i XX wieku*, red. W. Wrzeński, Wrocław 1994, s. 153–166.

Leszczyński A., *Obrońcy pańszczyzny*, Warszawa 2023.

Leszczyński A., *Ludowa historia Polski. Historia wyzysku i oporu. Mitologia panowania*, Warszawa 2020.

Martuszevska A., *Porozumienie z czytelnikiem (O „ezopowym” języku powieści pozytywistycznej)*, [w:] *Problemy odbioru i odbiorcy*, red. T. Bujnicki, J. Sławiński, Wrocław 1977, s. 197–213.

- Morawski F., *Pisma zbiorowe wierszem i prozą*, t. 4: *Proza*, Poznań 1882.
- Noworolska B., *Eliza Orzeszkowa. Trwanie, pamięć, historia*, Białystok 2005.
- Paczoska E., *Granice i ograniczenia. Koniec XIX wieku na kresach*, [w:] eadem, *Prawdziwy koniec XIX wieku. Śladami nowoczesności*, Warszawa 2010, s. 27–46.
- Piórkiewicz J., *Stanisław Staszic. Życiorys*, Lwów 1898.
- Pobłocki K., *Chamstwo*, Wołowiec 2021.
- Pobłocki K., *Niewolnictwo po polsku*, „Czas Kultury” 2016, nr 3, s. 60–66.
- Popławski J.L., *Dwa światy*, [w:] idem, *Szkice literackie i naukowe*, Warszawa 1910, s. 30–65.
- Rauszer M., *Bękarty pańszczyzny. Historia buntów chłopskich*, Warszawa 2020.
- Rauszer M., *Kultury wewnętrznej kolonizacji*, [w:] idem, *Sila podporządkowanych*, Warszawa 2022, s. 136–160.
- Ryś P., *Henryk Sienkiewicz wobec kryteriów rasowo-antropologicznych. O listach „Z wystawy antropologicznej w Paryżu”*, „Wielogłos” 2021, nr 1, s. 67–83.
- Ryś P., „*Plebejuszowska krew*”. *O urasowaniu podziałów społecznych w powieściach „Bez dogmatu” i „Rodzina Połanieckich” Henryka Sienkiewicza*, „Pamiętnik Literacki” 2021, t. 112, nr 4, s. 51–76.
- Ryś P., „*Zatem czysta chłopska krew?*”. *O splocie klasy i „rasy” w „Wirach” Henryka Sienkiewicza*, „Czytanie Literatury. Łódzkie Studia Literaturoznawcze” 2022, nr 11, s. 163–185.
- Sadowski L., *Polska inteligencja prowincjonalna i jej ideowe dylematy na przełomie XIX i XX wieku*, Warszawa 1988.
- Sztachelska J., „*Nad Niemnem*” jako *epopeja kresowa*, [w:] *Wokół „Nad Niemnem”*, red. J. Sztachelska, Białystok 2001, s. 113–123.
- Tomczok P., *Literacki kapitalizm. Obrazy abstrakcji ekonomicznych w literaturze polskiej drugiej połowy XIX wieku*, Katowice 2018.
- Tomczok P., *Pańszczyzna i przemoc. Historie literackie i wspomnieniowe z XIX wieku*, „Praktyka Teoretyczna” 2017, nr 1, s. 237–266.
- Wielgosz P., *Gra w rasy. Jak kapitalizm dzieli, by rządzić*, Kraków 2021.
- Ziejka F., *Wstęp*, [w:] W. Reymont, *Chłopi*, oprac. F. Ziejka, t. I, Wrocław 1999.

NOTA O AUTORCE

Dobromiła Księska – magistra polonistyki-komparatystyki (Wydział Polonistyki UJ) i filologii angielskiej (Wydział Filologiczny UJ), doktorantka literaturoznawstwa w Szkole Doktorskiej Nauk Humanistycznych UJ. Jej głównym zainteresowaniem badawczym jest antagonizm między narodotwórczymi a społecznymi zadaniami literatury, szczególnie polskiej i irlandzkiej prozy II połowy XIX wieku.

Kontakt: m.ksieska@doctoral.uj.edu.pl

GABRIELA KASPRZYK

UNIwersytet im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie

<https://orcid.org/0000-0003-0400-4546>

**ALIENACJA PRZEZ BIERNOŚĆ.
JAGNA W *CHŁOPACH* WŁADYSŁAWA REYMONTA**

**ALIENATION BY PASSIVITY. JAGNA IN WŁADYSŁAW
REYMONT'S *THE PEASANTS***

Summary: The aim of the article is to verify contemporary critics' statements about Jagna from Władysław Reymont's novel *The Peasants*. The character's passivity is analysed in context of her relationships with men and the choice of husband. Special attention is paid to similes of Jagna and nature, which describe her as a passive person. Additionally, the article discusses the scenes presenting Jagna's rebellion against village morality and other elements distinguishing her from the peasants: lack of attachment to the land, artistic talent and special sensitivity.

Keywords: *The Peasants*, Władysław Reymont, Jagna, *femme fatale*, nature

Dyskusje nad postacią Jagny z *Chłopów* Władysława Reymonta powróciły przy okazji premiery filmowej adaptacji *Chłopów* w reżyserii DK i Hugh Welchmanów. Piękna chłopka jest tam jeszcze wyraźniej niż w powieści główną postacią. Wśród mieszanych opinii na temat filmu wielokrotnie powraca krytyka ograniczenia scenariusza do wątków bezpośrednio jej dotyczących i sposobu przedstawienia bohaterki z różnych perspektyw światopoglądowych.

Agnieszka Wiśniewska w tekście opublikowanym w „Krytyce Politycznej” szczególnie skupionym na braku realizmu w adaptacji wyraża niezadowolenie: „I jeszcze ta Jagna jako postać pierwszoplanowa... To już Hanka, żona Antka, która przejmując ogarnianie rodziny, jest mocniejszą postacią”¹. W podobnym tonie, już odwołując się bezpośrednio do powieści Władysława Reymonta, piszą Agnieszka Graff i Magda Staroszczyk:

[...] z Jagny zrobiono w tym filmie jagnię – istotę pozbawioną sprawczości i mocy – uwiedzioną, niewinnie oskarżoną, wreszcie – sponiewieraną. Z wieloznacznej powieści o sile pożądania i okrucieństwie wspólnoty zrobiono łzawy melodramat.

U Reymonta Jagna jest pełną pożądania i gotową na wiele, by je zaspokoić. Rozgrywa swoją seksualność i chociaż ostatecznie przegrywa, do końca pozostaje zmysłowa i świadoma swojej erotycznej siły².

Recenzentki stwierdzają też: „Niektórzy widzą tu przekaz feministyczny”³. Rzeczywiście, np. Przemysław Batorski z Klubu Jagiellońskiego dostrzega w filmie feministyczną wymowę, tylko że wyraża się o niej w tonie krytycznym. Nie podoba mu się przedstawienie bohaterki jako świadomie łamiącej społeczne zasady i w cudzysłowie pisze o dręczeniu jej przez gromadę:

¹ A. Wiśniewska, „Chłopi” kontra „Chłopki”, <https://krytykapolityczna.pl/kultura/film/chlopi-kontra-chlopki/> [dostęp: 30.12.2023].

² A. Graff, M. Staroszczyk, „Chłopi” – towar eksportowy czy wyrób chłopopodobny. Recenzja, <https://oko.press/chlopi-towar-eksportowy-czy-wyrob-chlopopodobny-recenzja> [dostęp: 30.12.2023].

³ Ibidem.

W powieści Jagna wielokrotnie nazywana jest najgładszą panną w Lipcach. Każdy syn gospodarza chciałby do niej przepijać, każdy parobek patrzy na nią pożądliwie, wielu próbuje jej dotknąć.

W filmie praktycznie nic z tego nie zostaje. *Chłopi* Welchmanów mają emancypacyjną wymowę: mówiąc w skrócie, Jagna jest przedstawiona jako „wyzwolona” kobieta, która angażuje się w nieakceptowany społecznie romans. Przeżywa „prześladowanie” i zostaje wykluczona ze społeczności przez patriariat⁴.

Batorski krytykuje też bierność filmowej Jagny, którą postrzega jako niezgodną z jej literackim pierwowzorem:

Podczas gdy właśnie Hanka jest silną, dojrzałą postacią kobiecą, której tak często poszukuje dzisiejsza kultura – jej losy widzimy ukradkiem, fragmentarycznie. Dlaczego?

Siła opowieści Reymonta tkwiła także w tym, że traktuje ona o wielu bohaterach, przedstawia panoramę wsi. Filmowi *Chłopi* kręcą się wokół Jagny przerobionej na kogoś w rodzaju „świętej ładacznicy” (pożyczył wyrażenie od kolegów z „Kultury poświęconej”), którą zniszczył bezlitosny patriariat, ale która nigdy nie musi dojrzeć, zmienić się, zmierzyć się z jakimś wyzwaniem. Przy braku namiętności film sprowadza tę postać do zwykłej, ładnej dziewczyny, na dodatek życiowo pasywnej⁵.

Graff i Staroszczyk oraz Batorski, chociaż wychodzą z różnych pozycji, zgadzają się w opinii, że filmowe przedstawienie Jagny jest zafałszowane w stosunku do jej literackiego pierwowzoru – bohaterki (ich zdaniem) bardziej namiętnej i aktywnej.

Ogólna rozbieżność opinii recenzentów, świadcząca o skomplikowanej recepcji kluczowej postaci *Chłopów*, może być punktem wyjścia do prześledzenia charakterystyki Jagny w samej powieści Reymonta. Nie poruszając

⁴ P. Batorski, *Film „Chłopi” stracił całą moc opowieści Reymonta*, <https://klubjagiellonski.pl/2023/10/31/film-chlopi-stracil-cala-moc-opowieści-reymonta/> [dostęp: 30.12.2023].

⁵ Ibidem.

problemu adaptacji, można na tej podstawie zrewidować popularne przekonania na temat Jagny. Bierność – potępiona przez krytyków jako cecha niezgodna z literackim pierwowzorem – wydaje się nie tylko jedną ze szczególnie istotnych cech tej postaci, ale także jedną z przyczyn jej odmienności względem gromady.

JAKO TA ZIEMIA ŚWIĘTA

Nie sposób przedstawić postaci Jagny, nie przywołując fragmentu powieści, w którym narrator opisuje chwilowy stan bohaterki oraz dzięki porównaniu charakteryzuje jej psychikę – do tego obrazu będzie później powracać. Jesienią, po rozmowie z matką na temat możliwego małżeństwa z Boryną, zamysłona Jagna patrzy w okno:

[...] zapadła w takie prześwięte beczucie, jak ta ziemia rodzona w jesienne martwe noce – bo jako ta ziemia święta była jagusina dusza – jako ta ziemia. Leżała w jakichś głębokościach nie rozeznaczonych przez nikogo, a w bezładzie marzeń sennych – ogromna a nieświadoma siebie – potężna a bez woli, bez chcenia, bez pragnień – martwa a nieśmiertelna, i jako tę ziemię brał wicher każdy, obtulał sobą i kołysał i niósł tam, gdzie chciał... i jako tę ziemię o wiośnie budziło ciepłe słońce, zappełniało życiem, wstrząsało dreszczem ognia, pożądania, miłości – a ona rodzi, bo musi; jest, bo musi... (CH I 156)⁶.

Jagna – jak ziemia – charakteryzuje się biernością i nieświadomością samej siebie. Jej dusza, centrum osobowości, jest niedostępna nie tylko dla innych, ale i dla samej siebie. Narracja zdradza i jej skłonność do marzycielstwa, i responsywny charakter pożądania, które odczuwa.

Jagna oddaje wybór męża w ręce matki, ale najchętniej nie zmieniałaby swojej sytuacji, bo jest z niej zadowolona. Rozmyślając nad planowanymi zaręczynami z Boryną, ma poczucie, że właściwie każdy mężczyzna byłby

⁶ W. Reymont, *Chłopi*, oprac. F. Ziejka, t. I i II, Wrocław 1999. Wszystkie przypisy do powieści odsyłają do tego wydania i oznaczone są w nawiasie skrótem „CH”, liczbą rzymską wskazującą numer tomu i arabską – numer strony.

dla niej równie dobry i tak jak Maciej kupiłby chustkę: różne byłyby tylko ich możliwości finansowe. Nie sprzeciwia się zaręczynom, bo nie widzi dla nich alternatywy i nie ma pragnień ani wyraźnego celu, do którego mogłaby dążyć. Mężczyźni, do których żywi szczególne uczucia – Antek, a później Jasio – są dla niej niedostępni. Więc chociaż znajduje się w wyjątkowo korzystnej matrymonialnie sytuacji – jest piękna, pracowita i zdolna, a przede wszystkim może wnieść dobry posag – nie ma nadziei na małżeństwo z miłości. Majętność i uroda wręcz ograniczają jej wybór do najbogatszych i zaradnych gospodarzy, czego pilnuje Dominikowa.

Jednak sama Jagna, jako jedyna postać w *Chłopach*, nie pragnie ziemi, nie interesuje jej zapis Macieja. Gdy Dominikowa kalkuluje zyski z małżeństwa, ona nie myśli o nawet nim: „A bo to jej źle było przy matce? Robiła, co chciała, i nikt jej marnego słowa nie powiedział. Co ją tam obchodziły gronta, a zapisy, a majątki – tyle co nic, abo i mąż?” (CH I 155). Inne panny nie pozwalają sobie na taką obojętność wobec ziemi. Nastka, chociaż ze wzajemnością darzy uczuciem Szymka, bierze pod uwagę ślub z innym, bogatszym mężczyzną:

Skrzyczala go Nastka biorąc w obronę Jaśka, boć wielce stała o niego; głupawy on juści był, wieś się z niego prześmiewała, niezgraba, ale je-dynak na dziesięciu morgach, to dziewczyna tak sobie rachowała, że Szymek miał tylko pięć morgów i to nie wiadomo, czy mu Dominikowa pozwoli się żenić, więc znarowiła chłopaka do siebie, iż ciągiem łąził za nią, a trzymała w odwodzie na ten przypadek (CH I 486).

Marian Płachecki zwraca uwagę, że pozostali mieszkańcy Lipiec chcą mieć ziemię, a Jagna po prostu jest jak ziemia⁷. Charakteryzując ją, Stefan Lichański również korzysta ze słownictwa związanego z przyrodą i zwraca uwagę na źródło jej odmienności względem gromady:

Owo nieprzystosowanie wynika z przyrodzonej bierności i bluszczowości Jagusinej natury, z tego, co określić by można jako wegetatywny,

⁷ M. Płachecki, *Dwie powieści o lipieckich chłopach*, „Literatura” 1973, nr 2, za: J. Rurawski, *Władysław Reymont*, Warszawa 1988, s. 299.

roślinny zgoła charakter jej osobowości, nie zorganizowanej, żyjącej pozaintelektualnymi odruchami emocji, przelotnego nastroju [...]»⁸.

Te cechy oraz uleganie fizjologii są przyczyną częstego podkreślania przez badaczy związku Jagny z naturą. Spełnianie romantycznych i erotycznych pragnień powoduje, że na osi natura–kultura Jagna sytuowana jest po stronie tej pierwszej. Jednak mężczyźni, z którymi się spotyka, także nie zwracają uwagi na konwenanse i poddają się seksualnemu popędowi. Antek czy Mateusz nie są jednak z tego powodu wiązani przez badaczy z naturą. Przyczyną z jednej strony jest ich płeć, z drugiej – bycie stroną aktywną w relacji.

Bierność Jagny utrudnia potraktowanie jej – zgodnie z propozycją Małgorzaty Anny Packalén Parkman – jako *femme fatale*⁹, czyli definiowania tak: „kobieta tajemnicza, piękna i wyrachowana, przynosząca zgubę zakochanym w niej mężczyznom”¹⁰. Jagna jest piękna, a jej nietypowa hierarchia wartości czyni ją być może tajemniczą dla wiejskiej gromady, ale zdecydowanie brakuje jej wyrachowania. W romansach nie szuka ani zysku, ani krzywdy dla swoich kochanków. Związanych z nią mężczyzn czekają kłopoty, ale nie z jej winy: Maciej kłóci się z synem, Antek zawodzi jako mąż, organiścina karze Jasia za budzące się w nim uczucia, a uwodzący Jagnę wójt sprzeniewierza pieniądze i popada w konflikt z żoną. Nie ma tu związku przyczynowego, jest tylko korelacja.

Mimo to właśnie Jagnę spotyka największa kara ze strony społeczności: publiczne poniżenie i wykluczenie. Spoza rodziny w jej obronie staje tylko Mateusz, który posiada we wsi opinię uwodziciela – mężczyźni nie czekają jednak poważne społecznie reperkusje za jego złe prowadzenie się. Zostaje zawstydzony tylko dwa razy: przez męża Tereski, który wybacza jej romans,

⁸ S. Lichański, „Chłopi” Władysława Stanisława Reymonta, Warszawa 1987, s. 44.

⁹ M.A. Packalén Parkman, *Femmes fatales polskiej wsi: seksualizm a konwencje społeczno-literackie w powieściach Orzeszkowej, Reymonta i Dąbrowskiej*, „Slovo. Journal of Slavic Languages, Literatures and Cultures” 2010, nr 50, s. 94–96.

¹⁰ *Femme fatale*, [hasło w:] *Słownik języka polskiego PWN*, <https://sjp.pwn.pl/sjp/femme-fatale;2557676.html> [dostęp: 30.12.2023].

i przez Jagnę, która odmawia mu swojej ręki. W przeciwieństwie jednak do Antka, mimo odrzucenia pozostaje jej wierny w konflikcie z gromadą.

Jagna nie jest stroną aktywną w swoich relacjach z mężczyznami – to oni natarczywie poszukują jej uwagi, prowokują okazje, w których ona ulega im i własnej seksualności. Nie czuje, jakby miała wtedy jakąkolwiek decyzyjność:

A stara, że to już jego nie stało, wsiadła na Jagnę i hajże jazgotać, a wypominać wszystko, co miała na wątpiach... Jaguś siedziała cicho, aż zmar-twiała ze strachu, ale kiedy słowa matki dojęły ją do żywego... przecknę-ła, schowała głowę w pierzynę i buchnęła płaczem i wyrzekaniami... rozżalona była srodze... bo przecież nic temu niewinna... nie zwoływała go do chałupy... sam przyszedł... a na zwiesnę, co matka wypominają... to... spotkał ją przy przełazie... mogła się to wyrwać takiemu smoko-wi?... kieć ją tak ozebrało, że... a potem mogła się to ogać przed nim?... Zawsze się z nią tak dzieje, że niech kto a ostro spojrz na nią albo i ściś-nie mocno... to się w niej wszystko trzęsie, moc ją odchodzi i tak mdli w dołku, że już o niczym nie wie... co ona winowata? (CH I 162)

Dziewczyna widzi się jako słabszą od Mateusza i innych mężczyzn, niezdolna i niekoniecznie chętna do obrony przed ich zalotami. Pożądanie, które łatwo się w niej budzi, odbiera jej możliwość i chęć odmowy oraz zastanowienia się nad społecznymi konsekwencjami jej pozamałżeńskich stosunków.

Co najistotniejsze, jej stosunki z mężczyznami nie zawsze są konsensualne. Jagna broni się przed Boryną, który chce skonsumować małżeństwo jeszcze przed ślubem, gospodarz wraca do domu: „późno i z twarzą podrapaną, bo że był zdziebko napity, to już na wozie chciał był Jagnę brać, ale tyła wziął, co pięścią a pazurami mu dały” (CH I 200). Szczególnie problematyczna jest jednak relacja Jagny z wójtem. Batorski, recenzując filmową adaptację, nie zgadza się z interpretacją, że wójt wykorzystał Jagnę:

Twórcy pomijają jednak fakt – co za dziwny purytyzizm! – że oryginalna Jagna sypia z wieloma mężczyznami: oprócz prawowitego męża, Boryny, i jego syna, Antka, była też kochanką cieśli Mateusza i kochanką – a nie

ofiara, jak pokazano w filmie – wójta. Wszyscy wiedzą też, że jest „łasa na chłopaków”, więc partnerów miała może jeszcze więcej¹¹.

Powieściowa Jagna ma faktycznie wielu kochanków, jednak trudno zaliczyć do nich wójta po zwróceniu uwagi na fragmenty, w których narrator – nie inni bohaterowie – opowiada o ich relacji. Gdy wiosną szczęśliwa dziewczyna wraca do domu po przypadkowym spotkaniu z Jasiem, następuje krótka, brutalnie kontrastującą z wcześniejszą sceną:

Naraz ktosik ją wpół krzepko ujął, że krzyknęła kurcząc się i wydzierając.

– Przydybałem cię i nie puszcę... napijem się żdziebko... pódzi... – szeptał wójt nie zwalniając z pazurów i pociągnął ją bocznymi drzwiami do alkierza.

Nikto nie dojrzał, bo już prawie ciemno było na świecie i mało kto przechodził drogą (CH II 166).

Trudno sobie wyobrazić, by to, co dzieje się w alkierzu, było czymś innym niż gwałt: Jagna wyrывa się, krzyczy. Wójt nie ma tutaj rąk czy dłoni – ma pazury. Jest drapieżnikiem, a Jagna ofiarą, której krzywdy nikt nie dostrzega. Uwaga narratora o pustej drodze zwraca uwagę tym bardziej, że wkrótce dwójka ta zostaje przez gromadę znaleziona śpiąca i pijana w lesie. Jagna miała wraz z matką i wójtem jechać do miasta, jednak z jakiegoś powodu Dominikowa została w mieście i wójt upił jej córkę. Ta sytuacja stała się sensacją we wsi i doprowadziła do zupełnej alienacji Jagny.

Podobna sytuacja do cytowanej wyżej ma miejsce już po śmierci Boryny – wójt przerywa jej wtedy rozmyślanie o Jasiu:

Zatargala się gwałtownie, ktosik ją objął znienacka i przyciskał.

– Nie ucieczesz mi teraz – szeptał namiętnie wójt.

Wyrwała mu się z pazurów rozzłoszczona.

– Jeszczek raz me tkniecie, to wam ślepie wydrapię i takiego narobię piekła, jaże się cała wieś zleci.

¹¹ P. Batorski, op. cit.

– Cichoj, Jaguś, dyc gościńca ci przywiozłem – i wtykał jej w ręce korale.

– Wsadźcie je sobie gdzieś, stoję o wasze podarunki co o ten patyk złamany!

– Jagusiu, co ty wyrabiasz, co – jękał zdumiony.

– A to, żeście świntuch i tyła! I ani ważcie się mnie czepiać (CH II 554).

Tym razem jednak Jagna znajduje się blisko domu i udaje jej się wyrwać. Wójt pozostaje zdumiony odmową: i seksu, i prezentów. Być może dziwi go, że wcześniej pozwalała mu na flirt:

Że wójt za nią chodzi, podskubuje, słodkie słówka prawi, do płotów przyciska, do karczmy na poczęstunek ciągnie i rad by ją dla siebie zniewolił, to ino bez to mu przyzwala, że ckni się jej wielce i nie ma z kim drugim się pośmiać, ale tak mu do Antka kiej psu do gospodarza! (CH II 43)

Wójt jest wreszcie postacią, która skłania Jagnę do picia wódki, podczas gdy w pierwszych częściach powieści dziewczyna odmawia okowity Borynie. „Nawet i smaku gorzałki nie znam i nie ciekawam” (CH I 169) – odpowiada. Pije dopiero przed swoim weselem. Alkohol jest też dla niej powodem, dla którego nie mogła sprzeciwić się mężczyźnie, gdy wracali z miasta:

Mój Boże, a bo to była winowata?... spoił ją przeciek, że o Bożym świecie nie wiedziała... mogła się to sprzeciwić?... a teraz wszyscy na nią, teraz cała wieś ucieka kiej od zapowietrzonej, a nikto w obronie nie stanie (CH II 331).

Sabina Brzozowska, pisząc o relacjach Jagny z mężczyznami, zauważa, że jeżeli dziewczyna jest pułapką, to nieświadomie – w dodatku także dla samej siebie¹². Badaczka podkreśla również jej rzeczywisty brak kontroli nad

¹² S. Brzozowska, *Korale „z kropel krwi nanizane” – „Chłopi” Władysława Reymonta jako studium namiętności*, „Pamiętnik Literacki” 2021, t. 112, nr 4, s. 136.

własnym ciałem, które „nie należy w szczególności do niej, należy do przyrody i go gromady”¹³.

Także elementy natury, do których porównywana jest dziewczyna, podkreślają jej bierność. Jagna jest więc nazywana jałówką – nie inaczej jak inne dziewczęta. Brzozowska zwróciła uwagę na utożsamienie panny młodej z wystawioną na sprzedaż młodą krową oraz szczególne znaczenie tych zwierząt w *Chłopach*¹⁴. W powieści jest ono przedstawione jako wartościowe ze względów ekonomicznych, ale i darzone większą powagą i czułością niż inne, a nawet dopuszczone do obrzędu religijnego, jakim jest dzielenie się opłatkiem. Oprócz tego Jagna porównywana do róży jako najpiękniejszego kwiatu (CH I 458), owcy (CH I 474), łani (CH I 81) oraz wspomnianej już ziemi.

Można jednak zwrócić uwagę, że osobista relacja Jagny z przyrodą nie wydaje się bliższa niż innych bohaterów. Zdaniem badaczy fragmenty charakteryzujące ją przez zestawienie z ziemią podkreślają wyłącznie jej seksualność; np. Lesław Tatarowski widzi w takim jej przedstawieniu realizację archaicznego, religijnego powiązania kobiety z płodną ziemią. Boryna w proponowanym przez badacza spojrzeniu uosabia więc odpowiednio archetyp siewcy, jest – w przeciwieństwie do swojej żony – pierwiastkiem aktywnym. Bohaterowie nie spełniają jednak obowiązków prokreacyjnych: ostatni siew Macieja nie wydaje plonów, a Jagna nie zostaje matką, nie rodzi, jak sugerowałoby porównanie do ziemi¹⁵. Gdy w Wigilię nie może przestać myśleć o Jasiu, Dominikowa i Boryna biorą jej zmienny humor za pewną oznakę ciąży. Na ich radość dziewczyna reaguje jednak złością:

– Coby zaś miało cieszyć, mało to kłopotów? a tu jeszcze nowe utrapienie!

– Nie wyrzekaj, by cię Pan Jezus nie pokarał.

– A niechta, a niechta!

¹³ Ibidem, s. 141.

¹⁴ S. Brzozowska, *Człowiek – zwierzę – rzecz w „Chłopach” Władysława Reymonta*, „Porównania” 2021, nr 2 (29), s. 100–101.

¹⁵ L. Tatarowski, *Człowiek, kultura, sacrum: o „Chłopach” Reymonta*, Wrocław 2002, s. 141.

– Czemuż to się tak wyrzekasz tego, co?

– Bo nie chcę i tyle!

– Przecież gdyby było dziecko, to w razie śmierci starego, czego Boże broń, do zapisu i jego część by przyszła, a po równo z drugimi, może i na całym gruncie byś ostała...

– Wam ino jedno w głowie: grunt i grunt, a la mnie to tyła stoi, co nic... (CH I 485–486)

Jagna nie pragnie macierzyństwa i wyraża to otwarcie oraz definitywnie. Nie przekonuje jej ani argumentacja religijna, w której niechęć do zostania matką jest przedstawiana jako grzech (karany poronieniem czy śmiercią dziecka), ani argumentacja ekonomiczna – potomek Boryny wzmocniłoby jej pozycję jako spadkobierczyni majątku.

Tylko w swoim uczuciu do Jasia Jagna jest stroną aktywną, i to ona zapobiega o jego towarzystwo: żeby móc zobaczyć ukochanego, pomaga jego matce i często obserwuje go podczas spacerów. Chociaż narasta między nimi napięcie, Jasio nie jest „smokiem” jak Antek czy Mateusz, którzy śmiało zalecali się do dziewczyny i brali ją w ramiona. Jagna czeka jednak na ruch z jego strony, na który ten się nie ośmiela:

[Jaś] szeptał coraz ciszej zaglądając jej w oczy z tak bliska, że wstrzymała oddech, dreszcz ją przeszedł i podała się piersiami naprzód, czekała, iż ją obejmie i do pnia przyprze, jaże ramiona się jej ozwały i gotowa się była dać, ale Jasio odsunął się śpiesznie (CH II 165).

W końcu ona wyznaje mu miłość, ale sytuuje siebie jako poddaną Jasiowi, wyznaje mu swoje uczucia „na jego zmiłowanie i na jego wolę i niewolę” (CH II 649). Mimo odczuwanego przez obojga pożądania ich doświadczenie fizycznej bliskości nie przeradza się w akt seksualny i zostaje porównane do doświadczenia religijnego:

Jakby msza się w nich odprawiała, tak pełni byli świętego nabożeństwa, tak dusze im klęczały w zachwyceniu i tak im śpiewały wniebowzięte serca o łasce Pańskiej, tylko im jednym objawionej w tej godzinie żywota (CH II 649).

Rodzące się między nimi uczucie ma więc inny charakter niż wcześniejsze relacje Jagny. Mimo różnic w wychowaniu parę łączy wrażliwość manifestująca się w scenie śmierci Agaty, którą oboje silnie przeżywają. Także ich zachowanie względem siebie ma dziecięcy charakter, co zauważa nawet obserwujących ich podczas jednego spotkania Antek (CH II 587). Narrator opisuje też wpatrujące się w ukochanego oczy dziewczyny jako „oczy pokuszeń i niewinnego dzieciństwa zarazem” (CH II 648). Do końca powieści Jagna nie odczuwa wyrzutów sumienia i odmawia spowiedzi. Z jednej strony motywuje to zachowaniem księdza, z drugiej – po prostu nie czuje się winna (CH II 657). Jest świadoma społecznych i religijnych zakazów, ale nie potrafi uznać miłości za grzech. Jak zauważają badacze, to miłość jest dla Jagny i naczelnym bóstwem, i jej naturą, którym nie może się oprzeć¹⁶.

KIEJ I DRUGA DZIEDZICZKA

Jagna nie dba może o morgi, ale już chustki i korale mają dla niej znaczenie. Obiecana jej przez Borynę biżuteria jest jedyną rzeczą, jaka pociesza ją w planowanym małżeństwie. I chociaż już po ślubie stają się dla niej obojętne, nie chce ich oddać Józce. Za to bez wahania rzuca na podłogę zapis:

– A korale mi oddajcie, moje są po matce, moje...

Jagna zaczęła je odwiązywać ze szyi, ale się nagle powstrzymała.

– Nie, nie oddam! Maciej mi dali, to już są moje! (CH II 456)

W słowach mieszkańców Lipiec wielokrotnie pojawia się porównanie Jagny do „dziedziczki”, a więc kobiety z wyższej klasy społecznej. Powraca ono w dwóch kontekstach – pozytywnym oraz pejoratywnym – wynikającym jednak z tej samej przyczyny: jej wyglądu. Już w pierwszym rozdziale zbierające ziemniaki kobiety tak opowiadają o dziewczynie: „Obrządzają se matulę i Jagusię, bo jakże, Jagna kiej pani jaka, kiej i druga dziedziczka, ino się stroi... a myje, a w lusterku przegląda, a warkocze zaplata” (CH I 15).

¹⁶ F. Ziejka, *Wstęp*, [w:] W. Reymont, *Chłopi*, t. I, op. cit., s. LII; M.A. Packalén Parkman, op. cit., s. 96.

Jagnie zarzucane jest więc nadmierne zainteresowanie własnym wyglądem i poświęcanie mu zbyt wiele czasu rzekomym kosztem zaniedbywanych obowiązków, które przejęli od niej bracia. Zazdrość wzbudza zadbane strój Jagny: większość kobiet nie ma ani tylu ozdób, ani czasu na strojenie się.

W wyobrażeniach mieszkańców Lipiec wyraźny jest więc podział na to, jak powinna się zachowywać i wyglądać chłopka, a jak pani. Ale chociaż wieś ma swoje kanony piękna, to jednak szczególna uroda przywołuje na myśl kobiety z wyższych warstw społecznych. Gdy Jagna zjawia się na jarmarku w mieście, ludzie szeptają: „Dziedzicówna jaka przebrana czy co?” (CH I 135). Podobną opinię wyraża także ksiądz, co przekazuje Paczesiom Jambroży: „Nie dziwota, Jagna kiej malowana. Dobrodziej powiedział, że i w mieście nie spotkać piękniejszej” (CH I 156).

Porównania te nie oznaczają jednak, że Jagna naprawdę przypomina kobiety z innej sfery społecznej. Gdy dziewczyna przygląda się szlachciankom, jej zdumienie budzi nie tylko ich ubiór, ale także jasna cera i wąska talia, niemożliwe do osiągnięcia dla pracującej w polu chłopki:

Poleciała za nim oczami, pilnie przepatrując dziedziczki, tak wystrojone, jaże dziw brał, a takie bieluśkie na gębie i tak wcięte w pasie, że Jezus! Pachniało też od nich kieby z tego trybularza.

Chłodziły się czymsiś, co się widziało niby te rozczapierzone ogony indycze (CH II 416–417).

Przynależność Jagny do wiejskiej – a nie miejskiego – kanonu urody dobrze ilustruje zachowanie zadurzonego w niej Pietrka podczas rozmowy o różnicach w gustach:

– Wiecie, a to panienki z Woli to ci takie kupry dźwigają na zadzie, jakby te indory, kiej se ogony rozczapierzone postawią.

– Sianem se te miejsca wypychają lebo gałganami – pojaśniała stara.

– A w pasie wcięte kiej osy, batem bych je poprzecinał, że ani poznać, kaj te brzuchy dziewają... Z bliskam wypatrywała.

– Kaj? a pod gorsety wypychają. Powiadała mi jedna dworka, co za pokojową była w modlickim dworze, jak to poniektóre dziedziczki się głodzą

i pasami na noc ściągają, by ino nie pogrubić. Taka moda dworska, aby każda pani cieniuśką się wydawała, niby tyczka, na zadzie jeno wydęta.

– We wsi inaczej, boć z chudych przekpiwają się parobki.

– Zaśby nie! dzieucha musi być kiej lepa, rozrosła wszędzie, taka, co to jak się człek do niej przyprze, to jakby do pieca gorącego... – powiedział Pietrek, wpatrzony w Jagusię, wystawiającą garnki z komina (CH II 158–159).

Mężczyzna wyraża swoją, a więc chłopską, opinię na temat idealnego wyglądu kobiety, obserwując jednocześnie spełniającą jego kryteria Jagnę. Dziewczyna jest jak „lepa” – ciasto, klucha, a nie dworska „tyczka”. Dla chłopki obfite kształty są dowodem zdrowia, a także wskazują na status społeczny – w jej rodzinie nie głoduje się. W dworskich realiach to umiejętność odmówienia sobie jedzenia jest dowodem cnoty.

Narrator przejmuje od kobiet opinię o Jagusi jako osobie nienawykłej do pracy:

Powstali od kolacji. Jagna ze starą siadły do kądzieli przed kominem, a synowie jak zwykle zajęli się sprzątaniem, myciem naczyń i obrządkiem. Tak już zawsze u Dominikowej było, że synów swoich dzierżyła żelazną ręką i rychtowała ich na dziewczki, żeby ino Jagusia rączków se nie pomazała (CH I 152–153).

Mimo że w tym samym czasie matka i córka zajmują się innymi, także „kobiecyymi” pracami, oburzenie i rozbawienie gromady budzi fakt, że synowie zajmują się porządkami domowymi. Wiejski mężczyzna powinien zostać obsłużony przez kobietę, jednak rodzinna pozycja Dominikowej po śmierci męża w połączeniu z jej silnym charakterem pozwala na inny podział obowiązków między domownikami. Zabronienie synom ślubu mimo ich odpowiedniego wieku miało zapewne na celu uchronienie matki przed przekazaniem gospodarstwa młodym – wzbudzającym powszechną obawę wśród gospodarzy wycugiem.

Jednocześnie w innych scenach Jagna pracuje na równi z braćmi, a nawet okazuje się od nich silniejsza. Podczas cięcia kapusty pozwala sobie na złośliwość wobec jednego z nich, porównując go do kobiety w połogu:

– Szymek, a dyc się ruchaj prędzej, bo już kulasów nie czuję! – wołała żałośnie, a widząc, że chłopak nie może sobie zadać, wyrwała mu niecierpliwie ogromny tobół, zarzuciła go na plecy i poniesła na wóz. – Parobek z ciebie tyli, a miętki jesteś w grzbiecie, kiej kobieta po rodach – szepnęła pogardliwie, wsypując kapustę do półkoszków wysłanych słomą. Szymek przywstydzony mamrotał coś pod nosem, skrobał się po kołtunach i zaprzęgał konia (CH I 146).

Chociaż zasadniczo praca w polu należy do męskich obowiązków, kobiety – zwłaszcza uboższe – często zmuszone były się w nią zaangażować. Joanna Kuciel-Frydryszak w *Chłopkach*, socjologicznej książce o życiu wiejskich kobiet, na przykładzie jednej ze swoich bohaterek tak podsumowuje genderowy podział ról:

Elżbieta Klajn pracuje też w polu – sadi i kopie ziemniaki, wrywa chwasty, zbiera kamienie, grabi, wiąże snopy, pomaga przy żniwach. To już nie są kobiece prace, ale kobiety je wykonują. One nie dzielą obowiązków na męskie i babskie, a nawet jeśli, robią, co trzeba zrobić¹⁷.

Także Boryna widzi w Jagnie pracowitą dziewczynę, obawia się tylko plotek na temat jej złego prowadzenia się:

A potem jął myśleć o Jagnie; jak by to dobrze było, bo i urodna, i gospodarna, i tyle pola... To znowu przypominał sobie dzieci, to te gadania na Jagnę, że mąciło się w nim wszelakie rozeznanie, i już nie wiedział, co począć [...] (CH I 47).

Chociaż plotki o lenistwie Jagny wydają się wyolbrzymiać rzeczywistość¹⁸, niemniej nie ma ona motywacji i siły, które w powieści zyskuje Hanka. Gdy Antek trafia do więzienia, jego żona wraca do chałupy teścia

¹⁷ J. Kuciel-Frydryszak, *Chłopki. Opowieść o naszych babkach*, Warszawa 2023, s. 224.

¹⁸ Barbara Smoleń zwróciła uwagę na różnicę w przedstawieniu Jagny przez narratora wszechwiedzącego a przyjmującego perspektywę gromady: B. Smoleń, *Jagna*,

i – skutecznie – stara się przejąć od Jagny rolę gospodyni. Spragniona ziemi stawia się innym dzieciom Boryny, by zabezpieczyć dziedzictwo należne – jak uważa – jej mężowi:

Jeszcze Borynę opatrywał Jambroży, jeszcze ludzie byli się nie rozeszli, jeszcze cała wieś wrzała uciechą a gdzie jękami pobitych, a ona cichuśko się wniosła i osiadła na amen.

A stróżowała pilnie: toć Antkowy też był gront, a stary ledwie zipał i mógł leda pacierz wyciągnąć kulasy.

Wiadomo przecież, iż któren pierwszy dopadnie dziedzictwa i wczepi weń pazury, to i niełacno go oderwać, i prawo za sobą będzie miał.

Co jej tam znaczyły kowalowe krzyki a groźby, którymi jej bronił wstępu, srodze zgniewany, iż go uprzedziła!

Pytać się to miała kogój o przyzwolenstwo, chyciła się ziemi, a jak ta suka warowała i broniła swojego, pewna rychłej śmierci starego i że Antka wezmą, bo ją był o tym uprzedził Rocho (CH II 36).

Hanka wykorzystuje nadarżającą się okazję, sprawnie radzi sobie z gospodarką i zyskuje szacunek w oczach innych kobiet. Tutaj zarysowuje się wyraźna różnica między nią a Jagną: pierwsza, pochodząca ze znacznie uboższej grupy lipczaków, robi wiele, by zabezpieczyć rodzinę, druga – mająca już właściwie wszystko – oddaje to bez żalu. Hanka nie może sobie pozwolić na bierność: długo to ona niesie na siebie ciężar utrzymania rodziny, gdy jej mąż nie chce podjąć się żadnej pracy podczas ich mieszkania u Bylicy.

Hanka rozwija się i osiąga materialny sukces, ale nie odzyskuje miłości męża. Po powrocie z więzienia przywozi jej i dzieciom prezenty, chwali żonę, ale są to gesty czynione pod czujnym okiem Rocha. Mimo swoich postanowień po spotkaniu Jagny Antek prosi ją, by razem uciekli do Ameryki (CH II 516).

Obraz moralności Hanki pozostaje skomplikowany. Z jednej strony potrafi przezwyciężyć niechęć do Jagny i zdobyć na współczucie, a także przeprosiny przed pielgrzymką. Z drugiej – przez swoją zapobiegliwość często

[w:] ...czterdzieści i cztery. *Figury literackie. Nowy kanon*, red. M. Rudaś-Grodzka, K. Nadana-Sokołowska, B. Smoleń i in., Warszawa 2016, s. 257.

okazuje się skąpa, co wypomina jej parobek Pietrek. Także gdy inni mieszkańcy Lipiec przesyłają prezenty do nowego gospodarstwa Nastki i Szymka, ona przekazuje swinię należącą do chorej Józki. Pod tym względem Jagna również przedstawiona jest jako przeciwieństwo Hanki. Nie skąpi jedzenia parobkom, daje jałmużnę spotkanej w mieście Agacie, rozmawia z nią, i to ona razem z Jasiem towarzyszy jej przy śmierci. Na końcu powieści tak rozmawia o niej Nastka z wędrownym dziadem:

– Z dobrego serca la niej przyniosłem i jeszcze jaki paciorek dołożę do Przemienienia Pańskiego! Dobra była la biednych jak mało kto drugi na świecie, pocziwa.

– Prawda, co miała dobre serce, prawda! A może to i bez to musi tyle przecierpieć! – szepnęła wlekąc smutnymi oczami po świecie (CH II 674).

Przejęcie przez Hankę sterów w domu Boryny faktycznie sprawia, że Jagna zaniedbuje swoje obowiązki. Nie dba o umierającego męża, którego coraz bardziej nienawidzi. Chociaż matka każe jej pilnować majątku, Jagna szuka wciąż okazji, by wyjść do ludzi. Pozbawiona mężczyzn i rozrywek wieść mężczy ją. Wreszcie świadoma zazdrosnych spojrzeń traci nawet ochotę na strojenie się, odczuwa niezrozumiały dla niej smutek i – po raz kolejny – tęsknotę za czymś odległym i niejasnym¹⁹:

Mogła to zmiarkować, co się jej stało?

Jeno czuła, iż ją cosik rozpiera, podrywa i ponosi, że oto poszłaby na kraj świata, gdzie oczy poniesą, gdzie jeno powiedzie ta tęsknota niezmożona. I płakała tak bezwolnie i prawie bezboleśnie, jako to drzewo, obciążone kwiatem w wiośniane poranki, kiej słońce przygrzeje, a wiatry zakolebią, rosi obficie, wpiera się w ziemię, nabrzmiewa sokami rodny-mi, a kwietne gałęzie ku niebu podaje...

¹⁹ Stan, w który popada Jagna, mógłby być interesującym tematem do zbadania z perspektywy studiów maładycznych – zarówno w kontekście współczesnej wiedzy o chorobach psychicznych, jak i źródeł historycznych, np. artykułu Stanisława Kurkiewicza *Nerwowość u ludu wiejskiego*, „Lekarz” 1909, nr 1, s. 5–9.

– Witek! a poproś pięknie tej dziedziczki na śniadanie! – wrzasnęła znowu Hanka.

Jagna, kieby przecknęła, otarła łzy, doczesła włosów i poszła śpiesznie (CH II 46).

Mimo bierności Jagna potrafi się także buntować: zwłaszcza wtedy, gdy chodzi o jej wygląd. Przygotowując się do niechcianego ślubu, myśli o Antku:

Zaczęła się buntować przeciw niemu, ale z nagłą wspomnienia tego wieczora, kiedy wracali z obierania kapusty od Boryny, buchnęły jej do mózgu i zatopiły ją całą w ogniu, i obwinęły jej duszę z taką mocą, a tak wyraziście w niej odżyły, że rady sobie dać nie mogła... aż ni stąd, ni zowąd ozwała się do matki:

– Wiecie, a to po ślubie włosów mi nie obcinajcie!

– Hale, co mądrego umyśliła? Słyszano to, żeby dziewczę włosów nie ucięto po ślubie!

– A po dworach i miastach nie obcinają!

– Pewnie, juści, bo im tak trzeba do rozpusty, żeby ludzi mogły ocyganiać i za co inszego się wydawać. Ale, będzie tu nowe porządki zakładała! Dworskie pannice niechta z siebie cudaki robią i pośmiewisko, niechta z kudłami jak Żydowice jakie chodzą – wolno im, kiej głupie, a tyś gospodarska córka z dziada pradziada, nie żadne miejskie pomietło, toś robić winna jak Pan Bóg przykazał, jak zawsze w naszym gospodarskim stanie się robiło... (CH I 243–244).

Narrator ani Jagna nie tłumaczą jej motywacji do nieścinania włosów. Pojawienie się jednak tego protestu w tak emocjonalnym momencie może świadczyć, że za jej decyzją stoi nie wyłącznie chęć podobania się, ale też potrzeba samostanowienia. Bycie żoną bogatego gospodarza da jej poważanie we wsi, ale odbierze możliwość decydowania o własnym ciele. Pozostawienie warkocza, a więc wizualnej oznaki panieństwa, może być symboliczną niezgodą na małżeństwo.

W odpowiedzi na krytykę jej decyzji Jagna powołuje się na obyczaje panujące poza wsiami i otrzymuje wyraźne ostrzeżenie, że jej postanowienie

narusza niezmiennie zasady. Zwyczaje gromady, wyraźnie rozróżniające ubiorem panny i mężatki, są przedstawione jako lepsze nie tylko dla niej, ale w ogóle bardziej moralne. Poziom etyczny „gospodarskiej córki” ma być wyższy niż dworskich panien, które – zdaniem wiejskich kobiet – swoimi włosami niejako fałszują swój rzeczywisty stan cywilny i pogrążają się w rozpuście.

O roli wyglądu jako środka władzy nad sobą świadczy też sposób ukarania Jagny przez Borynę za taniec z Antkiem. Boryna zabiera jej klucz do skrzyni z ubraniami. Brak dostępu do nich upokarza Jagnę i symbolicznie podkreśla kontrolę Boryny. Tym razem namawiana przez Jagustynkę, wbrew radom matki, dziewczyna decyduje się na otwarty konflikt i hardo odpowiada na przykre słowa męża, który w końcu zaczyna jej ustępować. Dla Macieja takie zachowanie żony jest jednak zaskoczeniem i zmianą. Żali się: „Mościowy! barankiem się widziała, tą owieczką pokorną, a teraz okoniem stała!” (CH I 474). Chociaż odzyskuje ubrania, dziewczyna jednak źle znosi domowe klótnie. Narrator zauważa, że nie potrafi ona – w przeciwieństwie do innych kobiet – tego samego dnia bić się i godzić z mężem. Przemoc, która jest codziennością dla większości rodzin w gromadzie, dla niej pozostaje nieznośna. Jej odmienna wrażliwość zostaje wyrażona wprost: „[Jagna] win swoich jeszcze nie miarkowała, a kary czuła boleśniej niżli drugie kobiety, że to i serce miała barzej czujące, i chowana była pieściwiej, i już w sobie była zgoła delikatniejsza od inszych” (CH I 578). Jej charakter wynika więc i z wychowania, i z jej przyrodzonych predyspozycji. Jagna nie posiada cech, które ułatwiałyby jej odnalezienie się w gromadzie.

Zainteresowanie własnym wyglądem można interpretować jako próżność, ale także jako jedną z form ekspresji artystycznej – zwłaszcza z powodu braku innego języka do wyrażania swoich pragnień²⁰. Jagna nie tylko jest piękna „kiej malowana” (CH I 153), ale tworzy piękno, sztukę na dostępne jej sposoby. Jej wycinanki znane są w całej wsi ze względu na ich niezwykle realizm – to, co przedstawia jest „kieby żywe” (CH I 242) i dokładnością zadziwia gromadę. Zaskoczony niezwykłym talentem Jagny jest także pan Jacek: „Kto tak wymalował? – zawołał zdumiony przystając przed wycinkami, jakie były nalepione na ramach obrazów, a gdzieniegdzie i wprost na ścianie” (CH I 426).

²⁰ B. Smoleń, op. cit., s. 259.

Narrator opisuje, jak bardzo pochłonięta i przejęta jest wycinaniem z papieru postaci zainspirowanych opowieściami Rocha:

Jagusia zaś była jakby wniebowzięta, tak czuła wszystko głęboko, tak brała w siebie i za taką prawdę miała, że rosło to w niej i stawało przed oczami kiej żywe, że mogła wszystko powycinać z papieru. Dali też jej jakieś pozapisywane karty dzieci, które Rocho nauczał, a ona nasłuchując opowiadań wystrzygała po kolei czy to strachy, czy króle, czy upiory, czy smoki, czy inne różności, a tak utrafiła, że każdy mógł poznać od wejrzenia.

Tyla wystrzygnęła, że można było nimi oblepić całą belkę, a jeszcze i pofarbować lubryką czerwoną i niebieską, jaką jej Antek podsunął, tak była zajęta słuchaniem i robotą, że o całym świecie zapomniała, nie baczyła nawet na niego, nie widząc, że się czegoś niecierpliwi, a ukradkiem daje jakieś znaki... a nikt drugi też nie spostrzegł tego w zasluchaniu i w tej ciszy, jaka panowała (CH I 521–522).

Jagna odnajduje się w różnych technikach artystycznych: wycina, maluje, ozdabia wielkanocne kraszanki, których skomplikowanie zaskakuje nawet nieskorą do pochwał Jagustynkę. Na jej pytanie o źródło pomysłów i talentu Jagna potrafi tylko odpowiedzieć: „Skąd?... a samo tak z głowy pod palce przychodzi!” (CH II 123). Na pochwały swojej sztuki reaguje podobną radością jak na komplementy dotyczące własnej urody.

Nie jest jednak wrażliwa na każdą aktywność artystyczną. Znamienna jest scena, kiedy sceptycznie reaguje na czytanie jej przez Jasia *Pana Tadeusza*:

Jaże oczy mu rozbłysły, a na twarz wystąpiły kolory, gdy zaczął rozpowiadać, czytając raz jeszcze te miejsca, kaj było o polach i lasach, ale mu przerwała:

– Przeciek i dziecko wie, co w borach rosną drzewa, w rzekach jest woda i sieją na polach, to po co ta drukować o tym wszyćkim?...

Jasio aż się cofnął ze zdumienia.

– Mnie to się jeno spodobają takie historie o królach, o smokach albo i o strachach, co to jak się o nich słucha, to jaże mrówki człowieka obłążą

i jakby zarzewia nasuł do piersi. Jak Rocho nieraz powiedają takie historie, to bym go słuchała dzień i noc. A czy pan Jasio ma o tym książki?

– A któż by czytał takie bajdy! – buchnął wzgardliwie, głęboko zgorzony (CH II 606–607).

Reakcja dziewczyny przywodzi na myśl historię Marcjanny Fornalskiej przytoczoną przez Kuciel-Frydryszak:

Zanim odkłada „Gazetę Świąteczną”, dowiaduje się z niej, że jeśli wyśle do Warszawy pieniądze, dostanie pocztą „najpiękniejszy i najdłuższy na świecie poemat”. Znajduje we wsi jeszcze kilka osób, które potrafią czytać, organizują zbiórkę i posyłają pieniądze do stolicy. Gdy przychodzi przesyłka, odwijają kopertę i czytają tytuł: Pan Tadeusz. Nic im on nie mówi, podobnie jak nazwisko autora. Zabierają się jednak do czytania.

„Z całej książki zrozumieliśmy tylko o psach, że się nazywały Kusy i Sokół. Byliśmy zgorzeleni; jak mogli ci panowie wziąć pieniądze i przysłać tyle tylko, jak się nazywały psy. Tak pierwsza nasza książka nie była przez nas zrozumiana”²¹.

Narodowy epos okazuje się dla przedstawicielek najliczniejszej grupy społeczeństwa rozczarowaniem. Jagna docenia podobny do pieśni rytm i rozumie czytana przez Jasia treść książki, ale nudzi się nią, bo pozbawiona jest fantastyczności i nie wzbudza w niej silnych emocji. To czytane przez Rocha opowieści pełne niesamowitości są dla niej interesujące, ale także, zgodnie z chłopskim szacunkiem do „drukowanego”, traktowane jako wiarygodne źródło informacji. Opisy przyrody w *Panu Tadeuszu* przedstawiają oczywistą dla niej rzeczywistość, dostępną na wyciągnięcie ręki i trudno oczekiwać, by bez odpowiedniego przygotowania rozumiała perspektywę tęskniącego za krajem emigranta. Pytanie Jagny można również potraktować jako obnażenie oderwania do rzeczywistości oczekiwania szlachty, że jej kultura może stać się kulturą narodową.

²¹ J. Kuciel-Frydryszak, op. cit., s. 63.

PODSUMOWANIE

Artystyczne zdolności Jagny nie wystarczają, by odnalazła swoje miejsce w gromadzie jako ktoś w rodzaju lipieckiej Felicji Curyło, bo przez swoją zasadniczą odmienność nie jest ona w stanie zinternalizować elementarnych norm swojej społeczności. Nie przejmując od matki dbałości o majątek, pozostaje bierna przy wyborze męża i najchętniej odmówiłaby zmiany, jaką w jej życiu jest ślub. Bunt Jagny ma charakter przede wszystkim wewnętrzny i paradoksalny z perspektywy, która utożsamia go z aktywnością, wojowniczością: jest to mimowolna niemożliwość pogodzenia się z losem. Z naturalistycznej perspektywy Jagna byłaby jednostką niedostosowaną do swojego środowiska, która jako taka nie może przetrwać.

Warto jednak zwrócić uwagę, jak wiele elementów składa się na ostateczne potępienie Jagny. Jej relacje z mężczyznami były tematem plotek i krytyki już znacznie wcześniej, ale dopiero latem poskutkowały silną reakcją gromady. To sprzeniewierzenie przez wójta gminnych pieniędzy, które – według organiściny – wydał na prezenty dla Jagny, staje się początkiem konsolidacji wsi przeciwko dziewczynie. Złość Lipiec z powodu konieczności składki na wspomóżenie aresztowanego wójta zostaje sprawnie skierowana przez matkę Jasia na wybrany przez nią cel. W jej obronie nie staje ani zły i nadal zazdrosny o nią Antek, ani obojętny na sytuację ksiądz, ani zmuszony wcześniej do ucieczki Rocho. W tym sensie Jagna faktycznie jest „kozłem ofiarnym” – jej wyrzucenie ma miejsce podczas sytuacji kryzysowej dla społeczności, gdy niemożliwe jest ukaranie faktycznego winnego, i prowadzi do odzyskania równowagi przez gromadę – wkrótce nadchodzą żniwa, czas dobrobytu.

Krytycy filmu Welchmanów negatywnie oceniając pasywność postaci filmowej, w opozycji do niej stworzyli wyobrażoną Jagnę Reymonta spełniającą wymagania współczesnej bohaterki – aktywną i samoświadomą – której w powieści jednak nie ma. Paradoksalnie to właśnie bierność czyni Jagnę subwersyjną, bo nie włącza się ona w patriarchalny porządek lipieckiej gromady.

BIBLIOGRAFIA

Literatura podmiotu

Reymont W., *Chłopi*, oprac. F. Ziejka, t. I i II, Wrocław 1999.

Literatura przedmiotu

Batorski P., *Film „Chłopi” stracił całą moc opowieści Reymonta*, <https://klub-jagiellonski.pl/2023/10/31/film-chlopi-stracil-cala-moc-opowieści-reymonta/> [dostęp: 30.12.2023].

Brzozowska S., *Człowiek – zwierzę – rzecz w „Chłopach” Władysława Reymonta*, „Porównania” 2021, nr 2 (29), s. 97–116.

Brzozowska S., *Korale „z kropel krwi nanizane” – „Chłopi” Władysława Reymonta jako studium namiętności*, „Pamiętnik Literacki” 2021, t. 112, nr 4, s. 131–146.

Femme fatale, [w:] *Słownik języka polskiego PWN*, <https://sjp.pwn.pl/sjp/femme-fatale;2557676.html> [dostęp: 30.12.2023].

Graff A., Staroszczyk M., „Chłopi” – *towar eksportowy czy wyrób chłopotopodobny. Recenzja*, <https://oko.press/chlopi-towar-eksportowy-czy-wyrob-chlopotopodobny-recenzja> [dostęp: 30.12.2023].

Kuciel-Frydryszak J., *Chłopki. Opowieść o naszych babkach*, Warszawa 2023.

Kurkiewicz S., *Nerwowość u ludu wiejskiego*, „Lekarz” 1909, nr 1, s. 5–9.

Lichański S., „Chłopi” Władysława Stanisława Reymonta, Warszawa 1987.

Packalén Parkman M.A., *Femmes fatales polskiej wsi: seksualizm a konwencje społeczno-literackie w powieściach Orzeszkowej, Reymonta i Dąbrowskiej*, „Slovo. Journal of Slavic Languages, Literatures and Cultures” 2010, nr 50, s. 87–105.

Rurawski J., *Władysław Reymont*, Warszawa 1988.

Smoleń B., *Jagna*, [w:] *...czterdzieści i cztery. Figury literackie. Nowy kanon*, red. M. Rudaś-Grodzka, K. Nadana-Sokołowska, B. Smoleń i in., Warszawa 2016, s. 253–263.

Tatarowski L., *Człowiek, kultura, sacrum: o „Chłopach” Reymonta*, Wrocław 2002.

Wiśniewska A., „Chłopi” kontra „Chłopki”, <https://krytykapolityczna.pl/kultura/film/chlopi-kontra-chlopki/> [dostęp: 30.12.2023].

NOTA O AUTORCE

Gabriela Kasprzyk – magistra polonistyki-komparatystyki, doktorantka literaturoznawstwa w Szkole Doktorskiej Uniwersytetu im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie. Jej zainteresowania naukowe koncentrują się przede wszystkim na literaturze przełomu XIX i XX wieku, komparatystyce literackiej, szeroko rozumianych *animal studies* oraz studiach maładycznych.

Kontakt: Kasprzyk.Gabriela@doktorant.uken.krakow.pl

AGNIESZKA WRONA

UNIwersytet Jagielloński

<https://orcid.org/0009-0003-4953-103X>

KORRESPONDENCJA GABRIELI ZAPOLSKIEJ JAKO ŹRÓDŁO EMIGRANCKICH LOSÓW MARII SZELIGI¹

THE CORRESPONDENCE OF GABRIELA ZAPOLSKA AS A SOURCE OF MARIA SZELIGA'S EMIGRATION EXPERIENCES

Summary: In Poland, knowledge of Maria Cheliga today is, to put it mildly, poor. To some extent, this is justified because as a 19th century writer, she did not gain a good reputation among local critics. Since her talent did not dazzle, her life was also not considered worthy of attention. Cheliga only spread her wings when she emigrated. Paris became the ground on which she could freely develop her solidarity ideals, shape her character, and engage in desired social journalism. Cheliga's involvement in the international feminist movement and numerous initiatives at the press level currently command respect from French and American researchers – but it is worth noting that the biography of the author of „Nic nowego pod słońcem” („Nothing New Under the Sun”) still abounds with unexplored areas.

The editorial reception of Cheliga's biography using the letters of Gabriela Zapolska, a playwright and novelist three years her junior, allows for a completely fresh research perspective. Therefore, their peculiar friendship deserves scrutiny under the microscope. In Zapolska's vividly constructed letters, the swish of the guillotine resonates, as does the tranquil murmur of the Seine. Echoes of famous feminist congresses and discussions held by the Parisian

¹ W skróconej formie referat o niniejszej treści wygłoszony został 28 stycznia 2024 r. na Ogólnopolskiej Konferencji Naukowej *O kobietach... Dyskursy, konteksty kulturowo-historyczne, obyczajowość* organizowanej przez Ośrodek Badawczy Facta Ficta.

Polonia. It cannot be denied that the French metropolis at the end of the 19th century became a mecca for vast crowds of artists. Although Zapolska herself, in the role of an emigrant, desired a career as a great actress and resisted being labeled an emancipator, she passionately poured words expressing the state of her contemporary Paris onto paper. During her six-year stay by the Seine, she also became a recognized reporter for Polish publications. The paper will show that her correspondence legacy can become a source allowing us to uncover the Maria Cheliga's everyday life, supplement the existing image of her life, and also show that each of her days had its beginning and end.

Keywords: Maria Cheliga, Maria Loevy, Gabriela Zapolska, Paris, correspondence, feminism, international feminist organizations, biographical research, emigration

„o ile jedną z nas wyprowadzę na światło warto”

Joanna Mueller²

„chciałam otrześć z niej historię”

Justyna Kulikowska³

ZARYS PROBLEMATYKI I STAN BADAŃ

Na charyzmatyczną sylwetkę Gabrieli Zapolskiej rzucono jak dotąd stosunkowo mocny snop światła. W dużym stopniu środowisko literackie zawdzięcza ten fakt monografię przygotowanej przez Jadwigę Czachowską, a w rezultacie prowadzonych nad jej życiorysem badań poznano m.in. przebieg niefortunnej przygody Zapolskiej z francuską sceną teatralną⁴. Tym sposobem we współczesnej recepcji autorka *Moralności pani Dulskiej* postrzegana jest jako jednostka na wielu polach nieokielznana, ale też niebywale ambitna. Podobnie jak Eliza Orzeszkowa doczekała się miana „polskiej George Sand”⁵. Zupełnie inaczej sytuacja przedstawia się w przypadku Marii Szeligi. Pamięć o jej biografii od 2012 roku stara się przywrócić Lena Magnone⁶, ale do tej pory była pod tym względem na polskim gruncie odosobniona. Szeliga to pseudonim literacki, pod którym kryła się polska pisarka, poetka i publicystka, Maria Mińska (1854–1927). W czasie swojej działalności twórczej śmiało przybierała

² J. Mueller, *antyfona na wyjście*, [w:] eadem, *trule*, Warszawa 2023, s. 7.

³ J. Kulikowska, *klamiesz, od trittico jaśniej świeciła matka*, [w:] eadem, *gift. Z Podlasia*, Poznań 2021, s. 8.

⁴ O tej sferze życia Zapolskiej zob. J. Czachowska, *Gabriela Zapolska. Monografia bio-bibliograficzna*, Kraków 1966, s. 75 i n.

⁵ W. Natanson, *Z różą czerwoną przez Paryż*, Kraków 1975, s. 176.

⁶ Zob. L. Magnone, *Maria Szeliga, polska pionierka ruchu feministycznego we Francji*, [w:] *Wiek po Marii Skłodowskiej-Curie. Emancypacja kobiet w Polsce i we Francji*, red. M. Rudaś-Grodzka, K. Nadana-Sokołowska, E. Serafin, Warszawa 2012, s. 39–56; L. Magnone, *Maria Szeliga/Marya Chéliga: polska pisarka, francuska feministka?*, [w:] *Literatura niewyczerpana. W kręgu mniej znanych twórców polskiej literatury lat 1863–1914*, red. K. Fiołek, Kraków 2014, s. 275–286.

także więcej masek – podpisywała się m.in.: jako Jerzy Horwat, Matylda Ma-
hoń, Bolesław Saryusz, Ciotka Marynia czy Vox. W 1880 roku wyemigrowała
do Paryża, aby uniknąć konsekwencji grożących jej za nauczanie pod zabor-
mi m.in. polskiej historii⁷.

Losy obu kobiet splotły się we Francji. Inicjujący znajomość list Zapolska
w 1889 roku skierowała do Szeligi jeszcze z Krakowa. Pisała na jego kartach:

Nikogo nie mam na świecie. Jestem sama, bo rodzina mnie nie zna –
z mężem się rozwiódłam, dzieci mi umarły. Pomyśl tylko: młoda, z głową
palącą się jak pochodnia, z sercem gorącym, z urodą niecodzienną – sama
sama! bez celu w życiu – bez serca, do którego przytulić się choćby chwi-
lę jedną, bez opieki, bez oparcia!⁸

Choć nie jest znana odpowiedź na to wezwanie, na podstawie reszty
zgrupowanej przez Stefanię Linowską korespondencji Zapolskiej można
wynioskować, że wkrótce obie pisarki połączyła osobliwa przyjaźń. Nie
ma bowiem racji Małgorzata Gmurczyk-Wrońska, wskazując, że „Zapol-
ska milczy w swojej korespondencji na temat Szeligi” oraz domniemując,
że rola tamtej „ograniczała się do wprowadzania Zapolskiej do niektórych
środków, szczególnie polskiej kolonii w Paryżu [...]”⁹. Zaprzeczenie temu
oziębłemu osądowi stało się celem niniejszego artykułu. W 2013 roku
Hanna Ratuszna zwracała uwagę, że listy do Stefana Laurysiewicza war-
to byłoby potraktować jako cenny materiał do jej biografii; sześćioletni
pobyt Zapolskiej w stolicy Francji obliczony był na zdobycie sławy, ale
równocześnie stanowił dla niej ucieczkę od ludzi i nawarstwiających się

⁷ Zob. C. Gajkowska, *Maria Loewy*, [hasło w:] *Polski słownik biograficzny*, t. 17, red.
W. Konopczyński i in., Wrocław 1992, s. 516; J.E. Pedersen, *Marya Chéliga-Loewy*, [ha-
sło w:] *Dictionnaire des féministes. France – XVIIIe–XXIe siècle*, red. C. Bard, S. Chape-
ron, Paris 2017, s. 290.

⁸ G. Zapolska, *Listy*, red. S. Linowska, t. 1, Warszawa 1970, s. 96.

⁹ M. Gmurczyk-Wrońska, *Polacy we Francji w latach 1871–1914*, Warszawa 1996,
s. 66–67.

kłopotów¹⁰. Polski krytyk i przemysłowiec został wówczas przewodnikiem Zapolskiej w obszarze sztuki. Uwzględniwszy postulat Ratusznej, niniejszy szkic przekrojowo obejmuje cały zbiór listów Zapolskiej. Jest to bowiem materiał, który dokumentuje pobyt Szeligi nad Sekwaną i konstruuje obraz jej sinusoidalnych losów na obczyźnie. Z tego względu zasługuje na refleksję badawczą.

PIERWSZE WRAŻENIE

Konieczność adaptacji do obcych warunków, w tym nauczenia się języka oraz kodów społecznych i obyczajowych, obowiązujących w danym kraju, zabierają emigrantom dużo czasu i energii, w tym również energii emocjonalnej. Poradzenie sobie z poczuciem samotności, obcości, inności i braku przynależności do grupy odniesienia jest procesem trudnym i emocjonalnie „energochłonnym”. [...] Ograniczone są także ich możliwości materialne: w większości emigranci rozpoczynają od przyszłowiowej „łyżki”¹¹.

Edytorska recepcja życiorysu Szeligi z wykorzystaniem listów Gabrieli Zapolskiej pozwala uzyskać zgoła interesującą perspektywę. W badaniach tych nieunikniona jest ostrożność, ponieważ list – jak każdy egodokument – jest subiektywną formą wyrazu, niemniej informacje zawarte w słanej przez nią korespondencji mogą dla biografów Szeligi okazać się źródłem prawdziwie wartościowym. Podobnie sprawa wygląda w przypadku jej drugiego małżonka, malarza i ilustratora o żydowskich korzeniach, Edwarda Loevy’ego¹². Z korespondencji Zapolskiej wynika choćby, że do

¹⁰ *Życie i twórczość Gabrieli Zapolskiej*, red. H. Ratuszna, A. Jarosz, Stuttgart 2013, s. 47–48.

¹¹ E. Bobrowska, *Emancypantki? Artystki polskie w Paryżu na przełomie XIX i XX wieku*, „Archiwum Emigracji. Studia – Szkice – Dokumenty” 2012, z. 1–2 (16–17), s. 26.

¹² Zob. G. Zapolska, *Rysunki ilustracyjne p. Loevy’ego i sukcesy artysty w Paryżu*, [w:] eadem, *Publicystyka*, cz. 2, oprac. J. Czachowska, E. Korzeniewska, Wrocław 1959, s. 334–335.

Paryża przybyli oni razem. W kierowanym do adoratora, Laurysiewicza, liście z 14 lipca 1891 roku wyczytać można: „Czy wiesz, co ja bym chciała? Oto, żebyśmy my po 10 latach mieli do siebie tyle przywiązania, ile ma Szeliga z mężem. [...] Opowiadali mi wczoraj tę nędzę, jaką przechodzili, gdy tu przyjechali. Włosy na głowie powstają!”¹³. Informacja ta pozostaje w sprzeczności z innymi źródłami, skądinąd donoszącymi, że para miała poznać się dopiero w Paryżu¹⁴.

W świetle podejmowanego tematu istotny jest pewien fakt z dzieciństwa Zapolskiej. Jej ojcem był Wincenty Kazimierz, dobrze ustosunkowany, bogaty ziemianin, zakolegowany ze znanym pisarzem, Józefem Ignacym Kraszewskim. Ten, niejednokrotnie bywał w ich rodzinnym majątku, poznał Zapolską i później wyciągnął do niej pomocną dłoń, gdy ta zaczynała się zajmować publicystyką. Kraszewski był również znany Szelidze. Ceniła ona jego twórczość, w 1875 roku nawet poznała go osobiście i przez ponad dekadę, do 1886 roku wysyłała do niego listy. Materiały te są dziś źródłem odzwierciedlającym jej pierwsze kroki w Paryżu. 8 grudnia 1881 roku notowała do autora *Starej baśni*:

Od roku mieszkam w Paryżu, pracując, ucząc się i tęskniąc za krajem, do którego zda się, że długo nie powrócę. [...] Paryż dla mnie zamyka się w obrębie bibliotek, galerii, Sorbony i Collège de France. Ledwo dotknęłam się polskiej kolonii i – wyznaję – dotknięcie to było dla mnie bolesne. Tułactwo i wygnanie znać nie zawsze uszlachetnia, a częściej upodla...¹⁵

Zapolska, która w 1889 roku wysłała do Szeligi list z prośbą o pomoc w przeniesieniu się do Paryża i wiele kolejnych lat spędziła u boku małżeństwa Loevy, w swoich listach wielokrotnie wskazywała na dręczące pisarkę problemy finansowe. Adama Wiślickiego, redaktora „Przeglądu Tygodniowego”,

¹³ G. Zapolska, *Listy*, t. 1, op. cit., s. 200.

¹⁴ Por. np. L. Magnone, *Maria Szeliga/Marya Chéliga: polska pisarka, francuska feministka?*, op. cit., s. 278.

¹⁵ *Korespondencja Józefa Ignacego Kraszewskiego*, S. III: *Listy z lat 1863–1887*, t. 76, Biblioteka Jagiellońska, rkps sygn. 6536 IV, k. 166.

informowała: „Co do *Menażerii*, można by ją ilustrować. Ślicznie tę rzecz wykona Loevy (mąż Szeligi) i tanio, bo tam bieda”¹⁶. Wyrażała wtedy też swój prywatny stosunek do pisarki wynikający z pierwszego wrażenia: „Nie pozwól się Szelidze bardzo reklamować [...]. Zła to kobieta i przewrotna”¹⁷. Swoje stanowisko względem autorki powieści *Na przebój* miała rok później opisywać już zgoła inaczej: „Przekonałam się troszkę do Szeligi podczas pogrzebu Bar[añskiego]. Przekonałam się, że nie jest zła, że ma bzika na punkcie emancypacji, a poza tym jest przeciętną kobietą, nie bardzo w życiu szczęśliwą”¹⁸. Dodawała też, że pomoże im się przeprowadzić i może wybierze się z Szeligą nad rzekę. Para wielokrotnie zmieniała miejsce zamieszkania. Dowodzi temu także blok korespondencji Szeligi kierowanej pod adres Kraszewskiego. O jednej z takich przenosin można wyczytać w *Listach* Zapolskiej. 14 lipca 1891 roku relacjonowała Laurysiewiczowi swoją codzienność następująco:

U Szeligi byłam od wczoraj rana. Pakowałam jej biedne graty. Bawiłam się nawet dobrze, bo jest u niej jedenaście kotów i pięć psów. Harce piekielne po ogródku odbywaliśmy z tą menażerią okropnie śmieszną. Byli dla mnie gościnni, nie wiedzieli, czym przyjąć, gdzie posadzić. Nocowałam w saloniku i rano wróciłam do domu¹⁹.

Przy tej okazji można zatem poznać liczebność zwierząt domowych Szeligi i zwrócić uwagę na ewidentnie skąpy asortyment domowy. Pogarszająca się sytuacja materialna sprawiła, że od października Maria Szeliga i Edward Loevy nie mieszkali już w budynku z ogrodem, a w mieszkaniu na poddaszu. W alarmujących listach Zapolska ujawniała także: „Szeliga jeździła ze mną dwa razy do St-Cloud. Jest bardzo mizerna i bardzo chora. Nędza u nich coraz większa”²⁰. Z czasem, gdy już narracja Zapolskiej w korespondencji z Wiślickim przybrała wobec niej nowego kierunku, z uporem nakłaniała redaktora

¹⁶ G. Zapolska, *Listy*, t. 1, op. cit., s. 118.

¹⁷ Ibidem, s. 116.

¹⁸ List do Stefana Laurysiewicza z 10–11 lipca 1891 r., [w:] ibidem, s. 194.

¹⁹ Ibidem, s. 199–200.

²⁰ Ibidem, s. 349.

do znalezienia Szelidze obszaru działalności zarobkowej: „Nie mógłbyś dać Szelidze jakiej roboty, jakiego tłumaczenia, co by jej mogło dać zarobić ze 200 franków? Ona jest w nędzy. Mówię to Panu w tajemnicy”²¹. Słuszność była więc w słowach Gmurczyk-Wrońskiej, gdy wносиła, że Zapolska była silnie wyczulona na sprawy finansowe²². Tymczasem sama jeszcze chwilę wcześniej nie mogła poszczycić się stabilną sytuacją. Jak historyczka zauważała:

Sytuacja finansowa Zapolskiej w czasie pobytu we Francji bywała tak różna, a pisarka tak nieumiejętnie gospodarowała pieniędzmi, wyznaczając sobie poziom życia według własnych ambicji i zachcianek, że często pozostawała zupełnie bez pieniędzy. Najcięższe chwile przeżywała po przyjeździe. W połowie 1890 r. jej sytuacja finansowa uległa poprawie, w jednym z listów pisze: „Dziś jem ostrygi piję trzydziestoletnie koniaki [...]”²³.

Zapolska początkowo była zafascynowana Paryżem i wiązała z nim duże nadzieje. Zauroczenie to wkrótce okazało się dla niej bolesne. Zgodnie z zamierzeniem zaczęła od października 1889 roku studia teatralne, lecz równocześnie ogarnęło ją osamotnienie, dotknęły problemy materialne rzędu nieporównywalnego z Warszawą oraz dysonans związany z obcym środowiskiem – rozważała zatem powrót do kraju, z czego ostatecznie jednak zrezygnowała²⁴. Pisała do Wiśnickiego: „Wróć – lecz... wtedy gdy mi Paryż da *cachet* wielkości. Wszystko dla tych bydląt stanowi ten ubóstwiany Paryż – nędzny, głupi i śmieszny...”²⁵.

Szeliga koniec końców podjęła współpracę z francuską prasą. Jak podaje Magnone, publicystykę jej pióra ogłaszały periodyki takie jak: „Le Temps”, „Le Figaro”, „Le Miroir”, „Événement”, „L’Eclair”, „La Patrie”, „Le Monde Moderne”, „Le Journal des Débats”, „L’Humanité Nouvelle”,

²¹ Ibidem, s. 288–289.

²² Zob. M. Gmurczyk-Wrońska, *Polacy we Francji...* op. cit., s. 98.

²³ Ibidem, s. 67.

²⁴ J. Czachowska, *Gabriela Zapolska. Monografia...* op. cit., s. 75.

²⁵ List z 20 lutego 1890, [cyt. za:] ibidem, s. 75–76.

„La Nouvelle Revue Internationale” oraz „La Parole Libre”²⁶. Należy wskazać, że kobieta stopniowo, wbrew początkowym trudnościom w nawiązaniu kontaktu z redakcjami i powszechnemu sceptyzmowi względem jej tekstów, uzyskiwała przychylność również redaktorów polskich gazet. Tym razem dzięki zwłaszcza *Polskiemu słownikowi biograficznemu* wiadomo, że jej prace drukowano ostatecznie w: „Przeglądzie Tygodniowym”, „Kurierze Codziennym”, „Nowinach”, warszawskim „Życiu”, „Tygodniku Ilustrowanym”, „Sterze”, „Dzienniku Polskim”, „Świecie”, „Dzienniku Łódzkim”, „Echu Muzycznym, Teatralnym i Artystycznym”, „Kurierze Warszawskim”, „Świecie”, „Kurierze Polskim” i galicyjskim dwutygodniku „Nowe Słowo”²⁷. Zresztą – oddając jej głos – sama Szeliga w marcu 1883 roku do Józefa Kraszewskiego notowała już: „Dziwnie to wyznać, że z chwilą, gdy kraj opuściła, lepiej mi się wieść poczęło... w kraju właśnie”²⁸. Mimo tych pozornie pozytywnych wieści na uwadze trzeba mieć, że teksty publicystyczne nie zapewniały jej stałego dochodu, a w rozrachunku rocznym ukazywała się ich garstka; przekładało się to wciąż na kłopoty o podłoże finansowym. Problem nieposiadania przez Szeligę konkretnego warsztatu Zapolska ostro sygnalizowała w liście do Laurysiewicza z 23 lutego 1892 roku:

[...] całe poobiedzie raz deliberowałyśmy, jak by ona mogła na chleb zapracować. Nic nie umie, nic nie może zrobić, a do sklepu np. pójść nie chce, bo mówi, że to jej uchybia. [...] Nieład, brud, nieład coraz koło nich większy²⁹.

²⁶ L. Magnone, *Maria Szeliga/Marya Chéliga: polska pisarka, francuska feministka?*, op. cit., s. 278.

²⁷ Por. C. Gajkowska, *Maria Loevy*, [hasło w:] *Polski słownik biograficzny*, red. W. Kopczyński i in., t. 17, Wrocław 1992, s. 517. Podobne podsumowanie znalazło miejsce w pracy licencjackiej autorki niniejszego szkicu: A. Wrona, *Listy Marii Szeligi-Loevey do Elizy Orzeszkowej z lat 1878–1897. Edycja*, Lublin 2023 (praca napisana pod opieką dr Joanny Lekan-Mrzewki).

²⁸ *Korespondencja Józefa Ignacego Kraszewskiego*, S. III: *Listy z lat 1863–1887*, t. 76, Biblioteka Jagiellońska, rkps sygn. 6536 IV, k. 170–171 r.

²⁹ G. Zapolska, *Listy*, op. cit., s. 295.

Jednocześnie gorliwie wstawiała się za Szeligą u redaktora „Przeglądu Tygodniowego”. Najlepiej obrazują ten fakt fragmenty listu Zapolskiej z 9 września 1892 roku:

Drogi Panie! Odpisuję natychmiast na Twój list. Uprzedzenie Two co do Szeligi najniesłuszniejsze. Nikt inny jak ona nie stoi tak dobrze wśród literackiego i umysłowego ruchu. Ma wszystkie dzienniki, wszystkie je czyta, pracuje pilnie i teraz, pisząc z dnia na dzień powieść, wykańcza ją akuratnie, nawet późną nocą. Weź ją! Proszę Cię! Zrobisz dla mnie tym samym bezmierną przysługę. Dla pisma będzie to bardzo dobre, bo jej inteligencja jest niepospolitą. Dla niej wyświadcysz jej olbrzymią przysługę i wciągniesz ją na powrót w piśmiennictwo nasze. Zrób mi to, Ty wiesz, jak ja jestem dla „Przeglądu [Tygodniowego]” oddaną, kocham go to nie poza, to prawda. Odebrawszy ten list, zatelegrafuj jedno słowo: „Oui”, a ona Ci wyśle pierwszą korespondencję na drugi dzień. Gdybyś był niekontent, ja to biorę na siebie, że ona przestanie. Mam tu kogo innego w razie Twego niezgodzenia się, porządnego i solidnego chłopca – pracowitego jak mól. Wiec jeżeli nie chcesz, telegrafuj: „Non”, a wtedy p. Krauze tak samo w 24 godzin wyśle korespondencję. Lecz spróbuj Szeligę! Ja tak pięknie proszę!

[...] Już po napisaniu tego listu poszłam do Théâtre Libre, tam zobaczyłam Szeligę. Mówi mi *à brûle-pourpoint* [bez ogródek]: „Czy Pani wie, kto będzie teraz korespondentem w «Przeglądzie»?”. Mówię: „Nie” – „Dr Złotnicki. Mój mąż [Loevy] był wczoraj u niego i zastał go nad korespondencją”.

[...] To tak dla dobra pisma nie radzę Panu dawać Złot[nickiemu] tej posady. Dziś to, jutro tamto u niego. Wyjeżdża, wraca, łązi jak Marek, sam nie wie, jak się ma naprawdę.

Raz jeszcze proteguję Szeligę, jeśli można. Natrąciłam jej z lekka. Powiadam: „A czy też pani odrabiałaby taką rzecz dobrze i punktualnie?”. Ona na to: „Z pewnością!”. I miałby „Przegląd” dobre korespondencje przynajmniej. Ona wszędzie bywa, jej mąż jest rysownikiem [„Le” *Monde artiste*], więc chodzą oboje na wszystkie premiery.

W polityce też siedzi i ruchu umysłowym, i artystycznym. A cóż doktor? Gdzież chodzi? Trochę się z dzienników dowie i tyle³⁰.

Miała zwyczaj o Szelidze pisać „Szłajga”, z kolei o jej małżonku, Edwardzie, „Edzio”, „Bubo” oraz „Bun”. Wspomnieć należy o szczególnym wątku z korespondencji Zapolskiej. W liście do Laurysiewicza z soboty 18 lipca 1891 roku ujawniała swoje plany na następne dni, a jednym z nich był zamiar przyglądania się publicznemu gilotynowaniu:

W poniedziałek rano będę z Loevym na placu Roquette patrzeć na egzekucję trzech zbrodniarzy. Od pierwszej w nocy siedzieć będziemy na placu. On dla rysunku, ja dla felietonu do „Przeglądu [Tygodniowego]”. Będą ścinać matkę Berland, jej syna i jej przyjaciela. Kobieta gilotynowana! Szyk!³¹

Gdy informowała o stanie francuskiej Polonii, przyznawała, że znacznie bardziej preferowała towarzystwo tej pary emigrantów aniżeli innych Polaków, „wolę ich, bo cyganie” – zwracała się w odniesieniu do kręgów cyganerii³². Edward Loevy wykonywał naturalnych rozmiarów portret Zapolskiej, który miał zamiar wystawić w konkursie; ku ogólnemu rozczarowaniu schnący obraz uszkodziła oderwana rura od piecyka. Mimo tego zdarzenia Loevy za obraz otrzymał brązowy medal podczas Powszechnej Wystawy Światowej w Paryżu w 1900 roku³³.

MAŁY KROK DLA SZELIGI, WIELKI DLA RUCHU KOBIECEGO

Rok 1889 niósł potężną zmianę dla obu kobiet. Zapolska przybyła nad Sekwanę, a Szeliga – o zgrozo dla tamtej – z większą śmiałością zaczęła wdrażać się

³⁰ Ibidem, s. 379–380.

³¹ Ibidem, s. 202.

³² Ibidem, s. 206.

³³ Zob. ibidem, s. 262; *Słownik artystów polskich i obcych w Polsce działających. Malarze, rzeźbiarze, graficy*, red. J. Derwojed, t. 5, Warszawa 1993, s. 126–127. Loevy odpowiadał również za serię rysunków z ceremonii pogrzebowej Józefa Kraszewskiego dla „Kłosów” (nr 1137 z 14 kwietnia 1887 r.).

w lokalne życie społeczne. Stała się członkinią bankietów i bywalczynią spotkań paryskich organizacji zrzeszających kobiety. Jak nawet zauważyła Magnone, została ona „jedną z najpracowitszych uczestniczek francuskiego ruchu kobiecego”³⁴. Kontrowersyjną kwestię w obrębie korespondencji wymienianej przez Zapolską stanowi temat kobiecych kongresów. Za organizację rzeczonych zgromadzeń odpowiadała Międzynarodowa Rada Kobiet, zawiązana w Waszyngtonie w 1888 roku. Natomiast rok później, w setną rocznicę Wielkiej Rewolucji Francuskiej, w Paryżu odbyły się z tej okazji dwa kongresy feministyczne³⁵. Szeliga była prelegentką obu³⁶, a Zapolska, w roli dziennikarki, przesyłała sprawozdania do „Kuriera Warszawskiego” na temat Światowej Wystawy, z powodu której postawiono wieżę Eiffla. Cykl nosił tytuł *Z krainy wróżek*, 16 września napisała list *Pierwsze wrażenia z Wystawy Powszechnej* (druk nastąpił w nrze 259 z 19 września, s. 1–2), a 5 października list zatytułowany *Wieża Eiffla* (nr 288 z 11 października, s. 1–3); opisywała także różne pawilony czy egzotyczne tańce. Starła się dotrzeć wszędzie tam, gdzie był potencjał na sensacyjny materiał. Całość następnie przedrukowano w tomie I *Publicystyki*³⁷.

³⁴ L. Magnone, *Maria Szeliga/Marya Chéliga: polska pisarka...* op. cit., s. 278.

³⁵ Prywatny kongres kobiet, za którego przygotowywanie odpowiadali Maria Deraismes i Léon Richer, miał miejsce w dniach 25–30 czerwca. Odbywającym się w lipcu obradom z ramienia rządowego przewodniczył Jules Simon. Na nieporozumienia wynikające z organizacji dwóch kongresów, chaos informacyjny oraz niemałe rozbieżności w relacjach reporterów zwracała uwagę Paulina Kuczalska-Reinschmit w artykule: eadem, *Wystawa paryska. Międzynarodowe Kongresy Kobiety w Paryżu*, „Przegląd Tygodniowy. Dodatek Miesięczny” 1889, nr 5, s. 347; donoszono także [w:] W.W., *Francusko-międzynarodowy kongres kobiety*, „Głos” 1889, nr 29, s. 365–367.

³⁶ Wystąpiła z przemową *L'influence du mariage*, dotyczącą etyki małżeńskiej, oraz *La Femme polonaise devant la législation*, w której sztytowała z regulacji prawnych, z jakimi Polki jako partnerki czy matki były zmuszone się mierzyć przy niskiej szansie zyskania rozwodu. Raporty z Międzynarodowych Kongresów Praw Kobiet i pełne listy osób członkowskich zob. L. Stephens, « *International » Feminism? International Women's Rights Congresses at the Paris World Exhibitions, 1878–1900*, Budapest 2014. Protokoły ze szczegółowym przybliżeniem treści referatów zawarto [w:] *Congrès Français et International du Droit des Femmes 1889*, red. E. Dentu, Paris 1899.

³⁷ J. Czachowska, *Gabriela Zapolska. Monografia...* op. cit., s. 75, 87–88.

Odtąd Paryż stał się dla Szeligi gruntem, na którym swobodnie rozkwitnąć mogły jej solidarystyczne ideały. Pięła się po szczeblach drabiny, która szczęśliwie zaczęła też zasilać jej fundusze. Tuż po zakończeniu obrad z 1889 roku zawiązano Union Universelle des Femmes (Powszechny Związek Kobiet), czyli oficjalną, francuską frakcję Międzynarodowej Rady Kobiet. Łączyła osiemnaście do tej pory rozproszonych francuskich grup feministycznych, a Szeliga sprawowała funkcję sekretarza generalnego tej organizacji od stycznia 1890 roku do października 1891 roku³⁸. O jej zaangażowaniu świadczy także, że podjęła się wydawania związkowego pisma („Bulletin de l'Union Universelle des Femmes”)³⁹ oraz redagowała dedykowany kobietom numer „Revue Encyclopédique” („Les Femmes et les Féministes”) z 1896 roku.

Listy Zapolskiej informują, że ich nadawczyni wybierała się z Loevy w odwiedzin do Clémence Royer (1830–1902), gdy francuska erudytką znalazła się w podparyskim domu spokojnej starości. „Pierwsza dama polskiego dramatu” pisała do Laurysiewicza: „O drugiej mam pojechać z Szel[igą] zwiedzić Instytut Galiniani [właśc. Galignani – A.W.], tam, gdzie literaci mają zasłużony odpoczynek. Jest tam Clémence Royer, ta, która pierwsza przetłumaczyła Darwina, i ona mi to pokaże”⁴⁰. Przypuszczalnie Szeliga poznała ją właśnie na kongresie z 1889 roku. Royer podkreślała, że nie ma biologicznych podstaw patriarchy, i pełniła wówczas funkcję honorowej przewodniczącej. Szeliga darzyła filozofkę olbrzymim respektem i zapraszała do współredagowania pokongresowego biuletynu⁴¹.

³⁸ A. Janiak-Jasińska, *Maria Szeliga*, [hasło w:] *A Biographical Dictionary of Women's Movements and Feminisms. Central, Eastern, and South Eastern Europe, 19th and 20th Centuries*, red. F. de Haan, K. Daskalova, A. Loutfi, Budapest–New York 2006, s. 564.

³⁹ L. Magnone, *Maria Szeliga/Marya Chéliga: polska pisarka...* op. cit., s. 279.

⁴⁰ List z 1 lutego 1892 r., [w:] G. Zapolska, *Listy*, op. cit., s. 278.

⁴¹ Wspomnienie pośmiertne zob. M. Szeliga, *Że się czasami zmieniają obyczaje...*, „Nowe Słowo” 1902, R. 1, nr 5, s. 110–114. Zapolska także nie mogła odmówić jej intelektu, jeden z kongresów relacjonowała tymi słowami: „Obok niej Klemencja Royer, genialna uczona, tłumacz Darwina, członek towarzystwa antropologicznego; siedzi spokojna, cichutka, z połaźliwym uśmieszkiem na okrągłej, sympatycznej twarzyczce. Nikt nie przypuściłby ogromu wiedzy, mieszczącej się w tej drobnej główce, ginącej w całej masie liliowego hellotropu i fioleto- wych kokard. Żaden muskuł twarzy nie drga jej czy to niechęcią, czy aprobatą. Ma w sobie

Autorka *Na przebój* była również uczestniczką paryskiego Syndykatu Prasy Zagranicznej z 1892 roku. Związek strzegł praw pracowniczych, chronił dziennikarzy przed wyzyskiem ze strony redakcji gazet i pośredniczył w kontaktach między pracownikami a pracodawcami⁴², stąd też towarzysząca Szelidze Zapolska w korespondencji starała się uwypuklić swoje znaczenie na tym zgromadzeniu. W stolicy Francji nigdy nie zdobyła ona wymarzonych laurów scenicznych, m.in. za sprawą problemów natury zdrowotnej, lecz ambicja i upór nie pozwoliły jej zaprzepaścić szansy zatrudnienia w środowisku publicystycznym. Jak z epistolarnej relacji wiadomo, przez uporczywe poruszanie kwestii dotyczących ziem polskich Szeliga była w męskim otoczeniu traktowana lekceważąco i z dystansem:

W sobotę byłam na bankiecie prasy. Wprowadziła mnie Szlajga. Było nas dwie kobiety i ze 60 mężczyzn. Doskonale się bawiłam. Był Max Nordau i cała masa wielkości. Jestem cytowana w „Événement”, „France”, „Radical” i „Echo de Paris” – „comme la plus belle et la plus géniale des Polonaises!”. Siedziałam obok Węgra i Szwajcara. Opowiem Ci dużo rzeczy, bo pisać tego wszystkiego niepodobna. Byłoby dobrze wszystko, żeby nie Szlajga. Wystąpiła z mową! O Jezu!

[...] Szlajga mówiła o *fin de siècle*’u, o emancypacji, o wszystkim. Sprawilo to wrażenie dziwaczne. Ile ironicznych uwag, zwłaszcza Niemcy, nad nią robili, pojąć nie można nawet. Ona tego nic nie czuła. Śmiała się, przeginała, a ja wargi gryzłam z wściekłości.

[...] Oto soc[jalizm], oto emancypacja! [...] Od powietrza, głodu i emancypowanej kobiety broń mnie, Panie!⁴³

zagadkowe milczenie sfinksa, który mieści w sobie całą moc lśniących, a drogocennych diamentów. Uśmiezek jej, do twarzy przyrosły – to zadowolenie istoty doskonale nasyczonej, asystującej uczcie, przy której zasiadły zgłodniałe dusze. Jest to egoizm kobiety, która doszła do zamierzonego celu i kresu, a na przewrót społecznego porządku patrzy z niechęcią. Po co? Na co? Jej jest dobrze tak...”. Zob. G. Zapolska, *Publicystyka*, cz. 2, op. cit., s. 91.

⁴² M. Gmurczyk-Wrońska, *Polacy we Francji...* op. cit., s. 67.

⁴³ Zob. list do Stefana Laurysiewicza z 23 lutego 1892 r.: G. Zapolska, *Kongres kobiety w Paryżu*, [w:] eadem, *Publicystyka*, cz. 2, op. cit., s. 91.

Szalenie awanturniczą kwestią okazał się kolejny, paryski kongres kobiet; odbył się on w maju 1892 roku. Z Szeligą była na nim Zapolska, lecz w przypadku doniesień aktorki z tego wydarzenia należy mieć na uwadze, że przedstawiała je w krzywym zwierciadle. Dla przykładu, kiedy do Laury-siewicza notowała: „Babę się kłóć, pisać, docinają sobie” oraz „Szeliga dostała w zęby. [...] Powiadam Ci – konać! Ja w siódmym niebie! Na sali ze 3000 osób wrzeszczy, śmieje się, ryczy”⁴⁴, w artykule prasowym Zapolska oddawała pozycję polskiej pisarki nieomal z przejaskrawioną apoteozą:

Rodaczka nasza, Maria Szeliga-Loevy, jest właściwie duszą kongresu. Wszędzie widać jej szczupłą postać owiniętą w popielatą welnę i jej inteligentną głowę pełną nerwowego uporu. Z całą wiarą i przeświadczeniem w słuszość sprawy wygłasza swe mowy, pilnuje interesów Unii Uniwersalnej, którą stworzyła dwa lata temu, a która jak sieć bluszczowa wije się teraz po całej Europie, Ameryce, ba... i do Azji swe gałęzie zapuszcza. Z niewielkiej, ciasnej klatki biurowej na Cardinal i Lemoine idą jasne i pełne energii promienie, przebijając mury ciemnoty i przesądu. Szeliga-Loevy cicho i spokojnie ustawia swe baterie i miękką, pieszczoną dłoń kieruje całą kampanią, której przebieg śledzi uważnie, wpatrzona ciągle w przyszłość, bez śladu chęci błyszczenia, z nadzwyczajną miłością dla tych, co po niej przyjdą i korzystać z jej pracy będą.

– To dla... tamtych, co żyć będą, gdy ze mnie prochu już nie będzie – mówi, upadając prawie ze znużenia pod nawałem pracy, jaką jej stanowisko na ramiona wkłada.

I ta miłość dla społeczeństwa zgubionego w niepewnej przyszłości, ta chęć robienia ze swego istnienia podnóżka dla triumfalnej apoteozy wyzwolenia kobiety przebija się w każdym czynie, w każdym słowie Szeli-gi. Jako cudzoziemka, więc wobec konserwatywnych Francuzów mająca wiele do zwalczania, zajęła jednak Szeliga, pomimo swej woli prawie, wybitne i pierwszorzędne w ruchu wyzwalałym stanowisko. Olbrzymią swą wiedzą i inteligencją przoduje niezaprzeczenie, wytrwałą pracą i siłą, a zupełnie gorącą wiarą porywa za sobą ospałe i leniwe umysły.

⁴⁴ List z 18 maja 1892 r., [w:] G. Zapolska, *Listy*, op. cit., s. 341–342.

Francuzi oddają jej sprawiedliwość, biorą jej pracę na serio, co jest dowodem nadzwyczajnego ze strony Szeligi taktu i udzielającej się wiary. Pomimo usuwania się od zajęcia podczas kongresu wybitnego miejsca, dwukrotne jej pojawienie się na trybunie było akładowane przez publiczność i podniesione przez prasę. Dzienniki mówią z uwielbieniem o tej cudzoziemce pracującej *pour la France*!...

Mylą się, Szeliga nie pracuje dla Francji, ona pracuje *pour l'humanité*!...⁴⁵

Jak pisał Zygmunt Markiewicz, Zapolska „gryzła sercem”, ale potrafiła również odwzajemnić okazaną sobie życzliwość i pomoc⁴⁶. Do redakcji „Przeglądu” przesała zarazem fotografie Szeligi oraz inicjatorce Kongresu, Eugénie Potonié-Pierre. W *Listach* znajdziemy passus: „Dając portret Szeligi, oddacie mi tym serdeczną przysługę. Proszę Was o to gorąco. Przygotujcie, aby było na przyszły numer”⁴⁷.

Sytuacja społeczna i finansowa Szeligi uległa w tym okresie znacznej poprawie; między wierszami listów Zapolskiej można wyczytać: „Loevym dobrze się powodzi teraz, mają znów domek z ogródkiem” (list do S. Laurysiewicza z 16 listopada 1894 roku⁴⁸) i „Jak się to wszystko zmieniło! [...] Szeliga w aksamitach coraz młodsza” (list z 12 stycznia 1895 roku⁴⁹). Lena Magnone wskazywała, że była ona następnie członkinią wszystkich kolejnych międzynarodowych kongresów kobiet; współorganizowała paryskie zjazdy z lat 1892, 1896, 1900, 1908 i 1913, ale także brała udział w kongresach odbywających się w innych miastach Europy – w Brukseli 1897 roku i 1912 roku, w Londynie w 1899 roku, Berlinie w 1904 roku oraz Sztokholmie w 1911 roku⁵⁰.

⁴⁵ G. Zapolska, *Publicystyka*, cz. 2, op. cit., s. 89–90.

⁴⁶ Z. Markiewicz, *Aneks. Z dziejów dziejów przyjaźni Gabrieli Zapolskiej i Stanisława Rzewuskiego*, [w:] T. Sivert, *Polacy w Paryżu. Z dziejów polskiego życia kulturalnego w Paryżu na przełomie XIX i XX wieku*, Warszawa 1980, s. 240.

⁴⁷ List do Witolda Niemirycza z 11 maja 1892 r., [w:] G. Zapolska, *Listy*, op. cit., s. 340.

⁴⁸ Ibidem, s. 469.

⁴⁹ Ibidem, s. 472.

⁵⁰ L. Magnone, *Maria Szeliga, polska pionierka*... op. cit., s. 48.

We francuskiej metropolii Zapolska liczyła na wielką karierę aktorską. Wkrótce okazało się, że przeceniła paryski potencjał, który owszem, oferował wówczas wiele, ale były to oferty hermetyczne, przeznaczone dla lokalnych elit. Teatralne środowisko z niechęcią spoglądało na cudzoziemców, a choć autorka znanego dziś dramatu *Moralność pani Dulskiej* mówiła po francusku, robiła to z kresowym akcentem, co właściwie przekreślało jej szanse⁵¹. Sama swoje wrażenia kwitowała słowami: „Paryż! Ten Paryż Zoli – to zwierzę o białym cielsku i zielonych włosach, jak wąż przepotężny owija podstawy wieży”⁵² oraz „Paryż jest bardzo drogi i bardzo smutny. [...] Łzy mi się w oczach kręcą. Czy to ten grosz, za którym gonimy, wart tak bardzo naszej tęsknoty i smutków, jakimi życie sobie zatruwamy?”⁵³.

Jak już zostało wspomniane – powszechna znajomość Marii Szeligi jest dziś znikoma. Po głębszym zapoznaniu się z jej życiorysem można wywnioskować, że jest w tym niemała szkoda. Zostawiła po sobie szereg nie tylko powieści tendencyjnych, ale też materiałów poświadczających o jej prawdziwym zaangażowaniu we francuski i międzynarodowy ruch feministyczny. Już po wyjeździe Zapolskiej, w 1897 roku, założyła pierwszy we Francji Teatr Feministyczny, któremu towarzyszyły społeczne i polityczne idee. Przypuszczalnie pomysł na tę placówkę zrodził się podczas kongresu, który odbył się rok wcześniej. Zamierzeniem Szeligi było stworzenie miejsca dla kobiet, gdzie wystawiane byłyby sztuki kobiecego autorstwa, szerzone byłyby idee feministyczne i prezentowane kobiece losy. Théâtre Féministe został zamknięty już w lutym 1898 roku, lecz pozwolił utalentowanym reżyserkom, dramatopisarkom i aktorkom dać przestrzeń do realizacji swoich wizji⁵⁴. Powstał nawet w miejscu, gdzie Zapolska miała okazję występować z zespołem Théâtre’u Libre André Antoine’a w latach 1888–1894.

⁵¹ O problemie akcentu zob. W. Natanson, *Z różą czerwoną przez Paryż*, op. cit., s. 157–162.

⁵² G. Zapolska, *Publicystyka*, cz. 1, red. E. Korzeniewska, oprac. J. Czachowska, A. Kmita-Piorunowa, Wrocław–Warszawa 1958, s. 94.

⁵³ G. Zapolska, *Listy*, op. cit., s. 342.

⁵⁴ Zob. szerzej: L. Magnone, *Maria Szeliga/Marya Chéliga: polska pisarka, francuska feministka?*, op. cit., s. 282–284.

Wyjątkowość omawianego zespołu listów wynika z mnogości poruszanych tematów. Osobliwą kwestię w analizie materiału korespondencyjnego stanowi subiektywność narracji, zwłaszcza w przypadku poruszania spraw, których wiarygodność nie sposób zweryfikować w innych źródłach. Zebrane przez Linowską listy są po części echem problemów, z jakimi dramatopisarki mierzyły się za francuską granicą. Czytelnik dzięki tej edycji może dowiedzieć się choćby, że znajomość zaczynająca się od słów: „Nie pozwól się Szelidze bardzo reklamować [...] Zła to kobieta i przewrotna”⁵⁵ doszła do etapu, gdy Szeliga stała się powierniczką kłopotów sercowych Zapolskiej. 6 czerwca 1893 roku pisała do Laurysiewicza: „[...] chodziłam jak zbłąkana z tęsknoty za Tobą i po kilkutygodniowej walce i namyśle, po naradach z Szeligą, która mi powiedziała, że robię szaleństwo, dręcząc i Ciebie, i siebie, druzgocąc życie nas obojga...”⁵⁶. Niewątpliwie była to skomplikowana relacja. Lena Magnone rzucała cień na tę znajomość, pisząc, że łączyła je obopólna niechęć, która wynikała z rozdzwiewu w odbieraniu przez nie feminizmu. Badaczka zauważała, że ich spotkanie było konfrontacją przedstawicieli „feminizmu równości” i „feminizmu różnicy”⁵⁷, co skutkowało tym, że Zapolska miała być dla Szeligi rywalką⁵⁸. Loevy też miała być wobec aktorki nieszczerą w swoich zamiarach. Kartą przetargową w tak obranych rozważaniach jest fakt, że z nieznanых powodów nie ziścił się wspólnie pisany przez nie dramat. Jeszcze w liście z 30 października 1891 roku Zapolska wносиła:

⁵⁵ G. Zapolska, *Listy*, op. cit., s. 116.

⁵⁶ Ibidem, s. 411.

⁵⁷ L. Magnone, *Maria Szeliga/Marya Chéliga: polska pisarka, francuska feministka?*, op. cit., s. 286.

⁵⁸ Autorka *Moralności pani Dulskiej* zapierała się, że kobiety całkowicie różnią się od mężczyzn pod względem fizycznym, intelektualnym i emocjonalnym. Powodując zdumienie, zadeklarowała się jako przeciwniczka kształcenia kobiet na wyższych uczelniach oraz podejmowania przez kobiety pracy w dziedzinach społecznie uznawanych za męskie. Była autorką słów odnoszących się do zajmowania przez kobiety miejsc w uczelnianych ławach: „Nie filozofuj, nie kraj trupów!”, choć zarazem była też zwolenniczką idei, aby kobiety zdobywały wiedzę w zakresie biologii, tj. miały świadomość swojego ciała i znały podstawy edukacji seksualnej. Zob. M. Gawin, *Przeciw emancypacji kobiet*, „Teksty Drugie” 2011, nr 4, s. 238.

Szeliga jest dobra bardzo. Odwiedza mnie i pisze ze mną dramat. [...] Napisałyśmy dwa akta bardzo porządnie. Ona mi robi mężczyzn, a ja kobiety. Przeszłej niedzieli byłam u niej cały dzień i pisałyśmy we dwie, zamknięte na cztery spusty⁵⁹.

Listownie korespondentka dbała także o zapewnienie Szelidze miejsca na szpaltach „Przeglądu Tygodniowego”. Kobieta miała bowiem stać się recenzentką powieści obyczajowej pióra Zapolskiej. Zasypywała Witolda Niemirycz listami o następującej treści:

→ sierpień 1894 r.: „Kiedy wyjdzie *Przedpiekle*? Skoro się pojawi, niech mi Pan natychmiast je wyśle. Szeliga chce napisać o nim i rodzaj studium o mojej działalności literackiej”⁶⁰.

→ wrzesień 1894 r.: „*Przedpiekle* otrzymałam. Wyślijcie egzemplarz pani Szelidze, adres: 278, rue Saint Jacques, i numer z Echem o panu Loevym pod adresem: Pan Ed[ward] Loevy, 278, rue St-Jacques. Szeliga zastrzega sobie pisanie o *Przedpiekle* w «Przeglądzie [Tygodniowym]» i ja o to proszę, aby jej zostawić tę krytykę. Przypilnuję, aby to zaraz zrobiła”⁶¹.

→ październik 1894 r.: „Szeliga pisze krytykę *Przedpiekła* i w przyszłym tygodniu ją nadeśle”⁶².

UWAGI KOŃCOWE

Zebrana przez Stefanię Linowską korespondencja pozwala dogłębnie przyjrzeć się wielu epizodom z biografii autorki *Na przebój* – zarówno dotyczącym jej życia prywatnego, jak i udziału w publicznych wydarzeniach. Daje

⁵⁹ G. Zapolska, *Listy*, op. cit., s. 255.

⁶⁰ Ibidem, s. 457.

⁶¹ Ibidem, s. 460–461.

⁶² Ibidem, s. 462.

możliwość prześledzenia przemian zachodzących w życiach obu kobiet i odmiany charakteru ich znajomości. Komparatystycznego ujęcia wciąż wymaga rozumienie terminu „feminizm” *sensu stricto* poprzez obie pisarki. Być może dzięki odpowiednio wnikliwej kwerendzie praca tego rodzaju zostanie w przyszłości sfinalizowana.

Jak pisała Anna Pekaniec, w strukturę kobiecych egodokumentów wpisany jest rys odzwierciedlający krystalizowanie się tendencji emancypacyjnych, ukazujący narodziny i ewolucję koncepcji feministycznych. Wyimki o takiej treści – jak dowodzi przykład Zapolskiej – pojawiają się również w tekstach publicystek otwarcie takim tendencjom niechętnym. Trafnie wybrzmiewają więc słowa badaczki: „Rekonstruowanie opowieści o życiu, tradycji, działalności kobiet uświadamia pozornie banalną, acz brzemienną w konsekwencje prawdę – nie ma ucieczki od historii, zawsze żyje się w niej, choć niekiedy jej tętno jest mniej wyczuwalne”⁶³.

BIBLIOGRAFIA

- Bobrowska E., *Emancypantki? Artystki polskie w Paryżu na przełomie XIX i XX wieku*, „Archiwum Emigracji. Studia – Szkice – Dokumenty” 2012, z. 1–2 (16–17), s. 11–27.
- Brogowska B., *Kwestia kobieca w refleksji Gabrieli Zapolskiej*, [w:] *Przemiany dyskursu emancypacyjnego kobiet. Seria II, Perspektywa polska*, red. A. Janicka, C. Fournier Kiss, B. Olech, Białystok 2019, s. 401–418.
- Congrès Français et International du Droit des Femmes 1889*, red. E. Dentu, Paris 1899.
- Czachowska J., *Gabriela Zapolska. Monografia bio-bibliograficzna*, Kraków 1966.
- Gajkowska C., *Maria Loevy*, [hasło w:] *Polski słownik biograficzny*, red. W. Kończewski i in., t. 17, Wrocław 1992, s. 515–517.
- Gawin M., *Przeciw emancypacji kobiet*, „Teksty Drugie” 2011, nr 4, s. 234–252.
- Gmurczyk-Wrońska M., *Polacy we Francji w latach 1871–1914*, Warszawa 1996.
- Janiak-Jasińska A., *Maria Szeliga*, [hasło w:] *A Biographical Dictionary of Women's Movements and Feminisms. Central, Eastern, and South Eastern*

⁶³ A. Pekaniec, *Autobiografki. Szkice o literaturze dokumentu osobistego kobiet*, Kraków 2020, s. 57.

- Europe, 19th and 20th Centuries*, red. F. de Haan, K. Daskalova, A. Loutfi, Budapest–New York 2006, s. 562–566.
- Korespondencja Józefa Ignacego Kraszewskiego*, S. III: *Listy z lat 1863–1887*, t. 76, Biblioteka Jagiellońska, rkps sygn. 6536 IV, k. 139–174.
- Kuczalska-Reinschmit P., *Wystawa paryska. Międzynarodowe Kongresy Kobiety w Paryżu*, „Przegląd Tygodniowy. Dodatek Miesięczny” 1889, nr 5, s. 338–364.
- Magnone L., *Maria Szeliga/Marya Chéliga: polska pisarka, francuska feministka?*, [w:] *Literatura niewyczerpana. W kręgu mniej znanych twórców polskiej literatury lat 1863–1914*, red. K. Fiołek, Kraków 2014, s. 275–286.
- Magnone L., *Maria Szeliga, polska pionierka ruchu feministycznego we Francji*, [w:] *Wiek po Marii Skłodowskiej-Curie. Emancypacja kobiet w Polsce i we Francji*, red. M. Rudaś-Grodzka, K. Nadana-Sokołowska, E. Serafin, Warszawa 2012, s. 39–56.
- Natanson W., *Z różą czerwoną przez Paryż*, Kraków 1975.
- Pedersen J.E., *Marya Chéliga-Loewy*, [hasło w:] *Dictionnaire des féministes. France – XVIIIe–XXIe siècle*, red. C. Bard, S. Chaperon, Paris 2017, s. 289–292.
- Pekaniec A., *Autobiografki. Szkice o literaturze dokumentu osobistego kobiet*, Kraków 2020.
- Sivert T., *Polacy w Paryżu. Z dziejów polskiego życia kulturalnego w Paryżu na przełomie XIX i XX wieku*, Warszawa 1980.
- Słownik artystów polskich i obcych w Polsce działających. Malarze, rzeźbiarze, graficy*, red. J. Derwojed, t. 5, Warszawa 1993.
- Stephens L., « *International* » *Feminism? International Women's Rights Congresses at the Paris World Exhibitions, 1878–1900*, Budapest 2014.
- Szeliga M., *Że się czasami zmieniają obyczaje...*, „Nowe Słowo” 1902, R. 1, nr 5, s. 110–114.
- W.W., *Francusko-międzynarodowy kongres kobiety*, „Głos” 1889, nr 29, s. 365–367.
- Weiss T., *Gabriela Zapolska. Życie i twórczość*, Kraków 1968.
- Wrona A., *Listy Marii Szeligi-Loewy do Elizy Orzeszkowej z lat 1878–1897. Edycja*, Lublin 2023 (praca licencjacka napisana pod opieką dr Joanny Lekan-Mrzewki).

Zapolska G., *Listy*, red. S. Linowska, t. 1, Warszawa 1970.

Zapolska G., *Publicystyka*, cz. 1, oprac. J. Czachowska, E. Korzeniewska, A. Kmita-Piorunowa, Wrocław–Warszawa 1958.

Zapolska G., *Publicystyka*, cz. 2, oprac. J. Czachowska, E. Korzeniewska, Wrocław 1959.

Życie i twórczość Gabrieli Zapolskiej, red. H. Ratuszna, A. Jarosz, Stuttgart 2013.

NOTA O AUTORCE

Agnieszka Wrona – studentka edytorstwa oraz krytyki literackiej na Uniwersytecie Jagiellońskim. Członkini projektu NPRH „Archiwum Kobiet”, realizowanego przez Instytut Badań Literackich PAN. Prelegentka Ogólnopolskiej Konferencji *O kobietach... Dyskursy, konteksty kulturowo-historyczne, obyczajowość*. Współpracuje z kwartalnikiem „Czas Literatury” i Muzeum Historii Sztuki MuHER. Główne obszary zainteresowań badawczych: edytorstwo naukowe, autobiografistyka, literatura Młodej Polski, literatura non fiction.

Kontakt: wronaagnieszka2@gmail.com

SYLWIA STOKŁOSA

UNIwersytet Jagielloński

<https://orcid.org/0000-0002-3238-2651>

ŚWIADECTWA I AUTOPREZENTACJE ARTYSTEK HERSTORIE ZAPISANE NA PŁÓTNIE

TESTIMONIES AND SELF-PRESENTATIONS OF FEMALE ARTISTS. HERSTORIES WRITTEN ON CANVAS

Summary: The aim of this article is to discern the presence of female art students at foreign universities and private institutions, such as the prestigious Académie Julian, where the lives of two female painters and diarists, Marie Bashkirtseff and Anna Bilińska, were intertwined. The struggle for recognition of their status as professional artists was linked to the significance of the space of the atelier itself, which was explored as the realisation of *a room of one's own* and as the place of a nascent community of female artists.

Keywords: Marie Bashkirtseff, Anna Bilińska, women painters, Académie Julian, diaries, atelier, community of female artists, academic emigration of women

Na przełomie XIX i XX wieku powstały liczne teksty, które znacząco wzbogaciły korpus literatury dokumentu osobistego kobiet, co miało związek z postępującymi procesami emancypacyjnymi¹. Wśród licznych autobiografii, wspomnień, pamiętników czy zbiorów korespondencji szczególnie wyróżnia się *Dziennik* Marii Baszkirczew², którego prekursorski charakter objawia się na wielu płaszczyznach. *Opus magnum* przedwcześnie zmarłej malarki było określane przez dwudziestowieczną diarystkę – Annę Kowalską – jako „powieść pisana w formie dziennika” czy też „powieść o pragnieniu, o pożądaniu sławy”³. Rosyjskiej arystokratce od najmłodszych lat towarzyszyły gorączka życia i lęk przed zapomnieniem, czego owocem jest powstały dziennik, pisany z myślą o pośmiertnej publikacji. Na jego stronicach można zaobserwować liczne realizacje projektów tożsamościotwórczych, opartych na silnym fundamencie kobiecego narcyzmu. Justyna Poznańska, powołując się na koncepcje

¹ Zob. A. Pekaniec, *Autobiografki. Szkice o literaturze dokumentu osobistego kobiet*, Kraków 2020, s. 8.

² Maria Baszkirczew (1858 lub 1860 (?) – 1884), rosyjska malarka, arystokratka i diarystka, systematycznie spisująca swój dziennik od 12. roku życia, aż do śmierci w 1884 roku. Pierwsze fragmenty dziennika (zeszytów), obejmujące lata 1873–1884, zostały opublikowane w 1887 roku, trzy lata po przedwczesnej śmierci autorki. Na rynku wydawniczym ukazał się również zbiór korespondencji między rosyjską arystokratką i Guy’em de Maupassantem. Zarówno pierwsze wydanie *Dziennika*, jak i jego kolejne edycje zostały poddane cenzurze, za którą odpowiada rodzina autorki: „Edytor pierwszego wydania *Dziennika*, André Theuriet, prawdopodobnie na prośbę matki Baszkirczew, ocenzurował manuskrypt. Liczne strony wyrwano. Wiele fragmentów dziennika jest zamazanych tak, że nie da się ich odczytać. W miejsce brakujących zapisów często wstawiano inne. Aleksandr Aleksandrow obliczył, że dni tygodnia przy konkretnych zapisach z 1874 roku odpowiadają tym, które wskazuje kalendarz roku następnego” (por. A.Л. Александров, *Подлинная жизнь мадемуазель Башкирцевой*, Moskwa 2003, s. 30, cyt. za: J. Poznańska, „Jestem ładna, czegoż mi trzeba więcej?”. Dandyowski projekt Marii Baszkirczew, „Postscriptum Polonistyczne” 2014, nr 1(13), s. 71). „Pełna edycja diariusza licząca 16 tomów ukazała się dopiero w latach 1995–2005, z inicjatywy Koła Przyjaciół Marii Baszkirczew (*Cercle des Amis de Marie Bashkitseff*), pod redakcją naukową Gilette Apostolescu” (J. Poznańska, op. cit., s. 66).

³ Zob. M. Baszkirczew, *Dziennik*, tłum. H. Duninówna, wstęp A. Kowalska, Warszawa 1967, s. 5.

Simone de Beauvoir zawarte w klasycznym już tekście *Druga pleć*, stwierdza, że następstwem wykluczenia kobiet jest ich narcyzm, rozumiany jako zwrot ku sobie⁴. Wśród rozmaitych projektów, którym towarzyszyły zmiany póz i kostiumów, zwyciężyła postać kobiety-artystki, sawantki, dbającej o swoje wykształcenie i walczącej o prawa kobiet⁵.

⁴ „Własna jaźń zostaje uznana za absolutny cel, w którym gubi się podmiot, uciekając przed sobą. [...] Mężczyzna, działając, konfrontuje się nieustannie z samym sobą. Kobieta wyodrębniona ze społeczeństwa, nieskuteczna w działaniu, nie może się ani ustosunkować do świata, ani zmierzyć własnego znaczenia. Nadaje sobie najwyższą rangę, ponieważ nie ma dostępu do żadnego poważnego przedmiotu działania” (S. de Beauvoir, *Narcyzm*, [w:] eadem, *Druga pleć*, tłum. G. Mycielska, M. Leśniewska, Warszawa 2007, s. 683–684). Por. J. Poznańska, op. cit., s. 67.

⁵ Justyna Poznańska w jednym z nielicznych naukowych rozpoznań poświęconych rosyjskiej malarce uznała, że to dandyzm okazał się zwycięskim projektem, w którego ramach Baszkircew mogła zmanifestować swoje istnienie w świecie, ponieważ: „[...] współgrał on z jej wrażliwością estetyczną, stanowił przeciwwagę dla pospolitości i brzydoty świata zewnętrznego. Dandyzm był dla niej formą, kształtem, który określał artystkę w opozycji do świata i umożliwiał z nim kontakt. Estetyczna sztuka życia bowiem nie tylko nadawała istnieniu Marii odpowiednią sankcję, lecz stanowiła także swego rodzaju azyl. Życie budowane na wzór dzieła sztuki nie mogło być już dziełem przypadku, było świadomą kreacją. Dandyzm Baszkircew był zatem pewną formą walki o ocalenie siebie i możliwość decydowania o własnym losie” (J. Poznańska, op. cit., s. 67). Poznańska jest autorką nieopublikowanej rozprawy doktorskiej *Scalone w autoprezentacji*. „Dziennik” Marii Baszkircew z 2014 roku. Obok wspomnianych prac w 2010 roku ukazał się artykuł Dawida Marii Osińskiego: *Dandyska w podróży po Europie. Diarystyczny zapis obecności Marii Baszkircew*, [w:] *Europejczyk w podróży 1850–1939*, red. E. Ihnatowicz, S. Ciara, Warszawa 2010. Wyjątkowość *Dziennika* była akcentowana również przez Annę Pekaniec w monografii *Autobiografki. Szkice o literaturze dokumentu osobistego kobiet*, Kraków 2020, s. 238, 281–282, 377. W anglojęzycznych źródłach ukazały się następujące pozycje: V. Cronin, *Four Women in Pursuit of an Ideal*, London 1965 (także wydane jako *The Romantic Way*, Boston 1966); T. Garb, *Unpicking the Seams of Her Disguise. Self-Representation in the Case of Marie Bashkirtseff*, w: *The Block Reader in Visual Culture*, red. G. Robertson et al., New York 1996; K. Hartman, *Ideology, Identification and the Construction of the Feminine*. „Le Journal de Marie Bashkirtseff”, „The Translator” 1999, nr 5 (1), s. 61–82; S. Wilson, *Personal Effects. Reading the Journal of Marie Bashkirtseff*, London 2010; J. Schiff, *Portrait of Young Genius – The Mind and Art of Marie Bashkirtseff*, Wilmington 2016.

W dobie *fin de siècle*'u wyraźnie zaznacza się herstoryczna obecność studentek sztuk pięknych na zagranicznych uniwersytetach oraz w prywatnych placówkach, które początkowo miały stanowić substytut, a w efekcie były pośrednim etapem na drodze do wyższej edukacji. Jak podaje Jan Hulewicz:

Wśród cudzoziemek, dobijających się o prawo wstępu do wszechnic, pierwsze miejsce bezspornie należy się elementowi słowiańskiemu. Rosjanki w Szwajcarii i Francji to pierwsze bojowniczkę o prawo kształcenia się kobiet na uniwersytetach. W ślad za nimi na drugim miejscu podążają Polki⁶.

Brak dostępu do wyższego wykształcenia na uczelniach plastycznych w rodzinnych stronach poskutkował emigracją akademicką kobiet, przykładowo do Monachium, Zurychu czy też Paryża, gdzie mieściła się słynna Académie Julian, czyli prywatna szkoła artystyczna, mająca przygotować uczniów na studia w École des Beaux-Arts, otwartej dla kobiet dopiero w 1897 roku⁷. W Académie Julian kształciła się Maria Baszkircew wraz z licznymi polskimi artystkami: Anną Bilińską, Marią Gażycz, Zofią Stankiewicz, Teofilą Certowiczową, Anielą Pająkową czy też Marią Dulębianką. Wyraźne ślady działalności Polek na paryskich salonach można znaleźć na kartach dziennika rosyjskiej arystokratki. Według Ewy Bobrowskiej: „[...] w latach 1890–1918 odbyło krótszy lub dłuższy pobyt w Paryżu około 160 polskich artystek. Stanowi to blisko jedną czwartą wszystkich polskich twórców, których pobyt w stolicy Francji udało się w tym okresie odnotować”⁸.

Tymczasem, pierwszą studentkę – Zofię Baltarowicz-Dzielińską, przyjęto do Akademii Sztuk Pięknych w Krakowie jako wolną słuchaczkę dopiero

⁶ J. Hulewicz, *Sprawa wyższego wykształcenia kobiet w Polsce w wieku XIX*, Kraków 1939, s. 192–195.

⁷ Zob. C. Fehrer, E. Kashey, *The Julian Academy. Paris: 1868–1939*, New York 1989.

⁸ E. Bobrowska, *Emancypantki? Artystki polskie w Paryżu na przełomie XIX i XX wieku*, „Archiwum Emigracji. Studia – Szkice – Dokumenty” 2012, z. 1–2 (16–17), s. 11. Por. eadem, *Artyści polscy we Francji w latach 1890–1918: wspólnoty i indywidualności*, Warszawa 2004.

w 1917 roku⁹. Dotkliwą lukę w systemie oświatowym starał się wypełnić Adrian Baraniecki, pomysłodawca i założyciel Wyższych Kursów dla Kobiet, które funkcjonowały w Krakowie od 1868 roku, gromadząc rzesze słuchaczek. „Pragnąłbym, żeby córki nasze spod wszystkich zaborów mogły rozszerzać i dopełniać u stóp Wawelu swoje wykształcenie w duchu narodowym”¹⁰ – głosił Baraniecki. Drzwi do krakowskiej Szkoły Sztuk Pięknych pozostawały jednak zamknięte, nie tylko dla studentek, ale także dla modelek. Kolejni dyrektorzy, Jan Matejko i Julian Fałat, poświęcali więcej uwagi podniesieniu prestiżu uczelni do rangi Akademii Sztuk Pięknych niż równouprawnieniu kobiet, mimo licznych petycji i listów polecających. Szczególną rolę w walce kobiet o wstęp na uczelnie plastyczne odegrała Maria Dulębiana, która na łamach prasy głosiła:

Za pośrednictwem „Steru” zwracam się tedy do całego szeregu kobiet pracujących i chcących pracować na polu sztuki, z serdecznym wezwaniem, aby za porozumieniem się i wspólnymi siłami rozpocząć starania o wstęp do Szkoły Sztuk Pięknych w Krakowie. Nie widzę powodu, dla którego wstęp miałby być odmówiony. Przed kilku laty sama podejmowałam takie usiłowania, lecz otrzymałam od Matejki odpowiedź: „Ja już i sił i czasu ku temu mam za mało”. Obecnie mamy Dyрекcję młodą, do reform skłonniejszą, skorzystajmy z tego i zwróćmy się do niej z prośbą o otwarcie nam podwoi szkoły¹¹.

Środowiska emancypacyjne odwoływały się do kobiecej solidarności i podkreślały siłę tkwiącą we wspólnocie, stąd tak interesującym tematem wydaje się zbadanie splotu relacyjnego, w którym tkwią artystki, mając na

⁹ Por. Z. Baltarowicz-Dzielińska, *Kartki z pamiętnika. Ja i moja sztuka*, zeszyt odręcznie napisany, Archiwum ASP w Krakowie; Z. Baltarowicz-Dzielińska, *Autobiografia. Płacz nic nie pomoże*, część III, rozdział 1, Archiwum ASP w Krakowie.

¹⁰ J. Kras, *Wyższe Kursy dla Kobiet im. A. Baranieckiego w Krakowie 1868–1924*, Kraków 1972, s. 22. Studentki mogły wstąpić na jeden z trzech wydziałów: Wydział Historyczno-Literacki, Wydział Przyrodniczy oraz Wydział Sztuk Pięknych (Artystyczny). Podobnie jak w Académie Julian zajęcia często były prowadzone przez wybitnych uczonych i artystów, m.in. z pobliskiego Uniwersytetu Jagiellońskiego.

¹¹ M. Dulębiana, *Kołaczcie, a będzie wam otworzono*, „Ster” 25 grudnia 1895, nr 2, s. 18.

uwadze to, że historia malarstwa kobiet końca XIX oraz początku XX wieku wciąż wymaga zrewidowania i uzupełnienia. *Dziennik* Marii Baszkircew można potraktować jako zapis doświadczenia malarki, emancypantki, wreszcie studentki, w której losy wpisują się podobne, lecz unikatowe herstorie, bowiem rozkwit kariery artystycznej był uzależniony od odebranej edukacji, jaką determinowały przywileje klasowe, ekonomiczne i płciowe. Arystokratki, ziemianki i inteligentki stanowiły nieliczną grupę kobiet mogących sobie pozwolić na wybór przyszłego zawodu, o ile tylko pozostawały jednocześnie przykładnymi żonami i matkami, co gwarantowało im określone przywileje. Warto zaznaczyć, że przełamanie przez nie patriarchalnego schematu groziło ostracyzmem społecznym i kłopotami finansowymi, dla których sukcesy odniesione na rynku sztuki z rzadka stanowiły rozwiązanie¹².

Maria Baszkircew miała pełną świadomość uprzywilejowanej pozycji, jaką zajmowała w społeczeństwie: „Jestem szlacheckiego rodu, nie potrzebuję pracować, moje środki pozwalają mi na to, więc tym bardziej łatwo mi będzie wybić się i zdobyć sławę [...]. Marzę o sławie, o wielkości, pragnę być znaną wszędzie!” (*Dz*, s. 18)¹³. Pragnienie wyrażone przez przyszłą malarkę demonstrowuje mit o wielkich romantycznych artystach, których płęć pozostaje jasno określona. Idąc za fundamentalnym dla myślenia o herstorii sztuki esejem Lindy Nochlin – *Dlaczego nie było wielkich artystek?*¹⁴, Baszkircew jawi się jako unikatowe, lecz odosobnione egzemplum na tle kobiet, którym nie dane było zdobyć odpowiednich narzędzi do uprawiania zawodu artystki-malarki.

Jednym z filarów malarskiego rozwoju była edukacja kulturowa, która polegała na obcowaniu ze sztuką w odwiedzanych muzeach, galeriach bądź

¹² Zob. E. Bobrowska, op. cit., s. 26; por. W. Gąsiorowski, *Emigracja intelektualna*, „Tygodnik Ilustrowany” 1913, nr 16, s. 306; nr 17, s. 325–326.

¹³ Ten i wszystkie pozostałe cytaty z dziennika za wydaniem: M. Baszkircew, op. cit. – oznaczane będą w nawiasach skrótem *Dz* i numerem strony.

¹⁴ L. Nochlin, *Why Have There Been No Great Women Artists?*, „Art News” 1971, nr 69, s. 22–39: „Thus the question of women’s equality – in art as in any other realm – devolves not upon the relative benevolence or ill-will of individual men, nor the self-confidence or abjectness of individual women, but rather on the very nature of our institutional structures themselves and the view of reality which they impose on the human beings who are part of them”.

pracowniach artystycznych. Wędrowki pod przewodnictwem Muzy były konsekwencją „powszechnego od drugiej połowy XIX wieku zainteresowania atelier artystów”¹⁵, jak zauważa Agnieszka Bagińska, z czym z kolei łączyła się „turystyka pracowni”, będąca jednym z elementów „turystyki sztuki” (*Kunsttourismus*)¹⁶. Pracownia artystyczna stanowiła tło bądź przyczynek dla snutych narracji, które wzbogacały literackie realizacje doby *fin de siècle*’u, w tym licznie powstałe „powieści o artyście”. Powszechność i płodność malarskich przedstawień atelier poskutkowały bogatym stanem badań nad miejscami tworzenia artystów, które dopiero od niedawna poszerzyły się o opracowania dotyczące pracowni kobiet-artystek. Jednak, jak podkreśla Bagińska: „[...] analizy tego typu pojawiają się raczej w publikacjach poświęconych konkretnym artystkom lub całej generacji artystek niż w systematyzujących opracowaniach problemu atelier”¹⁷.

Pracownię artystyczną tworzą więc trzy nakładające się na siebie przestrzenie: literacka, malarska i fizyczna. Maria Konopnicka w szkicu *Pracownia* z 1894 roku zwróciła uwagę na dychotomię tkwiącą w istocie atelier, które funkcjonuje na przecięciu tego, co prywatne i tego, co publiczne. Pisarka twierdzi, że: „Pracownia malarska to czasem salon, czasem cela mnisza, czasem bazar, a czasem fabryka”¹⁸. Atelier traktowane jako przestrzeń zamknięta, intymna, jako wspomniana „cela mnisza”, może być również rozpatrywane przez pryzmat emancypacji jako swoisty „własny pokój” w ujęciu Virginii

¹⁵ A. Bagińska, *Pracownia artysty w polskiej sztuce i kulturze drugiej połowy XIX i początku XX wieku*, Warszawa 2015, s. 38.

¹⁶ Por. ibidem.

¹⁷ A. Bagińska, op. cit., s. 16–17. Bagińska wyróżnia następujące publikacje: T. Garb, „Men of Genius, Women of Taste”. *The Gendering of Art. Education in Late Nineteenth-Century Paris*, [w:] *Overcoming All Obstacles. The Women of Académie Julian*, [katalog wystawy, Dahesh Museum], red. G. Weisberg, J. Becker, New York 1999; J. Sosnowska, *Zwyczajna kobieta*, [w:] eadem, *Poza kanonem. Sztuka polskich artystek 1880–1939*, Warszawa 2003; R. Mader, *Beruf Künstlerin. Strategien, Konstruktionen und Kategorie nam Beispiel Paris 1870–1900*, Berlin 2009.

¹⁸ M. Konopnicka, *Na ostrzu pióra*, [w:] eadem, *Publicystyka literacka i społeczna*, Warszawa 1968, s. 423. Szkic początkowo ukazał się pod tytułem *Pracownia* i został opublikowany na łamach „Biblioteki Warszawskiej” (t. 4) w 1894 roku.

Woolf¹⁹. Szczególnego znaczenia nabierają więc znajdujące się w nim przedmioty i rekwizyty. Baszkircew z nietajoną dumą opisuje swoje atelier pod numerem 37, które nie jest już „salonikiem-pracownią” (Dz, s. 354), lecz wizytówką aspirującej malarki. Pracownia staje się odtąd miejscem nauki i pracy, a tym samym traci swój charakter buduaru, gdzie malarstwo wzbogacało jedynie anturaż posażnej panny na wydaniu.

Wybór określonego wizerunku był nierozzerwalnie związany z kreacją przestrzeni atelier. Bagińska, śledząc malarskie realizacje pędzla Boznańskiej, wskazuje na problematyczne uwikłanie przestrzeni „kobiecej” pracowni w dychotomię prywatne/publiczne, gdzie już samo określenie „kobiece” ma charakter deprecjonujący²⁰. Sfera publiczna – „męska”: „[...] była obszarem działań profesjonalnych, domeną *prawdziwego* artysty, a kobieca miejscem oddawania się twórczości amatorskiej”²¹. Malarka tworząca w ścianach swego atelier bądź, co gorsza, w plenerze, była postrzegana jako aberracja. Ryzyko wypływające z „utrąty kobiecości” podkreślali krytycy i propagatorzy sztuki, którzy z nietajoną ulgą opisywali przedmioty naznaczone „kobiecą sygnaturą”, przykładowo kwiaty, barwne draperie, puzderka i inne ozdoby, jakie można było znaleźć w opisywanych pracowniach. Artystki, traktowane jako intruzi wdzierający się na zmaskulinizowany Parnas, musiały nieustannie walczyć i potwierdzać swoje prawo do zawodowego parania się malarstwem:

To, czego pragnę, to swoboda samotnej przechadzki. [...] Czy myślicie, że korzysta się coś z tego, co się widzi, gdy się jest w towarzystwie, i kiedy, by pójść do Luwru, trzeba czekać na powóz, na damę do towarzystwa albo na kogoś z rodziny? Ach, psiakość! Wściekam się wtedy, że jestem kobietą! [...] To jest właśnie jedną z tych ważnych przyczyn, dla których nie ma kobiet-artystek (Dz, s. 405).

¹⁹ Por. A. Gajewska, *własny pokój*, [hasło w:] *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka *et al.*, Warszawa 2014, s. 573–575.

²⁰ A. Bagińska, *U Olgi Boznańskiej. Oblicza pracowni artystki*, Toruń 2013, s. 37. Por. I. Desperak, *prywatne/publiczne*, [hasło w:] *Encyklopedia gender...* op. cit., s. 438–441.

²¹ A. Bagińska, *U Olgi Boznańskiej...* op. cit., s. 82.

Atelier malarki pozostaje więc przestrzenią wolnościową, gdzie zaznacza ona swoją niezależność. Wyrazem walki pierwszej generacji artystek, które pragnęły studiować sztuki piękne, jest obraz Anny Bilińskiej (1857–1893) – *Autoportret z paletą* z 1887 roku²², będący swoistym manifestem profesjonalnych ambicji dziewiętnastowiecznych malarek. Wspomniane dzieło uzyskało medal na paryskich salonach i stanowiło przełom w międzynarodowej karierze polskiej artystki. Zostało namalowane w pracowni, której opis znaleźć można na kartach jej dziennika: „Maleńki mam pokoik – zaledwie 2½ metra długości, a 2 szerokości. Toż aby malować moją martwą naturę muszę się brać na sposoby. Najpierw musiałam złożyć łóżko – dało mi to prawie metr kwadratowy wolnego miejsca”²³.

Zanim jednak Bilińska zdobyła sławę, przeszła trudną walkę z ówczesnym systemem kształcenia kobiet w dziedzinie sztuk plastycznych. Liczne zmagania zostały przez nią opisane na kartach dziennika, który wiele lat po jej śmierci opublikował mąż malarki, Antoni Bohdanowicz²⁴. Pragnienie odbycia

²² A. Bilińska, *Autoportret z paletą*, 1887, olej, płótno, Muzeum Narodowe w Krakowie, fot. Pracownia Fotograficzna Muzeum Narodowego w Krakowie. Autoportret przedstawia malarkę w swojej pracowni, która pozuje w roboczym fartuchu z niedbale upiętymi włosami i garścią pędzli w dłoni, na neutralnym tle. W drugiej ręce trzyma paletę malarską, tym samym otacza się atrybutami charakterystycznymi dla swej profesji. Kobieta dumnie spogląda w stronę widza, a szarości, brązy i beże przełamuje błękit kwiatów, zatkniętych za pas fartucha. Skromność przedstawienia i brak upiększeń może być jedną ze strategii służących zaprezentowaniu się jako zawodowa artystka-malarka. Brak tu amatorstwa, tudzież dyletantyzmu, które niesłusznie przypisywano tworzącym kobietom.

²³ A. Bohdanowicz, *Anna Bilińska. Kobieta, Polka i artystka. W świetle jej dziennika i recenzji wszechświatowej prasy*, Warszawa 1928, s. 73. We wszystkich cytowanych fragmentach zachowano pisownię oryginalną.

²⁴ Fragmenty dziennika Anny Bilińskiej w połączeniu z licznymi przykładami korespondencji i wycinków recenzji, które ukazały się na łamach polskiej i zagranicznej prasy, zostały opracowane przez męża malarki i opublikowane wiele lat po jej śmierci, bo dopiero w 1928 roku. Wspomniane fragmenty obejmują lata 1882–1886. W 1882 roku Bilińska sprzedawała swoje pierwsze obrazy i odbyła podróż przez Wiedeń, Monachium, Włochy i Paryż, zwiedzając galerie, muzea i pracownie artystyczne. Pełniła funkcję towarzyszk/opiekunki dla swojej schorowanej i posażnej przyjaciółki, którą pieśczośliwie nazywała Klimcią. Dziennik podróży zawiera raczej wyliczenia i uwagi niż barwne opisy,

studiów malarskich zaprowadziło Bilińską aż do krakowskiej Szkoły Sztuk Pięknych, gdzie spotkała się z dyskryminującą ze strony uczelni: „Wuj G... mówi mi, że mogę korzystać z rad Matejki, lecz w Akademii nie ma miejsca – musiałabym tedy mieć pracownię własną. Korzystać z rad Matejki! Czy tylko jestem dostatecznie przygotowana na to. Ah, trzeba będzie przesadzać trudności”²⁵. Brak możliwości dalszego kształcenia w krajowych ośrodkach zdecydował o wyjeździe Bilińskiej za granicę. Przełomem okazał się pobyt artystki w prestiżowej Académie Julian, gdzie jej kroki skrzyżowały się z równie zdolną studentką – Marią Baszkircew: „Trzy wielkie *B* wyszły ze słynnej Akademii Julian’a pod postacią trzech młodych dziewcząt – gwiazd malarstwa prawdziwych: *Baszkirtzeff*, *Rossyanka* – *zmarła przy pracy*; *Breslau*, *Szwajcarka*... *Bilińska*, która również jest *Gwiazdą Polarną*...”²⁶.

Académie Julian cechowały wysoki poziom kształcenia i obecność międzynarodowego grona studentek i studentów, którzy przyjeżdżali do francuskiej stolicy, by móc rozwijać się pod okiem znanych i cenionych profesorów²⁷. „Płatne akademie” były namiastką studiów wyższych dla kobiet, ich wybór łączył się jednak ze zobowiązaniem pieniężnym, którego wysokość stawiała się ogromnym wyzwaniem dla mniej posażnych studentek. Wspólnota, którą malarki opisują na

a zachwyty malarki wyrażają słowa: „Italia, Italia! Węć oddycham już tęp powietrzem – jestem w królestwie sztuki!” (Ibidem, s. 21). Najobszerniejsze fragmenty dotyczą studiów malarskich w słynnej Académie Julian. W 1892 roku malarka wyszła za Antoniego Bohdanowicza, lekarza przebywającego na emigracji w Paryżu. Małżeństwo trwało niespełna rok i zakończyło się przedwczesną śmiercią artystki, która cierpiała z powodu choroby serca. Odeszła w 1893 roku, mając zaledwie 36 lat. Fragmenty dziennika są poprzetykane wybraną korespondencją, którą Anna prowadziła z licznymi przyjaciółmi i rodziną, a także uzupełnieniami jej biografii pióra Bohdanowicza, pozostającego niejako wiernym portrecistą zmarłej żony. Warto jednak zaznaczyć, że całokształt twórczości i biografia artystki wciąż czekają na opracowanie. Punktem zwrotnym w badaniach nad postacią malarki mogła być poświęcona jej wystawa, którą w 2021 roku zorganizowały Agnieszka Bagińska i Renata Higersberger: *Artystka. Anna Bilińska 1854–1893*, [kat. wyst. Muzeum Narodowe w Warszawie], Warszawa 2021.

²⁵ Ibidem, s. 32.

²⁶ Ibidem, s. 109. Zacytowany fragment został opublikowany na łamach „Courrier du Soir” 27 lutego 1888 roku w Paryżu.

²⁷ E. Bobrowska, op. cit., s. 14.

kartach swych dzienników, pozostawała zróżnicowana pod względem narodowym, a także majątkowym. Baszkirczew parokrotnie wskazywała, że bogactwo jest tym, co stoi jej na przeszkodzie w połączeniu się z koleżankami więzami przyjaźni. Różnice klasowe były widoczne chociażby w sposobie poruszania się po mieście: „Zaproponowałam obejrzenie les prix de Rome, wystawionych w Beaux-Arts. Połowa nas poszła pieszo, a my – Breslau, pani Simonides, Zilhardt i ja – w dorożce” (Dz, s. 335). Sama Bilińska często wybierała się na wieczorne przechadzki, co z jednej strony było odważnym gestem początkującej artystki, z drugiej natomiast, łączyło się ze strachem przed potencjalnym zagrożeniem, które może czyhać na samotną kobietę w przestrzeni publicznej²⁸.

Miejszem wyzwolenia z patriarchalnego porządku była wspólna pracownia w Académie Julian, gdzie grupa kobiet oddawała się „studium poważnym”. Na ważność wspólnoty, jaką tworzyły, wskazywała Agnieszka Bagińska, pisząc: „Spośród tematów, które wymagają osobnej, pogłębionej analizy, warto tu wskazać problemy: pracowni jako przestrzeni edukacji artystów [...], atelier artystek w okresie emancypacji kobiet [...]”²⁹. Maria Baszkirczew podkreślała wyjątkowość wspomnianej przestrzeni, ponieważ była ona miejscem, gdzie wśród studiujących rodziło się poczucie niezależności i sprawczości:

W pracowni wszystko znika: nie ma się ani nazwiska, ani rodziny, nie jest się córką swej matki; jest się samą sobą, indywidualnością i ma się przed sobą tylko sztukę – nic więcej. Ma się uczucie zadowolenia, wolności, dumy! Nareszcie jestem taka, jaką chciałam być od dawna. Pragnęłam tego tak długo, że wprost nie mogę uwierzyć, że dziś jestem taka naprawdę (Dz, s. 325).

Rosyjska malarka nie tylko sportretowała wspólnotę studentek na kartach swojego dziennika, ale przedstawiła ją również na jednym ze swoich najbardziej znanych obrazów, którego przełomowy i wyjątkowy charakter oddają słowa samej autorki – „nigdy jeszcze nie malowano kobiecej pracowni”. Mowa o obrazie *W pracowni* z 1881 roku:

²⁸ Ibidem, s. 23.

²⁹ A. Bagińska, *Pracownia artysty...* op. cit., s. 176.



M. Baszkirczew, *W pracowni*, 1881, olej, płótno, Narodowe Muzeum Sztuki, Dniepropietrowsk, fot. Botaurus.

Baszkirczew rozpoczęła studia w Académie Julian w 1877 roku, natomiast pięć lat później do grona studentek dołączyła Bilińska. Relacje z pierwszego dnia w pracowni znajdziemy na kartach ich dzienników. Rosyjska malarka zanotowała: „Mimo zamętu w domu, znalazłam czas, aby pójść do pracowni Juliana, jedynej pracowni na poziomie, dostępnej dla kobiet. Pracuje się tam codziennie od ósmej do południa i od pierwszej do piątej” (*Dz*, s. 323). Baszkirczew wielokrotnie wyrzucała sobie, że zmarnowała cenny czas wśród „kółka światowego”³⁰, przez co znacząco opóźniła swój debiut artystyczny *Cf.* (*Dz*, s. 323–324). Początki studiów w murach akademii przysporzyły

³⁰ L. Tolstoj, *Szczęście rodzinne*, [w:] idem, *Szczęście rodzinne. Opowiadania*, tłum. E. Słobodnikowa, Warszawa 1982, s. 201.

trudności równie zdeterminowanej artystce, Annie Bilińskiej, która 13 listopada 1882 roku zapisała:

Dziś pierwsza lekcja w Akademii Jullian'a. Pędzę. Modela jeszcze nie ma. Przypatruje się tymczasem koleżankom moim i ich pracom. Co dwa miesiące są tu konkursy na medal srebrny. Model. Zaczynam rysować głowę, lecz nie idzie. Zupełnie tu inny sposób rysowania. Ale nie tracę nadziei. Przychodzi pan Jullian – wskazał mi błędy, ale dodał: „c'est fait avec beaucoup d'intelligence”, dobre i to na pierwszy raz³¹.

W Académie Julian panował podział na pracownice kobiece i męskie, co wynikało z obaw przed demoralizacją studentek, które obcowałyby z nagimi modelkami i modelkami w przestrzeni współdzielonej z mężczyznami. Męska pracownia pozostawała fortecą, która czujnie broniła się przed kobietą inwazją. Oglądanie nagiego ciała mężczyzny przez studentki malarstwa odwracało patriarchalny porządek, w ramach którego to kobieta była oglądana, a nawet podglądana, na co wskazuje, tak modny w XIX wieku, voyeurizm. Wykonywanie określonych aktów pozostawało jednak zabronione, a oznaczanie ich kobietą sygnaturą było tożsame z wywołaniem skandalu. Bilińska, pragnąc zdobyć potrzebne umiejętności i doświadczenie, zwróciła się z prośbą do postępowego dyrektora akademii o możliwość korzystania ze wspomnianej pracowni, czekała ją jednak odmowa: „Prosiłam p. Julian, żeby mię zapisał do pracowni męskiej. Za nic nie zgadza się. Oni tam mają inne modele, professor dwa razy na tydzień i pracują inaczej. Co robić?”³². Studentki podejmowały więc rozmaite próby wtargnięcia do zakazanej przestrzeni, starając się dostać do pracowni znanych artystów z listami polecającymi.

Momentem pozornego zrównania szans studiujących było otwarcie tzw. „kursów wieczornych” w 1877 roku, a jedną z pierwszych kobiet, które mogły na nie uczęszczać, była Maria Baszkircew. Kursy trwały od godziny ósmej do dziesiątej, a w ich trakcie szkicowano bądź malowano akty.

³¹ A. Bohdanowicz, op. cit., s. 37. „C'est fait avec beaucoup d'intelligence” – „Jest to zrobione z dużą dozą inteligencji” [tłum. własne].

³² Ibidem, s. 55.

Znamienna pozostaje reakcja profesora, którą wywołała obecność studentki: „Julian osłupiał zobaczywszy mnie tam. Pracował wieczorem razem z nami i bardzo mnie to bawiło” (Dz, s. 333). Niechęć studentów wobec koleżanek mogła wynikać z męskocentrycznej kultury, na fali której w wyobraźni dziewiętnastowiecznych artystów nie do pomyslenia wydawał się świat, gdzie kobieta wchodzi w przestrzeń sztuki, tu do pracowni artystycznej, w roli podmiotu, a nie nagiej modelki, traktowanej jako część „wyposażenia” atelier. Problem ten poruszyła Marta Leśniakowska, śledząc role, jakie kobiety przyjmowały w pracowniach artystycznych końca XIX wieku³³. Dyskryminacja ze względu na płeć była widoczna w sądach dotyczących prac studentek: „pan Julian i inni w pracowni męskiej mówili, że nie mam ani ręki, ani manieri, ani zdolności kobiecych i że bardzo chciano by wiedzieć, w kogo się z mojej rodziny wdałam pod względem talentu, siły, niemal brutalności rysunku i odwagi pracy” (Dz, s. 343).

Deprymowanie tego, co kulturowo „kobiece”, w połączeniu z pozytywną waloryzacją „męskich” przymiotów było efektem patriarchy, który zasada się na binarnych opozycjach. Rosyjska malarka początkowo traktowała uwagi kolegów i profesorów jako komplementy, taka strategia skutkowałą jednak niechęcią do własnej płci i kulturowego balastu, który sobą ewokowała: „[...] chciałabym być mężczyzną. Wiem, że mogłabym zostać kimś; ale dokąd można dojść w spódniczkach? Jediną karierą kobiety jest małżeństwo; mężczyźni mają szans powodzenia bez liku, kobieta tylko tę jedną, zero – jak w grze” (Dz, s. 391). Rywalizacja z mężczyznami odbywała się nie tylko w murach akademii, ale przede wszystkim w ramach organizowanych konkursów, zwieńczeniem których było wystawienie pracy na paryskim Salonie bądź zdobycie prestiżowej nagrody *Prix de Rome*³⁴. Sukcesem studentek okazało się nie tyle stworzenie poprawnego i atrakcyjnego dzieła, którego wartość doceniliby profesorowie, ale uzyskanie akceptacji od uczniów z pracowni męskiej. Poczucie wartości studentek jako artystek było uzależnione od sądów wydawanych przez, niejednokrotnie, mniej doświadczonych kolegów.

³³ Zob. M. Leśniakowska, *Dom artysty – strategie separacji*, [w:] *Pracownia i dom artysty XIX i XX wieku...* op. cit., s. 184–186.

³⁴ Por. C. Fehrer, E. Kashey, *The Julian Academy...* op. cit.

Symboliczny gest zaprezentowania kobiecego szkicu bądź obrazu w męskiej pracowni był tożsamy z nobilitacją tejże kobiety do rangi „artysty”, ponieważ doceniano „męskie” cechy jej malarstwa i techniki wykonania³⁵.

Bilińska i Baszkircew nie dążyły tylko do ugruntowania swojej pozycji w świecie sztuki, ale pragnęły go otworzyć dla innych kobiet. Na kartach ich dzienników można odnaleźć ślady projektów szkół artystycznych, gdzie zdolne studentki mogłyby się kształcić pod okiem profesor i profesorów. Pomysł zrodził się w głowie Marii, kiedy oburzona zwróciła uwagę na wykluczenie kobiet z paryskiej Beaux-Arts: „Zwiedzałyśmy szkołę sztuk pięknych. Można by krzyczeć! Czemuż nie mogę tam studiować? [...]. Gdybym kiedy była bogata, ufundowałabym szkołę dla kobiet” (*Dz*, s. 379). Rosyjska malarka odeszła jednak, nim wprowadziła w życie swoje plany, choć niedługo przed śmiercią zamierzała także ufundować nagrodę dla artystów, mężczyzn i kobiet³⁶. Analogiczny los spotkał jej młodszą koleżankę, Bilińską, która zmarła niespodziewanie w 1893 roku, mając już skonkretyzowaną wizję szkoły artystycznej dla kobiet:

Wieczorem spacer z Klimcią, plany moje założenia na wielką skalę szkoły malarskiej dla kobiet w Warszawie. Dążeń u nas jest dużo, a kształcić się nie ma gdzie. Trzeba ułatwić tym, co mają przyszłość istotnie. Czyje zaś zdolności nie obiecują wiele – temu od razu otworzyć oczy, aby nie miał zawodu³⁷.

List do Wojciecha Grabowskiego z 6 czerwca 1883 roku zawiera rozwinięcie snutych planów, a na szczególną uwagę zasługuje podejście Bilińskiej do przymusowej nomadyczności, na którą krzywdzący system skazuje polskie artystki:

³⁵ Por. „Wzdycham do tego honoru, by zobaczyć któryś z moich rysunków zniesiony na dół. Bo rysunki znosi się tylko, by się nimi pochłubić lub by rozzłościć tamtych, bo mówią, że kobiet nie można traktować poważnie” (*Dz*, s. 394).

³⁶ Por. „Oprócz tego ufunduję nagrodę dla artystów, mężczyzn i kobiet. Zamiast zajmować się tym, chcę żyć. Ale nie jestem genialna, więc chyba lepiej umrzeć” (*Dz*, s. 720).

³⁷ A. Bohdanowicz, op. cit., s. 61.

Potrzeba nam jej [szkoły dla kobiet – S.S.] koniecznie, bo dotychczas nie-ma żadnej możliwości uczenia się seryo, a chęci i zdolności, jak wszędzie, dużo. Moja szkoła będzie urządzona na wzór Paryskich [sic!], z szerszym jednak daleko programem, bo i nauki pomocnicze będą wykładane. Mam nadzieję, że to pójdzie, a oprócz moralnej satysfakcji, że dopomogę ro-daczkom moim, które nie będą zmuszone wyjeżdżać za granicę, bo począt-ki przynajmniej będą mogły znaleźć u siebie gruntowne, będę mieć nawet i korzystać materjalną. Pana zamawiam sobie już naprzód na profesora³⁸.

Wzorem dla zaprezentowanych projektów szkoły malarskiej dla kobiet miała być pracownia w Académie Julian, do której uczęszczały obie wizjo-nerki. Obowiązywał w niej szereg zasad, często nieformalnych, co było przy-czyną konfliktów w pracowni. Przykładowo, studentka, która spóźniła się na zajęcia, zajmowała najgorsze miejsce, czyli mające najmniej sprzyjającą per-spektywę: „Rysowałam moją śpiewaczkę z bardzo bliska, w skrócie. Miałam w tym tygodniu najgorsze miejsce w pracowni, bo w poniedziałek spóźniłam się” (Dz, s. 327). Praca z modelami wyznaczała rytm dnia; zdarzało się cza-sem, że model w ogóle nie przychodził bądź spóźniał się, co wywoływało nieporozumienia wśród studentek. Malarki pracowały w czarnych sukniach, na które zakładały robocze fartuchy. Specyfika pracy wiązała się z wprowa-dzeniem konkretnych zmian w ubiorze, a przede wszystkim w obuwiu, na co zwróciła uwagę Rosjanka, pisząc: „w pracowni noszę pantofle bez obcasów” (Dz, s. 374). Baszkirczew opisywała trudności związane z zawodem malar-ki słowami: „Mój zawód jest okropny. Osiem godzin codziennej pracy [...]” (Dz, s. 348). Natomiast Bilińska wyznała: „Jestem bardzo zmęczona – maluję 8 godzin dziennie stojąc”³⁹.

Wewnętrzne konkursy w murach Académie Julian miały przygotować studentki i podsycić w nich ducha rywalizacji. Baszkirczew nieustannie po-równywała się ze współstudentkami, a szczególnie z utalentowaną malar-ką, z którą zaciekle rywalizowała. Mowa o Louise Catherine Breslau, wy-bitnej szwajcarskiej artystce, która jako pierwsza z kobiet reprezentowała

³⁸ Ibidem, s. 64.

³⁹ A. Bohdanowicz, op. cit., s. 48.

Académie Julian na paryskim Salonie. Baszkirczew sportretowała ją jako niezwykle pracowitą i utalentowaną malarkę, która stanowiła dla niej inspirację, była obiektem zazdrości, ale także źródłem motywacji do samorozwoju i doskonalenia swoich umiejętności. Pierwsza wzmianka na kartach dziennika brzmi następująco: „Breslau pracuje tu od dwóch lat, ma lat dwadzieścia, a ja siedemnaście; ale Breslau dużo rysowała, zanim tu wstąpiła [...]. Rysuję dopiero od piętnastu dni!... Jakże ta Breslau świetnie rysuje!” (Dz, s. 335). Późniejsze relacje nie zawierają już pierwiastka zazdrości, są raczej wyrazem szacunku i szczerzego zachwytu: „Breslau będzie wielką malarką, prawdziwie wielką malarką” (Dz, s. 389).

Ostatecznie połączyły je więzy przyjaźni, którą symbolicznie zmanifestowały we wspólnej pracowni: „Breslau prosiła mnie o pozwolenie malowania mego modelu, zgodziłam się wspaniałomyślnie i przedstawiłyśmy naszej czatującej na to pracowni wzruszające widowisko: naszej wzajemnej przyjaźni, ręka w rękę” (Dz, s. 471). Sukcesy koleżanek witało się tam oklaskami. Atelier, gdzie studentki kształciły się pod okiem mistrzów i nawzajem ze sobą rywalizowały, funkcjonowało poniekąd jako zaprzeczenie „własnego pokoju” na rzecz powstałej przestrzeni, w której prężnie działała grupa studentek-artystek. Elementami spajającymi grupę były wspólna nauka oraz udzielanie sobie nawzajem rad i wskazówek przez bardziej doświadczone studentki. Baszkirczew następująco opisywała relacje łączące ją z koleżankami i swoją rolę w ich grupie:

[...] beze mnie w pracowni nie będzie szło tak dobrze. Jestem tam w tej chwili niewątpliwym szefem. Udzielam rad, zabawiam, budzę entuzjazm moimi pracami; kokietuję dobrocią, uprzejmością, uczynnością, tym, że się dają lubić i że sama lubię koleżanki, że pocieszam je owocami czy lodami [...]. To prawda, że uczę doskonale; gdybym malowała tak, jak uczę, byłabym bardzo rada (Dz, s. 481).

Studentki często umilały sobie wielogodzinną pracę, słuchając muzyki i grając dla siebie nawzajem. Pewnego razu Maria przyniosła nawet mandolinę i wraz z koleżanką, akompaniującą jej na pianinie, urządziły wieczorny koncert (por. Dz, s. 347). Swobodną i przyjazną atmosferę panującą

w kobiecej pracowni oddaje także późniejszy opis: „Zapalono gaz i piętnaście kobiet pod przewodnictwem Juliana ustawia się w głębi pracowni w czasie, gdy pani Ponce i jej gitara wdrapują się na stół dla modela, wśród oklasków” (Dz, s. 507). Poczucie wspólnotowości wzmagają również obchodzone święta i wyjątkowe okazje, jak chociażby odznaczenie Rodolphe’a Julian’a orderem Legii Honorowej czy studencka wigilia, na którą koleżanki zaprosiły Marię: „Byłam na wigilii u Szwajcarek; było wesoło i miłutko [...]. Bawiłyśmy się we wróżby. Breslau otrzyma nagrody, ja – prix de Rome, a inne – zrobią klapę... To jednak dosyć zabawne” (Dz, s. 352). „Życie artystyczno-studenckie”⁴⁰, jak określiła je Bilińska, nie zamykało się tylko w murach akademii. Malarki bowiem wspólnie zwiedzały pracownie mistrzów, Luwr, Wersal i liczne wystawy, a także uczęszczały na „odczyty o sztuce”⁴¹. W atelier obok nauki i pracy znajdowało się również miejsce na śmiech, żarty i zabawę, czego świadectwo dała polska artystka: „Dokazujemy. Projekt balu kostiumowego. Zanim co będzie, ja z włosów robię sobie wąsy, zarzucam niedbale na ramiona palto, robię minę, kapelusz na bakier i pozuję tak na stole. Panny zachwycone, rysują mię przez dwie godziny”⁴².

Wspólnota studentek miała charakter mocno zróżnicowany pod względem klasowym, narodowym i majątkowym. Choć wypowiedzi jej członkiń niejednokrotnie wykazywały znamiona klasizmu bądź antysemityzmu⁴³, a w tworzonej przez nie grupie często występowały drobne spory, ich postawa niezaprzeczalnie pozwoliła kobietom ukonstytuować swoją tożsamość jako profesjonalnym artystkom. Wzajemna pomoc, odwaga, pragnienie sławy i chęć rozwoju rodziły się we wspólnej przestrzeni, jaką tworzyła kobieca pracownia malarska, a tym samym *własny pokój* został zastąpiony miejscem, które opierało się na splocie relacyjnym między kobietami, studentkami i wreszcie, artystkami.

⁴⁰ A. Bohdanowicz, op. cit., s. 71.

⁴¹ Ibidem, s. 39.

⁴² Ibidem, s. 45.

⁴³ Por. „Nie mogę zdecydować się na wybór miejsca do malowania. Żarty koleżanek. Mam szczęście do nich. Lubią mię wszystkie. I rzecz dziwna, ja, co już niebardzo lubię Żydów, mam bardzo życzliwą koleżankę Żydóweczkę – pannę Leh...”. Zob. ibidem, s. 49.

BIBLIOGRAFIA

- Александров А.Л., *Подлинная жизнь мадемуазель Башикурцевой*, Moskwa 2003.
- Bagińska A., *Pracownia artysty w polskiej sztuce i kulturze drugiej połowy XIX i początku XX wieku*, Warszawa 2015.
- Bagińska A., *U Olgi Boznańskiej. Oblicza pracowni artystki*, Toruń 2013.
- Baltarowicz-Dzielińska Z., *Autobiografia. Płacz nic nie pomoże*, część III, rozdział 1, Archiwum ASP w Krakowie.
- Baltarowicz-Dzielińska Z., *Kartki z pamiętnika. Ja i moja sztuka*, zeszyt odręcznie napisany, Archiwum ASP w Krakowie.
- Baszkirczew M., *Dziennik*, tłum. H. Duninówna, wstęp A. Kowalska, Warszawa 1967.
- Beauvoir S., *Druga płeć*, tłum. G. Mycielska, M. Leśniewska, Warszawa 2009.
- Bobrowska E., *Artyści polscy we Francji w latach 1890–1918: wspólnoty i indywidualności*, Warszawa 2004.
- Bobrowska E., *Emancypantki? Artystki polskie w Paryżu na przełomie XIX i XX wieku*, „Archiwum Emigracji. Studia – Szkice – Dokumenty” 2012, z. 1–2 (16–17), s. 11–27.
- Bohdanowicz A., *Anna Bilińska. Kobieta, Polka i artystka. W świetle jej dziennika i recenzji wszechświatowej prasy*, Warszawa 1928.
- Desperak I., *prywatne/publiczne*, [hasło w:] *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka et al., Warszawa 2014, s. 438–441.
- Dulębianka M., *Kołaczcie, a będzie wam otworzono*, „Ster” 25 grudnia 1895, nr 2, s. 18.
- Fehrer C., Kashey E., *The Julian Academy. Paris: 1868–1939*, New York 1989.
- Gajewska A., *własny pokój*, [hasło w:] *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka et al., Warszawa 2014, s. 573–575.
- Garb T., *„Men of Genius, Women of Taste”. The Gendering of Art. Education in Late Nineteenth-Century Paris*, [w:] *Overcoming All Obstacles. The Women of Académie Julian* [katalog wystawy, Dahesh Museum, New York], red. G. Weisberg, J. Becker, New York 1999, s. 121–123.
- Garb T., *Unpicking the Seams of Her Disguise. Self-Representation in the Case of Marie Bashkirtseff*, red. G. Robertson et al., New York 1996.
- Gąsiorowski W., *Emigracja intelektualna*, „Tygodnik Ilustrowany” 1913, nr 16, s. 306; nr 17, s. 325.

- Hartman K., *Ideology, Identification and the Construction of the Feminine: „Le Journal de Marie Bashkirtseff”*, „The Translator” 1999, nr 5 (1), s. 61–82.
- Hulewicz J., *Sprawa wyższego wykształcenia kobiet w Polsce w wieku XIX*, Kraków 1939.
- Konopnicka M., *Na ostrzu pióra*, [w:] eadem, *Publicystyka literacka i społeczna*, Warszawa 1968, s. 423–440.
- Kras J., *Wyższe Kursy dla Kobiet im. A. Baranieckiego w Krakowie 1868–1924*, Kraków 1972.
- Leśniakowska M., *Dom artysty – strategie separacji*, [w:] *Pracownia i dom artysty XIX i XX wieku. Mitologia i rzeczywistość*, red. A. Pieńkos, Warszawa 2002, s. 177–196.
- Mader R., *Beruf Künstlerin. Strategien, Konstruktionen und Kategorie nam Beispiel Paris 1870–1900*, Berlin 2009.
- Nochlin L., *Why Have There Been No Great Women Artists?*, „Art News” 1971, nr 69, s. 22–39.
- Osiński D.M., *Dandyska w podróży po Europie. Diarystyczny zapis obecności Marii Baszkirczew*, [w:] *Europejczyk w podróży 1850–1939*, red. E. Ihnatowicz, S. Ciara, Warszawa 2010, s. 445–456.
- Pekaniec A., *Autobiografki. Szkice o literaturze dokumentu osobistego kobiet*, Kraków 2020.
- Poznańska J., „Jestem ładna, czegoż mi trzeba więcej?”. *Dandysowski projekt Marii Baszkirczew*, „Postscriptum Polonistyczne” 2014, nr 1 (13), s. 63–80.
- Schiff J., *Portrait of Young Genius – The Mind and Art of Marie Bashkirtseff*, Wilmington 2016.
- Sosnowska J., *Poza kanonem. Sztuka polskich artystek 1880–1939*, Warszawa 2003.
- Tołstoj L., *Szczęście rodzinne*, [w:] idem, *Szczęście rodzinne. Opowiadania*, przeł. E. Słobodnikowa, Warszawa 1982.
- Wilson S., *Personal Effects. Reading the Journal of Marie Bashkirtseff*, London 2010.

NOTA O AUTORCE

Sylwia Stokłosa – doktorantka w Szkole Doktorskiej Nauk Humanistycznych UJ na kierunku polonistyka, absolwentka studiów magisterskich na Międzywydziałowych Indywidualnych Studiach Humanistycznych na UJ. Jej zainteresowania badawcze koncentrują się głównie wokół szeroko pojętej dziewiętnastowieczności oglądanej z perspektywy komparatystycznej, feministycznej i postkolonialnej/postzależnościowej. Opublikowała artykuły: „*Doskonały przykład doskonałej rozkoszy*” – *kobiety i papierosy w XIX wieku. Od Carmen po hollywoodzkie femmes fatales* ([w:] *Ciało i umysł – konflikty, dialogi, reprezentacje*, red. L. Kamińska, t. 1, Kraków 2023); *Między burzycielką a zbawicielką. Edukacja małżeńska w Panu Grabie Elizy Orzeszkowej* ([w:] *Zaciętość dumy w osamotnieniu. Konopnicka i inne*, red. R. Stachura-Lupa, A. Sędkowska, P. Żarnecka, Kraków 2023); „*Wrywałam sobie kawałeczki ciała...*” – *między sztuką a dyskursem maladycznym. Ciało okaleczone w narracji Racheli Fajgenberg* („Ruch Literacki” 2023, nr 4, s. 535–548).

Kontakt: sylwia.stoklosa@doctoral.uj.edu.pl.

JUDYTA DĄBROWSKA

UNIwersytet Jagielloński

<https://orcid.org/0000-0002-4320-8894>

O WIEZI ARTYSTY I KRYTYKA PRZYPADEK MIECZYŚŁAWA PORĘBSKIEGO

ON THE BOND BETWEEN ARTIST AND CRITIC. THE CASE OF MIECZYŚŁAW PORĘBSKI

Summary: The aim of the article is to present the specificity of this part of the critical work of Mieczysław Porębski (1921–2012), an outstanding Polish historian and art critic, which includes his relationships with two artists: Tadeusz Kantor and Jerzy Nowosielski. Therefore, texts about them collected and published in two books by Porębski will be discussed here. On their basis, some features of cooperation between the critic and the artist will be demonstrated, as well as the effects of many years of friendship and mutual influence.

Keywords: Mieczysław Porębski, Tadeusz Kantor, Jerzy Nowosielski, art criticism, art

Mieczysława Porębskiego (1921–2012) – wybitnego polskiego historyka i krytyka sztuki, a także kuratora wielu wystaw w Polsce i za granicą – zwykło określać się mianem krytyka towarzyszącego, krytyka-poety lub nawet krytyka-artysty¹. Wpływ na to miała jego szczególna postawa w tym zakresie, a więc wieloletnie towarzyszenie twórcom w ich pracy oraz obejmowanie zainteresowaniem głównie przedstawicieli swojego pokolenia, co wynikało z przekonania o łączącej ich wspólnocie doświadczeń i podobnym postrzeganiu świata. W ten sposób badacz mógł dobrze rozumieć twórcę i trafnie (współ)odczuwać jego emocje. Taka postawa zbieżna jest zatem z tym, co Wiesław Juszczak określił wręcz osobnym mianem „krytyki komentującej”: subiektywnej, wychodzącej od dzieła śladem artysty i twórczej, gdzie kwestia wartościowania ukryta jest już w samym doborze opisywanego materiału². Krytyczne komentowanie, polegające w praktyce Porębskiego na „równoprawnym dialogu z twórczością artystyczną”, nigdy nie mogło być skończone, ostateczne³. Stanowiło proces ciągły, stale sztuce towarzyszący, którego nie wolno przerwać. Te właśnie uwarunkowania wpłynęły na podejmowanie przez Porębskiego roli krytyka i artysty jednocześnie. Przez cały okres swojej działalności prowadził on ponadto osobny metanamysł nad krytyką, co było efektem jego zainteresowania w równym stopniu dziełami i ich recepcją⁴.

W niniejszym artykule chciałabym skupić się na dwóch szczególnych publikacjach badacza, świadectwach jego głębokich relacji z artystą: tzw. *Desce* (1997) oraz *Nowosielskim* (2003). Oba te zbiory tekstów krytycznych stały się swoistymi pomnikami wieloletniej przyjaźni autora kolejno z Tadeuszem Kantorem i Jerzym Nowosielskim. Te właśnie relacje najbardziej, można powiedzieć, inspirowały go do pogłębiania teoretycznego namysłu nad sztuką

¹ Zob. A. Baranowa, *Dzikie oczy erudyty. Porębski jako krytyk*, „Nowa Dekada Literacka” 2013, nr 3, s. 27–33; T. Fiałkowski, *Krytyk jako artysta*, „Tygodnik Powszechny” 2012, nr 39 [dostęp: 31.12.2023].

² W. Juszczak, *Dwie krytyki: „krytyczna” i „komentująca”*, „Teksty: teoria literatury, krytyka, interpretacja” 1972, nr 4, s. 51–52.

³ A. Baranowa, op. cit., s. 32–33.

⁴ K. Czerni, *Mieczysław Porębski (1921–2012)*, „Biuletyn Historii Sztuki” 2013, R. 75, nr 3, s. 599–600.

oraz wpływały na rozwijanie jego warsztatu pisarskiego. Wzajemne wpływy pomiędzy artystą a towarzyszącym mu krytykiem w istocie inspirowały obie strony, kreując opartą na więziach emocjonalnych, zdeterminowanych podobną historią i wrażliwością, swoistą wspólnotę duchową dwóch odrębnych jednostek, połączonych równie dla nich istotną sprawą sztuki.

Co ciekawe w tym kontekście, normatywne koncepcje teoretyczne Porębskiego odnośnie do roli współczesnej twórczości artystycznej zamykają się pomiędzy sformulowaniem manifestu „realizmu spotęgowanego” w 1946 roku a koncepcją „realizmu eschatologicznego”, wykształconą w latach 80⁵. Pierwszy opracowany został przezeń wspólnie z Kantorem i opublikowany na łamach „Twórczości”, druga powstała podczas spędzanych wraz z Nowosielskim wakacji w Ustroniu. Manifest miał charakter szeroko zakrojonego postulatu odnośnie do pożądanego kształtu sztuki po wojnie. Idea swości uduchowionego realizmu pojawiała się zaś w twórczym dialogu i dzięki zgłębieniu osobistej wizji artysty-przyjaciela, którą badacz w pewnym stopniu przyjął za własną.

Głównym założeniem praktyki Porębskiego – krytyka towarzyszącego – było więc istnienie w ciągłej relacji z artystą, nieustanne wpływanie i poddawanie się wpływom. W jego dojrzałej pracy dostrzec można, że w miejsce początkowo dość ustalonych poglądów względem twórczości artystycznej, aplikowanych i weryfikowanych na „materiale”, w późniejszym czasie wykreował się swoisty duet twórczy artysty i krytyka, którzy właśnie dzięki współpracy uczestniczą w kształtowaniu nowego oblicza sztuki. Wówczas dojść może do obustronnej wymiany kompetencji krytycznych i artystycznych czy wręcz zacierania jasnych granic ich pracy. Kierunki poszczególnych inspiracji stają się niekiedy nie do wyszczególnienia, zaś pytanie, który z nich jest artystą, a który krytykiem, nie jest tu kwestią zasadniczą.

Istotna dla wykreowania takiej wspólnoty doświadczeń była podobna perspektywa oglądu świata. Badacz wielokrotnie podkreślał swoje przedwojenne wykształcenie, za którym szła znajomość łaciny i konkretnych lektur

⁵ Według Krystyny Czerni ta druga idea dopowiedziała pierwszą, zamykając krytyka całościową wizję świata. Zob. eadem, *Historia jednej przyjaźni*, [w:] M. Porębski, *Nowosielski*, Kraków 2023, s. 272.

(Witkacy, Céline), które odróżniać go miało od absolwentów odmiennego nauczania po wojnie i stanowiło wyjątkowo trudną do pokonania dla kolejnych pokoleń barierę dla zrozumienia jego pism (podkreślaną także przez uczniów krytyka⁶). Ponadto odrębne doświadczenie wspólnoty tych, którzy przeżyli II wojnę światową – pokoleniową apokalipsę – i żyli już „po drugiej stronie” (wedle słów samego krytyka) było, zdaje się, kluczowe dla jego postawy. W rozmowie przeprowadzonej na wystawie malarstwa Nowosielskiego w 1993 roku z Agatą Ławniczak Porębski przyznał: „Bo myśmy byli już po swoim końcu świata [...] i jakby napromieniowani tamtą grozą, próbujemy czasem o niej mówić”⁷.

Upadek wiary w stabilny dotychczas system wartości miał dla wchodzących wówczas w życie dwudziestokilkulatków znaczenie kluczowe. Przekreślał dotychczasowe dogmaty i kazał na ich gruzach tworzyć nowe, zmuszając do szybszego ukonstytuowania własnych poglądów – wyznaczników już nie tylko odziedziczonej i wyuczonej – ale samodzielnie konstruowanej i dojrzalej tożsamości⁸. Poglądy polityczne poszczególnych członków II Grupy Krakowskiej (w tym Kantora i Nowosielskiego) przenikały się także z religijnymi i artystycznymi, tworząc *sui generis* amalgamat przemielonych przez doświadczenie wojny oglądów świata, które skutkowały wykształceniem się zbioru odrębnych indywidualności artystycznych. Dążeniem każdej z nich było poszukiwanie innego języka plastycznego dla wyrażenia osobistej, a zarazem wspólnej całemu pokoleniu postawy wobec świata.

Artysta potrzebuje bowiem krytyka jako swoistego *porte-parole* oraz pierwszego odbiorcy dzieł, krytyk zaś rozwija swoją wrażliwość dzięki zaznajomieniu się z warsztatem twórcy. W przypadku Porębskiego przypadająca na

⁶ Z człowieka robi się klasyk. O Mieczysławie Porębskim rozmawiają: Anna Baranowa, Tomasz Gryglewicz, Maria Hussakowska i Marta Wyka, „Nowa Dekada Krakowska” 2013, nr 3, s. 8.

⁷ M. Porębski, *W Pompei widziałem freski* (rozmowa na wystawie z Agatą Ławniczak), [w:] idem, *Nowosielski*, Kraków 2003, s. 229–230.

⁸ Porębski właśnie przez pryzmat różnic światopoglądowych i osobowościowych opisuje swoje ówczesne relacje z kolegami. Zob. K. Czerni, *Nie tylko o sztuce. Rozmowy z profesorem Mieczysławem Porębskim*, Wrocław 1992, s. 32 i nn.

okres wojny nauka w szkole sztuk pięknych wraz z adeptami malarstwa była formą wykształcenia także swoistego ducha artystycznego, która dokonała się właśnie dzięki wejściu w odpowiednie środowisko⁹. Dalszy wpływ na postawę badacza miały również zajęcia prowadzone przez niego dla studentów Akademii Sztuk Pięknych, potem historii sztuki na Uniwersytecie Jagiellońskim. Porębski przyznał, że praktyka nauczania w tych dwóch nieco różnych środowiskach pozwoliła mu zdać sobie sprawę z tego, co składa się na zespół istotnych informacji dla badacza sztuki, a więc nie tylko treść i ikonografia dzieła, lecz także w równym stopniu cały jego komponent techniczny: np. rozmiar i oznakowanie blejtramu¹⁰. Ponadto, można powiedzieć, owo kompleksowe doświadczenie przyczyniło się do dostrzeżenia przezeń w kontakcie ze sztuką rangi nie tylko patrzenia, ale także (o)czytania i pisanie¹¹.

Przyczyna, dla której Porębski zajął się akurat krytyką artystyczną, nie jest do końca jasna. Wyniknęła ona – jak interpretować można wspomnienia badacza po latach – dość przypadkowo, podobno była wynikiem niewystarczającego talentu malarskiego do zostania dobrym artystą¹². Nieco odmiennie wspomina to Nowosielski:

Byliśmy w jednej szkole. Jeden z nas miał zostać malarzem, drugi zaś teoretykiem sztuki. [...] Czy kompetencja krytyka jest niekompetencją malarza? Kto jest kto? [...] Co sprawiło, jaki „Geniusz”, jakie „przeznaczenie”, że Porębski stał się pisarzem, choć mógł być świetnym malarzem, a ja, który nie rokowałem takich nadziei, bo nie miałem takich rysunków ani takiej wrażliwości, wybrałem drogę malarza? Nie wiem, i teraz, kiedy nasze losy się jakby spełniły, późno o to pytać¹³.

Prawdopodobnie indywidualne ścieżki kariery rozwinęły się w środowisku młodych adeptów Kunstgewebeschule niejako naturalnie, jako wynik

⁹ Ibidem, s. 23.

¹⁰ Ibidem, s. 10.

¹¹ Ibidem, s. 12.

¹² Ibidem, s. 33.

¹³ Eadem, *Historia jednej przyjaźni...* op. cit., s. 252, 255.

wrodzonych predyspozycji, wyprofilowanych także przez przyjmowane wówczas w obrębie koła towarzyskiego role. Porębski swoją pracę krytyczną i teoretyczną miał rozpocząć od towarzyszenia swoim przyjaciółom w ramach II Grupy Krakowskiej. Jak sam przyznał, był „mózgiem grupy” i dlatego przypadło mu w udziale wygłaszanie okolicznościowych wykładów z historii sztuki oraz pisanie tekstów towarzyszących wystawom.

Swego rodzaju wspólnota samokształceniowa, której więzi wzmacniane były przez szczególną sytuację działalności po części konspiracyjnej, z pewnością wywarły wpływ na sposób postrzegania i uprawiania przez Porębskiego krytyki bliskiej artystom, bo powstającej w wyniku rozmów z nimi, kolektywnego przeżywania oraz szczegółowej znajomości technik artystycznych. Źródłem krytyki była dla niego twórczość, którą należało odpowiednio skomentować, a w razie potrzeby wyjaśnić, nie zaś tworzenie w oderwaniu od niej normatywnych traktatów w oparciu o same tylko lektury. Obraz, jaki wyłania się z tych kilku krótkich wspomnień o początkach pracy krytycznej badacza, pozwala stwierdzić, że pociąg do sztuki, który łączył wówczas studentów okupacyjnych warsztatów, wyewoluował w przybranie postaw niejako analogicznych, które uzupełniały się we wspólnym eksplorowaniu plastycznych i literackich języków wyrażania tajemnicy istnienia.

TOWARZYSZENIE ARTYŚCIE PO „POŻEGNANIU Z KRYTYKĄ”

W 1983 roku Porębski, dojrzały i doświadczony badacz, publikuje drugą wersję swojej książki *Pożegnanie z krytyką*, która w większej mierze, niż pierwsza (z 1966 roku), ma faktycznie charakter performatywny. Badacz umieścił w niej teksty pisane w latach 1956–1978, zamykając w ten sposób etap swojej pracy jako krytyka asystującego aktualnym prądom w sztuce. Uznawszy, że pokolenie artystów bliskich mu wrażliwością i spojrzeniem na świat już spełniło swoją główną rolę, skupił się na towarzyszeniu niektórym z nich w dalszej pracy oraz na podtrzymywaniu pamięci o ich twórczości. Nie pisał już tekstów krytycznych o artystach młodszej generacji, nie mógłby bowiem równie trafnie wyczuć ich perspektywy i scharakteryzować jej w odpowiedni sposób. Przyglądał się jednak z ciekawością ich pracy jako aktualizującej w nowych warunkach wciąż te same uniwersalne prawdy. Sam zaś objął

zainteresowaniem całość współczesnej kultury i prowadził na szerszym już poziomie refleksję nad specyfiką twórczości w Polsce.

Osobne tomy publikowane przez Porębskiego już po owym „pożegnaniu”, wspomniana *Deska* oraz *Nowosielski*, przybierają więc charakter retrospektywny, a namysłowi podlega wówczas także własna, towarzysząca właśnie, relacja z twórcą. Zebranie i wydanie na nowo powstałych w ciągu lat esejów – kolejnych świadectw namysłu i weryfikacji własnych poglądów – podporządkowanych fenomenowi jednego artysty, ukazuje w istocie własny proces rozwoju krytyka, który poddawany był kształtowaniu przez twórcę. Forma metakomentarza do własnej pracy krytycznej, jaką przyjmują te publikacje, nie ma charakteru teoretycznego, a bardzo prywatny: Porębski zdaje relację z własnej praktyki krytycznej i ponawia wyznanie swojej wiary w celowość oraz uniwersalność sztuki.

Impulsem do wydania książki o Kantorze była śmierć artysty w 1995 roku. Porębski zatytułował części kolejno: *Świadectwa*, *Rozmowy* i *Komentarze*, co, jak sam podkreśla we wstępie, ukazuje jego – krytyka – proces formułowania koncepcji o stylu artysty¹⁴. Poprzez wspomnienia, na które składają się wspólny manifest „realizmu spotęgowanego”, listy artysty, fotografie i pierwsze próby krytycznej interpretacji twórczości, droga naturalnie wiedzie do rozmów, podczas których owe jednostronne ze swej istoty interpretacje zestawiono z perspektywą twórcy. Wówczas dopiero, podkreśla autor, pojawia się możliwość komentowania, rozumianego tutaj jako prowadzenie zapisków w formie notatek, pamiętnika czy sprawozdania, dopisywanych z dzisiejszej perspektywy do tego, co zdarzyło się kiedyś, a co w książce zebrane zostało w rozdziałach poprzedzających. Porębski buduje więc tu nową perspektywę, w której zarówno działalność artysty, jak i jego własna praktyka jako krytyka mu towarzyszącego, podlegają po latach nowemu, unifikującemu spojrzeniu. Pojawia się nowy sposób oglądu procesu twórczego, swoista metaperspektywa obejmująca dzieło w powiązaniu z kontekstem osobistym (listy Kantora) i krytycznym (ówczesne interpretacje). To zaś pozwala na wciąż nowe aktualizacje, które nieustannie pogłębiać i poszerzać się będą o jeszcze nowsze, formułowane już w odmiennych kontekstach, ustawiczne próby zrozumienia.

¹⁴ M. Porębski, *T. Kantor. Świadectwa, rozmowy, komentarze*, Warszawa 1997, s. I–II.

W *Desce* odnaleźć można więc m.in. jeden z pierwszych tekstów krytycznych Porębskiego z 1943 roku, „towarzyszący” spektaklowi *Balladyna* Kantora (o formie wiersza awangardowego), który – jak skomentował to autor – wyrażał jego potrzebę „wtrącenia się” i powiązania ogniów fragmentarycznej z założenia inscenizacji reżysera¹⁵. Nie brak tu także komentarzy dotyczących jego własnej postawy jako młodego krytyka (nierzadko z dozą autoironii), w której Porębski upatruje jednak świadectwa autentycznych trudności w podejmowaniu tak trudnego zadania: „Pisać o artyście – rzecz to właściwie beznadziejna, choć w końcu jakoś tam przydatna”¹⁶. Autor zauważa tu także ewolucję swoich poglądów w stosunku do twórczości Kantora. Dystans czasowy pozwala mu wprowadzić wyzwolone już z wszelkich przejawów wystudiovania świadectwa emocji, jakie dziś towarzyszą mu w kontakcie z pamiątkami po artyście („Cytuję, bo cóż? Wzruszenie. Mój Boże!”¹⁷). Podkreślono tu również wpływ stylu artysty na wizualny nawet kształt krytycznej publikacji: układ tekstu *Iluzja, przypadek, struktura*, posklejany niejako z różnych fragmentów efekt równolegle prowadzonego namysłu autora, powstał w odpowiedzi na eksperymenty Kantora z taszyzmem¹⁸.

Zapisy rozmów z artystą uzupełnione są o swoiste didaskalia, gdzie krytyk notuje towarzyszące mu wówczas myśli o charakterze dygresyjnym, prezentujące odmienne zdanie od tego wypowiedzianego przez twórcę lub mające postać dopowiedzenia. Wszystkie one są świadectwem możliwej różnorodności recepcji, która staje się impulsem do przypomnienia sobie spraw prywatnych, stymulować może interpretację inną niż zamierzona przez autora lub też uzupełniać własną sprzed lat. Rozmowy krytyka z artystą (teoretyka z twórcą) są w istocie dialogiem przyjaciół, których połączył wspólny czas i miejsce, a wyniesionym stąd doświadczeniom nadali oni wspólny kształt sztuki i „opakowującego”¹⁹ ją komentarza. Mówienie o realizowanej razem

¹⁵ Ibidem, s. 20.

¹⁶ Ibidem, s. 46

¹⁷ Ibidem, s. 82.

¹⁸ Zob. ibidem, s. 61–68.

¹⁹ Porębski w trakcie rozmowy konstatuje, że jego wczesne próby komentarzy spektakli Kantora były pierwszą formą ambalaży. Zob. ibidem, s. 113.

twórczości to rodzaj rozmowy także o wydarzeniach budujących ich prywatną wspólnotę doświadczeń. Perspektywa lat (wywiady te przeprowadzili na przełomie 1989 i 1990 roku²⁰) siłą rzeczy skutkuje ujmowaniem przywoływanych wydarzeń w sposób bardziej syntetyczny, wrywkowy oraz równoczesnym uzupełnianiem ich o porządkujące wnioski i interpretacje – efekty późniejszych doświadczeń i namysłu.

Przywołanie tu treści rozmów dosłownie, bez ubierania jej w formę tekstu wspomnieniowego krytyka, unaocznia procesy konfrontacji ich perspektyw i daje świadectwo zażyłości, które trudno byłoby zaprezentować w tekście sprawozdawczym. Nośnikiem przekazu myślowego i emocjonalnego stają się tu bowiem nie tylko przywołane wypowiedzi, ale także sposób ich sformułowania (nieciągly, uwarunkowany tokiem rozmowy oraz emocjami) i ukazanie prawideł pamięci, która jedne wspomnienia zachowuje „jak żywe”, inne należy z niej powoli wydobywać, a niektórych zupełnie nie uwzględni. Nie jest tutaj celem dokładne zgłębienie różnic pomiędzy dialogiem mówionym i jego zapisem a jednorodnym tekstem. Z interesującej nas perspektywy wypada stwierdzić jedynie, że zapis rozmowy i towarzyszących jej myśli lepiej oddaje także uwikłanie twórczej działalności w rozliczne a zarazem kluczowe dla niej konteksty, które w opracowaniach w postaci jednolitego tekstu trudno uwzględnić. Wszystko to daje czytelnikowi możliwość unaocznienia kontaktu z artystą i wyrobienia własnego doń stosunku, nie zapośredniczonego, a jedynie sprowokowanego cudzą (krytyczną) perspektywą.

Cykl *Komentarzy* składa się ze skróconych tekstów Porębskiego o Kancorze, opublikowanych w latach 1994–1995 na łamach czasopisma „Ex Libris”, ułożonych tu w sekwencję przypominającą następujące po sobie akty w teatrze. Wokół kolejnych *Otwarcie* i *Domknięcie* koncentrują się sceny ukazujące w porządku chronologicznym fragmenty artystycznej drogi owego *l’homme de théâtre*. Jego twórczość malarska i teatralna traktowana jest tu całościowo, jej rozwój i przekształcenia opisane zostały w kontekście doświadczeń prywatnych i uzupełnione o informacje dotyczące np. miejsc wystawiania spektakli. Krytyk przyjmuje tu, można stwierdzić, swą rolę bardziej tradycyjną: „tłumaczy” więc pracę twórcy w kolejnych latach, poczynawszy od pierwszej

²⁰ Ibidem, s. 92.

okupacyjnej inscenizacji *Balladyny*. Robi to językiem dość prostym i treściwym, uzupełnia o elementy teorii sztuki, a dzięki spojrzeniu z perspektywy lat wpisuje ponadto swoje komentarze w uogólnione wnioski dotyczące istotnych cech artysty. Jego ton jest pełen aprobaty, a narracja podejmuje miejscami iście Kantorowską atmosferę twórczą: „W Teatrze Informel czyhające w szafach i kufrach wiejskiej rezydencji bezoformie wysypuje się, przygniata i ubezsensownia już i tak absurdalną witkiewiczowską akcją dramatu”²¹. Bezprecedensowa specyfika artystycznych zamierzeń autora *Umarłej klasy* każe także krytykowi szukać nowych słów i takich słownych koligacji, które nie tylko nazwą nowe zjawiska, ale także oddadzą ich eksperymentalny charakter.

Tok rozważań rytmizowany bywa – na podobieństwo teatralnej akcji – zabiegami językowymi: czasem autor stosuje czas *praesens historicum*, poprzez który insynuuje, jakoby życie artysty rozgrywało się niczym spektakl przed oczami czytelnika, zaś w obrębie sceny znaleźć można odpowiednie tło (wydarzeń historycznych) i przedmiotów (tu np. parasol i drzwi), o których informuje krótkimi wtrąceniami, często także zapisuje je majuskułą²². Dzięki takiej formie wyraźnie wyczuć można specjalny stosunek krytyka do artysty, nazwanego tu nie bez przyczyny Mistrzem. Porębski rozumie jego twórczość, wpisując ją w naturalny, zdawałoby się cykl rozwoju malarstwa późnej awangardy („Teatralizacja obrazu. Oczywiście konsekwencją informelu był happening”²³), co z jednej strony ukazuje dwoistość kreacyjnej działalności Kantora, który sam nie precyzował swojej pracy jako malarza czy reżysera, z drugiej zaś prawdopodobnie dla samego krytyka stanowi punkt odniesienia dla jej zrozumienia właśnie. Podobne wykształcenie obydwu (wydział malarski ASP) wpłynęło na postrzeganie przez nich teatru jako rozszerzenia malarstwa. W komentarzach nie odnajdzie się więc pogłębionego kontekstu historii teatru i dramatu. Krytyk sztuk plastycznych stał się tu dzięki przekraczającemu dziedziny sztuki artyście krytykiem teatru, i to w jego eksperymentalnym wydaniu (analogii szukać można także w relacji Porębskiego i Tadeusza Różewicza). Postawa Porębskiego sugeruje więc, że dobra krytyka rodzi się w pierwszej kolejności ze wspólnoty

²¹ Ibidem, s. 169.

²² Ibidem, s. 161.

²³ Ibidem, s. 168.

doświadczeń, uzupełnionej o głębokie i wieloletnie relacje, wiedza teoretyczna stanowi zaś uzupełnienie dla jego pracy. Ta natomiast w wyniku tego procesu sama może stać się osobną pracą twórczą.

Komentarze przypominają swoistą opowieść o artyście, tworzą więc znów jego mitologię (one także uzupełniane są kolejnymi komentarzami, pisanymi *post factum* z myślą już o publikacji tomu). Jak sugeruje konstrukcja książki, stanowią rezultat zarówno zdarzeń, których artysta i krytyk byli czynnymi uczestnikami, ich twórczych reakcji, jak i konfrontacji poglądów. Autor *Deski* dopiero po latach mógł skonstruować wywód, który łączył w sobie efekt krytycznych interpretacji, powstających na bieżąco, ze strukturyzującymi je i nadającymi im wymiar naukowy obserwacjami historyka sztuki, zwykłego badacza zjawiska dopiero po ich zakończeniu. Obie ścieżki zawodowe Porębskiego, a także jego prywatne zainteresowania (ostatni „akt” to już *Polskie zaduszki*) zbiegły się tu w jedno, dając efekt w postaci tekstów odpowiadających na społeczną potrzebę wskazania trafnej konkretyzacji w przypadku dzieł artysty tak niepowtarzalnego, ale nie rezygnujących przy tym z wysokiego poziomu przekazywanych informacji. Taka formuła nie mogłaby powstać, gdyby przedmiotem opisu krytyka nie był wyjątkowy artysta.

Na uwagę zasługuje zbieżność interesujących ich tematów (wychodzenie poza malarstwo i sztukę oraz problem polskości – ten ostatni Porębski eksplowował pod koniec swojej kariery), nie sposób jednak precyzyjnie wskazać kierunków ich wzajemnych inspiracji w tym zakresie. Owo połączenie ról artysty i krytyka oraz ich wieloletnia zażyłość (w cytowanych tu listach Kantor zawsze zdrabniał imię przyjaciela), kolejne szczeble namysłu, w którym nie da się rozdzielić tego, co prywatne, od sfery publicznej – wszystkie te składowe pozwoliły autorowi *Komentarzy* na wzniesienie swoistego pomnika pośmiertnego dla twórcy. W dbałości o przetrwanie pamięci i zgodnie z językiem artysty, operującym tak pryncypialnie ambiwalencjami konstruowanych wyrażen, pomnik ów przybrać musiał miano (i poniekąd także formę)... deski.

O również głębokiej, ale odmiennej w swym wyrazie relacji krytyka z artystą dowiedzieć się można dzięki lekturze *Nowosielskiego*. W tomie z 2003 roku zebrano teksty Porębskiego o malarzu, powstałe z różnych okazji, poczynawszy od 1956 roku, tutaj ponownie przejrane i uzupełnione. Część z nich pierwotnie miało kształt osobnych artykułów w gazetach, niektóre

pochodzą ze wstępów do katalogów wystaw. Ich mało zróżnicowana strona formalna nie jest ściśle określona, balansuje pomiędzy interpretacją a komentarzem. Na inną więc niż w *Desce* konstrukcję owej krytycznej książki wpłynął charakter twórczości artysty, co wymagało od Porębskiego przybrania odpowiedniej postawy. Już nie uczestniczącej – tak jak było w przypadku Kantora – w procesie kreacji (każdy spektakl w koncepcji założyciela *Cricot 2* był przecież wciąż odrębną „próbą generalną”), tutaj bowiem krytyk staje się raczej obserwatorem, który poprzez prywatną recepcję ustosunkowuje się do treści i odnajduje swoją pozycję w dyskusji o uniwersaliach. W odniesieniu do Nowosielskiego droga rozważań wiedzie Porębskiego od wyszczególnienia w jego twórczości cech formalnych – szczególnej odsłony awangardy, ale nie odrzucającej tradycji malarskich (ten rozdział nazwie *Wprowadzeniem*) – by potem niejako powrócić do artysty, jego biografii i praktyki, w celu odkrycia świata odsłanianego nam w dziełach (*Eschatologia*). W dalszej kolejności Porębski zamieszcza rozważania o roli artysty i jego twórczości wobec tematów, które ukazuje (*Sztuka i artysta*), by zakończyć *Umiejscowieniem* – tekstami, które wpisują dzieło Nowosielskiego w miejsce i czas powstania oraz znaczeniowego funkcjonowania (Polska i szerzej tradycja europejska).

Eseje wchodzące w skład tego tomu ukazują ewolucję dokonującej się równocześnie myśli badacza o sztuce i metafizyce. Malarstwo Nowosielskiego, odwołujące się do teologii ikony, inspiruje autora książki do poszukiwania w różnych kierunkach takich kontekstów, które tej sztuce – na każdym niemal szczeblu balansującej „pomiędzy” (obrazem a ikoną, realizmem a metafizyką, tradycją zachodnią i wschodnią) – pozwoliłyby nadać uchwytłą tożsamość. Podchodzi do niej z różnych stron: raz analizuje aspekty formalne (podłoże, kompozycje), kiedy indziej grę semantyczną (symbol a znak), jeszcze w innym miejscu np. zgłębia osobowość artysty. Rozważania te wymagają odeń sięgania naraz do zasobów wiedzy teoretycznej, obycia kulturowego i znajomości sytuacji historyczno-społecznej swojego regionu. Jego gotowość odbiorcza musi więc opierać się o szeroką erudycję, która w przypadku tego wyjątkowego malarstwa pozwoli wyłuskać przydatną analogię. Znajdują tu bowiem uzasadnienie w równej mierze rozważania na kanwie Witruwiusza *Ksiąg o architekturze*, Wittgensteina refleksji o „grach językowych” kolorów, Marcela Maussa, poezji (tu np. Norwida) czy te dotyczące grecko-katolickiej

liturgii i rodowodu proporcji hierarchicznych. Kluczową rolę odgrywają wpływy bizantyńskie i rosyjskie (także te z czasów Piotra Wielkiego). Malarstwo Nowosielskiego jest, jak nazywa to w toku swoich rozważań Porębski, malarstwem otwartym – otwiera zarazem na wiele światów, uosabia ideał twórczości o nieskończonej możliwości interpretacji²⁴. Krytykowi pozostaje więc niejako „dostroić się” do niego – towarzyszyć, pogłębiać swoją wiedzę, wyszukiwać konteksty i nazywać to, co w wyniku nieuświadomionych nawet procesów w umyśle artysty doczekało się wyrażenia na płótnie. Przekraczająca granice sfery prywatnej i zawodowej przyjaźń to forma równoległego rozwoju, spojonego kluczowymi wydarzeniami z życia.

Tego malarza i krytyka również połączyła wspólnota doświadczeń wojennych i ich reperkusji, kontynuowana poprzez wspólne wyjazdy i wymiany poglądów. Relację tę można określić jako bliższą i w większym stopniu prawdziwie towarzyszącą, niż tę, która łączyła Porębskiego ze starszym od niego Kantorem. Jeśli tam nie dało się ściśle wskazać kierunków wzajemnych wpływów, to tutaj problem pojawia się już na etapie charakterystyki osobowości twórczej. Na wyjątkową zażyłość pomiędzy Nowosielskim a Porębskim wskazuje Krystyna Czerni, pisząc, iż obaj wzajemnie pomagali sobie w pracy – krytyk dzięki artyście weryfikował swoje teorie, artysta znalazł zaś w nim swojego najwierniejszego egzegetę²⁵. Dotkliwie odczuł więc Porębski brak zrozumienia dla dzieł malarza podczas wystawy „Présences polonaises” w paryskim Centrum Pompidou (1983)²⁶. Podstawowym błędem niezorientowanych w specyfice kraju istniejącego na styku Wschodu i Zachodu zagranicznych krytyków było wyjście od awangardowej formy dzieł Nowosielskiego (które w tym ujęciu okazały się wtórne w stosunku do innych artystów), nie zaś traktowanie jej jako wyniku określonej treści. Znalazło tu potwierdzenie przekonanie Porębskiego odnośnie do wspólnoty doświadczeń i wyobraźni – nie jedynie znajomości teorii sztuki – jako podstawy dobrze wykonywanej pracy krytyka.

Język esejów zebranych w *Nowosielskim* (zapewne także w wyniku ponownego przygotowywania ich do druku) jest mało różnorodny pod względem

²⁴ M. Porębski, *Nowosielski...* op. cit., s. 55.

²⁵ Ibidem, s. 255.

²⁶ Zob. ibidem, s. 281.

syntaktycznym. Na tym tle odróżnia się jedynie zapis rozmowy z Marią Ławniczak oraz końcowy esej autorstwa Krystyny Czerni *Historia jednej przyjaźni*. Brak tu eksperymentów formalnych. Ton wypowiedzi autorskich jest, by tak rzec, bardziej uogólniony, bazujący nie na konkretnych faktach, a na szerszych rozpoznaniach. Nawet analizy trzech wybranych przez krytyka obrazów malarza (tworzących w jego mniemaniu tryptyk) czy polichromii cerkwi w Białym Borze są tutaj wybranymi przykładami, będącymi polem do eksperymentalnych dociekań krytyka lub ilustrującymi ogólną postawę Nowosielskiego jako artysty. Porębski nie posługuje się tu grami słownymi w takim stopniu, jak robił to wcześniej. Zaintrygowany odrębnością twórcy skupił się na nazywaniu proponowanych przezeń jakości (malarstwo otwarte, „osobność” portretowanych modeli, rzeczywistość przemienienia) i rozpoznaniu własnego miejsca w konstruowanym przez malarza swoistym układzie współrzędnych, których centrum to Polska. Wyraźnie zaznacza się tutaj jego perspektywa jako obserwatora, z zapalem dociekającego różnych treści i znaczeń tego malarstwa, zaś prowadzona narracja przeniknięta jest – tak jak ono samo – atmosferą metafizycznej tajemnicy.

KRYTYCZNY AMBALAŻ

Gdy
Coś chce się przekazać bardzo ważnego
I istotnego,
I własnego
Ambalaże!
Gdy coś się chce uchronić,
Zabezpieczyć,
Aby przetrwało.
Utrwalić,
Uciec przed czasem
Ambalaże!
[...]

T. Kantor²⁷

²⁷ Cyt. za: M. Porębski, *Ambalaże, ambalaże*, [w:] *Ambalaż „Hołdu pruskiego”* – obraz Tadeusza Kantora w *Sukiennicach*, Kraków 2000, s. 8.

Przyjęta przez Porębskiego pozycja krytyka towarzyszącego uzależniona była w dużej mierze od postawy samego artysty. Trudna droga dotarcia do treści istotnych prowadzi bowiem jedynie poprzez eksplorację ludzkiego ducha, tutaj ducha artysty o szczególnym powołaniu. Niemożność faktycznego poznania owej prywatnej rzeczywistości skłania krytyka do pisania jedynie o twórczej atmosferze i ewokowanych przez dzieła subiektywnych odczuciach. Stąd, wyszczególniona jako osobna w *Desce*, koncepcja komentarza krytycznego – referowania własnej gotowości recepcyjnej jako wyniku ukontekstwiającej interpretacji i weryfikujących ją rozmów z artystą. Wraz z upływem czasu szczegóły faktograficzne umykają. „Cóż bowiem pamięta się najmocniej? Aurę, emocje. Wszystko inne to cofająca się ich tropem, jakże często zawodna, rekonstrukcja”²⁸ – przyznaje Porębski po latach, dopisując nowe komentarze do własnych komentarzy twórczości Kantora.

W toku lektury tekstów krytycznych badacza rzuca się w oczy autorska strategia misternego konstruowania takiej otoczki wokół artystycznego świata, aby na plan dalszy zeszła kwestia dociekania do sedna „sensu dzieła” (tutaj nazwania wprost wartości, do których twórcy się odnoszą) oraz słuszności obranej przez krytyka próby konkretyzacji. Jeśli autor wyraża tu *explicite* jakąkolwiek opinię, to dotyczy ona charakteru współczesnej kultury, determinującej artystyczne działania. Brak w tym wypadku także szczegółowego roztrząsania zamiarów twórcy. „Malarza bowiem o intencje lepiej nie pytać – napisze później – Mogły być i bywają różne. Nie one jednak się liczą. Liczy się dzieło, gest artysty, który tłumaczyć sobie można różnie, również zresztą i z jego – czemuż by nie – pomocą”²⁹.

Komentarz stał się tu swoistym „opakowaniem” treści, a więc rodzajem krytycznego ambalażu. Jego celem nie jest dopowiadanie czegokolwiek lub ingerencja w twórczy zamysł. Swoiste zakonserwowanie świata artystycznego, uchwyconego w pewnym momencie jego rozwoju za pomocą tekstu, który niejako „zbiera” różne przejawy twórczej aktywności, dokonało się ponadto w opakowaniu przezroczystym – chroniącym jedynie to, co w środku, ale niezaskłaniającym sobą niczego. Nienadającym nazw ani nienadbudowującym

²⁸ Idem, *T. Kantor....* op. cit., s. 27.

²⁹ Idem, *Ambalaże, ambalaże...* op. cit., s. 7.

treści poprzez hasłowe zachęty, które uformowałyby u odbiorców nieadekwatne do stanu faktycznego wyobrażenie na temat dzieła (na wzór strategii reklamowej). Zadaniem cienkiej warstwy pozornie niewidocznej materii krytyki było jedynie utrwalenie wizerunku i nadanie mu cech stałości – na chwilę, bowiem żywa wyobraźnia artysty wciąż ewoluuje.

Delikatne zamglenie treści, które dokonuje się poprzez warstwę najcieńszego choćby „opakowania” krytycznego, kompensowane jest eksplikacjami autorskich poruszeń i emocji. Wraz z upływem czasu owa przezroczysta warstwa staje się grubsza i coraz bardziej oddziela nas od samego dzieła, zamazując jego kontury. Powiększający się dystans czasowy pomiędzy odbiorcami a artefaktem uzupełniany być musi poprzez rozbudowywanie komentarza. Kolejne warstwy ambalażu to więc nawarstwiające się świadectwa krytyka, próbującego łączyć coraz odleglejsze od siebie światy w taki sposób, aby zachować wrażenie nieustającej i niezależnej od czasu artystycznego przekazu. Nabierająca swoistej trwałości (dzięki właśnie powiększonej objętości) konstrukcja owych krytycznych ambalaży coraz lepiej, można powiedzieć, konserwuje raz uchwycony moment artystycznego świata. Odbiór dzieła przez kolejne pokolenia dokonywać się musi poprzez lekturę najpierw owych nawarstwiających się tekstów – po to, by jak najlepiej zrozumieć kontekst i uniknąć przypadkowych i nietrafionych prób konkretyzacji. Zadaniem podjętym przez Porębskiego, który zakończył już etap „towarzyszenia” swojemu pokoleniu artystów, pozostaje podtrzymywanie żywotności tych dzieł, które jego samego niegdyś poruszyły, a więc nieustające tworzenie aktualizujących wciąż na nowo ich wymowę komentarzy, będących ostatnią, *nomen omen*, „deską ratunku”³⁰ dla zachowania pamięci o minionej i zamkniętej już twórczości.

Działalność artysty i krytyka to w tym ujęciu zatem ciągła i nawarstwiająca się praca, której nie można zobaczyć efektów końcowych, a jedynie poszczególne etapy. Podzielana przez nich obu perspektywa manifestowała się w różnych, ale równoległych i równie twórczych działaniach, prowadzących wspólnie do rozwoju sztuki. Z każdym z artystów osobno krytyk szukał ekskluzywnej wspólnoty wrażliwości. U podstawy relacji Kantora i Porębskiego

³⁰ Zob. idem, *Od autora*, [w:] *T. Kantor...* op. cit., s. II.

była to m.in. właśnie idea ambalażu jako rodzaju twórczej postawy wobec relikwów przeszłości. Jeśli przedmiotu artysta dotknąć może „również i przez znaczące ukrycie”³¹, to czyż analogiczną realizacją takiego właśnie aktu nie będzie przydający znaczenia dziełu krytyczny komentarz?

BIBLIOGRAFIA

- Baranowa A., *Dziki oczy erudyty. Porębski jako krytyk*, „Nowa Dekada Literacka” 2013, nr 3, s. 27–33.
- Czerni K., *Mieczysław Porębski (1921–2012)*, „Biuletyn Historii Sztuki” 2013, R. 75, nr 3, s. 591–605.
- Czerni K., *Nie tylko o sztuce. Rozmowy z profesorem Mieczysławem Porębskim*, Wrocław 1992.
- Fiałkowski T., *Krytyk jako artysta*, „Tygodnik Powszechny” 2012, nr 39.
- Juszczak W., *Dwie krytyki: „krytyczna” i „komentująca”*, „Teksty: teoria literatury, krytyka, interpretacja” 1972, nr 4, s. 38–55.
- Porębski M., *Ambalaże, ambalaże*, [w:] *Ambalaż „Hołdu pruskiego” – obraz Tadeusza Kantora w Sukiennicach*, Muzeum Narodowe w Krakowie, Kraków 2000, s. 5–10.
- Porębski M., *Nowosielski*, Kraków 2023.
- Porębski M., *T. Kantor. Świadectwa, rozmowy, komentarze*, Warszawa 1997.
- Z człowieka robi się klasyk. O Mieczysławie Porębskim rozmawiają: Anna Baranowa, Tomasz Gryglewicz, Maria Hussakowska i Marta Wyka*, „Nowa Dekada Krakowska” 2013, nr 3, s. 8–23.

³¹ Idem, *Ambalaże, ambalaże...* op. cit., s. 7.

NOTA O AUTORCE

Judyta Dąbrowska – absolwentka historii sztuki oraz krytyki literackiej na Uniwersytecie Jagiellońskim, obecnie doktorantka programu Nauki o Kultu-rze i Religii w Szkole Doktorskiej Nauk Humanistycznych Uniwersytetu Ja-giellońskiego. Jej zainteresowania badawcze obejmują głównie teorię sztuki oraz współczesną krytykę artystyczną.

Kontakt: judyta.dabrowska@doctoral.uj.edu.pl

ANETA PŁAZA-STĘPIEŃ

UNIwersytet Jagielloński

<http://orcid.org/0000-0002-2421-5693>

**WYKORZENIENIE, WYDZIEDZICZENIE, WYGNANIE –
(PO)NOWOCZESNE OBRAZY WSI
W *NAGIM SADZIE* WIESŁAWA MYŚLIWSKIEGO,
OPOWIEŚCIACH GALICYJSKICH ANDRZEJA STASIUKA
ORAZ *PRAWIEKU I INNYCH CZASACH* OLGI TOKARCZUK**

**ERADICATION, DISINHERITANCE, EXILE – (POST)
MODERN IMAGES OF THE COUNTRYSIDE
IN *NAGI SAD* BY WIESŁAW MYŚLIWSKI,
OPOWIEŚCI GALICYJSKIE BY ANDRZEJ STASIUK
ORAZ *PRAWIEK I INNE CZASY* BY OLGA TOKARCZUK**

Summary: The article discusses changes in the portrayal of peasant identity and forms of individual and communal isolation in the literature of the second half and the end of the 20th century, linked to the decline of the village and its culture. The analysis is based on the perspective of worldview transformations in postmodern reality. Confronting Bauman's philosophical-sociological diagnoses with the issue of the dispersion and gradual fading of peasant identities illustrates the evolution of the phenomenon of vanishing cultural provinces. Examples from works such as *Nagi sad* by Wiesław Myśliwski, *Opowieści galicyjskie* by Andrzej Stasiuk, and *Prawiek i inne czasy* by Olga Tokarczuk allow tracing the evolution of the disappearance of cultural provinces and highlight the process of shaping degenerated post-peasant creations. The transition from peasantry through folk culture and new plebeianism to peripheral post-rurality, from uprooting through disinheritance to exile, accounts for the legacy of the past culture and portrays the peasant descendant as a person on the border of cultures and environments, becoming a new stranger in postmodern reality.

Keywords: peasantry, uprooting, disinheritance, exile, folk culture, peripherality, Other, alienation

Związane z zanikiem lokalnych wspólnot i rodzimych mateczników kryzys tożsamościowe sprawiają, iż osamotnienie i nomadyzm stają się domeną nowych czasów. Trafnie podsumowuje to Zygmunt Bauman, dowodząc, że „[p]onowoczesność (albo «płynna» faza nowoczesności) to epoka wykorzeniania bez zakorzeniania”¹. Chaos nietrwałej rzeczywistości rozbija lite struktury kulturowych zbiorowości, a labilna rzeczywistość w miejsce dawnych wzorców wytwarza rozmytą tożsamość, podlegającą prawom dystrybucji i pociągającą za sobą kryzys habitusu. W odniesieniu do polskiej kultury końca wieku ofiarą anihilacji i (post)kolonizacji pada szeroko pojęta wieś i wytworzona w jej przestrzeni kultura chłopska, która przegrywa walkę z hegemonem nowych czasów i przestaje być niezależna od zjawisk definiujących ruch wielkich mas kultury globalnej. Tracąc swoją osobność, staje się częścią nowoczesności i doznaje wszystkich jej problemów, których jednym z wnikliwych obserwatorów jest wspomniany twórca teorii postmodernizmu i płynnej nowoczesności.

W świetle powyższych rozważań zasadne staje się analizowanie losów jednostkowych i zbiorowych tożsamości, które wobec zmiany sytuacji społeczno-politycznej i zaniku wsi oraz patronującej jej kultury ludowej borykają się z problemami związanymi z samoidentyfikacją i w zagubieniu poszukują swojego miejsca w świecie. Jak podkreśla cytowany badacz: „Pytanie o tożsamość wyrasta z odczucia chybotliwości istnienia, jego «manipulowalności», «niedookreślenia», niepewności i nieostateczności wszelkich form, jakie przybrało”², a jej nieustanne konstruowanie, odzwierciedlające proces internalizacji cech świata zewnętrznego, stanowi imperatyw, który uchroni jednostkę od popadnięcia w niebyt.

Najistotniejszym zabiegiem stanie się skonfrontowanie filozoficzno-socjologicznych diagnoz Baumana z problemem wykorzenienia i stopniowego rozmywania się chłopskich tożsamości (tożsamość jednostkowa w czasie kulturowego awansu, tożsamość zbiorowa wobec przemiany systemowej i tożsamość chłoniczna wobec upadku warunkującego ją miejsca) wskutek przemian kulturowych widzianych z perspektywy czasowego i światopoglądowego

¹ Z. Bauman, K. Tester, *O pożytkach z wątpliwości. Rozmowy z Zygmuntem Baumanem*, tłum. E. Krasieńska, Warszawa 2003, s. 115.

² Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994, s. 9.

oddalenia. Przedmiotem badań staną się utwory takie jak: *Nagi sad* Wiesława Myśliwskiego, *Opowieści galicyjskie* Andrzeja Stasiuka oraz *Prawiek i inne czasy* Olgi Tokarczuk, które pozwolą na diachroniczną analizę przeobrażeń świadomości, portretujących chłopską tożsamość i kulturę upadającej wsi w burzliwym czasie II połowy i schyłku XX wieku.

WYKORZENIENIE

Parias wyruszył w drogę, przeobrażając się w parweniusza, uwiedziony blaskiem majestatycznej konstrukcji czekającej ponoć u kresu wędrówki; trudy niekończącej się pielgrzymki przytłumiły blask celu i odjęły mu sporo atrakcyjności. Spoglądając wstecz na przebytą drogę, pątnicy uznali cel, ku któremu zdążali, za fatamorganę, i nazwali swą nowo nabytą, zrodzoną z rozczarowania trzeźwość końcem utopii, końcem ideologii, końcem nowoczesności, świtem ery ponowoczesnej. [...] Podróż nie przyniosła pariasowi zbawienia³.

Metaforyczna wędrówka, zobrazowana przez Baumana w *Ponowoczesności jako źródle cierpień*, ukazuje kondycję kulturowej ikony czasu – człowieka wysferzonego, zdanego na nieustanną tułaczkę w poszukiwaniu zakorzenienia. Rzeczywistość staje się pustynią, w pustce której brodzi samotne wobec losu i rozdarte na granicy światów indywiduum. Bycie „pomiędzy”, brak identyfikacji z jakimkolwiek systemem kulturowym i wynikający z tego chaos aksjologiczny są dramatycznymi konsekwencjami asymilacji, okazującej się dla wędrowca rozczarowującą iluzją. Przejście od pariasa do parweniusza, czyli od człowieka wykluczonego do jednostki, niemogącej zmyć piętna swego pochodzenia, jest w istocie drogą, którą pokonuje chłop w czasie klasowego awansu. Wytworzony w ten sposób tożsamościowy konstrukt – chłop-inteligent, staje się ucieleśnieniem wyobcowania i ontologicznej niejednoznaczności w świecie wiejskiej kultury. Figura człowieka wykorzenionego, a więc dosłownie wyrwanego z ziemi, konotuje sieć rozmaitych skojarzeń, definiujących to indywiduum jako poszukujące, naznaczone niepewnością

³ Z. Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa 2000, s. 125.

epistemologiczną, którego istnienie determinują głęboki lęk egzystencjalny i nieodgadnione pytanie o tożsamość.

Twórcą, podejmującym temat społeczno-kulturowego awansu, jest Wiesław Myśliwski⁴. Większość jego utworów jest poświęcona tematyce chłopskiej i społeczno-kulturowym przemianom II połowy XX wieku. Pisarz widzi współczesną kulturę jako pole starć i egzekwowania przywilejów płynących z dominacji. Stąd też, tworząc w tekstach siatki kulturowych i osobowych zależności, udowadnia wzajemne warunkowanie się pozornie skrajnie odmiennych środowisk i podejmuje próbę zniesienia wszelkich podziałów narodowych. Jego literatura, w odpowiedzi na upadek chłopskiego losu spowodowany mechanizmem społecznej degradacji, pozwala dostrzec Innego i podejmuje próbę wyrażenia jego indywidualności na tle czasów⁵. Analizowanie dramatu pokolenia wykorzenionych staje się jednocześnie intelektualnym namysłem nad światem i rzeczywistością.

Narratorem *Nagiego sadu* jest człowiek, na którym ciąży piętno wydziedziczenia z lat młodości. W celu ukonstytuowania własnej tożsamości mężczyzna chce powrócić do czasu utraconego, poczynając od nieporadnego sklejanie siebie z zagubionych w przeszłości skrawków wyobrażeń i opowieści.

A pamięć jak to pamięć. Wydarzenia nie spoczywają w niej jak święte szaty w kufrze, lecz dzieją się wciąż, choćby przez samo pamiętanie ich,

⁴ Kulminacją chłopskich rozliczeń staje się literatura chłopska drugiej połowy XX wieku, skodyfikowana przez Henryka Berezę jako nurt chłopski, który portretuje kulturę chłopską w stanie permanentnego kryzysu: w okresie przed i powojennym, w latach PRL-owskiej homogenizacji, a następnie podczas wtórnej folklorystyki i utowarowienia. Zob. H. Berezka, *Związki naturalne. Szkice literackie*, Warszawa 1972.

⁵ Wiesław Myśliwski słusznie zauważa: „Nielicznym próbom dotarcia do prawdziwych źródeł tej kultury stała na przeszkodzie niemożność oderwania się od widzenia chłopstwa li tylko w zbiorowym, społecznym planie, jako owego zbiorowego planu charakterologicznego, typowego elementu. Nie potrafiono dostrzec chłopstwa jako człowieka w jednostkowym, egzystencjalnym wymiarze, naturalnie pozostającego, jak każda jednostka na tym świecie, w determinujących relacjach ze zbiorowością, w której żyje, która wpływa na jego wybory i sposoby zachowań, ze środowiskiem, w którym rodzi się i umiera”. W. Myśliwski, *Kres kultury chłopskiej*, Warszawa 2003, s. 8.

zmieniają się, rosną, nie możesz nigdy być ich pewny ani budować na nich. Raz ci są bliższe niż terazniejszość, raz uciekają przed tobą, choć się z dobrą wolą do nich zbliżasz. Czyż więc pamięć ludzka może wyznaczać prawdziwość rzeczy? Czyż pamięć nie dostarcza człowiekowi więcej zadośćuczynienia niż świadectwa? Może takie jest jej przeznaczenie, a może rzeczy muszą się w niej dostać, oswoić, udobruchać, aby stały się prawdziwe. Może prawdziwość rzeczom wyznacza dopiero nasza za nimi tęsknota, nasz żal, nasze w nich odnalezienie się, bo na co dzień jesteśmy w rzeczach jedynie zagubieni, błakamy się wśród nich, nie odróżniając ich od siebie, siebie od nich. Może też poprzez pamięć chcemy rzeczom zapewnić terazniejszość naszą, tę jedyną możliwą wieczność, bo tylko terazniejszość jest prawdziwa w życiu człowieka, tylko w niej jednej doznajemy naszej obecności, niekiedy bolesnej⁶.

Narrator konstituuje się jako *homo novus*, dźwigający etos pamięci, z której musi się rozliczyć, by móc podsumować swoje istnienie⁷. Odzywają się w nim również obawy *homo inquietus* – bytu niespokojnego, poszukującego i ruchliwego, a także naznaczają go znamiona *homo viator* – pielgrzyma gnanego niezaspokojonym pragnieniem odkrycia prawdy o sobie samym.

Starcze życie mężczyzny dokonuje się zatem we śnie i w wyobrażeniu świata, do którego nie ma już powrotu – polega na tkaniu opowieści wynurzonej ze wspomnień i osadzaniu jej, a tym samym i siebie, w micie przeszłości⁸. Przeprowadzony za pośrednictwem reminiscencji rozkład osobowości

⁶ W. Myśliwski, *Nagi sad. Pałac*, Warszawa 1982, s. 42–43.

⁷ *Homo novus* – nowa kategoria człowieka obciążonego winą za przeszłość i terazniejszość. Zob. H. Bereza, *Nowy homo novus*, „Twórczość” 1971, nr 4, s. 100–102.

⁸ Warto wspomnieć w tym momencie o postulowanej przez P. Ricoeura tożsamości narracyjnej i związanym z tym zapośredniczeniem istnienia człowieka w interpretacji, co prowadzi do wtopienia tożsamości w świat opowieści, w proces konstruowania narracji. Zob. P. Ricoeur, *O sobie samym jako innym*, tłum. B. Chelstowski, nauk. oprac. i wstęp M. Kowalska, Warszawa 2005, s. 243. Zjawisko to wyjaśnia Michałowski, dowodząc: „[T]ożsamość narracyjną można ujmować jako rozwinięcie ontologicznej struktury ludzkiego bycia – tj. rozumienia – w świadomą, metodyczną i zapośredniczoną w kulturowych wzorach opowieść, której narracyjna jedność ma być rewersem tożsamości osobowej”.

narratora-syna udowadnia, że jego jednostkowe życie jest nierozzerwalnie splecione ze wspomnieniem ojca, a zjednoczenie obcych sobie „ja” z lat dzieciństwa i „ja” z lat dorosłości dokonać się może tylko przez wtopienie się w ojcowski los za pośrednictwem pamięci, słowa i wyobraźni.

Widzę jednakże, nie pierwszy zresztą raz, że kiedy tylko zaczynam mówić o sobie, zaraz się ojciec nastrocza i o nim już dalej mi się mówi, [...] obiecuję sobie, że wrócę do siebie kiedyś, zdążę jeszcze, chociaż ktoś to wie, może o sobie mam do powiedzenia tyle, co kot napłakał, a wszystko o nim, i dlatego z rozmysłem kryję się w jego życiu. Chętnie się tym jego życiem wyręczam, w nim się zresztą o wiele lepiej czuję niż w swoim własnym⁹.

Symboliczny gest zniesienia granic swojego istnienia i przejścia z tożsamości wykorzenionej w tożsamość chłopca sprawia, że syn przenosi się z realnego trwania w wyobrażone życie ojca, które – już dokonane – pozwala na zanurzenie się w pierwotności kultury, a z niej syn wziął swój początek. Przekraczanie granic czasu i własnej tożsamości, ciągle wyobcowanej i zakłętej w niezdefiniowanych granicach „ja” i „nie-ja”, przynosi ratunek i daje narratorowi pełny dostęp do ojcowskiego zmyślenia, a tym samym do własnej genealogii.

A może tak naprawdę to nie istniałem nigdy jako ten, który poczucie swojego istnienia z siebie bierze, bo nie stać mnie było nawet na sumienie własne, czułem się tylko jako uosobienie tej jego wiary, jako jej cień i słońce, jako ten, który przyszedł na świat jedynie po to, aby tę wiarę zaświadczyć, bo myśle, choć gorzko mi z tym, że nie tyle we mnie wierzył, ile dzięki mnie¹⁰.

Świadomość bycia zrodzonym z fantazji ojca, a nie z łona matki, przykuwa syna do nie-swojego losu i do nie-swoich dążeń. Narrator nosi w sobie

Zob. D. Michałowski, *Aporie sobości. Problem tożsamości osobowej w powieściach Wiesława Myśliwskiego*, Kraków 2018, s. 103.

⁹ W. Myśliwski, *Nagi sad* op. cit., s. 59–60.

¹⁰ Ibidem, s. 29.

ojca, a jednocześnie trwa w nim i dzięki niemu na nowo przeżywa siebie – starzeje się wiekiem i doświadczeniem w młodości rodzica, w której zostało zapisane synowskie dzieciństwo¹¹. Niezachwiana wiara ojca w „zmyślonego syna” sprawia, że ich życia przeistaczają się w jedno – niepiśmienny ojciec i wyemancypowany, chłopski syn współtworzą nierozzerwalną całość, wzajemnie się definiując i współistniejąc¹².

Wytworzona zależność jest naznaczona niezamierzoną hegemonią i aktem nieumyślnej przemocy rodzicielskiej¹³. Syn czuje się bezpieczny w ojcowskiej wizji świata i sam przystaje na wyobrażenie, w którym został zamknięty. Ten akt determinuje jego dolę i obliguje do wierności wobec narzuconej tożsamości.

Byłem tylko taki, jakim mnie zmyślił, bo jedynym moim istnieniem, do którego się przyznaję, było to zmyślenie jego, temu zmyśleniu zawdzięczam siebie, ale i taki już na całe życie pozostałem. Ani on mnie innego nigdy nie dostrzegał, ani ja tego zmyślenia nie opuszczałem na krok, nawet mi się nigdzie siebie szukać nie chciało poza tym¹⁴.

Ojcowskie pragnienie przedziera się przez nieszczelność granic „ja” i powoduje w osobowości syna ontologiczny zamęt. Czesław Dziekanowski wyjaśnia ten dramat następująco: „Synowi trudno dociec prawdy o sobie, ponieważ jest on zmyślony jakby dwustronnie: przez ojca i przez siebie. Albo jeszcze inaczej: przez siebie w ojcu i przez ojca w sobie. Nie, jeszcze inaczej: przez ojca, który ma syna w sobie, i przez syna, który ma ojca w sobie”¹⁵.

¹¹ Zob. ibidem, s. 47, 49.

¹² Ta relacja ma znaczenie filozoficzne i symboliczne. Ich przeobrażone życie staje się figurą przełomu i symbolem upadającej kultury. Są metaforą boskiej pełni – Boga Ojca i Syna Odkupiciela, który musi wyrzec się siebie, by zbawić chłopską wspólnotę.

¹³ Tożsamość narzucona, pozbawiona prawa do własnej podmiotowości – Michałowski porównuje konstrukcję postaci syna z *Nagiego sadu* do sytuacji bohatera powieści *Skoruń* M. Płazy. W obu przypadkach „podmiotowość syna [...] sprowadzona zostaje do przedmiotowych ram definicji stworzonych przez ojca”. Zob. D. Michałowski, *Aporie sobości...* op. cit., s. 29.

¹⁴ W. Myśliwski, *Nagi sad* op. cit., s. 62.

¹⁵ C. Dziekanowski, *W imię ojca i syna*, Warszawa 1993, s. 87.

Syn jest ubezwłasnowolniony – zmuszony do wyzbycia się własnej natury i zdefiniowania się w nie-swojej podmiotowości.

Wolny przecież jestem, a młyński kamień czuję u nóg, życie moje nie jest już za mną czy przede mną, ale za to razem ze mną, jak terazniejszość obecne całe w sobie, całe w swej okazałej pospolitości, od kolebki, od pierwszej myśli o nim, już przewidzianym, po ten czas bezlitosny, którego samą niepewnością trzeba się zadowolić, bo niepewność jest jego naturą, który wciąż jest przed nami jako ciągle niedoczekanie nasze i niecierpliwość. Więc może nigdy nie byłem naprawdę, lecz zostałem tylko przez ojca zmyślony. Może tylko opowiedziany jestem i temu zawdzięczam swoje istnienie? Różnie się przecież ludzie rodzą, jedni z matek, inni z wielkiej woli, z opowiedzenia, a nie ma między nimi różnicy, bo i tak w końcu każdy jest na tyle, na ile opowiedziany zostanie albo sam się innym opowie. Może się kiedyś tylko przyśniłem ojcu, bo na sen było go więcej stać niż na życie¹⁶.

W efekcie bohater jawi się jako ten, którego nigdy nie stać na samego siebie – jest nieokreślony, podległy podyktowanemu mu przeznaczeniu i nierozzerwalnie zespolony z ojcem jednym losem, jednym pragnieniem i jedną miłością.

Wykształcony chłopski syn staje się ucieleśnionym pragnieniem pańskości, która chłopu-ojcu nie przystoi i doń nie przynależy, lecz ceną za kulturowy awans jest idące za utratą tożsamości radykalne odcięcie się od chłopskich świętości – chłopska ręka nie może skalać kartki, tak jak i pańska ręka nie może dotknąć ziemi¹⁷. Wymownym świadectwem tej prawdy jest scena, w której ojciec z wściekłością zganiając chłopca z pola, wykrztusza z siebie:

¹⁶ W. Myśliwski, *Nagi sad*, op. cit., s. 40–41.

¹⁷ Ojciec w momencie, gdy dowiaduje się o ciąży, zarządza, że żona nie będzie pracować. Już z tą chwilą odcina poczętego syna od chłopskiego losu. Przełomowym wydarzeniem w życiu narodzonego chłopca jest rytualna wędrówka przez 9 mostów, która staje się symbolem przemiany. Narrator jako dziecko chłopskie musi na nowo zmartwychwstać i odrodzić się do obcej roli bycia piśmiennym i imiennym panem.

„Mówilem ci, synu, nie rusz ziemi”¹⁸. Zawiera się w tym podwójny zakaz – synowi nie wolno dotknąć ziemi, ponieważ sankcjonuje to ojcowski zamiar oraz nie wolno dopuścić do tego, by ziemia sama dokonała ontologicznego przemienienia. Czapliński, podążając za myślą Baumana, konstatuje: „Myśliwski zwracał w ten sposób kulturze chłopskiej to, co w powszechnej świadomości jest przypisywane nowoczesności: marzenie o inności, o przekroczeniu granicy własnego urodzenia”¹⁹. Gest ten sprawia, że syn, człowiek spomiędzy, kulturowy „mieszaniec”, mimo iż symbolicznie jest ostatnim przedstawicielem chłopskiego pokolenia, który za pomocą pisma może utrwalić chamski los i kulturę, nie potrafi należycie wypełnić swojego przeznaczenia²⁰. Zderzenie światów – wiejskiego, pańskiego i miejskiego, różnych mentalności i różnych kultur – odrywa narratora od jego chłopskiej proveniencji, pozostawiając w nim nieukożone poczucie niedookreślenia i utraty więzi z aksjologią konstytuującą jego jestestwo. Można powiedzieć za Zawadą: „Ojciec zaszczerpił mu własne marzenie o wiedzy pełnej, dającej mądrość i pozwalającej rozpoznać prawdę, a tymczasem wiedza nauczyła go jedynie wątpić we wszystko, także w nią samą”²¹. Ogołocony z tożsamości traci przywiązanie do ziemi (więc i do tradycyjnych wartości), zostaje również wyobcowany z wiejskiej wspólnoty. Kształcenie i proces uświadamiania demistyfikują w nim chłopskie iluzje i przynoszą gorzkie zwątpienie²².

¹⁸ W. Myśliwski, *Nagi sad*, op. cit., s. 197.

¹⁹ P. Czapliński, *O twórczości Wiesława Myśliwskiego*, [w:] *O twórczości Wiesława Myśliwskiego. W osiemdziesiąt rocznicę urodzin*, red. J. Paćkowski, A. Dąbrowski, t. III, Kielce 2012, s. 156.

²⁰ Syn staje się zatem głosem wypowiadającym brzemiennie w słowa ojcowskie milczenie. Zob. P. Biłos, *Powieściowe światy Wiesława Myśliwskiego*, Kraków 2017, s. 97–103. Chłop, wiecznie wykorzystywany i zdradzany, nie ufa nawet swojej mowie – jest oszczędny w słowach, w życiu, bo wszystko może się przeciw niemu sprzeniewierzyć. „Nigdy się zresztą nikomu nie zwierzał, ale już taki był, skąpy w mowie, nieumiejętny w piśmie, bał się słów, że go oszukają, choć jego własne, i wierzył tylko milczeniu, tej jedynej niekłamanej możliwości wyznania”. Zob. W. Myśliwski, *Nagi sad*, op. cit., s. 31.

²¹ A. Zawada, *Gra w ludowe. Nurt chłopski w prozie współczesnej a kultura ludowa*, Warszawa 1983, s. 198.

²² Zob. H. Bereza, *Związki naturalne...* op. cit., s. 285–286.

Wobec dramatu poznania synowską misją staje się uchronienie przed bolesną prawdą ojca, dla którego wiara we własne zmyślenie jest fundamentem istnienia²³.

Zdawało mi się, że chce ode mnie nie prawdy, lecz bluźnierstwa, bo prawdę znał jak własną kieszeń, prawdy miał pod dostatkiem, i nie szczerości, na cóż mu moja szczerość, gdy przed swoją się bronił, i nie zwątpienia, swojego nie mógł się pozbyć, ale właśnie tego kojącego nadzieję bluźnierstwa²⁴.

Scena poszukiwania w sadzie ujawnia powstałą inkoherencję. Za ulęgałką kryje się wylękniony syn, a ojciec uparcie poszukuje swojego wyobrażenia, w które tak niepodważalnie wierzy. Sad jest nagi, pozbawiony transcendentnej boskości, nasycony tęsknotą i niespełnionym pragnieniem. Staje się miejscem symbolicznym – jest przestrzenią obnażenia, utraty i wielkiego poszukiwania²⁵. Człowiek w sadzie jest pozostawiony samemu sobie, zdany na swój nieautonomiczny los i człowieczy wstyd. Konfrontuje się z poczuciem pustki wewnętrznej, rozpaczliwie poszukując dowodu na istnienie. Dlatego też kwintesencją bycia w sadzie jest sam głód poznania i spełnienia, głód zakorzenienia, odnalezienia siebie i ucieleśnienia swoich pragnień. Poszukuje się tam zatem ojciec i syn – każdy z osobna i wzajemnie. Ojciec w strachu szuka zmyślonego syna, marnotrawny syn z kolei po latach rozpaczliwie szuka drogi do warunkującego jego istnienie ojca. To nawoływanie – jałowe, głuche, niby fingowane, a w istocie stanowiące kontemplację samego strachu wobec braku i nieukożonej chęci odnalezienia – przypomina boskie poszukiwanie wydziedziczzonego Adama²⁶. Przestrzeń sadu staje się odbiciem Baumanowskiej bezkresnej pustyni, po której szukający Bóg-ojciec i zagubiony, obnażony człowiek-syn błądzą w beznadziei.

²³ Zob. A. Zawada, *Gra w ludowe*, op. cit., s. 199–201, 223.

²⁴ W. Myśliwski, *Nagi sad*, op. cit., s. 103–104.

²⁵ Zob. M. Piętniewicz, *Wiesław Myśliwski jako filozof. Rekonesanse literaturoznawcze*, „Bibliotekarz Podlaski” 2019, t. 44, nr 3, s. 341.

²⁶ Zob. D. Michałowski, *Aporie sobości...* op. cit., s. 51.

WYDZIEDZICZENIE

Na gruncie polskim można zaobserwować powolny proces restytuowania kultury wsi u schyłku minionego wieku. Mimo milczenia lat 90., kiedy wieś znika z literatury, a władzę nad świadomością przejmuje społeczna obojętność wobec losów niewygodnych i wyobcowanych prowincji²⁷, kwestia chłopska, nieustannie zakłamywana bądź wyparta, wyłania się jako wyrzut sumienia i dochodzi w kulturze do głosu w postaci widma nierozliczonej przeszłości. Interesującym komentarzem do tego procesu stają się słowa Bauman, który konstatuje:

Wszystko czemu nowoczesność zaprzysięgła zniszczenie, przeżywa dziś dzień słodkiego odwetu. Wspólnota, tradycja, radość z *che soi*, umiłowanie tego, co swoje, trzymanie się swojaków, duma z tego, że się swojaków trzyma, korzenie, krew, ziemia, naród – nikt już tego nie potępia. [...] To z tych właśnie nastrojów czerpie soki żywotne i energię apologia wspólnoty i namiętne poszukiwanie tradycji²⁸.

Peryferyjność z kultury nieobecności staje się obiektem zainteresowań i pożądań. Z cywilizacyjnej zawieruchy rodzi się chęć powrotu do odsuniętej na margines idei wspólnoty i próba rozliczenia się z utraconym światem. Literatura ukazuje konsekwencje asymilacyjnych ruchów, zaglądając do zdegradowanych wcześniej mateczników. Jednym z twórców podejmujących kontrowersyjny temat chłopski w burzliwym czasie przełomu jest Andrzej Stasiuk, który na kartach swoich dzieł analizuje wielki rozkład kulturowy oraz proces utraty peryferyjnej tożsamości. W kolejnych jego utworach objawia się

²⁷ Globalny trend powrotu w stronę matecznych wspólnot dociera do najdalszych zakątków, sprawiając, że postkomunistyczna wieś samofolkloryzuje się na modłę nowych czasów – tożsamość rdzennych mieszkańców staje się sprzedajna i dla zysku podejmowana jest próba powrotu do wydziedziczonej z niej chłopskości. Zob. E. Klekot, *Samofolkloryzacja. Współczesna sztuka ludowa z perspektywy krytyki postkolonialnej*, https://www.nck.pl/upload/archiwum_kw_files/artykuly/9._ewa_klekot_-_samofolkloryzacja._wspolczesna_sztuka_ludowa_z_perspektywy_postkolonialnej.pdf [dostęp: 14.06.2023].

²⁸ Z. Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, op. cit., s. 126–127.

dramatyczne rozdarcie Europy Środkowej między zacofanym, orientalnym Wschodem a konsumpcyjnym, ponowoczesnym Zachodem. Pisarz skupia swą uwagę na peryferiach, w których czuje zew dawnej pierwotności. Dociera w miejsca zapomniane, ale dzięki temu jeszcze niezdegradowane przez industrializację i postępującą globalizację. W pustce obcej przestrzeni poszukuje inności, która wyzwala z trywialności egzystencji. Tym, co pozostaje niedopowiedziane, jest proces poszukiwania tożsamości zagubionej pomiędzy poszczególnymi odniesieniami, dyskursami i przede wszystkim pomiędzy kulturami i własnym wnętrzem.

Ukazywana w *Opowieściach galicyjskich* rzeczywistość Beskidu Niskiego to przestrzeń zawieszona na styku wschodnio-zachodnich tarć i kolonizacji, usytuowana gdzieś pomiędzy Galicją a PRL-em, osiągnięta już przez kapitalizm a jednocześnie pamiętająca wydziedziczoną z siebie chłopskość – świat Państwowych Gospodarstw Rolnych i historii pracujących w nich chłopskich robotników. Grażyna Borkowska, porównując twórczość pisarzy dwóch pokoleń, konstatuje:

U Myśliwskiego najważniejsze dziedzictwo to kultura wyjaśniająca świat i pozwalająca w nim zamieszkać, u Stasiuka – obcość, poczucie wydziedziczenia, kultura lewizny. Myśliwski akcentuje spójność i samodzielność świata chłopskiego, Stasiuk opisuje społeczność reaktywną, dostosowującą się do warunków. Obraz wsi pegeerowskiej – której Myśliwski nigdy nie chciał wpuścić na karty swoich powieści – powraca tu jako wyparte powojennej kultury chłopskiej²⁹.

Stasiuk bierze na warsztat temat dotkliwie przemilczany, a przez to, że związany jest z sprawą chłopską, dotknięty podwójnym wykluczeniem kulturowym. Przybysz z miasta wnikający w galicyjską społeczność wypowiada traumę chłopskich dziejów.

W krainie opuszczonych PGR-ów jako portret zbiorowego bohatera wiejskiego ukazana zostaje rzeczywistość nieokiełznanych temperamentów, przez

²⁹ P. Czapliński, *Śmierć, śmierć, inne życie. Wieś w literaturze polskiej przełomu XX i XXI wieku*, „Teksty Drugie” 2017, nr 6, s. 16.

które przenika tęsknota za utraconym rajem – jest nim kultura chłopska, która pozostawiła ślady w ludzkich umysłach w postaci rytualnych odruchów, a także wspomnienie lat świetności PGR-u, który wydziedziczywszy chłopów z ziemi i wsi, zawiesił ich w społecznym niebycie. Wiejska społeczność, doszczętnie ograbiona ze wszystkiego, co składało się na przynależną jej spuściznę ojców i co stanowiło o jej kulturowej tożsamości, funkcjonuje w atmosferze hegemonicznej podległości i nieokreślonego poczucia utraty. Każdy przejaw działalności ludzkiej rozgrywa się w wiecznym teraz i nastawiony jest na niczym nieposkromione przeżywanie, które czerpie swoje początki z pradawnych, półzwierzęcych odruchów, co sprawia, że popegeerowską przestrzeń piętnuje stygmat męskości: „[...] pracuje, pije, bije, śpi – przewidywalność jest warunkiem bezpieczeństwa”³⁰, a kobiety funkcjonują w czasie, który: „[d]la nich dzieli się na dziewięciomiesięczne cykle”³¹.

Literacki świat komunistycznych gospodarstw staje się nowym wizerunkiem wsi – tym razem podwójnie wykluczonej, bo raz że zantagonizowanej z miastem, a dwa że sformatowanej przez system wrogiej społeczeństwu ideologii komunistycznej. Odgórnie narzucona zmiana sposobu gospodarowania całkowicie niszczy wiejski etos pracy. Funkcjonujący w państwowych gospodarstwach robotnicy tracą poczucie odpowiedzialności za wspólnotę, co staje się zaczątkiem aksjologicznej degeneracji i według Stasiuka, inicjuje proces rozbijania ideologii od środka.

Civitas PGR-u zostało ufundowane na zasadzie wspólnoty. Posługując się ockhamowską brzytwą, Józek wyciągnął ostateczną konsekwencję z formuły „każdemu wedle potrzeb, od każdego według możliwości”. [...] Logiczna, mechaniczna i też abstrakcyjna struktura systemu rozsypała się w drobny mak, bo żył w niej Józek, jego bracia i siostry, legion wydziedziczonych i uwolnionych od uciążliwych nakazów moralności, religii i pamięci. Oddani instynktom, wsłuchani w zachęcające pomrukiwania natury stanowili masę, której nie mogła zamknąć najprzemysłniejsza struktura³².

³⁰ A. Stasiuk, *Babka*, [w:] idem, *Opowieści galicyjskie*, Wołowiec 2001, s. 55.

³¹ A. Stasiuk, *Józek*, [w:] idem, *Opowieści galicyjskie*, op. cit., s. 10.

³² Ibidem, s. 7.

To nadzwyczajne zubożenie, bezproduktywność są efektem oderwania chłopstwa od systemu wartości i wierzeń. Literatura demitologizuje obraz chłopca jako fundamentu narodowej kultury i wyciąga z niego zwierzęcość wspieraną prymitywną potrzebą podległości dyktaturze hegemonu. Historia zatacza koło, a pegeery stają się kolejnym etapem chłopskiego wyzysku – podstępna restytucją dawnego systemu feudalnego. W przewrotny sposób dokonuje się wskrzeszenie zamierzchłej historii w ramach nowej rzeczywistości. Wyrwani z rodzimej wsi chłopcy zostają umieszczeni w rajskiej krainie komunistycznej ideologii – z jarzma pańskiego trafiają w jarzmo systemu, pod wpływem którego dokonuje się w ich tożsamości ontologiczna przemiana.

Upodmiotowienie polityczne chłopów (mit reformy rolnej) i osadzenie ich w przestrzeni nowego świata usypia wspólnotową czujność i krok po kroku niszczy wiejską indywidualność. Zerwanie tradycyjnej więzi z ziemią, stanowiącej trzon chłopskiej tożsamości, jest pierwszą i najwyższą oznaką wydziedziczenia. Stworzona zostaje nowa kategoria człowieka zawieszonego na granicy klas. Już nie jest to chłop, nie inteligent ani jeszcze nie robotnik – „mieszaniec” na marginesie, „chłoporobotnik”, który nie pracuje dla siebie, lecz dla systemu, to pegeerowskie *novum*, które staje się kolejnym etapem rozwoju chłopskości, czyli zindustrializowanym składnikiem chłopo-robotniczym, wyzbytym duchowości i aksjologii, istniejącym po to, by żywić anonimową wspólnotę.

Przekształcone w ten sposób społeczności wiejskie obserwują kolejne upadki i zmartwychwstania systemów. Bez sprzeciwu poddają się zrządzonim losu i zachciankom nowych panów – inność staje się dla nich wyrokiem bezdomności, życia na granicy w „międzyczasie”. Z dawnej kultury chłopskiej pozostały w nich prymitywizm, nieokrzesanie i instynktowne podporządkowywanie się prawom natury wytyczającym rytm kolejnych lat. Ludzie nie są podlegli konwencjom, nie krępują ich również wykładniki religii, oderwanej od swojego właściwego źródła i zamienionej w cotygodniowe praktyki kultywowane jako magiczne rytuały oczyszczenia. Ucieczkę od bolesnych realiów stanowi miejscowa knajpa i cała gama jej mroczących umysły „dobrodziejstw”.

Mężczyźni we wspinaczce ku wyższym bytom tkwią wciąż na stopniu przodków, na najniższej półce, gdzie stoją gotowe i odbezpieczone

butelki białej wódki i owocowego wina. Bezpieczne i znajome dziedzictwo, granica ojcowizny, chrzest, niedzielna msza i cmentarz³³.

Dawny chłopski rytm przeradza się w melancholię galicyjską polegającą na zagłuszaniu nicości powtarzalną codziennością. Wspólnota nie jest w stanie przeciwstawić się konsekwencjom cywilizacyjnej zmiany, więc kulturowa tożsamość po-pegeerowców rozpada się – wykluczeni, marginalizowani, a zarazem niepodlegli systemowi dzicy wegetują zanurzeni w nieświadomym nie-istnieniu i nie-trwaniu, przykuci do miejsca, w które wrzucił ich system. „Wydzedziczzeni żyją w terażniejszości. Jeżeli posiadają jakąś przeszłość, to jest ona wspomnieniem, czymś równie nieokreślonym jak przyszłość” – pisze Stasiuk³⁴. Co jednak istotne, ci ludzie, zatopieni w beładzie i chroniącej ich przed totalną zagładą nieświadomości, są do granic możliwości niewinni. Nie mają pojęcia, co determinuje ich rzeczywistość i w tej niewiedzy mieści się ich paradoksalna, nieskrępowana wolność.

Wsiada do traktora, który niczym doświadczony koń przysypiającego woźnicę powiezie go ku kolejnym drobnym sprzeniewierstwom, oszustwom i unikom, tym sekretom niepodległej egzystencji. Bo Józek jest niepodległy i jeśli nawet jego wolność jest zawarta w jakiejś konieczności, to nie ma on o tym pojęcia³⁵.

Ta nieważkość bytowania w rzeczywistości staje się powodem upadku archetypicznego raju zbudowanego na strukturze komunistycznego systemu. Sztucznie stworzone uniwersum zalewa fala nowoczesności, a kres starego porządku i czas kolejnego stworzenia dzieją się na oczach społeczności. Przestrzeń przetransponowanej wsi ofiaruje cuda na nową modłę – nowa wiara, nowe boskości i nowa moralność. To, co stare, zakurzone, już nie przyciąga spojrzeń, a symbolem z początku ery cywilizacji staje się kiosk przepiękny kolorowym kiczem i tandetą. Zderzenie anachroniczności chłopskich istnień

³³ A. Stasiuk, *Janek*, [w:] idem, *Opowieści galicyjskie*, op. cit., s. 24.

³⁴ Ibidem, s. 5.

³⁵ Ibidem, s. 9.

i ich nieprzystawalności do zmieniającego się świata prowadzi do egzystencjalnej niemocy – wyklucza i powoli zabija poczuciem nicości. Doświadczenie podwójnej apokalipsy – upadek kultury przodków i rozbicie struktury pegeerów – staje się przeżyciem pokoleniowym i nieodwracalnie stygmatyzuje tożsamości.

Obladowani bańkami z benzyną, piłami, siekierami, z kieszeni sterczą butle po kokakoli pełne herbaty, z całym tym majdanem potrzebnym do pracy i przeżycia, konserwy i chleb też tam są, drapią się jak jakieś antarktyczne mrówki. Zawsze będą się wspinać albo opuszczać w doliny kolejnych przemijalnych królestw w poszukiwaniu drewna, rudy, kamienia, wszystkich rzeczy podstawowych, ciężkich, nieforemnych, podobnych do nich samych. Potomkowie drugiego syna Noego, nieświadomi tego rodowodu, uwikłani jedynie we wspomnienia ojca, dziadka – czego oczy nie zobaczą, pamięć nie przechowa³⁶.

Pegeerowi wydziedziczeni stają się wiecznymi wygnańcami, tożsamościowymi hybrydami naznaczonymi nieukojonym brakiem i niezidentyfikowanym przez nich kompleksem z przeszłości. Potomkowie Chama, wyzbyci swego rodowodu i boleśnie oderwani od wygodnej rzeczywistości nowego raju, snują się w bezcelowej wędrówce donikąd. Ich istnienia są jak wydmuszki ciał, których widma poszukują ukojenia i prawdy o sobie³⁷.

Wieś potransformacyjna jest zatem wsią bez aksjologii i tradycji – staje się zupełnym przeciwieństwem wsi Myśliwskiego. Wieś komunistyczna w zamyśle swoich kreatorów miała być utopią wsi chłopskiej, jednak fundamentem

³⁶ A. Stasiuk, *Janek*, op. cit., s. 26–27.

³⁷ „Pod powłoką kobolda krąży ciemne ekstrakty nomadów. Rozcieńczył je alkohol, krew osiadłych pokoleń i beznadziejność zamkniętego widnokręgu, gdzie słońce wstaje zza płotu obwieszonego pieluchami i babskim barchanem. Domy wypełnia wrzask dzieciarni. Nie są to jeszcze jęki głodu, ale nikt nie wie, co przyniesie przyszłość. Jej wiosenna postać obnaży upadek, starcy, jak zwykle, będą umierać, a ustępujący śnieg odkryje powolną gangrenę pól, zabudowań, pracowicie gromadzonych rzeczy, których stopy gniją, przechylają się na bok, by upaść i na powrót zmienić się w ospałą i gnuśną ziemię”. Zob. *ibidem*, s. 23–24.

jej trwania jest produkcja, a bogiem ideologia, przez co szybko upada, pozbawiona wartości i tradycji. Pozostała po niej przestrzeń naznaczona rozkładem, ziejąca aksjologiczną pustką jest rzeczywistością męskiej utraty, samozagłady i samowyniszczenia – staje się uniwersum pofragmentowanej, zagubionej w chaosie wymiarów ludzkiej duszy.

Zaświaty do Żłobisk przychodzą same. Zderzenie wypłowiałej codzienności z tym, co transcendentne, pozwala dostrzec ducha zmagającego się z poczuciem egzystencjalnego bezsensu i braku. Kościejny, dręczony poczuciem winy, niczym upiór Szeli z *Wesela*, powraca do świata żywych, by doznać oczyszczenia poprzez wyegzekwowanie sprawiedliwości. Można powiedzieć, że staje się wysłannikiem, który zrehabilituje przemilczaną, chłopską historię i wreszcie w imieniu wykluczonych otrzyma rozgrzeszenie³⁸. Gest ten można odczytywać jako postulowanie włączenia pegeerowskich wsi, a także całych chłopskich dziejów, w eschatologię i w narodową historię. Duchy rabacji galicyjskiej, zezwierzęconego, popegeerowskiego chłopstwa jednoczą się w jednej wypartej przez społeczeństwo metafizyce i błakają się, niezakorzenione w niczyjej pamięci. Uciążliwi nieobecni – zbiorowe, zmaterializowane widmo (jak określa tę społeczność Czapliński) i wyrzut sumienia – tym są w opowiadaniach Stasiuka. Emblematyczne uwięzienie chłopa w widmowej reprezentacji stanowi swoiste *continuum* chłopskiej historii – zniewolonych, wydziedziczonych, zapomnianych i nawet po śmierci niespokojnych. Kluczem do rozliczenia wstydlivej przeszłości stają się romantyczne dziady, w czasie których dokonuje się obrzęd wielkiego przeistoczenia, tożsamościowej transgresji, obnażającej prawdę tkwiącą poza czasem i granicami ludzkiej percepcji³⁹. Fantasmagorie i metafizyka zlewają się z rzeczywistością – tak, jakby świat domagał się tej umarłej już transcendencji, jakby te mity, przyrośnięte niegdyś do wsi, musiały w końcu wyjść z mroku. Wielkie odkupienie chłopskich istnień dzieje się na oczach wszystkich – uwalnia wiejską społeczność z brzemion przeszłości.

³⁸ P. Czapliński, *Śmierć, śmierć, inne życie...* op. cit., s. 17.

³⁹ A. Stasiuk, *Koniec*, [w:] idem, *Opowieści galicyjskie*, op. cit., s. 96.

WYGNANI

Są *włóczęgami*. [...] Mutantami ponowoczesnej ewolucji, koślawymi i ułomnymi replikami nowego gatunkowego typu dostosowanego do wymogów nowego, ponowoczesnego świata. [...] Włóczęga wędruje, bo nie ma innego wyjścia⁴⁰.

Potrzeba permanentnej zmiany, unikanie zdefiniowania, zagubienie, a także brak przywiązania do miejsca i kultury są według Baumana charakterystyką niemalże każdej podmiotowości ponowoczesnej. W stworzonej przez badacza typologii ponowoczesnych wzorów życiowych pojawiają się m.in. dwie figury – turyści i włóczęgi. Tym, co ich różnicuje, jest powód podejmowanej wędrówki. Turysta w akcie wolnej woli wybiera – opuszcza nudny i niewołący go dom, ale zawsze może do niego powrócić. Włóczęga natomiast to ten, który został ze swojej przestrzeni niejako wygnany, wypchnięty. Tułaczka jest dla niego przymusem, a wolność rozumie jako stan posiadania domu, w którym może przebywać. Stąd też warto z perspektywy ponowoczesnych włóczęgów przyrzeć się losom chłopskich potomków, którzy jako naoczni świadkowie upadku wsi i chłopskiej kultury, wraz z domem tracą przynależną im tożsamość i gnają w poczuciu niezakorzenia i nieukonstytuowania.

Kolejnym głosem w literackiej dyskusji na temat wsi jest *Prawiek i inne czasy* Olgi Tokarczuk, który na tle całej twórczości noblistki sytuuje się jako tekst fundacyjny – zarzewie dalszych dzieł naznaczonych głębią filozoficzno-religijno-kulturowej poetyki. Głównym motywem prozy Tokarczuk jest wyobcowanie człowieka współczesnego – nomady blakającego się w postycznym świecie w poszukiwaniu źródeł zakorzenia. Pisarka podejmuje próby stworzenia przestrzeni będących odzwierciedleniem domowego zacisza, które pozwolą wyalienowanym jednostkom ukonstytuować się w miejscu, by zdobyć tożsamość, i ufundują podstawy do zgłębiania ontologicznych tajemnic z perspektywy (post)antropocentrycznych stanowisk. Sięgnięcie po tematykę wiejską w *Prawieku*... można traktować jako literacki chwyt – wybór przestrzeni i tradycji, która w niemal oczywisty sposób jest powiązana z mitem, a byt powiązanych z nią ludzi zakorzeniony jest w naturze.

⁴⁰ Z. Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, op. cit., s. 149.

Wykreowany w powieści świat jest polem wielopłaszczyznowych starć, które nie tylko odkłamują stereotypy o wioskowej idylli i ukazują chłopstwo w realiach codzienności, ale przede wszystkim podważają przekonanie o marginalności ludowej kultury w perspektywie społecznej, ukazując wpływ utraczonych peryferii na budowanie tożsamości ponowoczesnych indywiduów. Tokarczuk wydobywa kolonialny aspekt modernizacyjnych przemian i podejmuje „próbę uchwycenia złożoności kulturowej nowej lokalności, z jej napięciami na osi wertykalnej (rozpad tradycyjnej prowincji-twierdzy) oraz horyzontalnej (konieczność umiejscowienia w nowej sytuacji geopolitycznej)”⁴¹. Baśniowość chłopskiego Macondo staje się metodą na wypowiedzenie przełomów i kryzysów upadającej wspólnoty, a przeniesiona na płaszczyznę uniwersalną przestrzeń prowincji pozwala na kulturową konfrontację otwartości Zachodu i hermetycznej pierwotności Środka. Przetworzenie opowieści za pomocą magicznych poetyk jest sposobem na ukazanie peryferyjnej inności postkolonialnego świata i zrekonstruowanie hybrydycznych podmiotowości na styku kulturowych transformacji⁴². Prawiek staje się wzorcem rzeczywistości mitycznej umieszczonej w środku kosmicznego porządku (*omphalos mundi*)⁴³ – z zamysłu jest uniwersum idealnie zorganizowanym, zrytmizowanym, misternie stworzonym przez pisarkę-kreatorkę, która wypowiada ten świat i osadza go na prawach rajskej idylli istniejącej w tle historycznego czasu – wieku wojen i społeczno-politycznych przemian⁴⁴. Nie bez powodu wybór miejsca pada na przestrzeń wsi, w której najsilniej krystalizują

⁴¹ Zob. E. Kledzik, *Środkowoeuropejski realizm magiczny? Rozważania o postkolonialnych strategiach literackich na przykładzie wybranych utworów Olgi Tokarczuk, Ádáma Bodora i Václava Pankovčína*, https://www.academia.edu/40466209/%C5%9ARODKO_WOEUROPEJSKI_REALIZM_MAGICZNY_ROZWA%C5%BBANIA_O_POSTKOLONIALNYCH_STRATEGIACH_LITERACKICH_NA_PRZYK%C5%81ADZIE_WYBRANYCH_UTWOR%C3%93W_OLGI_TOKARCZUK_%C3%81D%C3%81MA_BODORA_I_V%C3%81CLAVA_PANKOV%C4%8C%C3%8DNA [dostęp: 16.08.2024].

⁴² Ibidem, s. 511.

⁴³ Zob. A. Legeżyńska, *Krytyk jako domokrążca. Lekcje literatury z lat 90.*, Poznań 2002, s. 142.

⁴⁴ Zob. J. Mazur-Fedak, *Mity i schematy wyobraźni. O powieści Olgi Tokarczuk „Prawiek i inne czasy”*, [w:] *Światy nowej prozy*, red. S. Jaworski, Kraków 2001, s. 41.

się plemienne rytuały ustanawiające granice miejsca wyłonięnego z chaosu, uświęconego mitycznym kręgiem i z pozycji centrum wyznaczającego cztery kierunki świata.

Co istotne, owo symboliczne porządkowanie miejsca jest równoznaczne z precyzyjnym konstruowaniem zbiorowej tożsamości wsi, której Prawiek jako geograficznie uwarunkowane uniwersum staje się parabolą. Najpełniejszymi przestrzeniami przywołanego ukorzeniania stają się las i dom Misi, stanowiące symbole natury żyjącej i materii nieożywionej. W tych antynomicznych sferach można zidentyfikować dwie struktury wsi – jedną, alternatywną, której źródłem jest grzybnia, a mieszkańcami dziwotwory z lasu (która ma szansę na przetrwanie), i drugą, właściwą, zamieszkaną przez chłopstwo i kojarzoną z domem (która upada). Te środowiska są świątyniami dwóch oikologicznych światów. W nich budują się historie, ukorzeniają istnienia, fundują tożsamości. W powieści las jest domem dla bytujących w nim istot (w tym także dla Ruty, Kłoski, Złego Człowieka). Jest przeciwieństwem domu Misi, ale wpisuje się w tę samą ideę. Las to kraina pierwotna i pozornie złowroga, dom z kolei jest wtórnie przetworzonym ładem kosmicznym, wytworem ludzkiej pracy i kreatywnej siły wyobraźni. Jednak obie hermetyczne, sakralnie usankcjonowane sfery dają schronienie, są ostoją i życiodajną siłą dla kolejnych istnień.

W kontekście powyższych analiz niezwykle istotnym wiązaniem, spajającym byty w przestrzeni lasu, jest grzybnia, traktowana jako potężne telluryczne bóstwo, w której zapisany zostaje rytm istnienia. Jej sieć jest globalną siecią zależności, łączącą wszystko, co żywe i martwe w porządku wiecznego trwania.

Nici grzybni mają potężną siłę i wciskają się między każdą grudkę ziemi, oplatają korzenie drzew i przytrzymują wielkie głazy w ich nieskończone powolnym ruchu naprzód. Grzybnia podobna jest pleśni – biała, delikatna, zimna – księżycowa podziemna koronka, wilgotne miedziane plechy, śliskie pępowiny świata. Przerasta łąki i wędruje pod drogami ludzi, wspina się na mury ich domów, a czasem w przypływach mocy niezauważenie atakuje ich ciała⁴⁵.

⁴⁵ O. Tokarczuk, *Prawiek i inne czasy*, Kraków 2019, s. 188.

Ontologiczne przemiany zachodzące w strukturze istniejących form świadczą o niezatrzymanej metamorficzności świata i nieustannym krążeniu materii w zamkniętym układzie grzybni. Stąd zespolone w tej sieci skrajnie odmienne światy, niczym w Leśmianowskiej dziejbie, przenikają się i uzupełniają. Eklektyczne twory, powstałe z zawitych transformacji i nierozzerwalnie związane z warunkującym je organizmem, żyją w zgodzie z innymi bytami (np. Arcydziesięciel, Złotys)⁴⁶. Ich hybrydyczna tożsamość, powstała w wyniku upodmiotowienia roślinno-zwierzęcej krainy, czyni je równymi bytom należącym do ludzkiej rzeczywistości. Grzybnia jest zatem perfekcyjnym tworem sił natury, bezinteresownie spajającym świat w koegzystencji drabiny istnień.

Z kolei właściwy przestrzeni domu jest, symbolizujący rytm wszechświata, młynek Misi, który staje się przeniesionym w świat rzeczy odzwierciedleniem grzybni. Jak ona zatrzymuje czas, zamykając go w swoich granicach. Młynek wsiąka w siebie ludzkie myśli, doznania i w istocie staje się ratunkiem – podobnie jak serce grzybni, ocala ideę Prawieku, przechowując ją w bezczasowym trwaniu.

Młynek, jak każda rzecz, wchłaniał w siebie cały zamęt świata: obrazy ostrzeliwanych pociągów, leniwe strumyczki krwi, porzucone domy, których oknami bawił się co roku inny wiatr. Wchłaniał w siebie ciepło stygnących ludzkich ciał i rozpacz porzucania tego, co znane. Dotykały go ręce, i wszystkie one muskały go niezliczoną ilością emocji i myśli. Młynek je przejmował, taką ma bowiem zdolność wszelka materia – zatrzymywać to, co ulotne i przemijalne⁴⁷.

Dzięki zastosowanym metaforom Tokarczuk przenosi wcześniejsze rozważania o „wykorzenieniu” na inny plan – uwydatnia specyfikę wiejskiego istnienia uwarunkowanego nie tylko przez kulturę i obrzędowość ludową, ale przede wszystkim przez nierozzerwalną więź z przestrzenią. Poprzez odwołanie do struktury grzybni pisarka uwspólnia byty w symbiotycznej sieci

⁴⁶ Zob. A. Larenta, *Metamorficzność postaci w twórczości Olgi Tokarczuk*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2020, nr 16, s. 86–87.

⁴⁷ O. Tokarczuk, *Prawiek i inne czasy*, op. cit., s. 48.

i zderza to pojęcie z dotychczasowym motywem ukorzenia, ukazując różnice. Jednostka, która sama utwierdza się w miejscu i metaforycznie zamyka swoją tożsamość w przestrzeni młynka, nie ma dostępu do pełni transcendentnego bytu oraz trwa w anachronicznej strukturze, co sprawia, że jest skazana na nieuchronne umieranie. W symbolice grzybni natomiast istnienie przenosi się na wyższy poziom – jej strzępki nie tylko dają ostoję, ale również samoistnie włączają istoty w wielki cykl przemian.

Ze szczególnym przywiązaniem do miejsca wiąże się kategoria tożsamości niemobilnej, chtonicznej, za pomocą której wyjaśnić można nadrzędną zasadę rządzącą Prawiekiem. Wszyscy jego mieszkańcy są postaciami w pełni przynależnymi tej przestrzeni, współtworzącymi jej hermetyczną strukturę i warunkującymi jej beczasowe trwanie – nikt z zewnątrz nie może dołączyć do grona wybranych, nikt też nie może się Prawieku wyzbyć, a później do niego powrócić⁴⁸. Przekroczenie granic uniwersum wiąże się z nieodwracalną wewnętrzną przemianą, która pociąga za sobą odcięcie się od sieci mających swój symboliczny początek w ponadczasowej grzybni bytu lub korzeni mających źródło w strukturze wsi. Konsekwencją odejścia zatem staje się utrata tożsamości⁴⁹.

Przykładem banitki z wyboru jest Ruta. Wyrządzona w dzieciństwie krzywda i wynikające z niej pragnienie innego świata podważa w dziewczynie niezwykłą, czystą więź z naturą: „Ja czasem nie wierzę w tę granicę. Wpuściła obcych...”⁵⁰. Zło degraduje kobietą niewinność i naznacza ją piętnem nienawiści. Jej małżeństwo z Ukleją jest aktem zemsty na tym, co męskie – ciało Ruty ma siać nienawiść, nie przynosić miłość. Przeznaczona i przypisana Prawieкови, wybrana przez las i grzybnię, zostaje zdegradowana przez rozpadającą się rzeczywistość, z której ucieka w poszukiwaniu nowych światów.

⁴⁸ B. Kaniewska, *W świecie mitycznego porządku. „Prawiek i inne czasy” Olgi Tokarczuk*, [w:] *Literatura polska XX wieku*, red. B. Kaniewska, A. Legeżyńska, P. Śliwiński, Poznań 2005, s. 145.

⁴⁹ B. Cisowska, *Magiczny realizm Prawieku*, „Filologia Polska. Historia i Teoria Literatury” 2009, nr 11, s. 16.

⁵⁰ O. Tokarczuk, *Prawiek i inne czasy*, op. cit., s. 191.

Wsi również wyrzeka się Paweł. Mężczyzna jednak, inaczej niż Ruta, wydziedzicza się z uniwersum – on podcina swoje korzenie i naznacza się piętnem świadomej zdrady.

Nienawidził brudu, który wciskał się w szczeliny starej drewnianej chałupy, w podłogi, pod paznokcie. Nienawidził smrodu krowiego gnoju, którym przesiąkało ubranie, kiedy weszło się do obory. Nienawidził zapachu parowanych ziemniaków dla świń – przenikał on cały dom, każdą rzecz w domu, włosy i skórę. Nienawidził chamskiej gwary, którą mówili rodzice i która pchała się czasem na język jemu samemu. Nienawidził płótna, surowego drewna, drewnianych łyżek, odpustowych świętych obrazów, grubych nóg sióstr. Czasem potrafił tę nienawiść zebrać gdzieś w okolicy szczęk i wtedy czuł w sobie wielką siłę⁵¹.

Chłopski syn, napędzany nienawiścią do swojego losu i świata, ucieka od swojej proveniencji. Karą za wyświadczone krzywdy staje się nieukożone poczucie braku i związana z tym zachłanność zagłuszająca bezsens kolejnych działań, paradoksalnie jeszcze mocniej utwierdzających go w przestrzeni, z której wziął swój początek. W końcowej scenie mężczyzna jako jedyny, naoczny świadek apokalipsy uniwersum, którego się wyrzekł, siedzi na gruzach domu i własnego jestestwa. Kierowany nakazem bezwzględności trwania w granicach miejsca, pozostaje w ontologicznej pustce zdegradowanej przestrzeni i wraz z Prawiekiem powoli umiera, naznaczony piętnem wygnania.

Każda z omówionych tożsamości symbolizuje inną sferę. Wieś, w której trwa Paweł, jest polem władania mężczyzn – tę strukturę wciąga i degeneruje miasto, komunizm i nadchodzący kapitalizm, a ta, którą reprezentuje Ruta, przenosi się w las i podziemia grzybni. Zestawione ze sobą przestrzenie lasu i wsi, mimo iż pokrewne, w istocie są sobie obce. Pradawna nić porozumienia zadzierzgniętego między porządkami bytu została zerwana, a ludzie ze wsi zatracili w sobie pierwotną więź i odcięli się od swoich źródeł. Tokarczuk оголаca chłopskość z chłopskości i cofa zegar – odziera z czasów, ludowych rytuałów, demistyfikuje tradycje literatury wiejskiej, neguje dotychczasowe

⁵¹ Ibidem, s. 96–97.

wzorze i widzi, że trzeba iść jeszcze dalej – aż do natury i bytu, gdzie drzemie źródło mitycznej świadomości. To, co chłopskie, a więc zmaskulinizowane, patriarchalne, wyzbywa się swojej istoty. Prawiekowa wieś w oczach pisarki jest zerwaniem więzów, które powinny łączyć człowieka z naturą⁵². Jej zdaniem trzeba cofnąć się jeszcze o krok i ze wsi wejść w głąb lasu, w podziemia grzybni, stającej się nowym źródłem i łączącej wszystko w nierozrwanym splocie ewolucyjnych wiązań – podległym przemianom, lecz trwającym w odwiecznym cyklu istnienia⁵³.

Jak można zatem zauważyć, opowieść o Prawieku staje się narracją wygnanych wobec dokonanej apokalipsy⁵⁴. Losy tej krainy przypominają dzieje raju, do którego wkrada się zło i zakłóca cykl istnienia, burząc święte przymierze. Wskutek desakralizacji z baśniowej krainy wynurza się świat pogrążony w historii i losach cywilizacyjnych przemian, którym chłopskość i jej kultura nie sprostała⁵⁵. Upadek wsi jest powolny, stopniowo wykruszają się kolejne ogniwa, rozbija się struktura świata jako środka, wymierają lub uciekają do miast kolejni mieszkańcy domu Boskich i Niebieskich, aż w końcu pozostaje

⁵² Jedynymi indywiduami, zespolonymi z pierwotnym światem natury, a wywodzącymi się ze świata wsi, są ci, którzy bytują najbliżej transcendentnej jaźni, czyli wioskowi wykluczeni, w *Prawieku* reprezentowani przez Kłoskę, Złego Człowieka czy Izydora. Rolą wynaturzonych dziwołagów i wariatów jest pośrednictwo między rzeczywistościami za pomocą wrodzonych, paranormalnych zdolności percepcyjnych, pozwalające im identyfikować wysyłane przez naturę sygnały. Są to pozytywni Inni, egzotyczni dzicy mający związek z transcendentną pełnią, w której rozmywa się ich tożsamość. Wioskowi głupcy, oderwani od racjonalnego biegu rzeczy i wyalienowani z wiejskiej wspólnoty, stanowią integralną część wielkiego kręgu życia zapisanego w grzybni. Ponadludzka aksjologia, obowiązująca w transcendentnej przestrzeni, naznacza te jednostki swoistym systemem praw i powinności, które determinują ich działania i dają dostęp do udziału w pierwotności bytu.

⁵³ Zob. P. Czapliński, *Śmierć...* op. cit., s. 26.

⁵⁴ W nazwiskach postaci można dojrzeć symboliczne nawiązanie do biblijnych określeń. Zob. D. Utracka, *Chronotopia uznakowiona a metafizyka rzeczy: wokół prozy Olgi Tokarczuk*, „Prace Naukowe. Filologia Polska. Historia i Teoria Literatury” 2003, nr 9, s. 109.

⁵⁵ Wieś i jej kultura zanikają, ponieważ społeczność nie podejmuje nowego modelu życia, które, jak diagnozuje Czapliński, tkwi w innym wiązaniu sieci istnień – w innej kombinacji przemian. Zob. P. Czapliński, *Śmierć...* op. cit., s. 25.

tylko idea uniwersum ocalona i zamknięta w zabranym przez Adelkę młynku do kawy, i wcielone wraz z Kłoską do sieci podziemnej grzybni istnienie Prawieku jako świadomej siebie, pierwotnej tożsamości. Kres rodzimego matecznika skazuje wiejską społeczność na wieczną tułaczkę po obcej rzeczywistości – dramatem wygnańców staje się dojmująca bezdomność i towarzysząca jej niewysłowiona samotność⁵⁶.

Prześledzenie przekształceń paradygmatu chłopskiej tożsamości i kultury wsi w literaturze z perspektywy światopoglądowych przemian rzeczywistości ponowoczesnej umożliwia ukazanie ewolucji zjawiska zanikania kulturowych prowincji. Zorganizowanie rozdziałów według przyjętego porządku, a więc przejścia od wykorzenienia przez wydziedziczenie do wygnania, ukazuje formy kolejnych utracen postrzeganych w coraz odleglejszych czasoprzestrzeniach i świadomościowych ujęciach. Wykorzenieniu z chłopskości wskutek kulturowego awansu podlegają jednostki, wydziedziczone z praw do dziedzictwa przodków zostają pegeerowskie społeczności, a wygnanymi z wiejskiego raję stają świadczący upadkowi matecznej przestrzeni potomkowie, którzy zostają zmuszeni do niekończącej się tułaczki w poszukiwaniu zakorzenienia. Skonfrontowanie podejmowanych analiz z diagnozami Baumanę pozwala na przejście od chłopskości przez ludowość i nową plebejskość do peryferyjnej po-wiejskości, obrazujące proces kształtowania się zdegenerowanych i labilnych tożsamości ponowoczesnych widzianych z perspektywy osamotnionych wiejskich mieszkańców. Jak można zatem zauważyć, przedstawiony w powyższych interpretacjach chłopski potomek II połowy i schyłku XX wieku to kulturowy mieszaniec – człowiek z pogranicza kultur i środowisk, zawieszony w społecznym niebycie, który staje się nowym obcym ponowoczesnej rzeczywistości. To z jego udziałem dokonują się nostalgiczne powroty do utraconych mateczników w poszukiwaniu śladów przeszłości, stanowiące oś literackich rozliczeń XXI wieku.

⁵⁶ Zob. Z. Ziątek, *Koniec wieku dokumentu?*, [w:] idem, *Wiek dokumentu. Inspiracje dokumentarne w polskiej prozie współczesnej*, Warszawa 1999, s. 203.

BIBLIOGRAFIA

Literatura podmiotu

- Myśliwski W., *Nagi sad. Pałac*, Warszawa 1982.
Stasiuk A., *Opowieści galicyjskie*, Wołowiec 2001.
Tokarczuk O., *Prawiek i inne czasy*, Kraków 2019.

Literatura przedmiotu

- Bauman Z., *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994.
Bauman Z., *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa 2000.
Bauman Z., Tester K., *O pożytkach z wątpliwości. Rozmowy z Zygmuntem Baumanem*, przeł. E. Krasińska, Warszawa 2003.
Bereza H., *Nowy homo novus*, „Twórczość” 1971, nr 4, s. 100–102.
Bereza H., *Związki naturalne. Szkice literackie*, Warszawa 1972.
Biłos P., *Powieściowe światy Wiesława Myśliwskiego*, Kraków 2017.
Bourdieu P., *Szkic teorii praktyki poprzedzony trzema studiami na temat etnologii Kabylów*, przeł. W. Kroker, Kęty 2007.
Bourdieu P., *Zmysł praktyczny*, przekł. M. Falski, Kraków 2008.
Cisowska B., *Magiczny realizm Prawieku*, „Filologia Polska. Historia i Teoria Literatury” 2009, nr 11, s. 5–26.
Czapliński P., *Śmierć, śmierć, inne życie. Wieś w literaturze polskiej przełomu XX i XXI wieku*, „Teksty Drugie” 2017, nr 6, s. 13–35.
Dziekanowski C., *W imię ojca i syna*, Warszawa 1993.
Kiossev A., *The Self-Colonizing Metaphor*, <http://monumenttotransformation.org/atlas-of-transformation/html/s/self-colonization/the-self-colonizing-metaphor-alexander-kiossev.html> [dostęp: 16.08.2024].
Kledzik E., *Środkowoeuropejski realizm magiczny? Rozważania o postkolonialnych strategiach literackich na przykładzie wybranych utworów Olgi Tokarczuk, Ádáma Bodora i Václava Pankovčina*, https://www.academia.edu/40466209/%C5%9ARODKOWOEUROPEJSKI_REALIZM_MAGICZNY_ROZWA%C5%BBANIA_O_POSTKOLONIALNYCH_STRATEGIACH_LITERACKICH_NA_PRZYK%C5%81ADZIE_WYBRANYCH_UTWOR%C3%93W_OLGI_TOKARCZUK_%C3%81D%C3%81MA_

BODORA_I_V%C3%81CLAVA_PANKOV%C4%8C%C3%8DNA [dostęp: 16.08.2024].

Klekot E., *Samofolkloryzacja. Współczesna sztuka ludowa z perspektywy krytyki postkolonialnej*, https://www.nck.pl/upload/archiwum_kw_files/artykuly/9._ewa_klekot_-_samofolkloryzacja._wspolczesna_sztuka_ludowa_z_perspektywy_postkolonialnej.pdf [dostęp: 16.08.2024].

Larenta A., *Metamorficzność postaci w twórczości Olgi Tokarczuk*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2020, nr 16, s. 83–113.

Legeżyńska A., *Krytyk jako domokrażca. Lekcje literatury z lat 90.*, Poznań 2002.
Literatura polska XX wieku, red. B. Kaniewska, A. Legeżyńska, P. Śliwińska, Poznań 2005.

Michałowski D., *Aporie sobości. Problem tożsamości osobowej w powieściach Wiesława Myśliwskiego*, Kraków 2018.

Myśliwski W., *Kres kultury chłopskiej*, Warszawa–Bochnia 2003.

O twórczości Wiesława Myśliwskiego. W osiemdziesiąt rocznicę urodzin, red. J. Paławski, A. Dąbrowski, t. III, Kielce 2012.

Piętniewicz M., *Wiesław Myśliwski jako filozof. Rekonesanse literaturoznawcze*, „Bibliotekarz Podlaski” 2019, t. 44, nr 3, s. 335–362.

Ricoeur P., *O sobie samym jako innym*, przeł. B. Chelstowski, nauk. oprac. i wstęp M. Kowalska, Warszawa 2005.

Światy nowej prozy, red. S. Jaworski, Kraków 2001.

Utracka D., *Chronotopia uznakowiona a metafizyka rzeczy: wokół prozy Olgi Tokarczuk*, „Prace Naukowe. Filologia Polska. Historia i Teoria Literatury” 2003, nr 9, s. 103–114.

Zawada A., *Gra w ludowe. Nurt chłopski w prozie współczesnej a kultura ludowa*, Warszawa 1983.

Ziątek Z., *Wiek dokumentu. Inspiracje dokumentarne w polskiej prozie współczesnej*, Warszawa 1999.

NOTA O AUTORCE

Aneta Płaza-Stępień – doktorantka Szkoły Doktorskiej Nauk Humanistycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego w dyscyplinie literaturoznawstwo. Pracuje nad rozprawą doktorską stanowiącą monograficzne ujęcie twórczości Mariana Piłota z perspektywy badań nad pamięcią. Jej zainteresowania naukowe obejmują literaturę polską XX i XXI wieku ze szczególnym naciskiem na badanie śladów chłopskości zawartych w literackim rezerwuarze. Publikowała w „Kontekstach Kultury” i „Wielogłosie”.

Kontakt: aneta.plaza-stepien@doctoral.uj.edu.pl

KRZYSZTOF PRABUCKI

UNIwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

<https://orcid.org/0000-0002-0261-5688>

**MICHEL HOUELLEBECQ A PARODIA
NIETZSCHEANIZMU. WOKÓŁ *MOŻLIWOŚCI WYSPY***

**MICHEL HOUELLEBECQ'S DIALOGUE WITH
NIETZSCHEANISM. AROUND *THE POSSIBILITY OF AN
ISLAND***

Summary: The aim of the present paper is to show some elements of Friedrich Nietzsche's philosophy which are reconstructed and reconfigured in *The Possibility of an Island* of Michel Houellebecq. The author of that paper confronts the idea of superhuman, the figure of the last human and the concept of eternal return with demands of fictional transhumanist movement and new definitions of the humanity. As a result of the problem presented in such way, it will be outlined Houellebecq's attitude towards the German philosopher as well as a dystopian vision of the distant future as a parody of Nietzsche's thought.

Keywords: Houellebecq, elohimitism, Nietzsche, eternal return

*Możliwość wyspy*¹ Michela Houellebecqa jest powieścią, która dzięki swojej bogatej tematyce odsłania wątki budzące zainteresowanie zarówno historyków literatury, jak i filozofów. Badacze koncentrujący się na twórczości francuskiego autora w dużej mierze wskazują na socjologiczno-polityczny wydźwięk jego utworów (najczęściej mowa o szokujących i skandalizujących poglądach powieściopisarza)², poruszają problematykę historiozoficzną i futurologiczną, a zarazem pomijają niezwykle istotne – jak się wydaje – wątki filozoficzne³, wyraźnie dominujące nad pozostałymi, co dostrzec można w przypadku *Możliwości wyspy*. Analiza powieści Houellebecqa ujawnia zainteresowanie autora filozofią Fryderyka Nietzschego.

W niniejszym studium chciałbym sprawdzić, w jaki sposób w *Możliwości wyspy* przedstawiona została sylwetka bazylejskiego filozofa. Celem niniejszego szkicu nie jest uchwycenie charakterystyki ogólnego stosunku francuskiego pisarza do filozofii Nietzschego, ponieważ to daleko wykracza poza zakres jednego opracowania i wiązałoby się z podjęciem refleksji nad pozostałymi dziełami tego twórcy. Moim zamierzeniem jest pokazanie dystopijnej wizji świata zarysowanej w powieści i z tej perspektywy nazwanie stosunku tego twórcy do filozofii Nietzschego⁴. W omawianym dziele

¹ W niniejszym tekście zostało wykorzystane trzecie wydanie tej książki w polskim przekładzie.

² O takich tendencjach badawczych wspomina L. Betty, *Without God: Michel Houellebecq and Materialist Horror*, Pennsylvania 2016. Istotną refleksję na temat socjologiczno-politycznego oddziaływania dzieł Houellebecqa umieszcza Carole Sweeney w swojej monografii *Michael Houellebecq and the Literature of Despair*, Londyn 2013; Por. D. Morrey, *Michel Houellebecq. Humanity and its Aftermath*, Liverpool 2013. J. McCann, *Michel Houellebecq: Author of our Times*, Oxford 2010. Oprócz tematyki społeczno-politycznej badacze koncentrowali się na temacie płci, erotyki i cielesności w twórczości autora. Tematy podejmowane przez tych nich nie stanowią jednak tematu tego artykułu. Zob. M. Dąbrowski, *Tylko seks? Antropologia erotyzmu od Sade'a do Houellebecqa*, Warszawa 2018.

³ Jedną z najważniejszych prac poświęconych filozoficznym kontekstom twórczości Houellebecqa jest książka Bena Jeffery'ego, w której autor włączył francuskiego pisarza do nurtu „depresyjnego realizmu”. Zob. B. Jeffery, *Anti-Matter. Michel Houellebecq and Depressive Realism*, Winchester 2011.

⁴ Próba charakteryzowania stosunku Houellebecqa do filozofii Nietzschego może wydawać się ryzykowna, zwłaszcza że pisarz wielokrotnie wspominał o swojej admiracji dla

pojawia się ukryta polemika Houellebecq'a z niemieckim filozofem, której w toku lektury *Możliwości wyspy* nie można zredukować do roli nieistotnego wątku.

ROZPOZNANIA WSTĘPNE

Akcja *Możliwości wyspy* rozgrywa się w trzech perspektywach czasowych. Z początku czytelnik śledzi losy bohatera żyjącego w dwudziestopięciowiecznej rzeczywistości, czyli Daniela¹, świadka – szeroko rzecz ujmując – upadku cywilizacji europejskiej oraz rozpadu wartości, dotychczas kierujących życiem człowieka. Opisywana w powieści struktura społeczna jest naznaczona piętnem moralnego nihilizmu, rozkładu, zdominowanego przez kult młodości, a nawet chęć przekroczenia granic życia i śmierci. Bohaterowie *Możliwości wyspy* (oraz pozostałych powieści Houellebecq'a⁵) podejmują działania prowadzące do pogłębienia stanu odosobnienia i stopniowego zrywania więzi międzyludzkich⁶. Utwór przedstawia istotną zmianę w szeroko rozumianej świadomości i światopoglądzie człowieka kultury Zachodu, czego symptomem są pojawiające się w toku narracji

idei zawartych w dziełach Artura Schopenhauera – Nietzschego traktował jako negatywny punkt odniesienia. Świadczy o tym wydana w 2017 roku książka *En présence de Schopenhauer*, zawierająca refleksje Houellebecq'a na temat filozofii gdańskiego myśliciela. M. Houellebecq, *En présence de Schopenhauer*, Paryż 2017. Kwestię relacji Houellebecq'a do filozofii Nietzschego pełniej (nie ogranicza się do *Możliwości wyspy*) przedstawia: F. Haymann, *Nietzsche-Referenzen bei Houellebecq. Adaption, Eklektizismus oder Ironie?*, Monachium 2008.

⁵ Wprawdzie w tym tekście koncentruję się tylko na *Możliwości wyspy*, to warto również zauważyć, że bohaterowie pozostałych powieści Michela Houellebecq'a niewiele różnią się od Daniela. Podążam tu za sugestią Alicji Bańczyk, która twierdzi, że mimo tego podobieństwa każdy z nich obserwuje stan głębokiej degeneracji zachodniego społeczeństwa. Zob. A. Bańczyk, *Granice „Uległości”, czyli wizja przyszłości chrześcijańskiej Francji u Michela Houellebecq'a [w:] O wolność i sprawiedliwość. Chrześcijańska Europa między wiarą i rewolucją*, red. U. Cierniak, N. Morawiec, A. Bańczyk, Częstochowa 2018, s. 607–615.

⁶ Na temat stosunków międzyludzkich i rozpadu więzi społecznych w powieściach Michela Houellebecq'a pisał: I. Greczko, *Resentymentalny charakter twórczości Michaela Houellebecq'a*, „Filo-Sofija” 2017, nr 38, s. 178.

nowe ruchy *quasi*-religijne, akcentujące przywiązanie do fizykalizmu oraz epifenomenalizmu.

Szczególnie istotnym elementem pozwalającym zrozumieć sens powieści Houellebecqa, a także wyrażony w niej stosunek francuskiego autora do filozofii Fryderyka Nietzschego, jest moment pierwszego spotkania głównego bohatera Daniela¹ z przedstawicielami sekty elohimitów⁷. Z jego obserwacji dowiadujemy się, że elohimityzm skutecznie przeniknął do tkanki społecznej i jest systemem wierzeń rozwijającym się w zaskakująco szybkim tempie, konkurującym jednocześnie z największymi religiami świata, tj. islamem i chrześcijaństwem.

We wspomnieniach Daniela²⁵ dowiadujemy się, że cywilizacja Zachodu bez większego problemu wchłonęła elohimityzm. Sekta wypełniła miejsce starych religii, takich jak chrześcijaństwo czy buddyzm – nawet Azja, powiada bohater powieści, uległa tym przemianom. Sukces elohimityzmu polegał na pewnym współdziałaniu z konsumpcyjnym kapitalizmem, „który czynił z młodości wartość najbardziej pożądaną, niszcząc pomалуś szacunek do tradycji i kultu przodków, obiecywał bowiem nieograniczone zachowanie młodości i rozkoszy, jakich ta pierwsza była źródłem”⁸. Wyznawcami elohimityzmu

⁷ Elohimityzm w *Możliwości wyspy* został przedstawiony na wzór istniejącego Międzynarodowego Ruchu Raeliańskiego, utworzonego w latach 70. we Francji. Michel Houellebecq nie ukrywał również znajomości z Claudem Mauricem Marcellem Vorilhonem, założycielem tej sekty. Za udział w rozpowszechnieniu idei postulowanych przez ruch raeliański Vorilhon mianował Houellebecqa „kapłanem honorowym” sekty raelian. Zob. J.S. Palmer, *The New Heretics of France, Minority Religions, la Republique, and the Government-Sponsored „War on Sects”*, Oxford 2011. Por. K. Stepniak, *Sekty destrukcyjne w Polsce*, „Artes Liberales. Zeszyty Naukowe Akademii Humanistycznej imienia Aleksandra Gieysztora” 2007, nr 1, s. 71–74. W. Stoczkowski, *Ludzie, bogowie i przybysze z kosmosu*, Warszawa 2005. Warto zauważyć, że na kształt ruchu raeliańskiego we Francji wpłynęła dyskusja na łamach dziennika „Le Monde” z 2006 roku pomiędzy Raelem a Michele Onfrayem. Sekta wykorzystała „filozoficzną wizję” Onfraya, którą zawarł w swojej książce *Antimanuel de philosophie* z 2001 roku. Jej podstawowymi założeniami jest afirmacja hedonizmu, zmysłowości, lepszego życia, buntu przeciwko dogmatyzmowi, konformizmowi i wszelkiemu konserwatyzmowi. Zob. M. Onfray, *Antypodręcznik filozofii*, Warszawa 2009.

⁸ Ibidem, s. 335–336.

byli Patrick oraz jego partnerka Fadiah, z którymi Daniel1 spotkał się przy okazji jednej z kolacji u astrofizyka Harry'ego:

Oboje byli elohimitami, co znaczy, że należeli do sekty, która czciła Elohim, pozaziemskie istoty odpowiedzialne za stworzenie ludzkości, i że czekali na ich powrót. Nigdy wcześniej nie słyszałem tych głupot, toteż podczas kolacji przysłuchiwałem się z niejaką uwagą. Reasumując, według nich, wszystko polegało na błędzie transkrypcji w Księdze Rodzaju: Stwórca, Elohim, nie należy rozumieć w liczbie pojedynczej, lecz mnogiej. Nasi twórcy nie mieli w sobie nic boskiego, nic nadprzyrodzonego; byli po prostu materialnymi istotami, bardziej niż my zaawansowanymi w procesie ewolucji, które opanowały podróże w przestrzeni i proces tworzenia życia; przewyżczali również starzenie się i śmierć i nie chcieli niczego ponadto, jak podzielić się swymi tajemnicami z najbardziej zasłużonymi spośród nas. Mhmm, pomyślałem sobie, to dopiero cygaństwo⁹.

Nieco więcej informacji na temat sekty elohimickiej uzyskujemy w czasie odbywającej się konferencji zorganizowanej przez Proroka, czyli przywódcę sekty, w trakcie której pojawiło się szerokie spektrum zagadnień, deklaracji i postulatów akolitów nowej religii. Daniel1 (zwolennik teorii Darwina) nie podziela jednak wiary w Elohim, gdyż – jak sam twierdzi – jest ona pozbawiona jakiegokolwiek głębokiego sensu:

Patrick najwyraźniej w to wierzył, co zresztą było dosyć niepokojące: oto facet, który zajmował poważne stanowisko w luksemburskim banku, który obracał czasami sumami przekraczającymi miliard euro, wierzył w fikcję całkowicie sprzeczne z najbardziej elementarnymi twierdzeniami Darwina¹⁰.

Możemy wyraźnie dostrzec, że istotą elohimityzmu była bezgraniczna wiara w nadejście istot pozaziemskich, a także rekonstrukcję lub modyfikację

⁹ Ibidem, s. 102–103.

¹⁰ Ibidem.

dotychczasowego bytu człowieka. Światopogląd członków sekty, jak możemy skonstatować na bazie pojawiających się w powieści wypowiedzi, nie wynikał z zamiłowania do teorii Darwina, gdyż w ich mniemaniu to człowiek jest w stanie kontrolować ewolucję za pomocą nowoczesnych technologii¹¹. Podstawowe założenia elohimityzmu celnie zrekapitulował jeden z najbliższych współpracowników Proroka, czyli Uczony w rozmowie z Danielem1:

Jeszcze bardziej intrygował mnie przypadek Uczonego i w końcu wprost zadałem mu pytanie – z człowiekiem o takiej inteligencji nie potrafiłem kręcić. [...] Po pierwsze, było całkowicie możliwe, a nawet prawdopodobne, że jakieś żywe gatunki wystarczająco inteligentne, by stworzyć życie, a następnie nim kierować, pojawiły się gdzieś we wszechświecie. Po drugie, człowiek rzeczywiście pojawił się na drodze ewolucji i jego stworzenie przez Elohim powinno być rozumiane jedynie jako metafora – radził mi jednak wystrzegać się ślepej wiary w darwinowską wulgatę, coraz częściej odrzucaną przez poważnych naukowców [...]. Po trzecie, było całkiem możliwe, że prorok spotkał nie tyle pozaziemską istotę, ile człowieka przyszłości; niektóre interpretacje mechaniki kwantowej w żaden sposób nie wykluczają możliwości wznoszenia się informacji, a nawet materialnych bytów w kierunku odwrotnym do upływu czasu [...]¹².

Z przedstawionych przez Uczonego postulatów można wyciągnąć pewne wnioski na temat poglądów przedstawicieli sekty. Po pierwsze, wiara w nadejście Elohim stoi w sprzeczności z powszechnie rozumianym procesem

¹¹ Elohimityzm można traktować jako ruch posthumanistyczny lub transhumanistyczny. Członkowie sekty twierdzą, że człowiek przy pomocy nowoczesnych technologii w najbliższej przyszłości będzie mógł przekształcić się w postczłowieka. Zarówno zwolennicy transhumanizmu, jak i posthumanizmu wyrażają bezwzględną chęć „poprawiania” kondycji ludzkiej z wykorzystaniem biotechnologii i nanotechnologii. Nie ulega wątpliwości, że oba te ruchy intelektualne powstały z inspiracji filozofią Fryderyka Nietzschego. Zob. M. Bakke, *Posthumanizm: człowiek w świecie większym niż ludzki*, [w:] *Człowiek wobec natury – humanizm wobec nauk przyrodniczych*, red. J. Sokolski, Warszawa 2010, s. 337–357.

¹² Ibidem, s. 122–123.

ewolucji, który (podążając za zaleceniem Uczonego) traktują jako przebrzmiałą, pozbawioną sensu metaforę. Według elohimitów nie istnieje idea nieśmiertelnej duszy, bowiem to DNA jest czynnikiem stwarzającym życie, pozostawionym na Ziemi przez Elohim. Można zatem sądzić, że według postulatów przedstawicieli sekty zmiana polega na radykalnie fizycznym, nawet fizjologicznym przekroczeniu dotychczasowego bytu człowieka. O ile elohimici zakładali, że w tym procesie kluczową rolę odgrywa nowoczesna technologia, pozwalająca na przeniesienie świadomości z jednego ciała do innego, o tyle sam transfer jest działaniem mechanicznym, za którym winna podążać wiara w Elohim jako dawców ziemskiego istnienia oraz ich powtórny powrót na Ziemię.

Po drugie, „zbawienie elohimickie” nie ma nic wspólnego z eschatologią rozumianą jako zapowiedź przyszłego życia wiecznego, lecz proponuje ono obietnicę nieśmiertelności w jej materialnym, cielesnym aspekcie – nie duchowym. Elohimici wierzą w istnienie apokalipsy oraz nadejście ostatniego proroka, a także powrót Elohim na Ziemię (z tego też względu członkowie sekty budują ambasadę na wyspie Lanzarote). Proces przekroczenia bytu człowieka w jego formie cielesnej łączy się zatem z koniecznością stworzenia nowej definicji człowieczeństwa, zyskującej w *Możliwości wyspy* miano „neoczłowieczeństwa”. Nowa istota przekracza swoją poprzednią wersję, a modyfikacja biologicznego stanu, swoista replikacja (jak dowiadujemy się z relacji oddalonych w czasie dwóch inkarnacji głównego bohatera, czyli Daniela²⁴ i Daniela²⁵) nigdy nie będzie miała końca:

Wiedziałem, że od każdego adepta pobierano kilka komórek skóry, że nowoczesna technologia pozwala na ich nieograniczoną konserwację; nie miałem żadnych wątpliwości co do tego, że drobne przeszkody uniemożliwiające na razie klonowanie ludzi zostaną wcześniej czy później pokonane, ale co z osobowością? W jaki sposób nowy klon zachowa choćby najmniejsze wspomnienie o przeszłości swego przodka?¹³

Co więcej, przekroczenie ram gatunkowych przy jednoczesnym zachowaniu pamięci i świadomości zapisanych w kodzie DNA człowieka wiąże

¹³ Ibidem, s. 123–124.

się także z tym, że każda kolejna inkarnacja istoty ludzkiej w jego „neoczłowieczeń” formie będzie coraz mniej ludzka. Dzieje się tak dlatego, że wraz z technologiczną transgresją gatunkową nie dokonuje się duchowa przemiana (*metanoia*). Wprawdzie każdy z neoludzi uzyska dostęp do „opowieści życia” swojego poprzednika, stanowiącej zapis doświadczeń wcześniejszych generacji tego samego osobnika, ale nie będzie mógł jej odtworzyć we własnym życiu, ani w żaden sposób naśladować jego działań.

Należałoby dodać pewien kontekst spoza powieści, odnoszący się do światopoglądu autora. W eseju *Pokrzepienie technologiczne* stwierdził, iż „technologiczne” przekroczenie gatunku ludzkiego będzie możliwością, która prędzej czy później stanowić będzie o istocie przetrwania gatunku¹⁴:

Oczywiście, że dam się sklonować, gdy tylko to będzie możliwe; oczywiście, że wszyscy się dadzą sklonować, gdy tylko to będzie możliwe. [...] Będę mieć zapewne dwa lub trzy klony, tak jak się miewa dwójkę lub trójkę dzieci; zachowam właściwy odstęp między ich narodzinami. [...] Nie chcę umrzeć. [...] Poprzez swoje klony zapewnię sobie pewną formę przetrwania – nie do końca wystarczającą, ale lepszą od tej, jaką dają dzieci. To na razie maksimum, co może mi zaoferować zachodnia technologia¹⁵.

Nie inaczej postępuje Daniel I. Niemalże natychmiast zostaje jedną z pierwszych osób rozpoczynających dwadzieścia pięć pokoleń „neoludzi”. Z relacji Daniela²⁵ dowiadujemy się, że długotrwały proces replikacji kodu DNA poprzednich osobników zakłada nieskończoność powrotów tego samego. Przeplatające się narracje klonów Daniela można odczytać jako medytacje lub wariacje na temat dosłownie zainscenizowanego „wiecznego powrotu tego samego”.

O ile kwestia obecności transhumanistycznej i postantropologicznej filozofii jest oczywistym wątkiem powieści, pewną dominantą twórczości Houellebecqa, o tyle nieczęsto podkreśla się bezpośrednie odwołania do postaci oraz

¹⁴ Książka jest zbiorem esejów Houellebecqa z różnych lat. Artykuł *Pokrzepienie technologiczne* ukazał się pierwotnie w zbiorze *Lanzarote et autres textes* w roku 2002.

¹⁵ M. Houellebecq, *Interwencje 2*, tłum. B. Geppert, Kraków 2016, s. 184–185.

jego myśli Fryderyka Nietzschego. Również w *Możliwości wyspy* wielokrotnie pojawiają się opisy ukazujące przedstawicieli elohimitów kocujących na wyspie Lanzarote, gdzie znaczna część adeptów wyznaje idee hedonistyczne i koncentruje się na zaspokojeniu potrzeb fizycznych:

Jeżeli po cichu nazywałem elohimitów Bardzo Zdrowymi, to dlatego, że faktycznie byli niezwykle zdrowi. Nie chcieli się starzeć; dlatego też zabraniali sobie palić, faszrowali się preparatami zwalczającymi wolne rodniki i innymi rzeczami, które generalnie można znaleźć w aptekach. Narkotyki były raczej źle widziane, a alkohol dozwolony w postaci czerwonego wina – w ilości dwóch kieliszków dziennie. Można właściwie powiedzieć, że byli na *kreteńskiej diecie*. Te wszystkie instrukcje nie miały, jak podkreślał Prorok, żadnego znaczenia moralnego. Zdrowie – to był cel¹⁶.

Zamierzeniem Proroka było zatem skupienie uwagi na cielesnym aspekcie życia człowieka, redukując tym samym szeroko rozumianą moralność oraz duchowość istoty ludzkiej. W podobny sposób odwrócił Nietzsche relację dusza–ciało – w tradycji chrześcijańskiej dusza była traktowana jako element hegemoniczny wobec ciała. W *Tako rzecze Zaratustra* Nietzsche twierdził, że nobilitacja duszy doprowadziła ludzkość do skarlenia. W kulturze Zachodu minimalizowanie roli ciała do postaci nośnika duszy osłabiło moce witalne człowieka oraz jego możliwości kulturotwórcze.

W *Możliwości wyspy* nietzscheanizm stanowi światopoglądową podstawę w życiu elohimitów oraz neoludzi. Dostrzec to można w trakcie relacji Daniela z prezentacji planów budowy ambasady dla sekty. W momencie, w którym na ekranie pojawiają się kolejne slajdy, w tle pojawia się muzyka Richarda Straussa i Richarda Wagnera. Obecność dzieł tych dwóch wybitnych kompozytorów wskazuje poniekąd na zespół idei towarzyszących elohimitom:

Slajdy następowały po sobie, to rozbierając na części, to znowu składając na nowo elementy projektu, w tle przygrywały bardzo głośno uwertury

¹⁶ M. Houellebecq, *Możliwość...* op. cit., s. 110.

Wagnera zsamplowane z techno. [...] Potem nastąpił finał, kiedy to wznosiliśmy się w powietrze, poznając ogólną strukturę ambasady – gwiazdy sześcioramiennej o powykrzywianych ramionach – po czym, w zawrotnie szybkim odjeździe kamery, widać było Wyspy Kanaryjskie, a dalej całość globu, podczas gdy w tle brzmiały pierwsze takty *Tako rzecze Zaratustra*. Później zapadła cisza, a na ekranie zaczęły się przesuwać niewyraźne obrazy skupisk galaktycznych¹⁷.

Należy także zauważyć, że w trakcie wizyty Daniela¹ na wyspie Lanzerote dokonał się, jak obserwujemy w powieści, radykalny zwrot ideowy wewnątrz sekty. Oto Prorok (zwolennik filozofii Fryderyka Nietzschego¹⁸) niespodziewanie umiera, a jego najbliżsi współpracownicy tworzą iluzję jego zmartwychwstania – w rzeczywistości to oni kierują wspólnotą¹⁹. Śmierć Proroka ma kluczowe znaczenie dla dalszych losów tego ruchu, ponieważ rolę przywódcy przejmuje jego syn Vincent, a on z kolei prowadzi sektę elohimitów w nieco innym kierunku niż jego ojciec. Dzieje się tak za sprawą doradców Proroka (Uczonego i Gliny), którzy wprawdzie wierzyli w cielesną

¹⁷ Ibidem, s. 236–237.

¹⁸ Na zainteresowanie Proroka filozofią Fryderyka Nietzschego wskazuje Daniel1: „Ruszyłem w stronę elohimity stojącego przy czajniczkach; nie wiedziałem, co wziąć, od zawsze nie cierpiałem ziółek. W ostateczności zdecydowałem się na gorącą czekoladę: prorok tolerował kakao pod warunkiem, że było silnie odtłuszczone prawdopodobnie na cześć Nietzschego, którego myśl tak wielbił”. Zob. Ibidem, s. 255–256.

¹⁹ Interesującą interpretację tego momentu w powieści Houellebecqa proponuje Michał Januszkiewicz, który wskazuje, że śmierć Proroka i zastąpienie go Vincentem jest oznaką „pseudoreligijności” ruchu elohimickiego. Autor proponuje także sposób odczytania powieści Houellebecqa w poszukiwaniu elementów ukrytej teologii. Januszkiewicz pisze: „Zło polega tu nie tylko na tym, że usunięto ze świata Boga (kryptoteologia Houellebecqa milczy w tej sprawie), ale także na tym, że oznacza to koniec człowieka. Można wobec tego odwrócić wnioskowanie i zapytać: skoro śmierć Boga oznacza śmierć człowieka, to czy nie jest tak, że aby człowiek narodził się na nowo, potrzebny jest Bóg?”. Badacz nie dostrzega jednak ironicznego stylu Houellebecqa, który w *Możliwości wyspy* wyraźnie sparodiował filozofię Nietzschego. Zob. M. Januszkiewicz, *Teologia ukryta albo kontr-kontrkultura. Na marginesie twórczości Michela Houellebecqa*, [w:] *Ukryta teologia, otwarte pytania*, red. L. Sokół, A. Winch, Warszawa 2017, s. 133–147.

transgresję, ale nie akceptowali idei powrotu Elohim na Ziemię. Z refleksji Daniela²⁵ dowiadujemy się, że:

Ani jeden, ani drugi, jak się wydawało, nie wierzyli ani sekundy w istnienie Elohim. „To był po prostu żart – powtarzał – dobry żart, jaki wymyśliliśmy na haju. Najedliśmy się grzybów i odbyliśmy wycieczkę na wulkany, gdzie zaczęliśmy o tym wszystkim majaczyć. Nigdy nie sądziłem, że sprawy zajdą tak daleko...”. Jego gadatliwość stawiała się krępująca, jako że kult Elohim nie został oficjalnie porzucony, aczkolwiek dosyć szybko popadł w zapomnienie”. Ani Vincent¹, ani Slotan¹ nie przywiązywali w gruncie rzeczy dużej wagi do hipotezy o pozaziemskich stwórcach, ale obydwaj podzielali ideę, że istota ludzka zniknie, i chodzi o to, by przygotować przyjście jej następców. Nawet jeżeli w umyśle Vincenta¹ było możliwe, że człowiek został stworzony przez Elohim, ostatecznie wydarzenia pokazywały, że przede wszystkim sam poddał się procesowi elohimizacji, w tym sensie, że to on stał się od tej pory panem i twórcą życia. Z tej perspektywy ambasada jawiła się jako memoriał na cześć ludzkości, którego przeznaczeniem było świadczyć przyszłej rasie o ludzkich ambicjach i wartościach. Jeżeli chodzi o Jérôme’a, kwestia Elohim była mu całkowicie obojętna, odkąd mógł się poświęcić swojej prawdziwej pasji: tworzeniu i organizacji struktur władzy²⁰.

Można by rzec, że elohimityzm traktowany jest tu niejako instrumentalnie przez współpracowników Proroka. Uczony i Glina odrzucają elohimityzm rozumiany jako system wierzeń, formę duchowości czy też próbę doskonalenia, gdyż – jak sami twierdzą – był on tylko pretekstem do stworzenia rasy, która zastąpi człowieka – z czasem założyciele sekty będą traktowali proces klonowania jako zwyczajny produkt. Na poziomie deklaracyjnym bez wątpienia Uczony i Glina dążyli do odrzucenia człowieczeństwa, próbowali zbliżyć się do proklamowanej przez Nietzschego idei nadczłowieka. To, co Nietzsche traktował jako duchową wędrówkę ku

²⁰ M. Houellebecq, *Możliwość...* op. cit., s. 285–286.

doskonałości, twórcy sekty ujmowali dosłownie w kategoriach fizycznego „ulepszenia” ludzkiego ciała.

PARODIA NIETZSZANIZMU

Obraz społeczności elohimitów i konsekwencji związanych z replikacją genetyczną pozwala sądzić, iż Houellebecq w *Możliwości wyspy* pokazuje konsekwencje niezrozumienia idei „nadczołowieka” – nie rozumieli jej zarówno przedstawiciele sekty elohimitów (w tym także jej założyciele), jak i żyjący znacznie później neoludzie. W *Tako rzecze Zaratustra* znaleźć możemy fragment niejako naświetlający ową sytuację:

I tu skończyła się pierwsza mowa Zaratustry, zwana także „Przedmową”, w tym bowiem miejscu przerwał mu krzyk i wesołość tłumu.

– Daj nam ostatniego człowieka, Zaratustro! – wołali. – Uczyń z nas tych ostatnich ludzi! Obdarzymy cię wtenczas nadczołowiekiem!

I cały lud nie posiadał się z radości i mlaskał językami. Zaratustra zaś posmutniał i rzekł do swojego serca:

– Nie rozumiem mnie, nie jestem ustami dla tych uszu. Nazbyt długo zapewne żyłem w górach, nazbyt długo słuchałem strumieni i drzew; teraz mówię do tych ludzi, jak mówią pasterze kóz²¹.

Rolę proroka Zaratustry przyjmuje w powieści Najwyższa Siostra. Kilka tysięcy lat po śmierci Daniela odpowiada ona za tworzenie ideowego programu dla neoludzi, pewnego kodeksu postępowania wyznaczającego horyzont samodzielnego doskonalenia – w toku narracji pojawiają się raz po raz jej przykazania, o których wspominają Daniel²⁴ oraz Daniel²⁵. Według niej neo-człowiek powinien zwalczyć w sobie wszelkie ludzkie odruchy:

Jeżeli chcemy przygotować nadejście Przyszłych, musimy wcześniej wytropić ludzkie słabości, nerwice, wątpliwości; musimy je uczynić naszymi, aby je przezwyciężyć. Rygorystyczna duplikacja kodu genetycznego,

²¹ F. Nietzsche, *To rzekł Zaratustra*, tłum. S. Lisiecka, Z. Jaskuła, Warszawa 1999, s. 15.

medytacja nad opowieścią życia poprzedników, redakcja komentarza: takie były trzy filary naszej wiary, niezienne od czasów Założycieli²².

Ekscerpt z przykazań Najwyższej Siostry brzmi podobnie do słów proroka Zarastury, który powiadał:

Ja wam ucę nadczłowieka. Człowiek jest czymś, co pokonanym być powinno. Cóżście uczynili, aby go pokonać? Wszystkie istoty stworzyły coś ponad siebie; chcecie być odpływem tej wielkiej fali i raczej do zwięrzęcia powrócić, niżli człowieka pokonać²³?

Postulaty Najwyższej Siostry pokrywają się także z poglądem Nietzschego dotyczącym tzw. przewartościowania wszystkich wartości. Według bazylejskiego filozofa taki zabieg musi wywołać zmianę wartości naczelnych, takich jak: byt, jedność i poczucie celu, a także nadać nowe znaczenie takim ideom jak prawda, dobro czy zło. Przewartościowanie wartości to działanie człowieka w oparciu o „wolę mocy”, czyli na ciągłym dążeniu do opanowania tego co zmienne:

Uznać, że ludzie nie mają ani godności, ani praw; że zło i dobro są prostymi pojęciami, słabo steoretyzowanymi odpowiednikami cierpienia i przyjemności. We wszystkim traktować ludzi jak zwierzęta zasługujące na zrozumienie i litość przez wzgląd na ich duszę i ciało. Wytrwać na tej wzniosłej drodze ku doskonałości²⁴.

Porównajmy te słowa z fragmentami *Poza dobrem i złem* Fryderyka Nietzschego:

Istnieje moralność panów i moralność niewolników; – i od razu dodaję, że we wszystkich wyższych i bardziej mieszanych kulturach pojawia

²² M. Houellebecq, *Możliwość...* op. cit., s. 172.

²³ F. Nietzsche, *Tako rzecze Zarastura*, tłum. W. Berent, Kraków 2014, s. 3.

²⁴ M. Houellebecq, *Możliwość...* op. cit., s. 64.

się próba pogodzenia obu moralności, a jeszcze częściej ich przemieszanie i wzajemne niezrozumienie, niekiedy wręcz twarde współistnienie – nawet w jednym i tym samym człowieku, w obrębie jednej duszy. [...] Człowiek dostojny oddziela od siebie istoty, w których ujawnia się przeciwieństwo takich podniosłych, dumnych stanów: gardzi nimi. [...] Ale współczesnemu smakowi w moralności panujących najbardziej obca i niemiła jest surowość jej tezy, że człowiek ma obowiązki tylko wobec równych sobie; że względem istot niższej rangi względem obcych może postępować według swego widzimisię czy „jak mu serce każe”, a w każdym razie „poza dobrem i złem” –; należy do tego współczucie i jemu podobne uczucia²⁵.

Referowane w tym miejscu postawy i wartości, które – jak twierdzi Nietzsche – zważyć należy w toku rozwoju duchowego, przypisywane były „ostatniemu człowiekowi”. Niemiecki filozof był świadkiem kryzysu kultury i cywilizacji europejskiej, czego wyraźnym świadectwem okazała się niemoc człowieka pod koniec XX wieku. „Ostatni człowiek” uważa, że odnalazł szczęście i jest całkowicie uwolniony od wszelkich aspiracji. Nietzsche zaproponował przezwyciężenie tego kryzysu – bohater *Tako rzecze Zaratustra* poszukuje sposobu na zmianę takiego stanu rzeczy, co wiąże się jednocześnie z ideą wiecznego powrotu tego samego, uznawaną jako pewien rodzaj ćwiczenia duchowego, lekarstwo na lęk przed śmiercią, pozwalające powołać do życia nowe oraz inaczej osadzone wartości. Celem Zaratustry jest próba stworzenia świata przyszłości oraz przezwyciężenie nihilizmu. W przyszłości żyje także nadczłowiek, a więc istota pozbawiona moralności, odrzucająca dobro i zło w znaczeniu obiektywnym, ale również sama określająca wartości. Ideę nadczłowieka należy rozumieć jako byt silniejszy od ludzi współczesnych, wykraczający poza cierpienie i słabości „ostatniego człowieka”. Dopiero tego typu byt będzie w stanie w pełni przyjąć radosne i zarazem tragiczne konsekwencje pełnej afirmacji życia, a zatem zrozumieć sens wiecznego powrotu. Aby ujawnić światu jego istotę, prorok

²⁵ F. Nietzsche, *Poza dobrem i złem. Z genealogii moralności*, tłum. P. Pieniążek, Łódź 2018, s. 184–210.

Zaratustra jako pierwszy musi przejść przez tę próbę, by w ten sposób otworzyć drogę dla tego, kto ma dopiero nadejść, czyli nadczłowieka.

Zalecenia Najwyższej Siostry zbiegają się z takimi samymi próbami, które podejmował Zaratustra – usiłuje ona wykorzenić w neoludziach dawne postawy „ostatnich ludzi”. Według niej neocząłowiek, podobnie jak niegdyś człowiek w czasach Daniela¹, jest jedynie pomostem łączącym poprzedni gatunek z kolejnym. Po Danielu²⁴ i Danielu²⁵ pojawić się mają Przyszli:

Nie ma ograniczeń w strefie pośredniej, ale jest kilka pewników. Jestem Bramą. Jestem Bramą i Strażnikiem Bramy. Następca przyjdzie; musi przyjść. Podtrzymuję obecność, by uczynić możliwym nadejście Przyszłych²⁶.

Z tego też względu fakt istnienia Przyszłych możemy rozumieć w dwójaki sposób: po pierwsze, Przyszli to kolejny gatunek, który ramach rozwoju technologicznego zyska fizyczną przewagę nad neocząłowiekiem. Takie stwierdzenie prowadzi do wniosku, że zarówno człowiek, jak i neocząłowiek są ogniwami pośrednimi, ponieważ oba te gatunki zostaną w ostateczności zdominowane przez swoich biologicznych następców:

Przeznaczeniem tej książki jest danie świadectwa Przyszłym. Ludzie – pomyślą ci, którzy nastąpią po nas – potrafili czegoś takiego dokonać. To już coś; ale to nie wszystko; mamy do czynienia z produkcją pośrednią²⁷.

Po drugie, fakt istnienia Przyszłych można ujmować jako ideę uosabiającą wartość samorozwoju, horyzont doskonałości, który nigdy się nie zmaterializuje, niemożliwą do osiągnięcia w toku technologicznej reprodukcji²⁸.

²⁶ M. Houellebecq, *Możliwość...* op. cit., s. 64.

²⁷ Ibidem, s. 13.

²⁸ Daniel²⁵ twierdzi, że Przyszli w niczym nie będą przypominali neoludzi: „Według niektórych hipotez biologia węgla się skończyła i Przyszli będą istotami z krzemu, których cywilizacja powstanie dzięki rozwojowi wzajemnych połączeń między procesami kognitywnymi a pamięciowymi”. Zob. ibidem, s. 453. W innym fragmencie Daniel²⁵

Mogą to być nowe gatunki powstające na bazie genetycznej, zaczerpniętej od neoludzi, ale jednocześnie posiadające tylko ograniczoną wolę. Zatem neoczłowiek może stosować się do zaleceń Ośrodka Centralnego, rozwijać się i w toku tego samorozwoju oczekiwać nadejścia Przyszłych, ale w efekcie jego życie traci konsystencję, ponieważ zawiera tylko ograniczoną sekwencję zdarzeń, które w toku ciągłej medytacji przeszłych wydarzeń, powrotu tego samego w życiu kolejnych inkarnacji (na przykład bohatera powieści Daniela), wspina się tylko po szczeblach rozwoju fizycznego, lecz nie duchowego.

Możemy także dostrzec, że żyjący w przyszłości neoludzie są skrajnymi indywidualistami. Żyją samotnie w odizolowanych kapsułach regeneracyjnych, kontrolujących proces klonowania bez fizycznego kontaktu z innymi przedstawicielami gatunku. Esencją ich codzienności jest powtarzanie tych samych czynności – taka postawa doprowadziła w powieści Houellebecqa do zerwania międzyludzkich relacji pomiędzy bohaterami. Następcy Daniela kontaktują się z innymi neoludźmi, lecz komunikacja odbywa się zawsze za pośrednictwem nowoczesnych technologii i wymiany wiadomości na odległość. Puenta utworu pokazuje, że projekt stworzenia nowego człowieka nie odniósł oczekiwanego rezultatu, gdyż w przypadku Daniela²⁴ proces technologicznej reprodukcji całkowicie nie pozbawił go odruchów ludzkich:

To, czego nie wiedziałem jednak, a co odkryłem, szperając w biurku mojego poprzednika, to, że Daniel²⁴ niektórych ręcznych notatek nie przeniósł do adresu IP swojego komentarza – rzecz raczej niespotykana. [...] Przeżyłem jednak szok, odnajdując ostatnią notatkę, którą zostawił na nocnym stoliku i która musiała być, sądząc po stanie papieru, niedawna: „Czytam *Biblię* na basenie / W hotelu gorszego formatu / Daniela chmurne wieszczenie / Niebo ma kolor dramatu”. [...] Pomijając fakt, że aluzja odnosi się do elementów życia ludzkiego – były tu do tego stopnia uwydatnione, że podobny zapis można by bez trudu przypisać

sądzi, że tym, co będzie odróżniać Przyszłych od neoludzi to ich status ontologiczny: „W przeciwieństwie do nas Przyszli nie będą maszynami ani nawet oddzielnymi bytami. Będą jednością w wielości. Nie sposób wytworzyć sobie dokładnego obrazu natury Przyszłych”. Zob. *ibidem*, s. 445.

Danielowi¹, i to raczej właśnie naszemu odległemu przodkowi niż jednemu z jego neoludzkich następców²⁹.

Mimo to, w wyniku kolejnych powrotów tego samego, czyli powtarzania procesu technologicznej reprodukcji i odtwarzania historii swoich poprzedników, neoludzie zatracili esencję życia. Dlatego też Daniel²⁵ w czasie swojej straceńczej podróży zastanawia się nad sensem dalszej egzystencji, która w jego mniemaniu pozbawiona jest jakiegokolwiek celu. Nawet fenomen śmierci nie miał dla niego żadnego znaczenia, gdyż w toku technologicznej przemiany stał się bytem nieśmiertelnym i niemalże – jak sam konstatuje – osiągnął istotę reinkarnacji:

Nie byłem, szczerze mówiąc, pewien, czy chcę żyć, ale idea śmierci nie miała dla mnie żadnej konsystencji. Postrzegałem moje ciało jako wehikuł, ale był to wehikuł niczego. Nie byłem zdolny osiągnąć Ducha; nadal jednak oczekiwałem na znak³⁰.

W innym fragmencie powieści czytamy: „Stając się technicznie nieśmiertelnym, osiągając przynajmniej stan, który był bliski reinkarnacji”³¹. Podróż Daniela²⁵ w poszukiwaniu alternatywnych form życia na wyspę Lanzarote jest kluczowym elementem tej powieści, ponieważ bohater opuszczając kolonię neoludzi i porzucając maszyny podtrzymujące jego życie, zrywa z wiecznym powrotem tego samego i naukami Ośrodka Centralnego – wyrzeka się nieśmiertelności. Pragnienie ucieczki z tak pojmowanej rzeczywistości jest zatem wyrazem woli, co stanowi pewne potwierdzenie, że neoczułowiek Daniel²⁵ odnalazł w sobie uwewnętrzniony instynkt człowieka, dotychczas pieczołowicie zwalczany przez Najwyższą Siostrę i Ośrodek Centralny:

Teraz lepiej rozumiałem, jak idea nieskończoności mogła zakiełkować w umysłach dawnych naczelnych; idea nieskończoności osiągalnej, dzięki powolnym przemianom, które zachodzą w skończonym świecie.

²⁹ Ibidem, s. 172.

³⁰ Ibidem, s. 447.

³¹ Ibidem, s. 448.

[...] Zrozumiałem wówczas, dlaczego Najwyższa Siostra obstawała przy uważnej lekturze opowieści życia naszych poprzedników, rozumiałem cel, jaki próbowała osiągnąć. Zrozumiałem też, dlaczego ten cel nie może zostać osiągnięty³².

Wieczny powrót tego samego, czyli koncepcja Nietzschego w parodystyczny sposób przetworzona przez Houellebecqa w *Możliwości wyspy*, jest nieskutecznym lekiem na nihilizm i samotność, ponieważ została ujęta tylko jako forma transgresji fizycznej, a nie duchowej. W świetle przykazań Najwyższej Siostry neoczłowiek miał się stać nadczłowiekiem, ale w ostateczności jest jego parodią. Houellebecq w powieści powstałej w ramach dystopijnej konwencji pokazuje realizację założeń idei nadczłowieka, przy czym nie została ona zrozumiana przez elohimitów. Zatem w *Możliwości wyspy* jest to nietzscheanizm wypaczony albo celowo sparodiowany.

Puentą utworu, której funkcję przejmuje w powieści *Epilog*, jest śmierć Daniela²⁵. Po długiej i wyczerpującej wędrówce do miejsc stanowiących niegdyś centrum europejskiej cywilizacji bohater *Możliwości wyspy* zyskuje szereg prawdziwych, niezapomnianych technologicznie doświadczeń, gdzie jednym z nich jest poczucie winy związane ze śmiercią swojego jedyne go towarzysza, czyli psa Foka. Ten ludzki odruch sprawił, że Daniel²⁵ na nowo obudził w sobie resztki człowieczeństwa, przejawiające się w zmaganiach z własną sytuacją egzystencjalną:

Moje ciało należało do mnie jedynie przez krótki czas; nigdy nie osiągnę wyznaczonego celu. Przyszłość była pusta; była górą. Moje sny roily się od uczuciowych bytów. Byłem, nie było mnie już. Życie było prawdziwe³³.

W ostatnich momentach życia Daniel²⁵ zdaje sobie sprawę, że o tragiczności ludzkiego losu zaświadcza jego własna skończoność. Owo przejście z bytu w niebyt zawsze przywodzi na myśl pytania o sens ziemskiego istnienia, lecz

³² Ibidem, s. 454.

³³ Ibidem, s. 456.

jest także zagadkowym dramatem, którego rozwiązanie przychodzi dopiero w sytuacji granicznej, czyli w momencie śmierci. Najwyższa Siostra, przemawiająca głosem proroka Zaratustry, spełniła obietnicę nieśmiertelności, ale – jak podkreśla bohater utworu Houellebecq'a – życie samo w sobie nie ma żadnej wartości, skoro pozbawione jest prawdziwych doświadczeń, takich jak: śmierć, cierpienie czy poczucie winy, z którymi niegdyś zmagali się poprzednicy neoludzi. Jednak Daniel²⁵ nie dostrzegał marności życia i nie podzielał fatalizmu opisywanego przez Daniela¹³⁴. Dla niego śmierć samobójcza jest ucieczką od tego świata oraz wyzwajającym z życia skokiem w nicość³⁵.

ZAKOŃCZENIE

W powieści francuskiego pisarza mamy do czynienia z pesymistyczną wizją dalekiej przyszłości, w której „ulepszone małpy”³⁶, tudzież pozbawieni woli neoludzie, wiodą spokojny żywot w oczekiwaniu na nadejście Przyszłych. Houellebecq w *Możliwości wyspy* wypacza filozofię Nietzschego, podważa jego najważniejsze koncepcje, stanowiące w tym utworze formę antytezy dla swoich własnych przekonań³⁷. Warto nadmienić, iż we wzmiankowanym już esej *En présence de Schopenhauer* Houellebecq ujawnił swój stosunek do filozofii Nietzschego, o czym dobitnie przekonuje niniejszy fragment:

W kwestii filozofii ledwo wyszedłem poza Nietzschego, a właściwie na nim utknąłem. Uważałem jego myśl za niemoralną i odrażającą, ale jego potęga intelektualna zrobiła na mnie wrażenie. Chciałem zniszczyć nietzscheanizm, zburzyć go do fundamentów, ale nie wiedziałem, jak to zrobić; intelektualnie byłem zdruzgotany³⁸.

³⁴ K. Jaspers, *Sytuacje graniczne*, tłum. M. Skweciński, [w:] R. Rudziński, *Jaspers. Wybór pism*, Warszawa 1978.

³⁵ M. Houellebecq, *Możliwość...* op. cit., s. 453.

³⁶ Ibidem, s. 456.

³⁷ Zob. M. Houellebecq, B.-H. Lévy, *Wrogowie publiczni*, tłum. M.J. Mosakowski, Warszawa 2012.

³⁸ Cytat pochodzi z przekładu tekstu na język angielski, który ukazał się w Wielkiej Brytanii trzy lata później od wydania z 2017 roku: „In philosophy, I had barely gone beyond Nietzsche, where, in fact, I got more or less stuck. I found his philosophy immoral and repul-

Wprawdzie wypowiedź autora, zwłaszcza takiego jak Houellebecq, należy traktować z dużą ostrożnością, to akurat można przypuszczać, że owym sposobem na „zniszczenie nietzscheizmu”, o którym pisarz wspomina w powyższym fragmencie eseju, było wprzęgnięcie tego wariantu myśli bazylejskiego filozofa (mowa tu o rozwinięciu idei Najwyższej Siostry w powieści) w narrację dzieła fikcjonalnego i jednocześnie zastosowanie narzędzi typowych dla parodii. Celem Houellebecq nie było zatem wierne zobrazowanie filozofii Nietzschego, dlatego też nie jest to portret, lecz karykatura, wyolbrzymiająca i deformująca rysy portretowanego.

BIBLIOGRAFIA

Źródła

- Houellebecq M., *Cząstki elementarne*, przeł. A. Daniłowicz-Grudzińska, Warszawa 2011.
- Houellebecq M., *En présence de Schopenhauer*, Paryż 2017.
- Houellebecq M., *In the Presence of Schopenhauer*, Cambridge 2020.
- Houellebecq M., *Interwencje 2*, przeł. B. Geppert, Kraków 2016.
- Houellebecq M., *Interwencje 2020*, przeł. B. Geppert, Kraków 2021.
- Houellebecq M., *Lanzarote et autres textes*, Paryż 2000.
- Houellebecq M., *Możliwość wyspy*, przeł. E. Wieleżyńska, Warszawa 2011.
- Houellebecq M., Lévy H.-B., *Wrogowie publiczni*, przeł. M.J. Mosakowski, Warszawa 2012.

Opracowania

- Bakke M., *Posthumanizm: człowiek w świecie większym niż ludzki*, [w:] *Człowiek wobec natury – humanizm wobec nauk przyrodniczych*, red. J. Sokolski, Warszawa 2010, s. 337–357.
- Bańczyk A., *Granice „Uległości”, czyli wizja przyszłości chrześcijańskiej Francji u Michela Houellebecq*, [w:] *O wolność i sprawiedliwość: chrześcijańska*

sive, but his intellectual power impressed me. I would have liked to destroy Nietzscheanism, to tear it down to its very foundations, but I did not know how to do so; intellectually, I was floored”. Idem, *In the Presence of Schopenhauer*, Cambridge 2020, s. 41 [tłum. własne].

- Europa między wiarą i rewolucją*, red. U. Cierniak, N. Morawiec, A. Bańczyk, Częstochowa 2018, s. 607–615.
- Betty L., *Without God. Michel Houellebecq and Materialist Horror*, Pennsylvania 2016.
- Chwieduk A., *Czego się boisz? Wstręt w prozie Michela Houellebecq*, „Czas Kultury” 2021, nr 3, s. 169–177.
- Dąbrowski M., *Tylko seks? Antropologia erotyzmu od Sade’a do Houellebecq*, Warszawa 2018.
- Demonpion D., *Houellebecq*, przeł. M. Kowalska, A. Dwulit, Warszawa 2022.
- Greczko I., *Resentymentalny charakter twórczości Michaela Houellebecq*, „Filo-Sofija” 2017, nr 38, s. 173–182.
- Haymann F., *Nietzsche-Referenzen bei Houellebecq: Adaption, Eklektizismus oder Ironie?*, Monachium 2008.
- Howard C., *The Next Metaphysical Mutation: Schopenhauer as Michel Houellebecq’s Educator*, [w:] *The Oxford Handbook of Schopenhauer*, red. R. Wicks, Oxford 2020, s. 556–575.
- Januszkiewicz M., *Teologia ukryta albo kontr-kontrkultura. Na marginesie twórczości Michela Houellebecq*, [w:] *Ukryta teologia, otwarte pytania*, red. L. Sokół, A. Winch, Warszawa 2017, s. 210–230.
- Jaspers K., *Sytuacje graniczne*, przeł. M. Skwieciński, [w:] R. Rudziński, *Jaspers. Wybór pism*, Warszawa 1978, s. 186–242.
- Jeffery B., *Anti-Matter: Michel Houellebecq and Depressive Realism*, Winchester 2011.
- McCann J., *Michel Houellebecq. Author of our Times*, Oxford 2010.
- Morrey D., *Michel Houellebecq. Humanity and its Aftermath*, Liverpool 2013.
- Nietzsche F., *Tako rzecze Zaratustra*, przeł. W. Berent, Kraków 2014.
- Nietzsche F., *Poza dobrem i złem. Z genealogii moralności*, przeł. P. Pieniążek, Łódź 2018.
- Onfray M., *Antypodręcznik filozofii*, przeł. E. i A. Aduszkiewiczowie, Warszawa 2009.
- Palmer S.J., *The New Heretics of France, Minority Religions, la Republique, and the Government-Sponsored „War on Sects”*, Oxford 2011.
- Stępnia K., *Sekty destrukcyjne w Polsce*, „Artes Liberales. Zeszyty Naukowe Akademii Humanistycznej imienia Aleksandra Gieysztora” 2007, nr 1, s. 61–86.

Krzysztof Prabucki

Stoczkowski W., *Ludzie, bogowie i przybysze z kosmosu*, Warszawa 2005.

Sweeney C., *Michael Houellebecq and the Literature of Despair*, Londyn 2013.

Zimniak-Hałąjko M., *Raj oswojony. Antropologia nowych ruchów religijnych*, Gdańsk 2003.

NOTA O AUTORZE

Krzysztof Prabucki – doktorant w Zakładzie Literatury Staropolskiej i Oświecenia na Wydziale Filologii Polskiej i Klasycznej. Zajmuje się badaniem literatury dawnej w perspektywie komparatystycznej, a zwłaszcza w optyce długiego trwania tradycji literackiej. Przygotowuje rozprawę doktorską dotyczącą szeroko rozumianej estetyki literackiej w utworach religijnych autorów czasów saskich.

Kontakt: krzpra@amu.edu.pl

MARIUSZ MACIAK

UNIWERSYTET MARIE CURIE SKŁODOWSKIEJ

<https://orcid.org/0009-0004-6661-5347>

**RZECZYWISTOŚĆ NIECHCIANA?
BUNT JAKO MECHANIZM KSZTAŁTOWANIA
MENTALNOŚCI PROWINCJONALNEJ W REPORTAŻU
BEATY SZADY *WIECZNY POCZĄTEK. WARMIA I MAZURY***

**AN UNWANTED REALITY? REBELLION
AS A MECHANISM FOR SHAPING PROVINCIAL
MENTALITY IN BEATA SZADY'S REPORTAGE
*WIECZNY POCZĄTEK. WARMIA I MAZURY***

Summary: The aim of the article is to analyze the image of provincial mentality seen through the prism of Beata Szady's reportage *Wieczny początek. Warmia i Mazury*. The background of the story about changing the indigenous inhabitants' fate is new provincial Poland that is evolving after World War II. The analysis of the reportage contained in the article makes it possible to distinguish the special role of the attitude of rebellion as a collective reaction mechanism to the social and cultural changes which take place in the borderland. Under the circumstances of rebellion, the essential features of the provincial mentality are crystallized. Its shape is the result of specific experiences, and as such it is often not without basis. At the same time, however, the impact of this mentality on social relations can be destructive. It results with the expansion of borderline negative phenomena such as violence, poverty and alcoholism. However, not only the inhabitants of the region are to blame for this state but also centers of power which are neglecting the borderland.

Keywords: reportage, Western and Northern Territories, province, mentality, anthropology

WSTĘP

Polski reportaż literacki dotyczący historii i dziedzictwa kulturowego Ziemi Zachodnich i Północnych znajduje w ostatnich latach wielu czytelników. Jedną z cech wyróżniających omawianą twórczość jest dążenie do uchwycenia wieloaspektowego obrazu doświadczeń mieszkańców tego obszaru. Zagadnieniem szczególnie istotnym staje się w tym wypadku reporterski wysiłek w dążeniu do rzetelnego przedstawienia panujących na pograniczu stosunków społecznych. Powojenne migracje i przesiedlenia sprawiły bowiem, że w przestrzeni wskazanego obszaru pojawiło się wielu niezwiązanych z nim wcześniej mieszkańców. W nowym miejscu zetknęli się oni z nowoczesną wówczas infrastrukturą oraz liczną rdzenną ludnością. W sytuacji tej zaistnienie kulturowych i mentalnościowych różnic, a co za tym idzie – społecznych napięć, okazało się nieuniknione. W szczególnie trudnej sytuacji znalazła się po 1945 roku ludność niemiecka. Wrogość wobec niej potęgowała bowiem świeżość traumatycznych doświadczeń wojennych wśród Polaków.

Relacje polsko-niemieckie na Ziemiach Zachodnich i Północnych opisuje w reportażu *Wieczny początek. Warmia i Mazury*¹ Beata Szady. Autorka w sposób szczególnie koncentruje się w swej pracy na ukazaniu powojennych losów tej części autochtonów, którzy zdecydowali się nie opuszczać rodzinnych stron, pomimo iż zostały one włączone do państwa polskiego. Reportarka opisuje więc życie niemieckich rodzin, które próbowały odnaleźć się w nowej rzeczywistości.

Tłem dla niemieckich losów stają się zachodzące na pograniczu zachodnim przemiany kulturowe. Duży wpływ na ich kształt mają polityka administracyjna nowych władz oraz postawa przybywającej na pogranicze ludności. To właśnie reportażowy obraz Polaków, pojmowanych zarówno w sposób indywidualny, jak i zbiorowy, wydaje mi się w *Wiecznym początku* szczególnie interesujący. Szady opisuje bowiem proces przemian mentalności polskich mieszkańców pogranicza. Lektura reportażu pozwala moim zdaniem wysunąć tezę, iż proces ten toczy się w warunkach i atmosferze ciągłego buntu przeciwko rzeczywistości. Takie jego uwarunkowanie często okazuje się

¹ B. Szady, *Wieczny początek. Warmia i Mazury*, Wołowiec 2020.

nieuniknione. Na kondycję mieszkańców regionu oraz kształt społecznych stosunków ów bunt wpływa jednak nierzadko w sposób destrukcyjny.

BUNT PRZECIWKO AKSJOLOGII?

Kreślona przez Beatę Szady panorama osadniczych postaw uwzględnia zarówno zjawiska najbardziej powszechne, będące poniekąd negatywnym symbolem akcji osadniczej, jak i te mniej oczywiste, wyłaniające się z tekstu w sposób bardziej subtelny. W pierwszej z wymienionych grup sytuacji się widoczna w tekście figura Polaka-szabrownika. Polska literatura faktu dotycząca Ziemi Zachodnich i Północnych opisywała zjawisko szabru niejednokrotnie. W ujęciu tego problemu kreślonym przez autorkę zwraca uwagę nacisk na ukazanie owego procederu jako zjawiska nie tylko zorganizowanego, ale przede wszystkim często niezwiązanego z potrzebami osadniczymi. Widziany przez pryzmat *Wiecznego początku* szaber wyzyskuje stan „bezkrolewia”, jaki w pierwszych latach powojennych zapanował na ziemiach włączonych do Polski. Niemieckie domy stawały się w tej sytuacji czymś na wzór handlowych magazynów, opróżnianych przez przyjezdnych w celu zdobycia przedmiotów przeznaczonych do późniejszej sprzedaży w Polsce centralnej, która w wyniku działań wojennych doznała znacznych zniszczeń. To właśnie mieszkańcy Polski centralnej mieli być najbardziej bezwzględni podczas przeprowadzania nalotów na niemieckie domostwa. Autorka, posiłkując się wspomnieniami Herberta Monkowskiego, pisze:

Najgorsi byli warszawiacy. Tak ich nazywano, ale w rzeczywistości przyjeżdżali z całych Kurpi i reszty Mazowsza. Na Warmię i Mazury urządzali wycieczki regularnie, byle jakim samochodem, przeważnie wieczorem. „Pod ścianę” – krzyczeli po polsku, patrzyli, co im się może przydać i zabierali. Typowi szabrownicy².

Powojenny szaber łączył się jednak nie tylko ze zjawiskiem nielegalnego handlu. Brak szacunku dla cudzej własności oraz niepewność co do możliwości utrzymania terytorialnych zdobyczy sprawiały, że Ziemię Zachodnie

² Ibidem, s. 52–53.

i Północne szybko stały się swoistym „składem” materiałów budowlanych dla podnoszącego się z wojennej pożogi kraju. Proceder ten rozwijał się za cichym przyzwoleniem władz. Dla zaangażowanych weń był źródłem wielu korzyści. Doprowadzał przy tym do sytuacji tragicznych:

Dochodziło nawet do tego, że szabrownicy w ciągu jednej nocy rozbierali domy. W poniedziałek stał, we wtorek już nie [...]. Albo wzniecali pożar na końcu jednej wioski, żeby mieszkańcy się zlecieli, a na drugim rozbierali szybko chałupę³.

Reportażowa opowieść Beaty Szady pozwala więc postrzegać zaangażowanych w szaber Polaków jako ludzi pozbawionych szacunku dla cudzej własności, brutalnie wykorzystujących przewagę własnej siły. Poczucie przewagi w połączeniu z powszechną niechęcią do ludności niemieckiej pozwalało Polakom na łatwą i w ówczesnej sytuacji wygodną dehumanizację Niemców, która wiązała się ze zjawiskiem określanym przez Dawida Winclawa mianem „zawieszenia moralności”⁴. Obraz tego zjawiska i wynikającej z niego różnorodnej przemocy wobec autochtonów jest w omawianym reportażu bardzo wyrazisty.

Powojenny szaber widziany przez pryzmat *Wiecznego początku* traktowany być może jako społeczne przedłużenie wojny. Charakterystyczne wydaje się bowiem, iż w toku lektury trudno odnotować, że opisywane przez autorkę wydarzenia mają miejsce już po jej zakończeniu. Na podstawie przekazanej w książce opowieści można stwierdzić, iż na Ziemię Zachodnie i Północne konflikt przybywa pod postacią tysięcy migrantów. Ludzi tych wartości etyczne w 1945 roku wydają się już nie obowiązywać. Ich świat kształtowany jest bowiem w oparciu o wspomnianą regułę wojennego zawieszenia moralności. Tragedię pogranicza pogłębia zaś fakt, iż Polacy po dotarciu na nowe ziemie zderzają się tam z reprezentantami narodu, który doprowadził do wybuchu konfliktu. W tych warunkach pojawia się zaś zbiorowe pragnienie

³ Ibidem, s. 100–101.

⁴ D. Winclaw, *Obcy czy po prostu Inny? Wybrane etyczne aspekty dehumanizacji*, „Kultura i Wartości” 2016, nr 19, s. 94–95.

zemsty i wyrównania w ten sposób dziejowych rachunków. Tendencja ta pogłębianą jest moim zdaniem przez fakt, iż Polacy czują się po wojnie narodem wielowymiarowo przegranym. Choć formalnie znajdują się w obozie zwycięzców, miliony z nich utraciły dorobek życia oraz bliskich. Nowe państwo polskie znalazło się zaś w sowieckiej strefie wpływów. Widoczna na pograniczu przemoc wobec autochtonów traktowana być więc może jako zaspokojenie potrzeby zaznaczenia własnej siły i pozycji w nowej rzeczywistości oraz wymierzenia zdeformowanej przez doświadczenie wojny sprawiedliwości. Masowość zjawisk przemocowych sprawia, że działania te stają się również specyficznym spoiwem nowej społeczności. Przemoc staje się mechanizmem akceptowanym, któremu mało kto chce się sprzeciwiać. Jako zjawisko powszechne traci ona swój ciężar etyczny. Członkowie polskiej społeczności mogą dzięki temu wzajemnie usprawiedliwiać swe postawy. Po latach opisane przez autorkę czyny zostają więc po części wyparte ze zbiorowej świadomości lub też stają się przedmiotem wstydliwych rodzinnych anegdot.

Prowadzoną przez Beatę Szady narrację postrzegać można jednak nie tylko jako ukazującą zbiorową potrzebę zemsty, ale także wewnętrzne wyniszczenie i słabość przybywających na pogranicze ludzi. W stosunku do Niemców szabrownicy chcą bowiem czuć się jak zwycięzcy wojny. Faktem jest jednak, iż naród realnie zwycięski nie musi hołdować prymitywnym instynktom. Sięgając po przemoc, Polacy sami więc sobie zaprzeczają. Reportażowe pogranicze jest zatem symbolem nie polskiego zwycięstwa (choć tego właśnie chce komunistyczna propaganda), ale moralnej beznadziei i społecznej bezsilności. Brutalna siła ma w tym przypadku pokazać, kto wojnę przegrał „bardziej”. Migranci chcą swym postępowaniem udowodnić, że prawdziwie przegranymi są Niemcy. Czytelnik reportażu może jednak odnieść wrażenie odwrotne. Polacy, będący w tej wojnie przegranymi w wymiarze społecznym, kulturowym, gospodarczym i politycznym, na pograniczu przegrywają nie rzadko jeszcze raz – tym razem w wymiarze etycznym.

Ekspansja szabrownictwa ujawnia powodowane beznadzieją egzystencji odrzucenie nie tylko etyki, ale niemal całej tradycyjnie pojętej aksjologii. O ile bowiem w proceder szabru zaangażowani są niemal wszyscy, nie wszystkie ponemieckie przedmioty cieszą się dużym zainteresowaniem. Co symptomatyczne, wartości nie przedstawiają wówczas niemieckie książki. Na ich temat

autorka rozmawia z Hubertem Orłowskim, który pierwszy etap powojennych przemian obserwuje jako dziecko. Rozmówca reporterki przyznaje, że w swej fascynacji książkami był osamotniony. Mężczyzna stwierdza:

– Ale nikogo nie interesowały książki, tym bardziej niemieckie [...]. Traktowałem je jak książki porzucone. Nie miałem żadnych wyrzutów sumienia. Babcia Philomena tylko mówiła: lichy zorgował. Wiedziałem, że książką nikt się nie interesuje. To mi już wpajano od dziecka. „Tylko byś w książkach siedział, a robota czeka! Czytanie to nie jest robota!”⁵

Fragment ten pozwala postrzegać polską ludność jako społeczność, która nie rozumiała i nie miała w ówczesnym momencie siły zrozumieć kultury pogranicza. W realiach wszechobecnej anarchii najważniejsze było bowiem przeżycie. Zapewnić je mogła wówczas niemal wyłącznie praca fizyczna.

Społeczna marginalizacja wartości niematerialnych, której symbolem jest niechęć do książek jako przedmiotów niskiej wartości, traktowana być może jednak nie tylko jako probierz duchowej kondycji osadników, ale także, a może nawet przede wszystkim, kolejna z sił konsolidujących nowe społeczeństwo. Kontynuacja przedwojennego stylu życia, a więc często zdystansowanie od intelektualizmu i poświęcenie pracy fizycznej pozwala migrantom osiągnąć choćby symboliczne poczucie społecznej wspólnoty i osobistej ciągłości. Świadomość trudnej sytuacji gospodarczej sprawia, że największą wartość zyskują po wojnie nie książki i idee, ale praca zapewniająca przetrwanie i przynajmniej częściową samowystarczalność. Dewaluacja zastanej kultury duchowej pogranicza wynika również z faktu, iż przez lata była ona kształtowana przez Niemców. Odrzucenie niemieckiej literatury jest także naturalnym symbolem wypierania niemieckości ze wskazanego obszaru. Czynność ta jest w przekonaniu osadników konieczna, by nadać Ziemiom Zachodnim i Północnym polską naturę. Wreszcie zaś postawa antyintelektualna stanowi kolejny dowód na powojenny kryzys wartości i bunt przeciwko nim. Wiedza i idee są bowiem w oczach wyniszczonego wojną społeczeństwa skompromitowane.

⁵ B. Szady, op. cit., s. 125.

BUNT PRZECIWKO WŁADZY?

Mentalność mieszkańców Ziemi Zachodnich i Północnych kształtuje także powojenny socjalizm. W realiach funkcjonowania Polski Ludowej uwidaczniają się liczne zjawiska patologiczne. Dla niemieckich mieszkańców pogranicza szczególnie bolesne jest zderzenie z nową administracją. Składający podania o zezwolenie na wyjazd Niemcy nie dość, że mierzą się z ciągłymi, motywowanymi politycznie odmowami, to zmuszeni są przeznaczać na cel postępowania administracyjnych znaczne środki. Jak pisze autorka:

Składanie wniosków to była też droga sprawa. Herbert Monkowski pamięta, że wszystkie dokumenty kosztowały go jedną pensję. Jedna rzecz to były znaczki urzędowe, druga – łapówki. Na każdy papier trzeba było czekać kilka miesięcy⁶.

Opieszałość i niekompetencja władzy powodują, że miejscowi przyzwyczajają się do załatwiania możliwie największej liczby spraw drogami jak najdalszymi od oficjalnych. To z kolei przekłada się na wzrost znaczenia korupcji w życiu społecznym. Krzysztof Nowakowski, opisując naturę tego zjawiska w okresie PRL, zauważał, iż „w okresie gospodarki niedoborów następowało owe «swoiste» dostosowywanie łańdów organizacyjnych i społecznych poprzez nieformalne przepływy dóbr i pieniędzy”⁷. Łapówka stawała się więc warunkiem osiągnięcia celu. Takich nowych reguł społecznej gry uczą się także Niemcy. Co istotne, łapówki wręczane przez nich w celu przyspieszenia działań administracyjnych miały funkcję nie tyle środka przewyżającego niedobory (przypadek tego rodzaju autorka ukazuje, opisując problemy z zakupem paliwa), ile argumentu zdolnego przewyciężyć narzuconą przez aparat władzy i podsycaną przez propagandę niechęć do Niemców. Siła pieniądza i osobistej korzyści urzędnika zdolna była w realiach socjalizmu pokonać siłę ideologii.

Reportażowy obraz biurokracji PRL traktować można jako symbol opresyjności, a równocześnie ideowego bankructwa systemu politycznego. Tradycyjne

⁶ Ibidem, s. 70.

⁷ K. Nowakowski, *Korupcja jako problem teoretyczny i społeczno-ekonomiczny*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 1996, z. 2, s. 84.

komunistyczne hasła mówiące o równości i sprawiedliwości społecznej w zderzeniu z rzeczywistością okazują się pustymi frazesami. Mieszkańcy pogranicza są tego doskonale świadomi. Wypracowują więc mechanizmy pozwalające przystosować się do życia w rzeczywistości socjalizmu. W realiach tych literatura ma charakter fasadowy. Relacja z urzędem tylko teoretycznie może mieć charakter formalny. W praktyce lepszą pozycję w biurokratycznym pojedynku z władzą zapewniają petentowi wyłącznie pieniądze. Akceptacja wskazanego sposobu załatwiania spraw i zaspokajania potrzeb wynika z jednej strony z poczucia bezsilności w „starcu” z urzędem. Z drugiej strony traktowana być może jako wyraz buntu przeciwko ustrojowi i kosztowny, acz satysfakcjonujący dowód na jego sztuczności i kłęski. Fakt, iż w stosunkach społecznych tak dużą rolę odgrywa korupcja, pokazuje, iż mieszkańcy pogranicza w forsowane przez PRL idee i reguły życia społecznego nie wierzą. Są one bowiem niewydolną teorią, której nikt nie chce stosować. Z tego powodu życie społeczne na wielu płaszczyznach toczy się „obok” niej. Stan ten wydaje się czymś naturalnym zarówno dla autochtonów, jak i przyjezdnych.

BUNT PRZECIWKO REALIOM?

Ze szkodliwymi decyzjami władz i błędami polityki społecznej łączy się także powszechne w społeczeństwie zamiłowanie do alkoholu. Ukazuje je m.in. historia z zakładu pracy, w którym pracuje po wojnie Hubert Monkowski. Na zlecenie przełożonego mężczyzna pomaga w pozbyciu się przysłanego przez władzę pracownika, traktowanego przez załogę zakładu jako szpiega. Do tego celu wybiera skuteczną wówczas metodę – po prostu go upija. Jak sam stwierdza:

Wiedziałem, że większość ludzi chętnie pije. Jak ten alkohol nic nie kosztuje, bo kto inny stawia, to tym bardziej. A przecież pijany chłop to żaden pracownik. Tylko zagrożenie. Trzeba więc wezwać policję. Proste⁸.

Opisana sytuacja ukazuje, jak duży wpływ na życie i kontakty społeczne wywierał w PRL alkohol. Jako jeden z symboli luksusu pozwalał szybko zjednywać sobie ludzi. Nadmierna słabość do mocnych trunków była

⁸ B. Szady, op. cit., s. 63.

zaś zjawiskiem powszechnym. Powojenny wzrost spożycia alkoholu był na Ziemiach Zachodnich i Północnych szczególnie widoczny. Za powód należy uznać nie tylko psychiczne wycieńczenie doświadczeniem wojny oraz poczucie rozpadu dawnego życia mieszkańców pogranicza, ale także samo zjawisko migracji i związane z nim zderzenie odmiennych kultur. Jak pisze Krzysztof Kosiński, „W poniemieckich wsiach, w których wszyscy osadnicy byli «nowymi», i to z różnych okolic, alkohol służył nawiązywaniu znajomości, choć bywał także zarzewiem konfliktów”⁹. Badacz udowadnia ponadto, iż bardzo często to właśnie przyjezdni (zwłaszcza Kresowiaci) dosłownie rozpijali miejscowych¹⁰.

Problem nadużywania alkoholu na prowincji dotyczy nie tylko PRL. Stał się on bowiem stałym elementem lokalnego folkloru i kolejną z sił deformujących mentalność mieszkańców. Jak zauważa autorka, „problemem [...] wielu wsi na Warmii i Mazurach jest pijaństwo, które ułatwia sklep na miejscu”¹¹. Symbolem wewnętrznej degradacji kulturowej społeczeństwa wiejskiego jest pojawiający się kilkakrotnie na kartach reportażu obraz jednej z mieszkańek wsi Jeleniowo – Agnieszki, która „lubi po pijaku spać pod dębem plebiscytowym”¹², zasadzonym przez dawnych niemieckich mieszkańców miejscowości na pamiątkę przedwojennego rozstrzygnięcia sporów terytorialnych.

Przyczyną szerzenia się zjawiska alkoholizmu na charakteryzowanym obszarze jest brak perspektyw i bezrobocie wśród mieszkańców prowincji. Problem ten jest typowy dla obszarów funkcjonowania dawnych PGR. Na pograniczu wytwarza się w takich warunkach wielostronna pętla zależności między nadużywaniem alkoholu a bezrobociem. Jak pisała bowiem Paulina Ledwójcik:

Bardzo często alkoholizm idzie w parze z bezrobociem, co w dużym stopniu wpływa na wykluczenie społeczne. Relacja może być w tym

⁹ K. Kosiński, *Historia pijaństwa w czasach PRL*, Warszawa 2008, s. 179.

¹⁰ Ibidem.

¹¹ Ibidem, s. 91.

¹² Ibidem.

przypadku obustronna – alkohol wpływa na utratę pracy lub bezrobocie jest przyczyną spożycia alkoholu¹³.

Przyglądając się roli alkoholu w opisanych przez reporterkę relacjach społecznych, można pokusić się o wyciągnięcie kilku wniosków. Pierwszą wyraźnie widoczną kwestią jest fakt, iż alkohol po 1945 roku zyskał na znaczeniu jako element lokalnej obyczajowości. Co ważne, tendencja ta nie uległa zmianie również po przemianach demokratycznych.

Jako czynnik kształtujący relacje społeczne używka ta działa dwutorowo. Z jednej strony zbliża do siebie ludzi, a więc przyczynia się do tworzenia i zacieśniania więzi (ocena ich wartości i charakteru musi być jednak co najmniej niejednoznaczna). Z drugiej strony wprowadza w rzeczywistość relacji międzyludzkich chaos i pogłębia kulturową zapaść.

Nadużywanie alkoholu bezpośrednio po wojnie może być traktowane również jako wyraz indywidualnej i zbiorowej kapitulacji wobec piętrzących się problemów życia codziennego oraz ciężaru wojennych doświadczeń. Posępne dla regionów Ziem Zachodnich i Północnych lata PRL sprzyjały ekspansji alkoholizmu ze względu na poczucie stagnacji i brak perspektyw na poprawę warunków bytowych. Interesujący wydaje się fakt, iż z bardzo podobnych lub niemal identycznych względów problem regionalnego zamiłowania do mocnych trunków „kontynuuje” III RP. Mieszkańcy pogranicznej prowincji jawią się bowiem jako pozostawieni sami sobie, „odstawieni” na boczny tor historii. Analiza narracji Beaty Szady pozwala wręcz wysunąć tezę, iż niektórym z nich III RP zaproponowała jeszcze mniej niż PRL. Bierna postawa rozczarowanych zmianami mieszkańców prowincji oraz destrukcyjne „pogodzenie” z losem może być w tym przypadku odczytywane jako symbol wciąż żywego braku zaufania do instytucji państwa, które pomimo politycznych przeobrażeń nie potrafi dotrzeć do mieszkańców regionu. Widziana zarówno w PRL, jak i III RP społeczna ucieczka w alkoholizm stanowi przykład beznadziejnego buntu przeciwko

¹³ P. Ledwójcik, *Alkoholizm jako zjawisko patologiczne zagrażające bezpieczeństwu społecznemu*, „Humanum. Międzynarodowe Studia Społeczno-Humanistyczne” 2018, nr 31 (4), s. 55.

niezmiennie niekorzystnym realiom życia, a także osobistym doświadczeniom, z którymi nie sposób sobie poradzić.

BUNT DLA DOBRA DUSZY?

Wpływ na kształtowanie się prowincjonalnej mentalności mieszkańców pogranicza ma także instytucja Kościoła katolickiego. Jego pozycję odsłania część reportażu, poświęcona zjawisku przejmowania ewangelickich świątyń przez katolików po 1945 roku. Jak pokazuje Beata Szady, społeczeństwo polskie popiera akcję, choć ta często dzieje się w atmosferze naginania prawa. Inicjowana przez część duchowieństwa działalność wydaje się autorce wątpliwa etycznie. Jest także szkodliwa społecznie – pogłębia bowiem wzajemną niechęć polsko-niemiecką. Wskazany problem wydaje się szczególnie przygnębiający, gdyż dotyczy spraw wiary, a więc kwestii niezwykle delikatnych. Obie strony sporu wyznają zaś tę samą religię. Historie, których wysłuchuje narratorka, mogą jednak wprawić w zdumienie. Jeden ze świadków przejmowania kościoła w Spychowie opowiada na przykład:

– Kościół w Spychowie został przejęty w atmosferze społecznej nienawiści – mówi najbardziej dosadnie Mierzejewski – Pamiętam taką scenę pod kościołem: zebrała się grupa katolików, naszych, tu, miejscowych i tych rodzin ewangelickich. Były białe-czerwone flagi, pieśni patriotyczne. Była też Ewa, której dwie godziny wcześniej dałem monetę z orzełkiem. Przyglądałem się sytuacji i utkwiły mi w pamięci takie słowa: „Spierdalać do Niemiec!”, „Won, Szwaby” [...]. I wtedy Ewa [...] odpowiedziała „Zamknijcie mordy polskie świnię!”¹⁴.

Faktem jest jednak, że to pod adresem Polaków wysuwane jest w reportażowej narracji więcej zarzutów. Dzieje się tak, gdyż to strona polska inicjuje proces przejmowania kościołów. Niektórzy odpowiedzialni za jego przebieg księża bagatelizują jednak sprawę lub zdecydowanie bronią swego stanowiska. W rozmowach z duchownymi Szady daje mimo to wyraźne świadectwo reporterskiej odwagi i nieustępliwości.

¹⁴ Ibidem, s. 201–202.

Przytaczane historie pokazują, że znaczny wpływ duchownych na lokalne społeczności nie zawsze doprowadzał do sytuacji pozytywnych. Wierni często bezkrytycznie podążali jednak za zdaniem duchownych nie tylko dlatego, że bardzo im ufali, ale też dlatego, że sami mogli mieć podobne poglądy. Cytowany fragment reportażu pozwala zadać pytanie o to, czy omawiany konflikt miał wymiar czysto religijny. Był to bowiem z pewnością konflikt o mienie należące do związku wyznaniowego. Biorąc jednak pod uwagę postawę części bohaterów książki, dojść można do wniosku, iż mająca miejsce na pograniczu „wojna o kościoły” była przede wszystkim konfliktem etnicznym, podsycanym różnicami religijnymi. Jak zauważa bowiem Radosław Węgrowski:

Religia nie jest czynnikiem obojętnym w wielu różnych konfliktach etnicznych (i co istotne – nie tylko etnicznych). Może stać się ich bezpośrednią lub pośrednią przyczyną, choć zdarza się to bardzo rzadko. Zdecydowanie częściej religia [...] używana jest przez strony konfliktu jako wygodne narzędzie służące określonej strategii nacjonalistycznej¹⁵.

Analizując widoczny w pracy reporterki obraz Kościoła katolickiego, a także nawiązując do cytowanych powyżej poglądów, stwierdzić należy, że instytucja ta staje się w opisywanym przypadku depozytariuszem tradycyjnie pojętego polskiego nacjonalizmu. Wykorzystując zmianę struktury wyznaniowej pogranicza, a – co za tym idzie – większe możliwości i siłę oddziaływania, katolicy mogli po wojnie podporządkować sobie ewangelickie świątynie. Działanie to jawi się w reportażu jako kontrowersyjne. Szczególnie istotne wnioski wysunąć można jednak, przyglądając się rozmowom prowadzonym przez Szady z księżmi zaangażowanymi we wskazane działania. W historii przejmowania ewangelickich kościołów, rozmówcy, a także ich ówcześni wierni jawią się jako ukształtowani przez przekazy antagonizujące społeczności polską i niemiecką. Po raz kolejny czynnikiem istotnym wydaje się w tym przypadku bardzo żywe w latach PRL wspomnienie krzywd doświadczonych od Niemców podczas wojny. Księża i wierni ukształtowani przez wyraźnie

¹⁵ R. Zendrowski, *Konflikt etniczny, konflikt religijny, konflikt etnoreligijny jako konflikty polityczne*, „Atheneum” 2023, nr 38, s. 55–56.

nieprzychylny Niemcom nacjonalizm w przejmowaniu świątyń wydają się nie widzieć niczego hańbiącego, a przynajmniej minimalizują to wrażenie podobnie jak opowiadający po latach na temat szabru migranci i osadnicy.

Narracja prowadzona przez Beatę Szady pozwala pokusić się o stwierdzenie, że pokolenie Polaków, które przejmowało ewangelickie kościoły, robiło to, szczerze wierząc w słuszność swego postępowania. Proces polonizacji Ziemi Zachodnich i Północnych był bowiem od początku popierany przez polski Kościół¹⁶. Niechęć do Niemców pozostawała zaś wciąż żywa. Zamieszczone w książce relacje pokazują, że sytuacji mogli też nie pomagać sami Niemcy. Przytaczana przez jednego z rozmówców autorki, padająca pod adresem miejscowych obelga – „polskie świny” stanowi kalkę z języka czasów okupacji i jako taka musiała w ówczesnych warunkach konflikt pogłębiać, a także w sposób brutalny przywozić na myśl wojenne traumy. Żywe wśród polskiej społeczności przekonanie o słuszności procesu przejmowania protestanckich świątyń pogłębiać mógł również fakt, iż działanie to było pośrednio skierowane nie tylko przeciwko Niemcom (którzy traktowani byli jako obcy), ale także przeciwko walczącym wówczas z Kościołem komunistom. Jako takie mogło więc stanowić zarówno rodzaj buntu przeciwko obcej, wartościowanej ujemnie niemieckiej tradycji i kulturze, jak i przeciwko ówczesnej rzeczywistości politycznej.

BUNT PRZECIWKO ZMIANIE?

Obraz pogranicznych stosunków społecznych odsłania również typowe polskie wady, zyskujące na znaczeniu w obrębie małych społeczności. Zderzają się z nimi Niemcy powracający w rodzinne strony po latach. Będący rozmówcami Beaty Szady państwo Burdińscy opowiadają o jednej ze swych znajomych, która u schyłku życia postanowiła powrócić do Jeleniowa. Jej błąd miał polegać na tym, iż zdradziła komuś wysokość przyznanej po mężu renty. To zaś stało się powodem plotek wśród mieszkańców.

Problemy ma również wspomniane małżeństwo Burdinskiich, które zaprzyjaźnia się z mieszkańcami swego dawnego domu. Gdy Alfred Burdinski wspomina, iż chciałby starać się o zwrot majątku, autochtoni zostają

¹⁶ Zob. M. Cichocka, *Udział Kościoła w propagandzie na rzecz Ziemi Odzyskanych (1945–1949)*, „Przegląd Zachodniopomorski” 2019, z. 1, s. 55–81.

wygonieni z posesji, a próby kolejnych wizyt kończą się wezwaniem policji. Tak oto na przeszkodzie przyjaźni polsko-niemieckiej stają strach i obawa przed utratą mienia. Opisane przez Beatę Szady historie pozwalają postrzegać bowiem mieszkańców prowincji jako przywiązanych do dóbr materialnych. Taka interpretacja wskazanego zjawiska byłaby jednak zbyt płytka i niepełna.

Reportażową narrację o mieszkańcach pogranicza odczytać można bowiem jako opowieść nie tylko o narodowych przywarach, ale także tradycyjnie zakorzenionych w polskości stereotypach i kompleksach niższości w stosunku do zachodnich sąsiadów. Niemcy często postrzegani są bowiem jako jednostki wobec Polaków zaznaczające swoją wyższość ekonomiczną i cywilizacyjną. Przekonania te rodzą wspomnianą wyżej zazdrość. Pojawienie się zachodnich sąsiadów po polskiej stronie granicy i chęć odzyskiwania dawnych rodzinnych majątków aktywuje zaś stereotyp Niemca jako osoby zaborczej¹⁷. Tak postrzegany stanowi on dla lokalnego świata zagrożenie, a przez to wzbudza niechęć, która rodzi bunt przeciwko międzykulturowemu zbliżeniu i dialogowi. Problem międzyetnicznego braku zaufania, który staje się polem ekspansji kompleksów i stereotypów na terenach przygranicznych, jest w regionach tego typu powszechny, choć równocześnie nieco paradoksalny. Pograniczna przestrzeń jest bowiem naturalnym obszarem kontaktów międzykulturowych. Równocześnie jednak na terenach tych rozmaite różnice i wzajemna niechęć na tle narodowościowym są wyraźniej widoczne¹⁸.

Niepisane reguły funkcjonowania wiejskiej społeczności powodują także trudności w zyskaniu jej akceptacji osobom, które w jakiś sposób nie odpowiadają określonym przez wspólnotę wzorcom. Taka sytuacja spotyka rozmówcę autorki, Eugeniusza Kowalskiego, mieszkańca warmińskich Kikit. Mężczyzna, będąc przez dłuższy czas jednym z szanowanych mieszkańców miejscowości, z czasem postanawia wycofać się z wiejskiego życia. Sprowadza to na niego często krzywdzące domysły. Jego położeniu nie pomagają także dawne problemy z prawem. Kowalski szybko staje się bohaterem plotek, które autorka podsumowuje w znaczącym wyliczeniu:

¹⁷ Zob. P. Popieliński, *Postrzeganie i stereotyp Niemca wśród polskiego społeczeństwa*, „Facta Simonidis” 2016, nr 1, s. 275.

¹⁸ Ibidem.

Dlatego w Kikicach mówi się o nim różne rzeczy:

Że był dziwakiem

Że był inny

Że był sam sobie

Że należał do Świadków Jehowy

Że eksperymentował na kotach

Że siedział w pierdlu

Że mieszkał w bunkrze

Że nobilitował to co niemieckie

Że „polskim skurwysynem” nie da zarobić!

Że lubił kwiaty

Że lubił chłopców¹⁹.

Zgodnie z opinią krewnych, a także w odczuciu reporterki, Eugeniusz był osobą oryginalną. Nie zawsze też to, o czym opowiadał, zgodne było z prawdą. Stosunek, jaki „wypracowali” względem niego mieszkańcy Kikic, wydaje się jednak przesadnie krytyczny, a nawet nieco krzywdzący. Można wręcz stwierdzić, iż z upływem czasu mężczyzna przestał być przez społeczność traktowany jako „swoj”. Jego obraz i pozycja w lokalnym świecie, warunkowana przez wybór izolacji pozwala postrzegać go niemal jako „obcego wśród nas”²⁰. Choć łączą go bowiem z mieszkańcami wioski więzi kulturowe, jest on przez nich oceniany jako irracjonalny. Opis krążących na jego temat historii odsłania zaś jedną z istotnych cech społeczności wiejskiej – zainteresowanie „nieformalnym” obiegiem informacji, czyli plotkowaniem. Na prowincji pełni ono funkcję socjalizującą, pozwala dokonywać surowych ocen, a także wyznaczać i korygować lokalną hierarchię wartości²¹. Postawę mieszkańców wsi w stosunku do bohatera interpretować należy jako silnie konserwatywną, niechętną odstępstwom od lokalnych wzorców postępowania. Widoczne na

¹⁹ Ibidem, s. 271–272.

²⁰ C. Woźniak, *Między swojskością a obcością. Przyczyunki do dialektyki dziedzictwa kulturowego*, „Zarządzanie w Kulturze” 2016, z. 2, s. 133.

²¹ D. Gronowski, *Plotkowanie jako fenomen komunikacyjny*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 2016, nr 1, s. 64–65.

wsi skupienie niemal wyłącznie na tym, co dzieje się wewnątrz społeczności, stanowi oznakę hermetyczności i zamknięcia. Zbiorowa ucieczka w prowincjonalność to swoisty bunt przeciwko zachodzącym w centrum przemianom stylu życia i światopoglądów. Niechęć do tych zmian wynika w dużej mierze ze wskazywanego już wcześniej poczucia „odrzućenia” przez centrum, które nie chce zrozumieć pogranicznej prowincji.

Okazją do obserwacji prowincjonalnej mentalności jest dla autorki także opis lokalnego biznesu. Jedną z bardziej dochodowych profesji jest na Warmii rozbieranie poniemieckich budynków i sprzedaż „odzyskanego” w ten sposób drewna oraz cegły. Materiały te cieszą się na rynku dużą popularnością. Jednym z głównych rozmówców reporterki jest w tym przypadku Wojciech Sobierański, właściciel sklepu Regalia. Historia „rozbieraczy” to przede wszystkim opowieść o braku zrozumienia dla tradycyjnego krajobrazu kulturowego pogranicza, który przez ludzi nastawionych wyłącznie na zysk jest po prostu niszczone. Powodem rozpadu tradycyjnych budowli jest także brak funduszy na ich renowację. Dla części mieszkańców są one zaś raczej problemem niż wartością. W handel materiałami rozbiórkowymi zaangażowani są więc nierzadko sami miejscowi. Tradycyjny krajobraz kulturowy Warmii i Mazur większe wrażenie robi jednak na przyjeźdźnych, i to oni często starają się go ratować. W rozmowie z autorką Sobierański stwierdza: „Jest jeszcze nadzieja w ludziach przyjeźdźnych, którzy te stare gospodarstwa kupią i odbudują. To będą jedyne miejsca, w których będzie można zobaczyć dawną Warmię”²². W prowadzonej przez autorkę narracji szczególną uwagę zwraca fakt, iż widoczna wśród „rozbieraczy” chciwość maskowana jest rzekomą dbałością o ponowne wykorzystanie materiałów. Postawę tą Szady demaskuje w rozmowie z jednym z przedsiębiorców:

– Z jednej strony naprawia pan pejzaż, panoramę [...]. Ale z drugiej niszczy pan krajobraz, bo tych budynków już nigdy tu nie będzie.

– Właśnie. Nie będzie ich na pewno w tych miejscach co były. Żaden nowy dom nie powstał na Warmii z mojej cegły²³.

²² B. Szady, op. cit., s. 298.

²³ Ibidem, s. 305.

Opisując handel materiałami rozbiórkowymi, narratorka dotyka więc kolejnego problemu trapiącego prowincjonalny biznes: nastawienia jego właścicieli wyłącznie na szybki i jak największy zysk przy równoczesnym marginalizowaniu zagadnienia takiego jak społeczna odpowiedzialność biznesu. Historia „rozbieraczy” pokazuje także, jak niewielki bywa stan kulturowej świadomości mieszkańców pogranicza. Zaistnienie tych wszystkich czynników powoduje zaś, że tradycyjna, pograniczna kultura Warmii i Mazur jest obecnie wyraźnie zagrożona²⁴.

Reporterska opowieść o „rozbieraczach” odczytywana być może nie tylko jako świadectwo degradacji dziedzictwa kulturowego Warmii. W szerszym kontekście staje się ona bowiem symbolem zderzenia wzniosłych wartości kulturowych z codziennością życia, w toku którego niewielu ma czas na kontemplowanie regionalnej tożsamości. Wreszcie zaś rozkwit biznesu rozbiórkowego sygnalizuje obojętność wobec losów niemieckiego dziedzictwa kulturowego czy wręcz nową falą niechęci do niego. W tym wymiarze przyzwolenie na rozbiórki staje się oznaką kolejnego wcielenia specyficznie pojętego buntu – tym razem jest to bunt przeciwko tendencjom do dowartościowywania i promowania niemieckiej kultury na Ziemiach Zachodnich i Północnych. Interesująca interpretacyjnie wydaje się także możliwość potraktowania działalności „rozbieraczy” jako silnie skomercjalizowanego przedłużenia tradycji szabru. Główną jego ofiarą stają się jednak w tym przypadku nie tyle ludzie (Ci wszak nierzadko działania te popierają i chętnie pozbywają się starych budynków ze swych działek), ile krajobraz kulturowy.

PODSUMOWANIE

Obraz prowincjonalnej mentalności nakreślony przez Beatę Szady w reportażu *Wieczny początek. Warmia i Mazury* wydaje się dość ponury. Skupiając się w swej narracji przede wszystkim na losach ludności niemieckiej, autorka niejako na drugim planie szkicuje wyraźnie zmieniającą się na przestrzeni lat mentalność mieszkańców tego obszaru. Dla zrozumienia przebiegu owej

²⁴ Zob. M. Zagroba, J. Pawłowicz, *Tradycjonalizm w architekturze wiejskiej Warmii i Mazur*, [w:] *Warmia i Mazury – nasze wspólne dobro*, red. S. Czachorowski, M. Antolak, Ż. Kostyk, Olsztyn 2014, s. 21–22.

przemiany niezwykle istotna wydaje mi się figura specyficznie pojętego buntu, który jako postawa, na kształt pogranicznych relacji (zwłaszcza polsko-niemieckich, choć nie tylko) wpływa często w sposób destrukcyjny. To właśnie bunt jest moim zdaniem istotnym stanem, w którym krystalizują się cechy warmińsko-mazurskiej społeczności. Bywa, że jest on zrozumiały, jednakże w jego wyniku, wpływ na życie społeczne zyskują też zjawiska długofalowo negatywne. Na kartach *Wiecznego początku* dostrzec można:

1. Motywowany wojennym cierpieniem bunt przeciw aksjologii, który tworzy pole dla zjawiska szabru i przemocy, a także pogłębia duchową destrukcję mieszkańców pogranicza;
2. Bunt przeciwko komunistycznym realiom życia społecznego i nieudolności państwa, który skutkuje zbiorową akceptacją dla zjawiska korupcji w okresie PRL;
3. Napędzany powojennym nacjonalizmem bunt przeciwko śladom dziedzictwa niemieckiego normalizujący postępowanie niezgodne z prawem i wątpliwe etycznie – jego przykładem jest przejmowanie ewangelickich świątyń przez katolików;
4. Bunt przeciwko brakowi perspektyw i ciężarowi powojennego życia, który łączy się z ekspansją zjawiska alkoholizmu, nieustępującego również po roku 1989;
5. Bunt przeciwko marginalizacji pogranicza w okresie transformacji, który paradoksalnie prowadzi do przyjmowania postaw biernych, postępującej hermetyzacji prowincji oraz przywiązania do toksycznego konserwatyzmu;
6. Bunt przeciwko zbliżeniu polsko-niemieckiemu i nawiązywaniu do przedwojennego dziedzictwa pogranicza – jest on dowodem na żywość stereotypów, uprzedzeń i strachu w stosunku do Niemców. Towarzyszy mu także zjawisko zmęczenia historią i kulturą, które skutkuje obojętnością wobec niszczenia krajobrazu kulturowego Warmii.

Co istotne, nie wszystkie opisywane przez reporterkę cechy prowincjonalnej mentalności można wprost traktować jako bezpośrednią „winę” mieszkańców obszaru. Ujawniające się w narracji problemy społeczne kształtują się bowiem pod wpływem trudnej rzeczywistości, w której mieszkańcom Warmii i Mazur przyszło żyć po 1945 roku. Nie zmienia jednak faktu, iż obraz prowincji jest książce wyraźnie przygnębiający.

Na koniec warto również odnotować, że wybrana przez autorkę specyficzna perspektywa narracji, której wyznacznikiem staje się koncentracja na społecznej problematyce pogranicza, sprawia, że *Wieczny początek* wyróżnia się na tle popularnej w ostatnich latach twórczości reportażowej dotyczącej Ziem Zachodnich i Północnych. Analizowany tekst traktowany być może jako wartościowe dopełnienie panoramy pogranicza widocznej m.in. w *Poniemieckim* Karoliny Kuszyk²⁵ (dla Kuszyk kluczowe okazują się problemy niemieckiego dziedzictwa materialnego) oraz w będącym afirmacją regionalizmu pisarstwie Zbigniewa Rokity²⁶ (twórczość tę wyróżniają wpływy autobiograficzne i autoetnograficzne). Na tle wymienionych pozycji *Wieczny początek* wydaje się książka nieco bardziej pesymistyczną w swym przekazie. Debata o kondycji pogranicza zachodniego nie należy jednak do łatwych i wymaga zadawania trudnych pytań. Beata Szady pokazuje zaś, że nie boi się tego robić.

BIBLIOGRAFIA

- Cichocka M., *Udział Kościoła w propagandzie na rzecz Ziem Odzyskanych (1945–1949)*, „Przegląd Zachodniopomorski” 2019, z. 1, s. 55–81.
- Gronowski D., *Płotkowanie jako fenomen komunikacyjny*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 2016, nr 1, s. 59–69.
- Kosiński K., *Historia pijaństwa w czasach PRL*, Warszawa 2008.
- Kuszyk K., *Poniemieckie*, Wołowiec 2019.
- Ledwójcik P., *Alkoholizm jako zjawisko patologiczne zagrażające bezpieczeństwu społecznemu*, „Humanum. Międzynarodowe Studia Społeczno-Humanistyczne” 2018, nr 31 (4), s. 47–59.
- Nowakowski K., *Korupcja jako problem teoretyczny i społeczno-ekonomiczny*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 1996, z. 2, s. 77–94.
- Popieliński P., *Postrzeganie i stereotyp Niemca wśród polskiego społeczeństwa*, „Facta Simonidis” 2016, nr 1, s. 263–277.
- Rokita Z., *Kajś. Opowieść o Górnym Śląsku*, Wołowiec 2020.
- Rokita Z., *Odrzania. Podróż po „Ziemiach Odzyskanych”*, Kraków 2023.

²⁵ Zob. K. Kuszyk, *Poniemieckie*, Wołowiec 2019.

²⁶ Zob. Z. Rokita, *Kajś. Opowieść o Górnym Śląsku*, Wołowiec 2020; Z. Rokita, *Odrzania. Podróż po „Ziemiach Odzyskanych”*, Kraków 2023.

Szady B., *Wieczny początek. Warmia i Mazury*, Wołowiec 2020.

Winclaw D., *Obcy czy po prostu Inny? Wybrane etyczne aspekty dehumanizacji*, „Kultura i Wartości” 2016, nr 19, s. 93–115.

Woźniak C., *Między swojskością a obcością. Przyczynki do dialektyki dziedzictwa kulturowego*, „Zarządzanie w Kulturze” 2016, z. 2, s. 129–136.

Zagroba M., Pawłowicz J., *Tradycjonalizm w architekturze wiejskiej Warmii i Mazur*, [w:] *Warmia i Mazury – nasze wspólne dobro*, red. S. Czachorowski, M. Antolak, Ż. Kostyk, Olsztyn 2014, s. 13–23.

Zendrowski R., *Konflikt etniczny, konflikt religijny, konflikt etnoreligijny jako konflikty polityczne*, „Atheneum” 2023, nr 38, s. 46–69.

NOTA O AUTORZE

Mariusz Maciak – magister filologii polskiej, doktorant Szkoły Doktorskiej Nauk Humanistycznych i Sztuki UMCS w Lublinie. W swojej pracy badawczej zajmuje się polskim reportażem literackim. Szczególnie interesuje go problematyka historii, pamięci i wielokulturowości podejmowana przez twórców literatury faktu.

Kontakt: maciakmariusz_1999@o2.pl

Autorzy artykułów w tomie:

Kamil Tomkiewicz
Agnieszka Kołodziejczak
Joanna Nawrotkiewicz
Szymon Szczechowicz
Aleksandra Leszczyńska
Dobromiła Księżka
Gabriela Kasprzyk
Agnieszka Wrona
Sylwia Stokłosa
Judyta Dąbrowska
Aneta Płaza-Ściepień
Krzysztof Prabucki
Mariusz Maciak

ISBN 978-83-68194-04-3



9 788368 194043