

# MITY, LEGENDY I HISTORIE

Pod redakcją  
Alicji Kisielewskiej  
i Andrzeja Kisielewskiego



Białostocka Wszechnica Kulturoznawcza. Część II

Białostocka Wszechnica Kulturoznawcza  
Część II

# **MITY, LEGENDY I HISTORIE**

pod redakcją  
Alicji Kisielewskiej i Andrzeja Kisielewskiego

Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku  
Białystok 2016

Recenzent: dr hab. Sławomir Raube

Projekt okładki: Andrzej Kisielewski

Redakcja i korekta: Teresa Margańska

Redakcja techniczna i skład: Roman Sakowski

Ilustracja na okładce: Pomnik pielgrzymów na Górze Przebaczenia (Alte del Perdón) przed miasteczkiem Porte la Reina, Navarra. Fot. Karol Kisielewski.

© Copyright by Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku  
Białystok 2016

**ISBN 978-83-7431-502-9**

Wydanie publikacji sfinansowano ze środków Wydziału Pedagogiki i Psychologii Uniwersytetu w Białymstoku, Wydziału Filologicznego Uniwersytetu w Białymstoku, Muzeum Podlaskiego w Białymstoku

Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku  
15-097 Białystok, ul. M. Skłodowskiej-Curie 14  
<http://wydawnictwo.uwb.edu.pl>; e-mail: [ac-dw@uwb.edu.pl](mailto:ac-dw@uwb.edu.pl)

Druk i oprawa: Quick-Druk s.c., Łódź

# SPIS TREŚCI

Słowo od Redaktorów 7

## I. MITY, LEGENDY I HISTORIE

### **Sław Krzemień-Ojak**

Niezwyčajne przypadki Don Kichota z Manczy  
w humanistycznej kulturze Europy 13

### **Andrzej Kisielewski**

*Buen Camino!* Opowieść o św. Jakubie, pielgrzymkach  
do Composteli i kulturze jako doświadczaniu 27

### **Ryszard Gaj**

Ameryka Łacińska wczoraj i dziś 51

## II. ŚLADY PAMIĘCI

### **Alicja Kisielewska**

Polacy i Żydzi – filmowe wizje wspólnej przeszłości 81

### **Katarzyna Sztop-Rutkowska, Maciej Białous**

Procesy (nie)pamięci zbiorowej o wielokulturowym  
dziedzictwie na przykładzie Białegostoku i Lublina 99

### **III. HISTORIA, TERAŹNIEJSZOŚĆ I WYOBRAŹNIA**

**Urszula Makowska**

„Romantyczna trójca” na dawnej pocztówce 119

**Katarzyna Citko, Ewa Kępa**

Kategoria piękna a współczesne wiejskie ogródki przydomowe 173

**Piotr Stasiewicz**

Intertekstualne początki literatury *fantasy* 205

### **IV. HISTORIE KOBIECZOŚCI I WSPÓŁCZESNOŚĆ MĘSKOŚCI. W KRĘGU PROBLEMATYKI *GENDER***

**Ewa Kępa**

Starsza kobieta opowiada... 225

**Krzysztof Arcimowicz**

Nowe wizerunki mężczyzn w polskich telesagach.  
Krytyczna analiza dyskursu 243

### **KALENDARIUM**

Kalendarium wykładów i konferencji organizowanych  
w latach 2007–2014 267

Indeks osobowy 273

## Słowo od Redaktorów

Niniejszy tom zawiera drugą część tekstów będących prezentacją wykładów wygłaszanych w ramach Białostockiej Wszechnicy Kulturoznawczej, których Autorzy zechcieli je ująć w formę akademickiego artykułu. Tematem tego tomu jest najogólniej pojmowana problematyka pamięci, którą tworzą wydarzenia historyczne, jak również mity i legendy traktowane jako narracje egzystujące w pamięci społecznej i nadal mające siłę oddziaływania.

Czym była Białostocka Wszechnica Kulturoznawcza? Przypomnijmy – zostało to omówione we wstępie do tomu pierwszego – jej pomysłodawcą i twórcą był nieżyjący już Profesor Sław Krzemień-Ojak. Wszechnicę tworzyły otwarte spotkania organizowane najpierw w Galerii Slendzińskich w Białymstoku, a następnie w Muzeum Podlaskim w Białymstoku. Miały one być prezentacją na forum publicznym badań i zainteresowań kulturoznawców, pracujących zarówno na Uniwersytecie w Białymstoku, jak i reprezentujących różne ośrodki akademickie w Polsce. Organizatorem

spotkań w Galerii Sleńdzińskich był prof. Sław Krzemień-Ojak, natomiast w Muzeum Podlaskim dwa wykłady zorganizowała Alicja Kisielewska, a pozostałe stanowiły efekt pracy Andrzeja Kisielewskiego. Problematyka spotkań była za każdym razem inna, podobnie jak zróżnicowana była ich publiczność i frekwencja. Wszystko zależało od tematu wystąpienia, a także od osoby prelegenta. Na niektóre wykłady przychodziły tłumy słuchaczy, a niektóre odbywały się w atmosferze raczej kameralnej. Trudno tu wyrokować, którą sytuację należałoby uznać za lepszą, ponieważ każda z nich miała swoje zalety i wady. Słuchaczami wykładów wszechnicowych bywali studenci, a także życzliwie nastawieni do problematyki kulturoznawczej koleżanki i koledzy akademicy reprezentujący inne dyscypliny naukowe. Na spotkania wszechnicowe przychodziły również osoby reprezentujące nieakademickie specjalności zawodowe, zainteresowane jednak omawianą problematyką. Wśród uczestników spotkań niejednokrotnie bywali entuzjaści, a nawet pasjonaci omawianego w trakcie wykładu zjawiska kulturowego.

Niniejszy tom został podzielony na cztery części, co ma służyć uporządkowaniu zróżnicowanych i czasami odległych od siebie w warstwie tematycznej rozważań. Pierwsza część dotyczy zjawisk bezpośrednio lub pośrednio związanych z historią kultury Półwyspu Iberyjskiego. Tę część otwiera tekst Sława Krzemienia-Ojaka poświęcony legendzie Cervantesa i jego znanego dzieła: *Niezwykajne przypadki Don Kichota z Manczy*. Drugą w kolejności jest opowieść Andrzeja Kisielewskiego o legendzie św. Jakuba i pielgrzymkach do jego grobu w Composteli jako fenomenie kulturowym. Kolejne rozważania, autorstwa Ryszarda Gaja, dotyczą problemów Ameryki Łacińskiej – jej historii wraz z bolesną pamięcią o kolonizacji, następnie jej kultury, jak również polityki i ekonomii.

Drugą część książki poświęcono pamięci Żydów, którzy przed II wojną światową zamieszkiwali przede wszystkim miasta i mia-

steczka we wschodniej części Rzeczypospolitej. Pierwszy tekst – Alicji Kisielewskiej – jest analizą obrazów społeczeństwa żydowskiego w filmowych adaptacjach literatury polskiej, które powstały w okresie PRL-u. W drugim tekście Katarzyna Sztop-Rutkowska i Maciej Białous analizują bolesny problem zapomnienia w Lublinie i Białymstoku o ich dawnych żydowskich mieszkańcach, stanowiących niegdyś w obu miastach większość.

Trzecia część dotyczy wyobraźni i kwestii estetycznych, mających jednak wiele wspólnego z problematyką pamięci. Urszula Makowska swoje rozważania poświęciła funkcjonowaniu mitu trójki wybitnych polskich poetów: Adama Mickiewicza, Cypriana Kamila Norwida i Juliusza Słowackiego, traktując jako pole badań pocztówki z ich podobiznami. Kolejny tekst, napisany wspólnie przez Katarzynę Citko i Ewę Kępę, dotyczy estetyki przydomowych ogródków na Podlasiu, które odzwierciedlają różne wyobrażenia piękna. Tę część książki zamykają refleksje Piotra Stasiewicza na temat literatury *fantasy*, w której kwestie estetyki i wyobraźni łączą się ściśle z narracyjnością dotyczącą zarówno przeszłości, jak i przyszłości.

Ostatnia, czwarta część niniejszego tomu dotyczy kulturowych wzorów kobiecości i męskości. Otwiera ją tekst Ewy Kępy, który został oparty na rozmowach prowadzonych z zaawansowanymi wiekiem mieszkankami podlaskich wsi i który prezentuje próbę „dotknięcia” przez autorkę problemu egzystencji kobiet w wiejskiej kulturze tradycyjnej. Tę część zamykają rozważania Krzysztofa Arcimowicza poświęcone wzorom męskości lansowanym w kulturze masowej, której reprezentacją są w jego tekście seriale telewizyjne.

W celu zorientowania czytelnika o charakterze spotkań wszechnicowych, na końcu książki zamieściliśmy spis wszystkich wydarzeń, które organizowano pod szyldem Białostockiej Wszechnicy Kulturoznawczej. Były to głównie wykłady, jednak oprócz nich od-



były się także trzy sesje naukowe, których efektem stały się trzy publikacje książkowe. Czy Białostocka Wszechnica Kulturoznawcza będzie działała dalej i czy w takiej samej jak dotychczas postaci? Tego nie wiemy. Niewątpliwie wszystko zależy od woli osób, które animowały jej funkcjonowanie i które uczestniczyły w spotkaniach w charakterze słuchaczy i dyskutantów. Te osoby tworzyły, chcąc nie chcąc, środowisko Wszechnicy. Należy mieć nadzieję, że taka wola jednak ponownie się objawi i dzięki niej spotkania wszechnicowe będą nadal się odbywały.

*Redaktorzy*



# **MITY, LEGENDY I HISTORIE**





**Sław Krzemień-Ojak**

## Niezwyuczajne przypadki Don Kichota z Manczy w humanistycznej kulturze Europy

Założmy, że interesuje nas temat: *twórcy, dzieła, legendy*. Zakreślmy pole: niech obejmuje dzieje kultury europejskiej od średniowiecza po wiek dwudziesty. Wreszcie, dobierzmy przykłady: twórców i dzieł pochodzących z różnych kultur narodowych i przeżywających swoje *legendy* w całej Europie. Na kogo zwrócimy uwagę? Zapewne na Dantego i *Boską komedię*, Szekspira i *Hamleta*, Goethego i *Fausta*. Legendą obrastały niekiedy osoby tych twórców, częściej ich dzieła, zawsze – postacie bohaterów. Wrosły w kulturę europejską głęboko i ślad na niej odcisnęły niezatarty – temu nikt nie zaprzeczy.

Sądzić wszakże można, że na tym tle na szczególne wyróżnienie zasługuje legenda Cervantesa i *Don Kichota*. Jest bowiem równie intensywna, jak poprzednie, a przewyższa je wielowarstwowością i zasięgiem. Tamte są *tylko poważne*, ta – *także ludyczna*. *Boska komedia*, *Hamlet*, *Faust* nie sposobią do żartów – bawić się nimi

można tylko wbrew intencjom autorów. *Don Kichot* jest utworem *równocześnie* poważnym i zabawnym. Tamte dzieła są pomyślane jako literatura *tylko* dla dorosłych i oświeconych. To – jako powieść *także* – choć nie wyłącznie – dla niedorosłych i niezbyt wykształconych. Legenda *Don Kichota* bywa zatem równie *poważna*, jak *fortuna* dzieł Dantego, Szekspira i Goethego: w różnych czasach i miejscach bohater Cervantesa funkcjonuje jako wzór mędrca, męczennik prawdy, autorytet moralny, człowiek święty, postać niemal boska i służy inspiracją najwybitniejszym intelektualistom i twórcom Europy. Równocześnie tej poważnej recepcji *Don Kichota* nieustannie towarzyszyła recepcja *ludyczna*. W różnych momentach dziejów kultury europejskiej wybitni znawcy i opiniodawcy wysoko oceniali powieść Cervantesa jako utwór humorystyczny. I bawi *Don Kichot* od stuleci nieprzerwanie do dziś – w całości, w skrótach, w wariacjach, w przeróbkach – dla dzieci, dla młodzieży, dla kobiet, dla wieśniaków – w wersjach literackich, muzycznych, teatralnych, filmowych, radiowych, telewizyjnych, internetowych. Jest więc, jak tamte dzieła, dla wszystkich kultur we wszystkich czasach – ale zarazem, w odróżnieniu od nich, także dla wszystkich pokoleń i dla wszystkich warstw społecznych.

Z którego dziejów czytać się uczyłem  
Rycerzu! [...]  
Dziecina – pomnę – nad ciemną kartą  
(Bo nawet odcień pamiętam papieru)  
Schylony – z głową oburącz podpartą  
O! ileż, ileż ciągnąłem eteru  
Z czytania, z księgi, z możliwości czytania?

Cyprian Kamil Norwid, *Epos-nasza*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Cyt. za: C. Norwid, *Poezja i dobroć. Wybór z utworów*, oprac. M. Piechal, Warszawa 1977, s. 678.

Co w tej powieści uzasadnia, co pozwala na tę legendę, tę *fortunę*? Jej *treść* jest bogata, obejmuje panoramę ówczesnego hiszpańskiego świata. Cervantes barwnie maluje jego poszczególne kręgi, od dworsko-arystokratycznego po ludowo-wiejski, przenikliwie charakteryzuje liczne i różnorodne postacie mężczyzn i kobiet – zwłaszcza świat kobiecy jest tu potraktowany w sposób, można rzec, nowocześnie życzliwy. Poszczególne wątki tej treści, owszem, odzywają się w późniejszej *legendzie*. Ale główne role przypadają w niej *bohaterom* powieści, trzem emblematycznym postaciom: Dulcynei, Pansie, a przede wszystkim Don Kichotowi.

Znaczenie ma przy tym zapewne zwłaszcza to, że wszystkie one są w swoisty sposób *zagadkowe*. Kim jest Dulcynea: wiejską dziewczyną, w której młody Don Kichot się durzył, stereotypem damy serca średniowiecznych rycerzy, alegorią czystego piękna i dobra, symbolem idealnych wartości godnych wiecznej ochrony? A kim Sancho Pansa: zabawnym chłopkiem-roztropkiem, prymitywnym wieśniakiem wiecznie szukającym materialnych korzyści, dobrym człowiekiem, co pod szorstką grubą skórą kryje życzliwe ludzom serce, reprezentantem ludu, intuicyjnie gotowym do przejmowania *mądrości* swojego *szalonego* pana? Wreszcie – kim jest Don Kichot, zarazem zdrowy i chory, szalony i rozumny, co swoją niską głupotę potrafi zamienić w wysoką mądrość, szlachetną i niemal świętą? To ci bohaterowie właśnie sprawiają, że powieść przypomina naczynie mieniące się kształtami i barwami – ludową misę i kryształową wazę – wypełnione kleikiem dla dzieci i wyszukaną hiszpańską potrawą.

Niezwyczajna *fortuna Don Kichota* rozpoczęła się – zaiste nieczęsty to przypadek – zanim powieść została skończona. Cervantes wydał I część *Don Kichota* w 1605 roku. Miała ona pewne powodzenie, w następnych latach kilkakrotnie ją wznawiano. Nad drugą częścią Cervantes pracował nieśpiesznie. W 1614 roku miał gotową połowę tekstu; spodziewał się, że całość wyda w roku następnym.

Tymczasem właśnie w 1614 roku ukazała się w Salamance cała II część *Don Kichota* – tyle, że jej autorem nie był Cervantes, ale niejaki Alonzo Fernandez de Avellaneda<sup>2</sup>. Tak brzmi pseudonim – do tej pory, mimo nieskończonej liczby dociekań, nie odkryto schowanej za nim prawdziwej osoby.

Nie wiadomo, kim był twórca II części powieści – nie ulega jednak wątpliwości, że pióro miał dobre. Są wprawdzie w tym tekście pewne odstępstwa od projektu Cervantesa: w tekście Avellanedy nie ma Dulcyniei, Sanczo jest bardziej prymitywny, Don Kichot wyraźniej szalony, obydwaj – bardziej jednoznaczni, z powieści wycofane są przesłanki tajemniczej wieloznaczności głównych protagonistów, autor czyni z dzieła utwór przede wszystkim ludyczny. Jednakże tekst nie jest byle-jaki, ma wiele zalet. Sylwetki bohaterów są wyraziste, ich przygody interesujące, narracja toczy się wartko, a wszystko łącznie stanowi, mimo wspomnianych modyfikacji, umiejętnie prowadzoną, literacko sprawną kontynuację części pierwszej.

Co w tej sytuacji robi Cervantes? – Podejmuje wyzwanie. W tekście własnej wersji II części powieści nawiązuje do apokryfu Avellanedy, wplata wzięte z niej wątki, gra postaciami bohaterów. I całą narrację prowadzi w kierunku przeciwnym: wzmacnia wieloznaczność głównych postaci, rozbudowuje motywy poważnej refleksji – społecznej, etycznej, aksjologicznej, montuje przesłanki umożliwiające symboliczną interpretację ludzkich postaw, dążeń i działań. Nie brak przypuszczeń, że *Don Kichot* nie byłby powieścią, jaką jest, gdyby nie interwencja Avellanedy. I że *fortuna* powieści mogłaby być inna od tej, jaką znamy.

W ówczesnej Europie *Don Kichota* dostrzeżono szybko. Niewiele czasu trzeba było, by pojawiły się przekłady: w Anglii I część

---

<sup>2</sup> A.F. de Avellaneda, *Don Kichote*, przeł. P. Fornalski, Kraków 1997; Por. istotną *Przedmowę* P. Fornalskiego.

w roku 1612, II w 1620, we Francji I część w 1614, II część w 1618, we Włoszech całość w 1622. Odtąd dzięki reedycjom i nowym przekładom powieść była już stale dostępna czytelnikom różnych krajów.

Stan umysłów umiarkowanie sprzyjał wówczas pozytywnej i życzliwej recepcji powieści. We Francji zwłaszcza, ale nie tylko tam, klasycystyczno-oświeceniowe upodobania prawodawców literatury utrudniały im dotarcie do poważnych warstw dzieła, dozwalały natomiast na *critique generale* „absurdów, sprzeczności, nieprawdopodobieństw, nieprzyzwoitości, niegrzeczności” (Pierre Perrault<sup>3</sup>) i innych przejawów barbarzyńskiego gustu autora, pochodzącego z Hiszpanii, nacji wprawdzie potężnej (wówczas) i groźnej, ale przecież barbarzyńskiej. Toteż aż do końca XVIII wieku wszystkie przekłady odpowiednio „poprawiały” oryginał.

Mimo to powieść miała powodzenie – była wydawana, skracała, przerabiana, na jej kanwie tworzono teatralne i operowe komedie i burleski, jej motywy przenikały w świat malarstwa i grafiki. Bawił się nią świat dworski, arystokratyczny, szlachecki. W Anglii miarą powodzenia było kosztowne, luksusowe wydanie powieści w 1738 roku, przeznaczone dla królowej Karoliny – ilustrowane przez wybitnych mistrzów, z Williamem Hogarthem włącznie. We Francji Jean Mosnier, modny wówczas dekorator arystokratycznych rezydencji, ozdobił pałac Cheverny trzydziestoma czterema obrazami z motywami wziętymi z powieści o Don Kichocie, a Charles Antoine Coypel podobne motywy wykorzystuje w serii luksusowych gobelinów. Bawił się też nią po swojemu świat mieszczański. Ówczesni powieściopisarze przetwarzali fabułę *Don Kichota*,

<sup>3</sup> Pierre Perrault (brat bardziej znanego Charlesa, uczestnika głośnej debaty „starożytników” z „nowożytnikami”) był teoretykiem i krytykiem literatury; por. informacje o nim – i szczegółową relację o *fortunie* Don Kichota we Francji – w obszernej pracy Maurice’a Bordon, *Don Quichotte en France au XVIIe et XVIIIe siècle 1605–1815*, Paris 1931 [Slatkine reprints, Genève 1974].



w charakterystyczny sposób ją „naturalizując”. We Francji Charles Sorel już w latach 1627–1628 w *Ekstrawaganckim pasterzu* korzysta z wzoru, by podjąć próbę zdyskredytowania popularnej we Francji zmanierowanej sentymentalnej literatury „wieśniaczej” i promowania mieszczańskiego modelu życia – monotonnego i nudnego, ale zdrowego i spokojnego. W Anglii Henry Fielding w *Dziejach przygód Józefa Andrew i jego przyjaciela Abrahama Adamsa, napisanych w stylu Cervantesa* (1742) opowiada o pastorze, który nie o rycerskie ideały walczy, lecz o ewangeliczne – apostołskie, zderzając się z nie-ewangeliczną Anglią itp.

W ten ludyczny nurt *fortuny* powieści Cervantesa interweniuje wszakże wspomniany Avellaneda. Jego *Don Kichot* – wyłącznie ludyczny, a dobrym piórem pisany – mógł ówczesnym upodobaniom odpowiadać. I niekiedy odpowiadał. Dowodem Alain-René Lesage, popularny autor *Diabła Kulawego* i *Przypadków Idziego Blasa*. Znał Hiszpanów, w tym także Cervantesa, i chętnie z ich inspiracji korzystał. Znał jednak również apokryf Avellanedy i cenił wystarczająco wysoko, by ten tekst przełożyć na język francuski (1704). A także, by w przedmowie do tego przekładu dowodzić, iż apokryf nie ustępuje powieści Cervantesa, a w niektórych fragmentach nawet ją przewyższa. I zdanie to nie było to w owych czasach zupełnie odosobnione; a i później, w następnym, XIX stuleciu można je niekiedy spotkać.

Ale u progu XIX wieku *Don Kichot* przeżywa jeden z tych *niewzyczajnych przypadków*, którym poświęcona jest niniejsza opowieść. Oto w Niemczech Rycerz Posępnego Oblicza na pewien czas staje się postacią *romantyczną*.

Niemcy dość późno przyswoiły sobie powieść Cervantesa. Pierwsze przekłady, z lat 1683 i 1734, dokonane na podstawie wersji francuskich, długo służyły za podstawę do interpretowania tekstu jako zabawnej satyry na romanse rycerskie. Pewną zmianę przyniósł dopiero Friedrich Justin Bertuch, autor przekładu *Don Kichota*

z 1775 roku, który we wstępie do swej edycji Cervantesowi przyznał talent, a książce wartość – jako satyrze na romanse rycerskie, ale także jako realistycznemu, prawdziwemu obrazowi ówczesnego ludzkiego bytowania<sup>4</sup>.

Bertuch był jednak człowiekiem Oświecenia, a paradygmat oświeceniowy, zgodnie z którym *rozum* jest wszędzie ten sam i *nie ma ojczyzny*, niewiele ma szacunku dla *różnorodności* kultur i jest mało wrażliwy na ich *swoiste* znamiona. Toteż tłumacząc *Don Kichota*, poprawiał go: usuwał barbaryzmy i wulgaryzmy, likwidował dygresje, redukował wstawki poetyckie, skracał tytuły, słowem – porządkował tekst według reguł „dobrego smaku”. W ostatecznym rachunku dał Niemcom Cervantesa, ale bardziej oświeconego, niż hiszpańskiego.

W końcu XVIII wieku nastąpiło jednak przełamanie paradygmatu oświeceniowego. Stopniowo odkrywano – i odkłamywano – inne kultury: poznawano prawdziwszego niż dotąd Dantego (Włochy), Szekspira (Anglię). I oto u progu XIX wieku nastąpił jedyny, niepowtarzalny moment: potrzeba i szansa na odkrycie i poznanie Hiszpanii, Cervantesa, *Don Kichota*.

Rozpoczyna się przemyślana, intensywna, solidarna akcja grupy myślących i utalentowanych niemieckich intelektualistów. Ludwig Tieck – pisarz – przekłada powieść, tym razem bez skrótów i poprawek, z uwzględnieniem kolorytu treści i swoistości stylu. Friedrich Schlegel – krytyk – dowodzi genialności autora, „jedynego artysty prozy wśród pisarzy romantycznych”. August Wilhelm Schlegel – literaturoznawca – metodycznie przekonuje o nadzwyczajnych walorach powieści. Wreszcie Friedrich Wilhelm Joseph Schelling – historiozof i estetyk – podbudowuje te ich przeświadczenia wzniosłą konstrukcją filozofii sztuki.

<sup>4</sup> Por. J.J. Bertrand, *Cervantes et le romantisme allemand*, Paris 1914.

Filozoficzna argumentacja Schellinga brzmi następująco: ludzie wybitni, pisarze genialni mają dar tworzenia *mitologii*. Mitologia jest połączeniem mądrości (filozofii) z wyobraźnią (sztuką): „Każde naprawdę twórcze indywiduum musi tworzyć sobie własną mitologię i może ją tworzyć z jakiego chce materiału”<sup>5</sup>. Mitologiczne obrazy, postacie, zdarzenia są „wieczne”, zachowują trwałą wartość jako modele i wzory. Cervantes jest takim twórczym indywiduum. Jego powieść nie jest tylko satyrą – taka interpretacja jest niemądra. Sens – *głęboki* sens – nadaje jej napięcie między realizmem a idealizmem, przeciwieństwo wzniosłości i przyziemności, walka ideałów z rzeczywistością. W tym sensie Don Kichot i Sancho Pansa są „mitologicznymi osobami dla całej kulturalnej ludzkości”, a zdarzenia – np. z wiatrakami – prawdziwymi mitami, sagami mitologicznymi. W tej powieści to, co idealne, bywa wprawdzie poniżane, ale nigdy nie jest zwyciężone: „w całości kompozycji odnosi całkowity triumf”. Don Kichot mimo obłąkania jest tak szlachetną naturą, że „właściwie nie znieważa go żadna z napotykaných obelg”. „Starożytni sławili Homera jako najbardziej szczęśliwego w pomysłach, nowożytni Cervantesa”. Całość jest walką realizmu z idealizmem, a więc „gdybyśmy obydwie połowy nazwali Iliadą i Odyseją, nie będzie to całkowicie niestosowne”. „Nie jest przesadą twierdzenie, że dotychczas istnieją tylko dwie powieści, mianowicie *Don Kichot* Cervantesa należący do najwspanialszego narodu, i *Wilhelm Meister* Goethego, należący do narodu czyniącego największe postępy”<sup>6</sup>.

Ta imponująca akcja trwa krótko, zaledwie kilka lat (1800–1807), później jej promotorów i udziałowców zajmą inne kwestie. Toczy się przy tym w żywym napięciu z hałaśliwym zgiełkiem różnych pro- i antycervantesowych przedsięwzięć, od poważnych i wciąż

<sup>5</sup> F.W.J. Schelling, *Filozofia sztuki*, przeł. K. Krzemieniowa, Warszawa 1983, s. 119.

<sup>6</sup> Tamże, s. 390-392.

głośnych interpretacji oświeceniowych, po pojawiające się na fali mody na Cervantesa, liczne, bardziej lub mniej zabawne wydarzenia ludyczne. Echa i ślady tej akcji trwać będą jednak długo; odezwą się też, między innymi, w kolejnych *niezwyczajnych przypadkach* Don Kichota w innych krajach Europy.

Kolejny niezwykły przypadek zdarzy się w Rosji. Pierwszy rosyjski przekład *Don Kichota* pochodzi z 1769 roku. Ma powodzenie, do 1831 roku wznawiany jest ponad trzydziestokrotnie. Długo jednak – dłużej niż gdzie indziej – utwór traktowany jest jako satyra na romanse rycerskie. Poważniej potraktuje go Aleksander Puszkina, porówna z Dantem i Szekspirem – ale nie poświęci mu wiele uwagi. Poważnie też – lecz również nie wyjątkowo – potraktują go późniejsi rosyjscy demokraci: Bieliński, Dobrołubow, Pisariew, Gogol. Don Kichot jest w ich oczach idealistą, nadto dalekim od życia. Na tym tle wyróżniają się emocjonalne interpretacje dwu rosyjskich pisarzy, Iwana Turgieniewa i Fiodora Dostojewskiego<sup>7</sup>.

Żył na świecie rycerz biedny  
Małomówny, prosty, twardy,  
Z twarzy chmurny był i szpetny  
Duchem śmiały i otwarty

Aleksander Puszkina, *Rycerz biedny*<sup>8</sup>

Iwan Turgieniew zna *Don Kichota*, ceni powieść, chce ją przekładać na język ojczysty, w tym celu uczy się hiszpańskiego – ale tego zamiaru nie spełnia. Do wątków opowieści o Rycerzu nawiązuje we własnej twórczości: w *Szlacheckim gnieździe*, a zwłaszcza w *Rudinie* (1855). Tytułowy bohater marzy o wolności, w imię marzeń wbrew rozsądkowi opuszcza dom, pod koniec dojrzewa na barykadach –

<sup>7</sup> Por. J.A. Ajchenwald, *Don Kichot na ruskiej poczwie*, t. I-II, Moskwa 1996.

<sup>8</sup> A. Puszkina, *Rycerz biedny*, przeł. J. Tuwim, [w:] *Lutnia Puszkina. Utwory Aleksandra Puszkina wybrał i przełożył Julian Tuwim*, Wrocław 2009, s. 76.

pierwszy Don Kichot rewolucjonista? Jeśli tak, to nie ostatni. Ale *niezwyczajność* akcji Turgieniewa przejawia się w jego działaniach publicystycznych. Znaczenie ma tu zwłaszcza jego tekst-manifest: *Hamlet i Don Kichot*, wygłoszony w 1850 roku w Petersburgu i w 1860 roku w Paryżu.

Turgieniew przeciwstawia tu Don Kichota Hamletowi. Hamlet symbolizuje siłę egoizmu, Don Kichot – energię altruizmu. Don Kichot daje przykład bezinteresownej – mimo wszystko – służby w obronie sprawiedliwości, dobra, prawdy. Dla tych wartości znieśie wszystko. Jest śmieszny, ale ta śmieszność go nie kompromituje, bo jest odważny, bezkompromisowy, konsekwentny. Jest to śmiech przez łzy, śmiech gorzki. Ten komizm przydaje mu znamion wzniosłości. Ta postać – to wielki symbol postępu. Don Kichotami są najcenniejsi ludzie epoki – zbiorowym Don Kichotem jest najwartościowsza część *rosyjskiej inteligencji*.

Fiodor Dostojewski również korzysta z motywu Don Kichota w twórczości i nawiązuje do niego w publicystyce. U niego jest jednak odwrotnie niż u Turgieniewa: w pisarstwie powieściowym zawarł więcej niż w eseistyce.

Zresztą w eseistyce też zawarł niemało. „O, jest to wielkie dzieło – czytamy w *Dzienniku pisarza* – nie takie, jakie powstają teraz: takie dzieła są dane ludzkości raz na kilkaset lat”<sup>9</sup>. Znajomość tego „największego i najsmutniejszego ze wszystkich dzieł geniuszu ludzkiego” może w sercach ludzkich „posiać wielkie idee i odciągnąć umysł od kultu wiecznego i głupiego bożyszczka przeciętności, zadufania i zwykłej rozwagi”<sup>10</sup>. Wcieleniem dobrych ludzkich właściwości – największego człowieczego piękna – czystości, prostoduszności, dobrotliwości, męstwa, a wreszcie mądrości –

<sup>9</sup> F. Dostojewski, *Dziennik pisarza*, t. I- III, przeł. M. Leśniewska, Warszawa 1982, s. 256.

<sup>10</sup> Tamże.

jest oczywiście Don Kichot. I oto we fragmencie *Dziennika* zatytułowanym *Metternichowie i Don Kiszot* z 1877 roku figura Don Kichota służy pisarzowi do symbolicznego przeciwstawienia dobra i zła. Metternichowie są tu bowiem przedstawicielami Zachodu, Don Kichot – Wschodu, Rosji. Zachód jest kapitalistyczny, zmaterializowany, skomercjalizowany, rosyjski Wschód – jak Don Kichot – ceni bezinteresowne wartości, broni prawdy, brzydzi się agresją. Zachód dąży do zysku: „Anglia, Francja, Austria – czyż jest chociaż jeden taki naród, z którym nie można by się było połączyć (...) w ponętnym zarobkowym celu? (...) Tylko Rosji niczym nie skusi się do nieprawego celu, za żadną cenę”<sup>11</sup>. Ten wschodni Don Kichot jest „inny”, budzi więc kpiny i rodzi żarty, ale wie, że nadchodzi czas, kiedy „wygra pod względem godności”, że „taka świadomość doda mu sił do dalszego działania” oraz, że taka polityka „jest najlepszą szkołą dla narodu”<sup>12</sup>. Tak oto Don Kichot w służbie najszczerzej politycznej naiwności stał się symbolem już nie rosyjskiej inteligencji tylko, a całej carskiej Rosji, ze wszystkimi jej przymiotami.

A wygląda na to, iż w literackiej twórczości pisarz postąpił jeszcze dalej i wzniosł Cervantesową postać jeszcze wyżej. Dokonał tego w powieści o *Idiocie*. Inspiracją posłużył Aleksander Puszkina, który zarysował sylwetkę *rycerza biednego*, co był *duchem śmiały i otwarty*. Owego rycerza – mówi się w powieści – uważa się za głupca, on zaś jest mądry, bo jest zdolny do tego, by mieć *ideał*: czysty ideał, *kształt czystego piękna* i jest gotów za ten ideał „w każdej chwili, bez najmniejszego wahania poświęcić swoje życie”<sup>13</sup>. Takim mądrym głupcem jest bohater powieści, Książę Myszkina. Bywa, jak Don Kichot, „czasem umysłowo chory”, ale – jak mówi Agłaja Iwanowna – „główny rozum ma lepszy niż oni

<sup>11</sup> Tamże, s. 48.

<sup>12</sup> Tamże, s. 49.

<sup>13</sup> F. Dostojewski, *Idiota*, przeł. J. Jędrzejewicz, t. I, Warszawa 1987, s. 279.

wszyscy, taki nawet, jaki im się nie śnił, ponieważ są dwa rozumy: główny i niegłówny. Tak? Prawda, że tak?”. Jest mądry, bo *myśli sercem*, czyli *umie współczuć*, a „współczucie jest najważniejszym, a może nawet jedynym prawem istnienia całej ludzkości”<sup>14</sup>. Myszkini umie współczuć ludziom, służyć ludziom, cierpieć za ludzi. Jak Don Kichot. A także – *jak Chrystus*.

Don Kichot, w wyobraźni rosyjskich twórców symbolizujący dziewiętnastowieczną postępową inteligencję rosyjską, następnie – wyidealizowaną Rosję, a wreszcie – przebóstwionego Chrystusa: czyż nie jest to niezwykajny przypadek fortuny w dziejach kultury europejskiej?

Ostatni z wymienionych tu niezwykajnych przypadków zdarzyć się musiał – nie mogło być inaczej – w Hiszpanii. Losy *Don Kichota* w jego ojczyźnie w XIX stuleciu są umiarkowanie interesujące. Hiszpanie przejmują wówczas motywy europejskie. W II połowie stulecia narasta pozytywistyczny mit Cervantesa „uczonego”: historyka, filologa, filozofa, psychologa (psychiatry, odkrywającego tajniki ludzkich szaleństw) itd. I jest tak do czasu, w którym słynne „Pokolenie 98” rozpoczyna wielką debatę o Hiszpanii: o jej przeszłości, terażniejszości i przyszłości. A zwłaszcza do momentu, w którym najwybitniejszy przedstawiciel tego „Pokolenia”, Miguel de Unamuno, w głośniejszej książce *Życie Don Kichota i Sancza* (1905) i w kolejnych tekstach „sprawę” Hiszpanii połączył nierozzerwalnie ze „sprawą” Don Kichota<sup>15</sup>.

Unamuno, pierwotnie związany z pozytywizmem, w 1897 roku przeszedł kryzys duchowy i od pozytywistycznego racjonalizmu

<sup>14</sup> Tamże, s. 159.

<sup>15</sup> M. de Unamuno, *La vida de Don Quijote y Sancho*, Madrid 1905; *El sepulcro de Don quijote, Del sentimiento tragico de la vida en los hombres y en los pueblos*, Madrid 1912. Por. instruktywne omówienie tego epizodu fortuny Don Kichota w pracy Eugeniusza Górskiego *Hiszpańska refleksja egzystencjalna. Studium filozofii i myśli politycznej Miguela de Unamuno*, Wrocław 1979.

przeszedł ku ukierunkowanej religijnie – chociaż nie ortodoksyjnie – irracjonalnej filozofii życia. Nabrał wówczas przekonania, że pogrążoną w upadku Hiszpanię ocalić może jedynie rozwijanie i obrona wartości duchowych – obrona bezwzględna, podjęta wbrew wszystkiemu, prowadzona niezależnie od szans powodzenia. I Don Kichota uznał za idealny symbol człowieka, jakiego Hiszpania potrzebuje i o jakim on sam, Unamuno, marzy. W nim jest wszystko, co prawdziwe, dobre, moralne, religijne. Rzuca się na wiatraki: atakuje racjonalistyczną technikę, której nie wierzy. Uwalnia galerników: nieustępliwie walczy o idealną sprawiedliwość. Ubóstwia Dulcyneę, choć jej nie widzi: bezwzględnie wierzy w piękno i dobro. Symbolizuje wszystko, co w Hiszpanii najlepsze – jest świeckim świętym – „hiszpańskim Chrystusem”.

Takiego Don Kichota trzeba sławić – i bronić. Trzeba go bronić – paradoksalnie – także przed Cervantesem. Cervantes bowiem w istocie nie wie, kogo stworzył, nie docenia go, poniża, kpi z niego: Kolumb, który nie wie, jaki ląd odkrył. Toteż Don Kichot nie należy do swego stwórcy, lecz „do wszystkich tych, co go czytają i czują. Cervantes wywiódł Don Kichota z duszy swego narodu i z duszy całej ludzkości i w swej nieśmiertelnej książce zwrócił go swemu narodowi i całej ludzkości. I odtąd Don Kichot i Sancho żyją w duszach czytelników książki Cervantesa, a nawet w duszach tych, którzy go nigdy nie czytali”<sup>16</sup>. A jeśli nawet uznamy Cervantesa za ojca Don Kichota, to *matką* jego była *Hiszpania*, a syn ma więcej z matki, niż z ojca, toteż autor powieści „nie może już rościć sobie do niego pretensji”. A tym bardziej nie mogą sobie takich pretensji rościć intelektualiści, erudyci itp., toteż – woła Unamuno – „trzeba podjąć *świętą krucjatę*, aby odbić grób Don Kichota od władzy uczonych, księży, cyrulików, książąt i kanoników, którzy go zawłaszczyli”<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> Cyt. za: E. Górski, *Hiszpańska refleksja...*, dz. cyt., s. 68.

<sup>17</sup> Tamże, s. 67-68.



W XX stuleciu – a podobnie jest i w naszym XXI – Don Kichot, sam lub z Sanczem Pansą, stale nam towarzyszy. Nawiązują do niego twórcy sztuki wysokiej, literaci (Mann), dramaturdzy (Pasternak), muzycy (Massenet, Rubinstein, de Falla), malarze i graficy (Picasso, Dalí), filmowcy (Kozincew) i wielu, bardzo wielu innych<sup>18</sup>. Upolityczniają go ideolodzy, co faszystom się raczej nie udaje<sup>19</sup>, już raczej rewolucjonistom i antytotalitarystom, jak wskazują przykłady Che Guevary z jednej<sup>20</sup>, a rosyjskich antystalinistów z drugiej strony<sup>21</sup>. Trwa szeroko sięgająca fala recepcji ludycznej o najróżniejszych formach i przejawach. Wszystko to wypełnia liczne miejsca w mediach, dawnych i nowych, z internetem włącznie<sup>20</sup>. Jednakże trudno w tych – skądinąd licznych, bogatych i barwnych – przejawach obecności Don Kichota w świadomości ludzi współczesnych dostrzec przypadki, które by swoją *niezwyczajnością* dorównały momentom w tym szkicu przypomniałym.

<sup>18</sup> Por. między innymi, *Don Quichotte au XXe siècle: réception d'une figure mythique dans la littérature et les arts*, Danielle Perrot-Corpet (red.), Paris 2003, oraz *Don Quichotte, figure du XXe siècle*, Paris 2005.

<sup>19</sup> Mówi o tym, między innymi, Eugeniusz Górski w cytowanej wcześniej książce.

<sup>20</sup> Por. także *Don Quichote, figure du XXe siècle*, D. Perrot-Copet (red.), dz. cyt., s. 48-49. Che Guevara, wyruszając na swą wielką przygodę boliwijską, pisał do rodziców: „Czuję ponownie pode mną drżenie Rosynanta, wyruszam w drogę, z mieczem w dłoni. (...) Wielu widzi we mnie awanturnika, i jestem awanturnikiem, ale szczególnego rodzaju, z tych, co ryzykują swoją skórę by zademonstrować ich wartości” (s. 48). Fidel Castro, zdobywający z 42 bojownikami wyspę, też czuł się Don Kichotem. Z inspiracji Che Guevary powieść Cervantesa była pierwszą książką opublikowaną w dużym nakładzie po rewolucji.

<sup>21</sup> J.A. Ajchenwald, w cytowanej wcześniej książce (przypis 6), ukazuje z jednej strony szacunek okazywany Don Kichotowi przez władze partyjne ZSRR, a z drugiej sposób, w jaki sięgały po symboliczną postać kręgi rosyjskiej opozycji antykomunistycznej.

<sup>22</sup> Por. S. Krzemień-Ojak, *Don Kichot z Manczy w świecie wirtualnym*, [w:] *Słowo w kulturze mediów*, Z. Suszczyński (red.), Białystok 1999, s. 85-94.



**Andrzej Kisielewski**

## *Buen Camino!* Opowieść o św. Jakubie, pielgrzymkach do Composteli i kulturze jako doświadczaniu

Zawołanie *Buen Camino!* jest zwyczajowym pozdrowieniem współczesnych pielgrzymów przemierzających Camino de Santiago, czyli hiszpański szlak św. Jakuba do Composteli. Oznacza dosłownie: Dobrego Camino! Idea pielgrzymek do domniemanego miejsca pochowania Apostoła ściśle wiąże się z jego historią. Poniższe uwagi są próbą spojrzenia na Camino de Santiago jako zjawisko kulturowe, mające swoje źródło w legendzie o Świętym, która nabrała mocy mitu i która jest powodem wędrówek tysięcy pielgrzymów do Composteli od ponad tysiąca lat.

### **Historia świętego Jakuba**

Święty Jakub jest tylko kilka razy wzmiankowany w Nowym Testamencie<sup>1</sup>. Pozostała część historii Jakuba nie ma oparcia

---

<sup>1</sup> W Ewangelii św. Mateusza znajdujemy informację, że Jakub był trzecim apostołem powołanym przez Chrystusa (Mt 4, 18-22). Mowa jest o nim

w Biblii. Tworzą ją teksty apokryficzne, z których niewątpliwie najważniejszym jest słynny *Kodeks Kaliksta*, czyli *Liber Sancti Jacobi*, iluminowany inkunabuł powstały w XII wieku, poświęcony kultowi św. Jakuba, jego pasji, jego dwudziestu dwom cudom, a także pielgrzymkom do Composteli, przechowywany w tamtejszej katedrze św. Jakuba<sup>2</sup>. W *Kodeksie* jest mowa, że św. Jakub został skierowany przez Chrystusa z misją ewangelizacyjną na Półwysep Iberyjski i że miał zawędrować aż do Galicji głosząc wszędzie słowo Boże. Zapewne nie był jednak przekonującym nauczycielem, skoro udało mu się pozyskać jedynie dziewięciu uczniów. To miało stać się powodem jego powrotu do Ziemi Świętej – do Jerozolimy – wraz z siedmioma uczniami. W *Dziejach Apostolskich* mowa jest z kolei o tym, że w Jerozolimie Jakub został pierwszym biskupem chrześcijańskim i tam też, około 41 roku – z rozkazu Heroda Agryppy, został pojmany i następnie ścięty. Tym samym stał się pierwszym apostołem, który zginął śmiercią męczeńską<sup>3</sup>. W *Legendzie na dzień św. Jakuba* napisanej w XIII wieku przez Jakuba de Voragine czytamy, że ciało Apostoła tuż po śmierci miało być potajemnie wywiezione do Hiszpanii z obawy przed sprofanowaniem go przez Żydów<sup>4</sup>.

W utworzonej z wielu przekazów legendzie o św. Jakubie jest więc mowa o wykradzeniu ciała i odciętej głowy Apostoła przez

---

również w Ewangelii św. Marka – we fragmencie dotyczącym powołania apostołów przez Chrystusa (Mk 3, 16-17). W *Dziejach Apostolskich* znajdujemy z kolei wzmiankę o jego śmierci.

<sup>2</sup> Szczegółowe informacje dotyczące bibliografii na temat historii św. Jakuba i szlaku do jego grobu: M. Dunn and L.K. Davidson, *Bibliography of the Pilgrimage: The State of the Art*, [w:] *The Pilgrimage to Compostela in the Middle Ages: A Book of Essays*, M. Dunn and L.K. Davidson (ed. by), New York and Abingdon 2000, s. xiii i nast.

<sup>3</sup> *Dzieje Apostolskie* 12, 2.

<sup>4</sup> *Legenda na dzień św. Jakuba Apostoła*, [w:] J. de Voragine, *Złota Legenda. Wybór*, przeł. J. Pleziowa, Warszawa 2000, s. 307-308.

jego uczniów i wywiezieniu z Jerozolimy, następnie o ułożeniu zwłok na łodzi pozbawionej załogi i żagli, która dryfowała wzdłuż Morza Śródziemnego, przez Cieśninę Gibraltarską i dalej wzdłuż wybrzeży Półwyspu Iberyjskiego. Kiedy dotarła do Galicji, wtedy zatrzymała się i dwaj przebywający tam uczniowie Jakuba, w cudowny sposób powiadomieni o przybyciu ciała swojego nauczyciela, zabrali je z łodzi i umieścili na wielkim kamieniu, który – jak czytamy w *Legendzie na dzień św. Jakuba* w *Złotej Legendzie* Jakuba de Voragine – „roztopił się pod ciałem jak wosk i w cudowny sposób utworzył rodzaj sarkofagu”<sup>5</sup>. Uczniowie następnie usilnie szukali miejsca do pogrzebania ciała swojego nauczyciela i po różnych perypetiach, którym towarzyszyły cuda, pochowali je na wzgórzu, wokół którego dzisiaj rozciąga się Santiago da Compostela.

Kolejne niemal 750 lat w legendzie o św. Jakubie to czas, w którym nie dzieje się nic, co miałyby związek z jego osobą. Półwysep Iberyjski był już w części schryścianizowany. Rzymian zastąpili Wizygoci, których z kolei w 711 roku wyparli Muzułmanie z Afryki północnej, zdobywając rozległe obszary Europy – aż po centralną Francję. Grupy chrześcijan, ukrywające się w północnych górach Iberii, zaczęły stawiać zbrojny opór i z czasem powoli napierać na południe, co zapoczątkowało tzw. chrześcijańską rekonkwistę na Półwyspie Iberyjskim, trwającą do około 800 roku. Dopiero w tym momencie św. Jakub daje znać o sobie. Na początku IX wieku chrześcijański pustelnik imieniem Pelagiusz miał usłyszeć anielską muzykę i ujrzeć cudowne światło nad małą jaskinią w lesie na górze Mount Libredon – około 17 km od portu Iria Flavia (dzisiaj jest to miasto Padrón). W jaskini znalazł ludzkie kości. Sprowadzony przez niego z Iria Flavia biskup Teodomiro stwierdził ponad wszelką wątpliwość, że są to kości apostoła Jakuba i jego dwóch uczniów. Biskup powiadomił o tym króla Asturii Alfonsa II.

<sup>5</sup> Tamże, s. 309.



Święty Jakub Pogromca Maurów, rzeźba z I poł. XVI wieku, ołtarz św. św. Jana Chrzciciela i Jakuba, katedra w Burgos. Fot. K. Kisielewski

W IX wieku muzułmanie panowali nad większą częścią Półwyspu Iberyjskiego. W czasie bitew zwykle towarzyszyły im relikwie proroka Mahometa, które charakteryzowały się niezwykłą mocą. Chrześcijanie z kolei byli przeświadczeni, że mogą doświadczać cudownej pomocy w bitwach dzięki relikwiom jednego apostoła, który w tym odległym zakątku Europy Zachodniej został pochowany – św. Jakuba. Około 852 roku, w decydującej bitwie między chrześcijanami a muzułmanami, w Clavijo niedaleko Logroño – bitwy, nawiasem mówiąc, o której wielu historyków miało wątpliwości, czy ona rzeczywiście się odbyła – miał ukazać się Jakub jako rycerz na białym koniu i poprowadzić od-

działy chrześcijańskie do zwycięskiego boju z muzułmanami<sup>6</sup>. Od tego momentu stał się on również rycerzem nazywanym Jakubem Pogromcą Maurów. Wkrótce po tym wydarzeniu król Alfons II wraz z biskupem Teodomiro zorganizowali pierwszą pielgrzymkę do grobu, w którym miało znajdować się ciało Świętego. Król ogłosił Jakuba patronem swego państwa i nad jego grobem polecił wzniesić sanktuarium<sup>7</sup>.

Historia o św. Jakubie reprezentuje schemat narracyjny typowy dla opowieści o świętych, stanowiących wyraz ich średniowiecznego kultu<sup>8</sup>. Mamy tu więc do czynienia z przeniesieniem (*translatio*) i odkryciem (*inventio*) relikwii, co zazwyczaj stanowi fundament kultu. Mamy tu również do czynienia ze stałymi elementami schematu narracyjnego takiej opowieści. Oto miejsce pochówku świętego zostaje odkryte przy udziale sił nadprzyrodzonych – anielska muzyka i światło stały się wskazówkami pozwalającymi pustelnikowi Pelagiuszowi odkryć grób świętego. Innym typowym elementem takiej narracji są problemy towarzyszące translacji ciała świętego, które zostają pokonane dzięki cudownym wydarzeniom również świadczącym o udziale sił nadprzyrodzonych. Kolejny stanowią informacje o cudach, których dokonywał święty. W legendzie o Jakubie mowa jest więc o jego objawieniu się w postaci rycerza na koniu zwycięsko walczącego z innowiercami. Czymś wyjątkowym jest jednak trwająca w niej kilkaset lat „dziura czasowa”, kiedy nie wiemy o pośmiertnych losach Apostoła. Elementem charaktery-

<sup>6</sup> Por. D.M. Gitlitz, L.K. Davidson, *The Pilgrimage Road to Santiago*, New York 2000, s. xii.

<sup>7</sup> Święty Jakub stał się głównym patronem Hiszpanii i Portugalii, a dzień 25 lipca świętem ku jego czci. Jeżeli ten dzień przypada w niedzielę, wtedy – na mocy tradycji – w Hiszpanii i Portugalii jest obchodzony tzw. Święty Rok Jakubowy.

<sup>8</sup> Por. na ten temat: H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie u schyłku średniowiecza*, Wrocław 2008, s. 386.

stycznym historii o nim jest też problem grobu w Jerozolimie, który w tekstach źródłowych wyraźnie marginalizowano, co zapewne miało na celu uwiarygodnienie odkrycia pochówku w Galicji. Badania zarówno tradycji apostołskiej, jak również rewizje całej spuścizny hagiograficznej poświęconej św. Jakubowi doprowadziły w rezultacie do zakwestionowania zarówno jego wyprawy, jak również translacji jego ciała na Półwysep Iberyjski<sup>9</sup>.

### Historia szlaku do Santiago de Compostela

Idea pielgrzymowania do Composteli w znacznym stopniu stała się efektem działań króla Galicji, Asturii i Leónu Alfonsa III, zwanego Wielkim, któremu ułatwiła utrzymanie władzy i pozwalała na dawanie odporu wpływom islamu, a także licznym herezjom rozwijającym się w społecznościach chrześcijańskich zamieszkujących Półwysep Iberyjski. Grób z relikwiami św. Jakuba pozwalał również na integrację chrześcijan w walce z Maurami; stanowił przeciwstawienie przechowywanych w Cordobie relikwii Proroka Mahometa, świętości wykorzystywanej przez muzułmanów do zagrzewania swoich żołnierzy do zwycięskich bojów z chrześcijanami. Wielką rolę w kreowaniu idei pielgrzymowania do prowincjonalnej Composteli odegrali benedyktyni kongregacji kluniackiej. Potężne opactwo we francuskiej miejscowości Cluny, stanowiące jej centralny ośrodek, starało się nadać międzynarodową skalę idei pątnictwa do Composteli. Burgundzki klasztor odegrał zasadniczą rolę w organizacji pielgrzymek do domniemanego grobu św. Jakuba na czterech głównych szlakach wiodących z Francji. Wzdłuż nich

<sup>9</sup> Por. tamże, s. 384. Por. również: H. Chadwick, *Priscillian of Avila: The Occult and Charismatic in the Early Church*, Oxford 1976. Autor, historyk chrześcijaństwa, sugerował, że najprawdopodobniej w domniemanym grobie św. Jakuba w rzeczywistości znajduje się ciało biskupa Priscilliana z Avili, przez Kościół uznanego za heretyka i ściętego w 385 roku.

wznoszono więc klasztory pozostające pod kuratelą benedyktynów z Cluny. W XI wieku istniało ich już 1600. W każdym znajdowały się relikwie, które – podobnie jak cuda wydarzające się za ich sprawą – przyciągały pątników.

Tradycja pielgrzymowania do Composteli, która ostatecznie ukształtowała się w połowie X wieku, sto lat później okazała się niezwykle ważnym zjawiskiem kulturowym. Wtedy też na terenie Francji utrwaliły się cztery główne szlaki pątnicze – wiodące, jak uważano ówczesnie, na sam koniec świata – które łączyły się za Pirenejami i dalej tworzyły już jedną trasę, prowadzącą bezpośrednio do Composteli. Początki tych czterech szlaków wyznaczały następujące miejscowości: Paryż, Vézelay, Le Puy i Arles. Trzy pierwsze trasy zbiegały się przed miejscowością Ostabat na południowym zachodzie i połączone w jedną prowadziły do hiszpańskiej Nawarry przez słynny wąwóz Roncesvalles, w którym w 778 roku zginął legendarny Roland, bohater *Pieśni o Rolandzie*. Z kolei ostatni szlak – z Arles, przez Montpellier i Tuluzę – łączył się z tym pierwszym w Punte de la Reina, mieście usytuowanym za przełęczą górską za miastem Pamplona w Hiszpanii, które zbudowano specjalnie na potrzeby pielgrzymów. Odtąd szlak prowadził już do Composteli przez kolejne prowincje Hiszpanii: Nawarrę, Rioja, Kastylię-Leon i na końcu Galicję.

Największa aktywność pielgrzymkowa przypada na wiek XI i XII. Nie był to przypadek, ponieważ wtedy właśnie ma miejsce szczyt popularności kultu świętych relikwii w skali całego średnio-wiecza<sup>10</sup>. Ranga relikwii i ich ilość decydowały o pozycji i potędze

<sup>10</sup> Wspomnijmy tylko, że na przykład w Oviedo, stolicy Asturii, w katedrze znajdującej się na północnym szlaku pielgrzymkowym, przechowywano około stu relikwii o szczególnej randze. Wśród nich znalazły się: kawałek chleba z Ostatniej Wieczerzy, mleko Matki Bożej, ciernie z korony Chrystusa, drzewo Krzyża Świętego, sandały św. Piotra, włosy Marii Magdaleny, trzos św. Andrzeja, ziemia z Góry Oliwnej i Grobu Świętego itd. H. Manikowska, dz. cyt., s. 388.



opactwa, w tym także o jego finansach. Im potężniejszy i bogatszy był klasztor, tym poważniejsze posiadał relikwie, a te z kolei przyciągały pielgrzymów, którzy swoimi ofiarami przyczyniali się do zwiększenia potęgi finansowej klasztoru. Pielgrzymki okazały się zatem istotnym zjawiskiem w sensie zarówno religijnym, jak i gospodarczym.

Masy pielgrzymów reprezentujących różne grupy społeczne prawie z całej Europy podążały do Composteli. W związku z tym rozwinęła się rozległa struktura złożona z różnego rodzaju instytucji, których celem była ich obsługa. Powstawały liczne hospicja, szpitale, gospody, stajnie, warsztaty szewskie i krawieckie, kramy z dewocjonaliami itd. Pielgrzymi znajdowali się pod szczególną ochroną prawną; ustanowiono między innymi prawa regulujące handel i kary za wszelkie nadużycia wobec pątników. Miasta otaczano murami, budowano bramy i mosty – wszystko służyło ich wygodzie lub ochronie pielgrzymów. Powołano Zakon Rycerzy Świętego Jakuba, którego zadaniem było zapewnienie im bezpieczeństwa na terenie dzisiejszej Francji i Hiszpanii.

Z czasem wokół wzgórza, na którym znajdował się grób, wyrosło miasto Santiago de Compostela. Mała kaplica, w której strzeżono relikwie św. Jakuba, została rozbudowana. Później rozbudowywano ją kilkukrotnie – w X, XI i XII wieku i w efekcie nad domniemanym grobem Świętego stanęła wielka świątynia, po licznych przebudowach istniejąca do dzisiaj. Kaplicę wybudowano także w miejscowości Fisterra na przylądku Finisterre, miejscu, do którego pielgrzymi zmierzali po odwiedzeniu grobu Jakuba w Composteli – w celu obmycia ciała i duszy, i skąd można już było wrócić do domu. W tym najdalej na zachód wysuniętym krańcu Europy – poza którym rozciąga się już tylko straszne, nieprzebyte morze i dlatego uchodzącym w średniowieczu za faktyczny koniec świata

– znajdowały się zgodnie z legendą odcisnięte w twardej skale ślady stóp Chrystusa, który miał się tam zjawić wraz z Najświętszą Marią Panną, Janem, Jakubem i Piotrem.



Kamienny most wybudowany w XII wieku nad rzeką Celeiro na obrzeżu miasta Sarria, Galicja. Fot. K. Kisielewski

Liczba pielgrzymek do Santiago zaczęła zmniejszać się w dobie reformacji i później w czasach XVIII-wiecznego oświeceniowego racjonalizmu. Odbywały się jednak nadal, pomimo że ich skala nie była już tak wielka, jak dawniej. W 1982 roku Rada Europy uznała szlak św. Jakuba za świadectwo kultury europejskiej o szczególnym znaczeniu dla kultury kontynentu i zaapelowała o odtwarzanie i utrzymywanie dawnych szlaków pątniczych. W 1986 roku rozpoczęto rekonstrukcję szlaku, która trwa do dzisiaj. W 1993 roku wpisano go na listę światowego dziedzictwa UNESCO.

## Pielgrzymi

W średniowieczu powody pielgrzymowania były różne i nie zawsze korespondowały z ideami religijnymi, chociaż większość pątników była jednak motywowana wiarą. Pielgrzymka zazwyczaj miała na celu odpuszczenie grzechów, mogła mieć więc charakter pokutny, ale także dziękczynny<sup>11</sup>. Szczególną grupę pielgrzymów tworzyli rycerze, którzy zazwyczaj wędrowali z pobudek religijnych<sup>12</sup>. Intencją wędrówki do Composteli mogło być na przykład spełnienie ślubu złożonego świętemu w czasie licznych wojen, głodów i epidemii, mogło to być usiłowanie wyblągania u niego jakichś łask. W średniowieczu pielgrzymkę do Composteli w wielu miastach Europy traktowano również jako narzędzie resocjalizacji przestępców – wtedy stawała się ona sposobem na odkupienie win<sup>13</sup>. Powodem wędrówki bywała także chęć uzyskania odpustu lub pozbycia się gnębiącej choroby. Bywały też bardziej prozaiczne powody – pielgrzymka mogła być równocześnie misją szpiegowską bądź dyplomatyczną, mogła mieć cel handlowy lub mogła ją powodować zwykła ciekawość świata. Jak wskazują średniowieczne źródła, najczęstszym powodem pielgrzymowania było właśnie to ostatnie<sup>14</sup>. Dotyczyło to między innymi rycerzy wagabundów, którzy, szukając przygód, byli kimś w rodzaju średniowiecznych turystów, zainteresowanych wszelkiego rodzaju nowinami i ciekawostkami.

<sup>11</sup> A. Witkowska, *Peregrination religiosa w średniowiecznej Europie*, [w:] *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Euroropy*, H. Manikowska, H. Zaremska (red.), Warszawa 1995, s. 15.

<sup>12</sup> Por. M. Wilska, *Mazowieccy pielgrzymi do Composteli*, [w:] *Pielgrzymki w kulturze średniowiecznej Europy. Materiały XIII Seminarium Mediewistycznego*, J. Wiesiołowski (red.), Poznań 1993, s. 57 i nast.

<sup>13</sup> H. Zaremska, *Pielgrzymka jako kara za zabójstwo*, [w:] *Pielgrzymki w kulturze średniowiecznej Europy...*, dz. cyt., s. 147 i nast.

<sup>14</sup> A. Witkowska, dz. cyt., s. 16.

Większość pątników na ogół wędrowała pieszo, jednak ci za-  
możniejsi przebywali szlak konno. Przedstawiciele elit podróżowali  
w kilkudziesięciosobowych orszakach, łącząc intencje religijne na  
przykład z celami dyplomatycznymi. Na szlaku można było spotkać  
powodowanych wiarą przedstawicieli patrycjatu miejskiego, także  
zwykłych mieszczan, a nawet prostych chłopów. Liczną grupę piel-  
grzymów stanowili przedstawiciele Kościoła. W przypadku niektó-  
rych pątników pielgrzymowanie stawało się rodzajem zawodu, co  
łączyło się z niewątpliwie ze skłonnością do wędrówek, w jakimś  
stopniu z dewocją, jak również z przekonaniem, że pielgrzym  
– mając szczególnie status – zawsze może liczyć na dobre przyjęcie  
i opiekę. Tego rodzaju ludzie „luźni” wychodzili często z założenia,  
że zamiast ciężkiej pracy czymś znacznie ciekawszym jest właśnie  
wędrówka<sup>15</sup>.

Dzisiaj pielgrzymowanie wygląda inaczej, podobnie jak róż-  
nice społeczne między pątnikami nie są tak widoczne, jak daw-  
niej. Większość z nich przemierza szlak pieszo, niektórzy jadą na  
rowerach, nieliczni tylko podróżują konno lub z wykorzystaniem  
osiołków w charakterze zwierząt jucznych. Są też pielgrzymi zmo-  
toryzowani. Zmieniły się również powody pielgrzymek. Obok po-  
budek czysto religijnych, częstym motywem wędrówki jest próba  
refleksji nad własną dotychczasową egzystencją. Być może to jest  
powodem uczestnictwa w pielgrzymce dużej liczby pielgrzymów  
w wieku średnim i starszym, którzy często przemierzają szlak sa-  
motnie. Podobnie ważną rolę odgrywa tu chęć ucieczki od zgiełku  
współczesnego życia. Innym powodem udania się na pielgrzymkę  
jest niewątpliwie ciekawość świata; wędrując można zobaczyć miej-  
sca niezwykle, przy okazji można także spotkać niezwykle ludzi.  
Jednym z motywów przemierzania szlaku Camino de Santiago

<sup>15</sup> Por. B. Baranowski, *Ludzie gościńca w XVII–XVIII w.*, Łódź 1986, s. 136  
i nast.

bywa również moda – pielgrzymowanie do grobu św. Jakuba wpisuje się bowiem w zjawisko sakroturystyki; wśród turystów jest wiele osób „zaliczające” kolejne miejsca z wiązane z kultem religijnym. Powodem pielgrzymki jest także sama chęć podróżowania. Bywa nią również chęć sprawdzenia się; przemierzenie pieszo kilkuset kilometrów nie jest bowiem rzeczą zwyczajną. Powodem może być również wyczyn sportowy – zwłaszcza w przypadku rowerzystów. Jednym z powodów może być także banalna z pozoru chęć odciążenia się.



Pielgrzymi w Santiago de Compostela. Fot. K. Kisielewski

Pielgrzymi przemierzają drogę św. Jakuba zazwyczaj od kilku dni do nawet kilku tygodni. Ci, którzy wędrują z Francji przekraczają Pireneje w miejscowościach Saint-Jean-Pied-de-Port lub Somport po stronie francuskiej i następnie przechodzą do miejscowości Roncesvalles lub Jaca po stronie hiszpańskiej. Część rozpoczyna wędrowkę w Pamplonie. Wielu pątników rozpoczyna

pielgrzymowanie w miejscowościach położonych bliżej Composteli – wszystko zależy od możliwości czasowych i finansowych, a przede wszystkim od determinacji. Trasa z Roncesvalles do Santiago de Compostella przez Burgos i León liczy około 800 kilometrów. Inną możliwością jest przejście drogą północną – której główną miejscowością jest Oviedo, gdzie znaczna część trasy będzie wzdłuż linii brzegowej obok gór z widokiem na Morze Kantabryjskie. Niektórzy Europejczycy rozpoczynają pielgrzymkę już od samego progu swoich domów – podobnie jak ich poprzednicy setki lat temu.

Większość pątników wędruje tylko do Composteli i stamtąd udaje się nowoczesnymi środkami transportu, na przykład nocnymi pociągami hotelowymi, do Madrytu i dalej samolotami do domów. Niektórzy jednak nie kończą swojej wędrówki w Santiago de Compostela, lecz podążają jeszcze kilkadziesiąt kilometrów dalej. Oznacza to trzy dni drogi przemierzonej pieszo nad wybrzeże Oceanu Atlantyckiego, do miejscowości Fisterra. Średniowieczni pielgrzymi, zgodnie z tradycją, po dotarciu tu palili swoje pokutne, pielgrzymie szaty i obmywali się w wodach oceanu wierząc, że zostawiają za sobą dotychczasowe grzeszne życie i rozpoczynają nowe. Z nad oceanu wędrowcy zabierali ze sobą muszle jako świadectwo przebycia drogi św. Jakuba.

## Muszla

Muszla jest znakiem pielgrzyma wędrującego do Composteli, jest także atrybutem św. Jakuba i jednocześnie stałym elementem ikonografii szlaku prowadzącego do jego grobu. W średniowieczu, w XI i XII wieku, noszono je na torbach, później – w XIV i XV wieku – pielgrzymi przypinali je do swoich kapeluszy i płaszczy<sup>16</sup>. Jako

<sup>16</sup> T. Dunin-Wąsowicz, *Średniowieczne znaki pielgrzymie w Polsce*, [w:] *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, dz. cyt., s. 329.

znak zapewniała ochronę właścicielowi, była pomocna przy szukaniu noclegu i pożywienia. Znakami pielgrzymia były również kostur i przytroczone do pasa gliniana manierka.

W jaki sposób muszla stała się znakiem pielgrzymki do Composteli, tego do końca nie wiadomo. Pierwsi pielgrzymi, znalazłszy się w miejscowości Finistera, mogli łatwo zbierać muszle na brzegu oceanu i brać je do domu. Atrybuty świętych zwykle symbolizowały ich mękę, w związku z czym wyjaśnienie zakodowanego w nich sensu znajdujemy w jakiejś legendzie. Z muszlą również wiąże się legenda. W jednej z wersji historii św. Jakuba mowa jest o tym, że u wybrzeży Hiszpanii silny sztorm miał uderzyć w łódź z ciałem Świętego, które następnie zostało pochłonięte przez ocean. Po pewnym czasie jednak zostało ono wyrzucone na brzeg w stanie nienaruszonym, ale była w całości pokryte przegrzebkami. Muszle tych małż stały się od tego momentu atrybutem św. Jakuba. W innej wersji legendy mowa jest z kolei o tym, że gdy statek z ciałem Apostoła zbliżał się do lądu, na brzegu trwał obrzęd zaślubin pary młodej. Oblubieniec siedział na koniu, gdy ten, zobaczywszy statek, wystraszył się i w efekcie koń wraz z jeźdźcem pogrążyli się w morzu. Dzięki cudownej interwencji świętej relikwii, koń i jeździec wyłonili się z wody żywi, byli jednak pokryci muszlami przegrzebków.

Muszla ma również wymowę metaforyczną. Promieniście rozchodzące się zagłębienia na jej powierzchni, połączone w jednym punkcie, reprezentują różne trasy, którymi wędrowali pielgrzymi, ostatecznie dochodząc do miejsca przeznaczenia, jakim był domniemany grób Jakuba w Santiago de Compostela. Muszle służyły również celom praktycznym. Pielgrzymi wykorzystywali je jako prowizoryczne naczynia do picia wody bądź do jedzenia.

## Wędrówka jako doświadczenie

Współczesny pielgrzym – jako przedstawiciel społeczeństwa, którego podstawą funkcjonowania nie jest już myślenie religijne, lecz ekonomiczne i techniczne – uczestnicząc w Camino de Santiago w szczególny sposób doświadcza rzeczywistości. Inne są oczywiście doświadczenia kogoś wędrującego pieszo, inne rowerzysty, a jeszcze inne pątnika przemierzającego szlak na przykład swoim klimatyzowanym volvo.

Na szlaku czymś niezwykle ważnym jest powtarzalność, która staje się czynnikiem porządkującym. Szczególnej wagi nabierają w związku z tym czynności najprostsze, takie jak odpoczynek, posiłek, zaspokojenie pragnienia, znalezienie miejsce na nocleg itd. Tego rodzaju rytuały wyznaczają porządek wędrowania, tworząc rodzaj stabilnego gruntu. Droga do Composteli jest przestrzenią krzyżowania się języków i obyczajów ludzi żyjących na co dzień w różnych krajach, reprezentujących różne grupy społeczne, a także różne wzory myślenia i działania. Uczestnictwo w niej powoduje jednak wytworzenie się wspólnoty wędrowców. Jej poczucie wzmagają wspólne modlitwy w kaplicach schroniskowych, pomimo że wiara jest na ogół czymś skrywanym, traktowanym jako rzecz bardzo prywatna – współcześni pątnicy bowiem raczej rzadko manifestują swoją religijność. Wspólnotowość uczestników Camino jest widoczna między innymi w empatycznych zachowaniach, których wyrazem mogą być wspólne kolacje, wzajemna pomoc przy urazach stóp – niezwykle tu częstych, a także przy awariach plecaków, rowerów itd. Poczucie wspólnoty nie wyklucza przy tym utwierdzenia się w „ponowoczesnym” indywidualizmie.

Pielgrzymka przede wszystkim staje się jednak wyzwoleniem z dotychczasowej codzienności. Stwarza okazję do ucieczki od zdigitalizowanego, a tym samym zaplanowanego i zorganizowanego współczesnego świata, ucieczki od egzystencji określonej przez



dyktat ekonomii i maszyn, którego wymownym znakiem może być chociażby zwykły zegarek noszony na ręku. Na szlaku ceni się raczej to, co stanowi opozycję wartości uchodzących za podłoże technicznej nowoczesności, a więc powolność zamiast szybkości, długotrwałość zamiast krótkotrwałej bylejakości, mozolny wysiłek zamiast łatwości. Na szlaku nie da się wszystkiego przewidzieć i zaplanować. Pielgrzym ma także możliwość doświadczenia czasu w nowy sposób. W przeszłości owo doświadczenie miało sens religijny, było także powiązane z rytmem natury i pełnym obaw myśleniem o pogodzie i niepewnej przyszłości. Dzisiaj pielgrzymka jest okazją do odczucia tego rodzaju doświadczeń. Na szlaku czas upływa powoli, w synchronii z przemierzoną drogą i zgodnie z rytmem natury, gdzie położenie palącego zazwyczaj słońca bywa bardzo istotne.

Pielgrzymowanie łączy się również ze szczególnym doświadczeniem przestrzeni. Na trasie pątniczej zmienia się ona powoli i dlatego jej percepcja ma charakter narracyjny. Końcem narracji staje się miejsce docelowe – grób Apostoła w gigantycznej katedrze w Composteli. Wędrówka staje się realizacją idei „pierwotnego” nomadyzmu, połączonego ze strategią „odkrywania” i „zdobywania”, co pozwala na doznawanie „pierwotnych” aspektów egzystencji. Pielgrzym doświadcza zmęczenia, gorąca lub zimna, działania słońca, wiatru i deszczu. Uczestnictwo w Camino de Santiago jest więc okazją do „spotkania się” w sposób bezpośredni z naturą, ale także z własną fizycznością. Pielgrzymka ma tym samym charakter pokutny, wiąże się bowiem z narzuceniem sobie dyscypliny i tym samym jest pewną formą udręczenia ciała. To pozwala na traktowanie pielgrzymki jako swoistego uczestnictwa w dyskursie „męczeństwa”. W pielgrzymce można także widzieć metaforę chrześcijańskiej drogi życia prowadzącej ku wieczności – ku *sacrum*. Wędrówka staje się więc doświadczeniem rzeczywistości mitycznej, które można

postrzegać jako rodzaj duchowej archeologii – rodzaj wykopaliska, odsłaniającego głębię egzystencji w przeszłości.

Wędrówka daje poczucie uczestnictwa w przestrzeni temporalnej, wyznaczonej przez historię. Odniesienia czasowe sięgają tu nawet tysiąca lat wstecz, w związku z czym można tu odczuć trwanie, stanowiące opozycję szybkiego przemijania, które tak dotkliwie naznacza kulturę nowoczesną. Najbardziej wyrazistymi świadectwami długiego trwania stają się architektura – średniowieczna zabudowa miast powstałych w celu obsłużenia pątników, kamienne mury, bramy czy mosty, a także liczne kościoły i klasztory. Są one nie tylko punktami orientacyjnymi w podróży lub miejscami przystankowymi, lecz przede wszystkim pewnymi obrazami rzeczywistości, a tym samym świadectwami pewnego sposobu jej konceptualizowania.

## Obrazy

Hans Belting, niemiecki historyk sztuki, pisał o obrazach, które egzystują w społecznej wyobraźni, mają charakter wspólnotowy i jednocześnie są do jakiegoś stopnia indywidualne. Według Beltinga, to my jesteśmy ich miejscem. Nośnikami tak rozumianych obrazów mogą być różne media – architektura, rzeźba, malarstwo. Na szlaku św. Jakuba jednym z najbardziej uobecniających się mediów obrazów są kościoły. Te najwcześniejsze, romańskie, urzekają prostotą i czystością form, co w znacznej mierze wynika z faktu, że planowano je wykorzystując język geometrii. Podkreślmy, że wzdłuż hiszpańskiego szlaku prowadzącego do Composteli dominują budowle oparte na wzorach architektury francuskiej. Jedną z figur najczęściej wykorzystywanych w planowaniu kościołów romańskich był kwadrat. Stanowił punkt wyjścia w pracy architekta, jednocześnie będąc figurą nacechowaną symbolicznie i przy tym urzekającą

swoją doskonałością. Postrzegano go jako symbol liczby cztery, która zaprzętała uwagę średniowiecznych teologów chociażby ze względu na fakt, że tak często pojawiała się w Piśmie Świętym<sup>17</sup>. W Księdze Rodzaju jest mowa o czterech żywiołach, następnie czterech stronach świata i czterech rajskich rzekach, imię pierwszego człowieka – Adam – składa się z czterech liter. Z kolei w Nowym Testamencie pojawiają się czterej Ewangelisci, a w Objawieniu św. Jana czterej jeźdźcy i cztery bestie apokaliptyczne. Figura kwadratu kojarzona z tego rodzaju znaczeniami, zastosowana jako moduł w architekturze sakralnej, dawała poczucie nie tylko geometrycznego porządku, lecz jednocześnie kosmicznej harmonii. Dzięki temu cała budowla kościoła stawała się egzemplifikacją boskiego ładu<sup>18</sup>.

Nie jest więc przypadkiem, że na przykład wielkość i proporcje kościelnych arkad międzynawowych na ogół wyznaczała wielokrotność kwadratu. Zakończenie arkad stanowiły zwykle łuki będące wycinkiem koła; na rzucie kwadratu wznoszono przęsła w nawach. Na jego planie wybudowano w końcu IX wieku najstarszą zachowaną budowlą sakralną w Composteli: kaplicę pod wezwaniem Santa Maria de la Corticella, którą administrowali benedyktyni z pobliskiego klasztoru San Martin Pinarío. Obserwując jej wnętrze, z łatwością dostrzegamy modularny charakter budowli, co stanowi efekt wykorzystania w jej planowaniu zwielokrotnionej figury kwadratu. Dzisiaj ta kamienna, z pięknie zachowanym drewnianym stropem kaplica jest wtopiona w architekturę gigantycznego romańskiego kościoła św. Jakuba, który wzniesiono w latach 1078–1128 w oparciu o wzorce francuskie – na planie krzyża

<sup>17</sup> Por. U. Eco, *Sztuka i piękno w średniowieczu*, przeł. M. Olszewski, M. Ząbłocka, Kraków 1994, rozdz. *Estetyka proporcji*, s. 45 i nast.

<sup>18</sup> Na temat geometrii w architekturze średniowiecznej i jej symboliki por. N. Hiscock, *The Symbol at Your Door. Number and Geometry in Religious Architecture of the Greek and Latin Middle Ages*, Hampshire (England) and Burlington (USA) 2007.

z trzema wielkimi nawami i szeroko wysuniętym na boki transeptem. Wokół chóru wybudowano obejście z wieńcem kaplic. Kościół z czasem obudowano różnymi aneksami, przybudówkami, kaplicami, a w XVIII wieku wzniesiono wielką barokową fasadę od strony zachodniej.

Największe budowle gotyckie na szlaku hiszpańskim – w Burgos i León – stanowiły import wzorów architektury gotyckiej z Francji. Przykładem jest olbrzymia katedra w Burgos. Jej geometryczna struktura została jednak skryta pod natłokiem dekoracji, które zdają się świadczyć nie tyle o religijności fundatorów katedry, lecz bardziej o ich pozycji społecznej, a tym samym o ich możliwościach ekonomicznych i ich potędze, stanowiąc w istocie świadectwo ich egotyzmu. Całkowicie odmienna jest katedra w León, ujmująca geometryczną logiką swojej struktury. Pielgrzymi na trasie św. Jakuba wielokrotnie oglądają też zabudowania średniowiecznych klasztorów, w których uderza, podobnie jak w architekturze kościołów, wyraźnie wyczuwalny porządek geometryczny, z którym wiąże się wspomniana wcześniej mistyka liczb<sup>19</sup>. W oparciu o rzut kwadratu budowano więc klasztorne wirydarze, w których aranżowano ogrody różane symbolizujące Matkę Bożą. W okalających je krużgankach widzimy splecione, geometrycznie wykreślone finezyjne słuźki, wimpergi i maswerki. Uderza na przykład, że w arkadach krużganków pojawiają się zwykle trzy pola wydzielone filarami i że widoczne u góry skomplikowane, ażurowe maswerki są trzykrotnie powtórzone tworząc w ten sposób znak Trójcy Świętej.

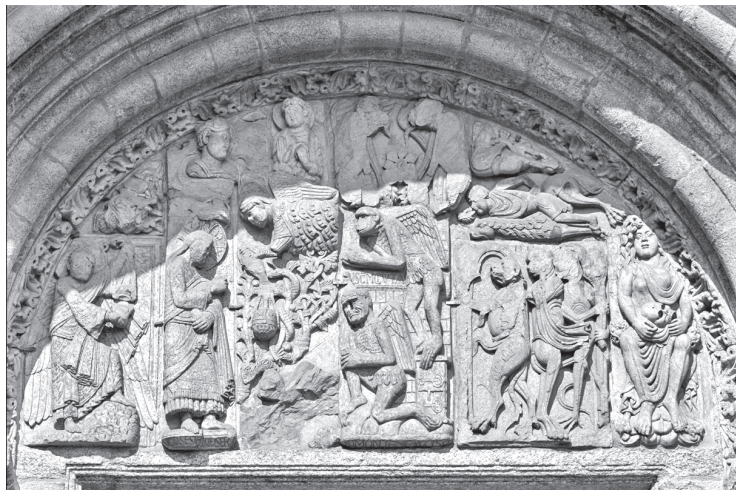
Istotnym elementem porządku symbolicznego, którego fundament tworzy architektura wsparta na geometrycznym porządku, stanowią obrazy o charakterze często napominającym – są to rzeźby i płaskorzeźby w kamiennych nadprożach, tympanonach, w archiwoltach portali i kapitelach kolumn wewnątrz kościołów,

<sup>19</sup> Tamże.

rzeźby umieszczane w niszach fasad kościołów, także ołtarze i ich dekoracje, jak również obrazy malowane na deskach lub na płótnie, freski na ścianach itd. W tympanonach kościołów romańskich i gotyckich takimi obrazami są na przykład kamienne płaskorzeźby przedstawiające Sąd Ostateczny, mówiące o zbawczej mocy Chrystusa i Kościoła. Ich stałym elementem jest wizerunek majestatycznie tronującego Chrystusa jako surowego, lecz sprawiedliwego Sędziego świata. Zwykle towarzyszą mu przedstawienia symboli Ewangelistów, wizerunki aniołów, postaci świętych, apostołów, diabłów i aniołów, przedstawienia dusz wybawionych i potępieńców wtrącanych do piekła, a także bestii i potworów. Czasami można tu dostrzec także przedstawienia zwykłych ludzi epoki średniowiecza: kupców, piekarzy, szewców. Dopełnieniem napominającej wymowy bywają także pozostałe elementy dekoracji rzeźbiarskiej kościoła. Jednym z przykładów mogą być kamienne rzeźby dekorujące krokwiny pod dachem w kościele św. Marcina w miejscowości Fromista niedaleko Burgos. Są to pochodzące z XI wieku kamienne przedstawienia prawie czterystu postaci: akrobatów, kuglarzy, potworów i małp. Znajdziemy wśród nich mężczyznę z wyeksponowanym gigantycznym fallusem i rzeźbiarski wizerunek nagiej kobiety. W epoce średniowiecza akrobatów kojarzono z bezrefleksyjną zabawą i grzeszną cielesnością, a także – jako że ich profesja wymagała ustawicznej wędrówki – brakiem przywiązania do jakiegokolwiek miejsca. Postrzegano ich w związku z tym jako ludzi pozbawionych honoru. Małpa z kolei symbolizowała głupotę. Potwory stanowiły objawienie szatana, natomiast nagość postrzegano jako oznakę rozpusty.

W dekoracji rzeźbiarskiej kościołów usytuowanych wzdłuż szlaku pielgrzymkowego można także zobaczyć liczne przedstawienia św. Jakuba i samych pątników, zwykle łatwych do rozpoznania dzięki ich atrybutom: kosturom i muszłom. Przedstawienie Apostoła jest, obok postaci Chrystusa, centralnym elementem słynnego

Portico de la Gloria w katedrze w Composteli. Święty wita pielgrzymów w imieniu usytuowanego powyżej Chrystusa – siedząc na kolumnie podpierającej kamienne nadproże i trzymając w rękach pielgrzymi kostur i zwój zaświadcający o tym, że jego obecność w tym miejscu jest efektem poruczenia Boga.



Kuszenie Chrystusa przez fantastyczne demony, lewy tympanon w Bramie Złotników (Puerta de las Plateras), XII wieku, katedra św. Jakuba w Composteli. Fot. K. Kisielewski

W dekoracji rzeźbiarskiej tego niezwykłego portalu widzimy także grzesznika z pętlą na szyi – to Judasz. Inny grzesznik – potępiany za żarłoczność – jest zmuszany do jedzenia. Kolejny, będący personifikacją grzechu pijaństwa, usiłuje napić się nieskutecznie z bukłaka na wino. Zobaczyć tu można także działające na wyobraźnię przedstawienia demonów i bestii symbolizujących szatana. W archiwolcie nad tympanonem umieszczono z kolei rzeźbiarskie wizerunki muzykantów, co stanowi nawiązanie do tekstu Apokalipsy św. Jana. Są to swoiste sceny rodzajowe, ponieważ można tu dostrzec między innymi muzyka strojącego instrument, inne-

go zajmującego się swoją *viola da gamba*, kolejnego, który reguluje naciąg łańcucha na *psalterium*, podczas gdy jeszcze inny daje ton. Instrumenty są tu niezwykle starannie wyrzeźbione, co pozwala na traktowanie ich jako źródeł w studiach nad historią muzyki średniowiecznej. Budynek kościoła zawsze jest więc bardzo złożoną narracją, obrazującą średniowieczną kosmologię.

### Podsumowanie

Camino de Santiago jest zjawiskiem niezwykle interesującym z perspektywy kulturoznawczej. Stanowi ono przede wszystkim świadectwo przeszłości, które jest żywe do dzisiaj. Camino nadal jednoczy wszystkich, którzy poczuwają się do wspólnoty z europejską tradycją. Przy okazji szlak staje się również narzędziem promocji Hiszpanii jako kraju atrakcyjnego w sensie turystycznym i religijnym<sup>20</sup>.

Pielgrzymki do grobu św. Jakuba są zjawiskiem kulturowym o niejednorodnym charakterze, ponieważ w istocie składają się na proces rozgrywający się nieustannie od ponad tysiąca lat. Są także zjawiskiem statycznym dzięki licznym świadectwom przeszłości – kościołom, klasztorom, plebaniom, rzeźbom, obrazom, rzemiosłu artystycznemu, średniowiecznej i nowożytniej zabudowie miejskiej, kamiennym hospicjom przeznaczonym dla pielgrzymów, fragmentom murów obronnych, kamiennym mostom wybudowanym ku wygodzie pątników jeszcze w czasach średniowiecza, a także

---

<sup>20</sup> Jak napisał napisał Felipe v. Garin Llombart, przewodniczący Państwowej Agencji Promocji Kultury Hiszpańskiej za Granicą, Camino to narzędzie „propagowania historii Hiszpanii i jej miejsca w Europie i na świecie”. F. v. Garin Llombart, b. t., tekst [w:] *Szlaki, z których zrodziła się Europa. Pielgrzymowanie do Santiago de Compostela i jego obraz w sztuce*, Kraków 2004, katalog wystawy, s. 6.

zachowanemu dawnemu oznakowaniu. Są one uobecnieniem pewnych obrazów rzeczywistości, których oparcie stanowi mit.

Pielgrzymowanie do grobu św. Jakuba jest więc – powtórzmy raz jeszcze – doświadczeniem rzeczywistości mitycznej. Ma ono swoiście pierwotny charakter, z którym wiąże się inny, odmienny od codziennego, sposób percypowania rzeczywistości – czasu, przestrzeni, własnej cielesności i empatycznego spotkania z drugim człowiekiem. W przypadku osób religijnych reaktualizacja mitu staje się uczestnictwem w innym porządku rzeczywistości. Trwające prawie tysiąc lat wędrówki pielgrzymów do grobu św. Jakuba są więc zjawiskiem ilustrującym siłę oddziaływania mitu. Jeszcze raz wypada podkreślić, że główny nurt tradycji Jakubowej – której zasadniczym wyrazem stała się idea pielgrzymowania do grobu w Composteli – rozwinął się dzięki funkcjonowaniu w społecznej wyobraźni legendy o translacji ciała świętego i cudownych wydarzeniach z jego udziałem.







**Ryszard Gaj**

## Ameryka Łacińska wczoraj i dziś

### Miejsce Ameryki Łacińskiej we współczesnym świecie

Jest kilka powodów, aby w globalizującym się świecie zwracać coraz większą uwagę na Amerykę Łacińską. Rośnie tam szybko liczba ludności. W 1938 roku, kiedy na przykład Polska liczyła 35 milionów mieszkańców, Meksyk miał ich 19 milionów. Teraz Polska liczy nieco ponad 38 milionów, natomiast Meksyk około 120. Doliczyc należy jeszcze 28,4 milionów Meksykanów mieszkających legalnie na stałe w Stanach Zjednoczonych, z których 17 milionów posiada obywatelstwo północnoamerykańskie. Ameryka Łacińska staje się coraz bardziej nowoczesna. Dzięki liberalizacji rynków w niektórych krajach latynoamerykańskich instaluje się najnowocześniejszy przemysł z Europy i USA, a najbogatszym człowiekiem na świecie jest obecnie Meksykanin Carlos Slim Helú. Brazylia produkuje samoloty. Kraj ten, tak jak i Argentyna, posiada energię nuklearną i satelity w kosmosie. Od zeszłego roku krąży po orbicie ziemskiej statek kosmiczny skonstruowany przez

Argentyńczyków. Brazylia w latach dziewięćdziesiątych XX wieku była bankrutem finansowym, natomiast od 2008 roku jest brana pod uwagę jako ewentualny wierzyciel dla krajów europejskich. Jednocześnie w Ameryce Łacińskiej pogłębiają się różnice społeczne; są one tu największe w porównaniu ze wszystkimi kontynentami. Masy ludzi ze wsi prą za pracą do wielkich, przeludnionych aglomeracji. Nigdy nie został rozwiązany problem własności ziemi większości drobnych rolników. To spowodowało, że w Brazylii jest bardzo aktywny Ruch Rolników bez Ziemi, a episkopat Kościoła katolickiego w Brazylii już od dawna rozwija aktywnie „duszpasterstwo ziemi” z działaniami na rzecz reformy rolnej. Kontynent jest bogaty w surowce, takie jak ropa, miedź, cynk, złoto, nawet guano; problem polega na tym, aby nie był eksporterem głównie surowców, płodów rolnych i doznań turystycznych. Podbój Ameryki przez Hiszpanów i następnie Portugalczyków wraz z drastycznym spadkiem liczby rdzennej ludności, europejska kolonizacja nastawiona na monokulturowy eksport, niewolnictwo, interwencje zbrojne Stanów Zjednoczonych i liczne dyktatury wspomagane przez ten kraj z setkami tysięcy zaginionych (słynna kategoria *desaparecidos*), a także rasizm, kult wodzostwa i personalistyczny charakter polityki, zależność kolonialna i neokolonialna – to wszystko nie sprzyjało endogenicznemu rozwojowi.

Powoli jednak rośnie samoświadomość Latynoamerykanów ich praw politycznych i praw do ziemi, a także bogactwa materialnego, jak i duchowego. Budzą się do walki o swoje prawa przede wszystkim Indianie i kobiety, najbardziej teraz aktywne politycznie grupy, tradycyjnie uciskane, w miejsce zaangażowanych niegdyś studentów z klasy średniej i partyzantów reprezentujących ideologię komunistyczną. 1 stycznia 1994 roku w meksykańskim stanie Chiapas Majowie wznicił powstanie w proteście przeciwko układowi Meksyku z USA i Kanadą (NAFTA), w obronie swych praw oby-

watelskich i etnicznych. Zorganizowali „pierwszy partyzancki ruch internetowy”<sup>1</sup> – jak nazywa go Manuel Castells – tworząc równoległe społeczeństwo samorządowe. Partyzanci ci, odwołujący się do chłopskiego bohatera rewolucji meksykańskiej w latach 1910–1917, Emiliano Zapaty, zamordowanego w 1919 roku, spopularyzowali hasło budowy „świata, w którym zmieszczą się wszyscy”, a ich „państwo” jest dla wielu młodych ludzi z Europy celem pielgrzymek.

W brazylijskim mieście Porto Alegre powstał projekt demokracji bezpośredniej, zwanej „budżetami partycypującymi”, który polega na uczestnictwie ludzi z ulicy w dyskusjach i podejmowaniu decyzji o sposobie wykorzystania części budżetu miasta. Skutki są bardzo obiecujące; ta forma uczestnictwa umożliwia większą przejrzystość procedur stosowanych w swoich działaniach przez władze miasta i sprawliwsze wykorzystywanie środków publicznych.

Przeciętny Europejczyk nie ma wysokiego mniemania o poziomie cywilizacyjnym i kulturowym społeczeństw latynoamerykańskich, któremu region ten nasuwa skojarzenia wiążące się z dyktaturami, narkotykami, ciągłymi rewolucjami, nędzą i ze słynnym *mañana* (jutro), jako symbolem lenistwa i niesolidności w pracy czy biznesie. Ameryka Łacińska nie wypracowała jakiś markowych produktów technicznych, nie może także poszczycić się przełomowymi odkryciami naukowymi. Rodzi to konieczność zdobywania pozycji na innych polach, w ramach międzynarodowego podziału pracy w celu uzyskania przewagi komparacyjnej, co dawno już radził David Ricardo, drugi obok Adama Smitha twórca ekonomii klasycznej. W momencie, kiedy najnowocześniejsza technika powstaje w niewielu ośrodkach badawczych czy instytutach

<sup>1</sup> M. Castells, *Trylogia. Wiek informacji: ekonomia, społeczeństwo, kultura*, przeł. J. Stawiński, Warszawa 2010; M. Castells, *Siła tożsamości*, przeł. S. Szymański, Warszawa 2009, s. 76-86.

wyższych uczelni, kiedy już łatwo się rozprzestrzenia i jest prosta w obsłudze, gdy masowa komunikacja zacieśnia relacje ekonomiczne, poznawcze i międzyludzkie, znaczenie tradycji produkcyjnych maleje. Usługi, przemysł turystyczny i rozrywkowy, nie mówiąc już o sektorze finansowym, zaczynają znaczyć więcej pod względem ekonomicznym niż tradycyjny przemysł.

Przewiduje się, że w niedługim czasie ludzie na świecie będą mieli coraz więcej czasu wolnego, chociażby z powodu strukturalnego bezrobocia, wymuszonego postępowaniem technicznym, jak również koncentracją i płynnością kapitału<sup>2</sup>. W tym kontekście wspomniana wcześniej różnorodność kulturowa w Ameryce Łacińskiej stać się może istotną wartością w sferze aktywnej, „postmodernistycznej” turystyki. Taka różnorodność bowiem pozwala na kontakt z innym stylem życia, którego bronią Majowie. Ameryka Łacińska rozwinęła kulturę spędzania wolnego czasu i zabawy, której formy urozmaicała przez wieki próżniacza biała oligarchia kreolska, niewolnicy, *gauchos* (argentyńscy kowboje), czy miejski margines społeczny. Argentyna eksportuje tango, Brazylia sambę i bossa novę, Meksykanie swoją serenadę i rancherę grane przez *mariachis*, Kolumbijczycy cumbię. Kubańczycy popularyzują son, cza-czę, rumbę i salsę. Wartością zglobalizowanej kultury stały się już reggae z Jamajki, reggaeton Portorykańczyków i dominikańska merengue. Ameryka Łacińska dumna jest ze swoich futbolistów i futbolu, oferuje bogatą sztukę kulinarną i sprzedaje telenowele<sup>3</sup>. Od lat sześć-

<sup>2</sup> Por. U. Beck, *Spółczesność ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*, przeł. S. Cieśla, Warszawa 2002; Y.N. Harari, D. Kahneman, *Z iPadem w nowe średniowiecze. Nadciągają zbędni ludzie*, „Gazeta Wyborcza” 4-6.04.2015; J. Rifkin, *Koniec pracy. Schyłek siły roboczej na świecie i początek ery postronkowej*, przeł. E. Kania, Wrocław 2001.

<sup>3</sup> A. Fijałkowska, M.F. Gawrycki, *Muzyka latynoamerykańska*, [w:] *Dzieje kultury latynoamerykańskiej*, M.F. Gawrycki (red.), Warszawa 2016, s. 404-413.

dziesiątych XX wieku świat został oczarowany iberoamerykańską literaturą (realizm magiczny, powieść indiańska). Od początku lat siedemdziesiątych latynoamerykańska teologia wyzwolenia odświeżyła i zradykalizowała w społecznym aspekcie katolicyzm (w części także protestantyzm). Konserwatywny papież z Argentyny Franciszek odwołuje się do wielu jej idei.

Ameryka Łacińska jest również niezwykle atrakcyjnym miejscem turystycznym ze względu na swoje walory przyrodnicze. Posiada plaże i dżungle – którymi zachwycił się Krzysztof Kolumb i podróżnicy, kojarząc je z rajem, „ogrodami rozkoszy” – od Chiapas (południowy Meksyk) przez kraje środkowoamerykańskie do Amazonii. Posiada ośnieżone Andy i lodowce w Patagonii, pustynie w północnym Meksyku i Andach (Atacama), wulkany na całej długości na zachodnim wybrzeżu, także „rajskie” wyspy Karaibów, wielkie rzeki (Amazonka niesie ze sobą sto dziesięć razy więcej wody od Wisły, prawie trzy razy więcej od następnej pod względem wielkości rzeki Kongo). Tropikalne lasy deszczowe zawierają ogromne ilości gatunków roślin, wiele z nich ma właściwości lecznicze lub halucynogenne. Kartele narkotykowe, przemycające narkotyki do Stanów Zjednoczonych, żyją z amerykańskiej bioróżnorodności, przynosząc jednak kontynentowi sławę najgorszą z możliwych. Do Ekwadoru należą wyspy Galapagos, gdzie Karol Darwin spotkał wielką różnorodność gatunków zwierząt, co pozwoliło mu sformułować koncepcję ewolucji.

Zróżnicowanie przyrodnicze utrudniało także komunikację między niektórymi ludami Ameryki, co miało wpływ na izolację wielu wspólnot i ich nierówny rozwój ekonomiczny, techniczny, a także różnorodność religijną, skutkującą w efekcie także różnorodnością kulturową. W Meksyku istnieje ponad sześćdziesiąt żywych języków indiańskich, w Amazonii około dwustu, natomiast w całej Ameryce Łacińskiej ich liczba sięga czterystu.

## Smutek tropików

Jednym z problemów całej Ameryki Łacińskiej, nie tylko w Amazonii, jest prawie niczym nieograniczany wyręb lasów deszczowych w celu wygospodarowania łąk niezbędnych do hodowli bydła, jak również pozyskiwania drewna na potrzeby hut i przemysłu meblarskiego. Zagraniczne koncerny ciągle budują w górach nowe kopalnie złota, srebra czy miedzi. Stosują w procesie oczyszczania rudy niebezpieczne chemikalia, zatruwając wody gruntowe i rzeki. Towarzyszą temu morderstwa na zlecenie i brutalność policji wobec działaczy ekologicznych czy drobnych rolników<sup>4</sup>. Amazońska dżungla była niszczona w latach dziewięćdziesiątych XX wieku w wymiarze sześciu milionów hektarów rocznie, co pozwala przypuszczać, że dalsza wycinka w tym tempie spowoduje jej zanik w ciągu obecnego wieku. Brazylijczyk Leonardo Boff, czołowy teolog wyzwolenia, problem ekologiczny podniósł do poziomu teologicznego. Ziemia jest dla niego owym pogardzanym „Innym”, uciemiężonym ubogim, podobnie jak większość ludności w Trzecim Świecie. Dlatego ewangelizacja, jako uprzywilejowana „opcja na rzecz ubogich”, powinna objąć swoim przesłaniem ziemię jako nowego eksploatowanego ubogiego, któremu grozi „przedwczesna śmierć”, a ludzkości zbiorowe samobójstwo.

Ameryka Łacińska charakteryzuje się wielką dynamiką wzrostu liczby ludności, wielkim bogactwem przyrodniczo-kulturowym, ale z drugiej strony tę charakterystykę dookreśla również niszczenie tego dziedzictwa w tempie wręcz ekspresowym, czemu towarzyszy powszechna bezkarność sprawców aktów ludobójstwa

<sup>4</sup> O wycinaniu lasów i stosowanej przemocy wobec obrońców przyrody pisze szeroko Artur Domosławski, [w:] tegoż, *Śmierć w Amazonii. Nowe eldorado i jego ofiary*, Warszawa 2013.

– chociaż są wyjątki jak w przypadku uwięzionych Jorge Videli, szefa ostatniej junty argentyńskiej, czy Efraina Ríosa Montta, prezydenta, a raczej dyktatora Gwatemali – słabość państw wobec siły karteli narkotykowych i brak silnych dążeń integracyjnych, na miarę Unii Europejskiej, aby bronić się przed wszelką zagraniczną hegemonią gospodarczą, polityczną i militarną. Projekt Rewolucji Boliwariańskiej byłego prezydenta Wenezueli Hugo Chaveza istnieje głównie w sferze ideologii.

W celu zrozumienia dzisiejszych problemów Latynoamerykanów, postrzeganych z perspektywy relacji europejsko-latynoamerykańskich, jak też zrozumienia przyczyn istnienia kontrastów społecznych, należy sięgnąć do historii.

### Uwarunkowania historyczne

Pod względem gospodarczym, handlowym i technicznym Hiszpania i Portugalia w XV i XVI wieku przodowały w świecie zachodnim. Dzięki swoim odkryciom geograficznym, stworzeniu globalnej sieci handlowej, dzięki amerykańskim kopalniom złota i srebra, przymusowej pracy autochtonów i niewolników z Afryki stworzyły podstawy dla europejskiego kapitalizmu i nowożytności, z których same korzystały w małym stopniu. Od XVII wieku przeżywały stagnację i stawały się coraz bardziej zacofane.

Uprzywilejowana ziemska szlachta, Kościół i instytucja Inkwizycji nie sprzyjały rozwojowi mieszczaństwa, które w północnej Europie ulegało wpływom reformacji. Metale szlachetne z Ameryki wykorzystywano do sfinansowania konsumpcji a nie inwestycji rozwojowych, czemu towarzyszyła ogromna inflacja. Utrzymywała się na Półwyspie Iberyjskim, jak i w iberyjskich koloniach mentalność feudalna. Głównymi wartościami była ziemia, posiadanie służby, prestiżowa konsumpcja, tytuł szlachecki i zbawienie, które można było kupić. Dwór królewski w Hiszpanii



w czasach Filipa II zadłużał się w bankach szwajcarskich i niemieckich, nawet trzy razy bankrutował, co stało się powodem rozpraw sądowych animowanych przez piekarzy. Kolonie iberyjskich metropolii produkowały głównie na eksport (złoto, srebro, trzcina cukrowa, kawa, kauczuk, bawełna, wełna i mięso wołowe). Niewiele produktów przeznaczano na rynki lokalne. Dochodziło do sytuacji, że w czasie spadku światowych cen cukru niewolników wypędzano, aby zaoszczędzić na kosztach ich utrzymania. Biali koloniści byli ściśle związani z Hiszpanią i Portugalią, późniejsza biała oligarchia kreolska powiązana finansowo z Anglią, a w XX wieku ze Stanami Zjednoczonymi, dlatego nie mogła dokonać się rewolucja burżuazyjna tak jak w Anglii i Francji. Właściciele ziemscy mogli liczyć na wsparcie z zewnątrz w razie ruchów rewindykacyjnych miejscowej ludności. Przykładami takiego wsparcia mogą być między innymi amerykańskie interwencje zbrojne w Meksyku, na Kubie w czasie wojny z Hiszpanią w 1898 roku (baza Guantnamo jest pozostałością po tej wojnie), w Nikaragui, Gwatemali, Dominikanie – razem miało miejsce około stu tego rodzaju interwencji. Sfera publiczna, dochody państwa, prawo były ciągle „prywatyzowane” przez wodzów (*caudillos*), wojskowych, populistycznych polityków, ich zaufane zaplecze partyjne. Były także podporządkowywane obcym interesom poprzez traktaty takie jak wspomniane wcześniej NAFTA (skrót angielski: Przestrzeń Wolnego Handlu dla Ameryki Północnej) czy ALCA (skrót hiszpański: Przestrzeń Wolnego Handlu dla obu Ameryk) i wiele innych dotyczących bezpieczeństwa, energetyki itd. Częste dyktatury, w Argentynie – sześć w latach 1930–1983 – i rządy wojskowych miały utrwalić proeksportowy rolno-surowcowy charakter gospodarek latynoamerykańskich.

Ilustracją stosunku Europejczyków do amerykańskich autochtonów mogą być poważne dyskusje prowadzone w XV i XVI wieku na temat, czy tzw. „Indianin” posiada duszę (nazwa Indianin, jak wiadomo, jest efektem błędnego rozeznania w geografii i z tego

powodu uchodzi za uwłaczającą). Tego rodzaju zagadnienia były i są nadal ważne nie tylko dla amerykańskich autochtonów i hiszpańskich intelektualistów, ale także dla prawników, władz administracyjnych i kościelnych. Na początku konkwisty uważano nawet, że autochtoni pochodzą od Żydów, gdyż są leniwi. Nie wiadano bowiem, że mieszkańcy górskich terenów nie byli w stanie z powodów biologicznych – nie było to więc ich winą – zaaklimatyzować się w warunkach, jakie panowały na nizinach. Przemieszczano ich z gór przemocą i zmuszano do pracy ponad siły, jednocześnie kiepsko żywiąc.

Europejczycy wymagali, aby tubylcy udowodnili swoje człowieczeństwo przez okres dojrzewania w ramach *encomiendy* (instytucji ekonomicznej wprowadzonej przez Kolumba z przymusową pracą na rzecz białych), który miał trwać dziesiątki lat, aż nauczą się cywilizacyjnych umiejętności i cnót. To samo czynili jeszcze długo później jezuita, którzy wychodzili z założenia, że najpierw trzeba z Indian uczynić ludzi i ich ucywilizować, by następnie poddać ewangelizacji. W trakcie katechizacji stosowano kary cielesne za brak postępów<sup>5</sup>. Hernán Cortés oraz inni konkwistadorzy i misjonarze, poza kilkoma wyjątkami (Antonio de Montesinos czy Bartolomé de Las Casas) na ogół z wielką pogardą odnosili się do obyczajów autochtonów. Zazwyczaj uważano, że na każdym kroku łamali oni prawo natury i oddawali się idolatrii, czyli czcili swoich bogów, za co powinna spotkać ich kara, a przynajmniej ciężka praca i utrata ich własnych dóbr w ramach odkupienia, by też ponieśli koszty ewangelizacji.

Humanista Juan Gínes de Sepúlveda szeroko uzasadniał w Hiszpanii konieczność zniewalania amerykańskich tubylców z powodu ich barbarzyństwa, przywołując argumenty zapożyczo-

<sup>5</sup> T. Szyszka, *Redukcje jezuickie i muzyka baroku misyjnego*, [w:] *Dzieje kultury latynoamerykańskiej*, dz. cyt., s. 136.

ne z księgi I i III *Polityki* oraz *Etyki Nikomachejskiej* Arystotelesa, gdzie zarysowana została teoria ludzi wolnych i niewolników z natury. Dla Arystotelesa, w przypadku „barbarzyńców” (Scytów, mieszkańców wybrzeży Morza Czarnego, poddanych wschodnich imperiów, „krępych i niskich” mieszkańców obszarów leśnych) bycie niewolnikiem wolnego Greka, czyli „mówiącym narzędziem”, leżało w jego własnym interesie, a dzięki jego pracy ludzie wolni mogli oddawać się niepraktycznej filozofii i w ten sposób osiągać szczęście, uczestnicząc w poznawaniu tego, co boskie (*teo-ria, teo-logia*). Podobnie każdy Hiszpan, bez względu na status społeczny w swojej ojczyźnie, w Ameryce mógł stać się panem życia i śmierci autochtonów.

2 lipca 1537 roku papież Paweł III wydał bullę *Sublimus Dei* albo *Sublimis Deus*, w której zaświadczał, że Indianie posiadają na równi z innymi ludźmi zdolności duchowe, by móc przyjąć „prawdziwą”, nową wiarę, dlatego powinni być wolni i mieć uszanowane prawa do swojej własności. Może to świadczyć o humanitaryzmie papieża, można widzieć w tym jednak tylko wybieg taktyczny – ponieważ gdyby Indianie byli tylko zwierzętami, nie miałyby sensu ich ewangelizowanie i w jej następstwie bezsensowny byłby chrzest, a w związku z tym kolonizacja Ameryki byłaby również pozbawiona podstaw moralnych. O dostęp do Nowego Świata, szczególnie po napływie dużych ilości szlachetnych kruszców i nowych przypraw do nudnej i niezdrowej kuchni europejskiej, rywalizowały inne kraje, szczególnie Francja i później Holandia (po uzyskaniu niepodległości od Hiszpanii).

Do dzisiaj nie ma zgodności na temat oceny ewangelizacji i konkwisty. Po wystąpieniu Benedykta XVI w czasie Zgromadzenia Konferencji Generalnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej i Karaibów (CEGL) w 2007 roku w Aparecida w Brazylii, autochtoni brazylijscy zadeklarowali, że czują się obrażeni słowami papieża, który stwierdził, że Kościół „oczyścił Indian”, i że powrót do religii pre-

kolumbijskich byłby regresem w ich rozwoju. Papież powiedział także do biskupów Ameryki Łacińskiej, że Kościół nie musiał narzucać wiary katolickiej siłą, ponieważ „Indianie” sami przyjmowali misjonarzy z otwartymi ramionami. Gesinaldo Sateré Mavé, Przewodniczący Rady Koordynacyjnej Organizacji Indiańskich Amazonii Brazylijskiej (COIAB), stwierdził, że „Papież jest bardzo arogancki i jego słowa nie odpowiadają prawdzie o rzeczywistości”. Dodał: „Historia pokazała, że ewangelizacja była częścią strategii kolonizacji, która zniszczyła wiele ludów indiańskich”<sup>6</sup>.

Trwają spory nad etyczną oceną imperiów prekolumbijskich, szczególnie dotyczącą rytuałów składania ofiar z ludzi i autorytaryzmu Azteków czy Inków. Tego rodzaju wątpliwości dotyczą także konkwisty – czy była ona „odkrywaniem”, czy jednak inwazją, skoro trauma konkwisty i holokaustu na autochtonach trwa po dziś dzień<sup>7</sup>. W ocenie ogółu Hiszpanów, nawet jeszcze dzisiaj – sądząc po hucznych i optymistycznych w charakterze obchodach rocznicy wydarzenia w 1992 roku w Santo Domingo – było to jednak tzw. „odkrycie” Ameryki. Przeciwnicy „odkrycia” pytają się, jak można było odkrywać kontynent, który zamieszkiwali ludzie żyjący w części w dużych zorganizowanych cywilizacjach? Jan Paweł II w licznych pielgrzymkach podkreślał, że mimo popełnionych błędów podczas pierwszej ewangelizacji czy „ewangelizacji założycielskiej”, których „osąd należy pozostawić historykom”, pozostawiła ona wspaniałe rezultaty, przede wszystkim „pierwsi chrześcijanie”,

<sup>6</sup> *Indígenas arremeten contra el Papa por decir que la evangelización en América Latina no fue impuesta*, „El Tiempo” 15.05.2007, <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-3557224>, [dostęp: 30.08.2016].

<sup>7</sup> Oczywiście termin „holokaust” jeszcze nie istniał w czasie konkwisty, jest jednak powszechnie stosowany i jest to uzasadnione, gdy weźmiemy pod uwagę, że rdzenna ludność Ameryki uległa znacznemu zmniejszeniu w ciągu dwóch wieków. Według niektórych badaczy, a przede wszystkim Leonardo Boffa i lewicowych polityków, aż o 95% stanu pierwotnego. Naukowcy reprezentują różne szacunki.

a nie tylko misjonarze, pozwolili zakorzenić się chrześcijaństwu i tubylcy mogli na tym tylko skorzystać<sup>8</sup>.

Historia jednak nie była tak świetlana. Sami zakonnicy skarżyli się, że hiszpańscy koloniści wcale nie byli zainteresowani religijnym instruktarzem, szczególnie, że po chrzcie autochtoni, według królowej Izabeli Kastyljskiej „poddani”, mieli stać się pełnoprawnymi obywatelami korony hiszpańskiej. Jedna trzecia czarnych niewolników przywożonych do Ameryki z Afryki umierała jeszcze przed chrztem na morzu, w ładowniach bardzo jeszcze wtedy prymitywnych statków, a wszyscy mieszkańcy Kuby, na Hispanioli (dzisiejsza wyspa Haiti) i na innych Antylach także całkowicie wyginęli jeszcze przed chrztem. Dlatego większość latynoamerykańskich komentatorów uważa, że ewangelizacja była transplantacją obcej religii (tworu „białego” mężczyzny) i obcej kultury za pomocą miecza i różgi. O „zasadzeniu” Kościoła w Ameryce mówi oficjalna misjologia i Jan Paweł II<sup>9</sup>. Wynika z tego, że lokalne tradycje, *sensus fidei* (zmysł wiary) autochtonów i ich kultury nie miały żadnego znaczenia. Można przypomnieć, że przecież chrześcijaństwo uległo głębokiej akulturacji w Europie, zostało przekształcone przez grecki dualizm filozoficzny, rzymską strukturę władzy i germański ekspansjonizm. Nawet język aramejski, język Jezusa z Nazaretu, został zastąpiony łaciną. Oficjalne niewolnictwo czarnych trwało w Ameryce Łacińskiej prawie do końca XIX wieku (w 1888 roku zniesiono je w Brazylii) i Kościół także zatrudniał niewolników w swoich licznych majątkach ziemskich. Dlatego biskupi latynoamerykańscy, zdecydowanie lepiej znający historyczne uwarunkowania swoich krajów i diecezji aniżeli Jan Paweł II czy Benedykt XVI, na

<sup>8</sup> P.J. Lasanta Casero, *La nueva evangelización de América*, „L'Osservatore romano” wersja hiszpańska, 11.09.1992, nr 37.

<sup>9</sup> Por. Jan Paweł II, *Przemówienie na plenarnym spotkaniu Komisji Pontyfikalnej dla Ameryki Łacińskiej*, 7 grudnia 1989.

zakończenie zgromadzenia CEGE w Santo Domingo 24 października w 1992 roku modlili się i błagali Boga o przebaczenie za udział chrześcijan w zbrodniach wobec autochtonów, ich kultur, amerykańskiej przyrody itd.<sup>10</sup>

Kardynał Bergoglio przypomina nam, że wśród Indian nie panowała harmonia, że jedne narody panowały nad drugimi, czego przykładem mogą być Inkowie<sup>11</sup>. Bergoglio ponawia metodę uzasadnienia konkwisty, jaką stosowano w XVI wieku. Wynika z niej, że konkwista była słuszna ze względu na charakter kultur indiańskich i że Indianie sami byli sobie winni. Sam Bergoglio zauważa, że Hiszpanom chodziło głównie o złoto, ale usprawiedliwia ich okrucieństwa charakterem ówczesnych epok. „Istniała koncepcja wiary – mówi kardynał Bergoglio – szerzonej równocześnie z popełnieniem grzechu konkwistadora: narzucano wiarę, choćby to wymagało ścinania głów.” „W tamtych czasach wiara i szpada trzymały się razem. Analizę historyczną należy zawsze przeprowadzać według norm epoki, jej hermeneutyki”<sup>12</sup>. Mamy więc do czynienia z determinizmem historycznym i relatywizmem moralnym. Sam kardynał podkreśla, że istnieli liczni ludzie Kościoła, tacy jak Bartolomé de Las Casas, którzy sprzeciwiali się przemocy, ewangelizacji siłą, co oznacza, że można było nawet wtedy traktować poważnie Ewangelię. Las Casas jednak domagał się przywozu z Afryki czarnych niewolników by zastąpić ginących tubylców, czego podobno na łożu śmierci żałował.

Przypomnijmy, że Jezus z Nazaretu znacznie wyprzedzał „epoki przemocy” w historii Europy, sam sprzeciwiał się establishmentowi żydowskiemu i bogaczom, którzy kolaborowali z uciskającym

<sup>10</sup> A. Rodrigues, *Los Obispos latinoamericanos piden perdon „por los pecados de la evangelización”*, „El País” 20.04.1991.

<sup>11</sup> J.M. Bergoglio, A. Skórka, *W niebie i na ziemi*, przeł. M. Szafrńska-Brandt, Kraków 2013, s. 215-217.

<sup>12</sup> Tamże, s. 215-216.

Rzymem kosztem ubogich. Wcześniej prorocy żydowscy walczyli przeciwko zawłaszczaniu i koncentrowaniu ziemi w rękach nielicznych, przeciwko wyzyskowi, który zabija, także z władzą monarchów, którzy podatkami uciskali lud (Samuel 8,11-17; Amos 8,4 i 6; Syrach 34,18-22). Przypomnijmy, że w czasie rządów tubylczych autorytarnych elit przed Kolumbem, ludności jednak przybywało. Za chrześcijańskich rządów liczba autochtonów gwałtownie spadała, nie tylko z powodu chorób, co w pewien sposób zdejmuje z Europejczyków winę, ale w wyniku zmian struktury produkcji na rzecz eksportu, o czym wspomniano wyżej, także z powodu rozbijania indiańskich rodzin w chwili, gdy mężczyźni zabierano do pracy na plantacjach i do kopalń z dala od domu.

Problemem frapującym jest, dlaczego garstkowi hiszpańskich awanturników udało się bardzo szybko rozbić wielkie cywilizacje indiańskie i podporządkować sobie rozległe tereny w Ameryce, zmuszając mieszkańców, prawie bez oporu, do niewolniczej pracy i zabierając im złoto, ziemię czy życie. Niektórzy historycy, m.in. Enrique Dussel, przypisują to przewadze Europejczyków, jaką dawały im koń i żelazna broń. Gdy w Afryce i Azji Europejczycy mogli natopkać przeciwników tak właśnie wyposażonych i uzbrojonych, nie mogli ich w epoce preindustrialnej zdominować. Tzvetan Todorow widzi przyczyny tego w innym podejściu dwóch stron do konfrontacji. Kolumb i Cortés w różnorodny sposób komunikowali się ze światem, także z nowymi partnerami lub przeciwnikami. Przede wszystkim chcieli poznać ludzi z tzw. Nowego Świata, zrozumieć ich motywacje, psychikę i mechanizmy rządzące ich społeczeństwami, aby manipulować sytuacją dla własnych korzyści. Aztekowie natomiast wierzyli, że każde wydarzenie musi być poprzedzone jakimś proroctwem, a te mieli niepomysłne<sup>13</sup>. Moctezuma, przedostatni

<sup>13</sup> T. Todorow, *Podbój Ameryki. Problem innego*, przeł. J. Wojcieszak, Warszawa 1996.

aztecki imperator, był dziwnie sparaliżowany, nie starając się wypełnić obowiązku obrony państwa i poddanych. Aztekowie wraz z innymi ludami Nahuatl byli dodatkowo otwarci na obcą religię – co formalnie potwierdzali wprowadzając Chrystusa do swego panteonu. Byli także gościnni, co ich zgubiło. Ryszard Tomicki przedstawia nam „przyjacielską” postawę Moctezumy, który był władcą autorytarnym, ale nie w stosunku do Hiszpanów<sup>14</sup>.

Istota europejskiego dziedzictwa w Ameryce sprowadza się do trzech składników: własność prywatna, patriarchat i surowa moralność w sferze seksualnej. W sztuce prekolumbijskiej można zobaczyć liczne przedstawienia kochających się bogów i boginie, co może dowodzić, że w erze prekolumbijskiej seksualność nie była tabu lub czymś uznanym za sferę podrzędną, służącą jedynie prokreacji, jak uczyła tego chrześcijańska tradycja pod wpływem niektórych nurtów pogańskiej i platońskiej filozofii idealistycznej. Następnie pesymizm seksualny był wzmacniany przez praktykę celibatu. Kontrola seksu, deprecjonowanie ciała, także kobiet uważanych za nosicielki tych „mniej duchowych” wartości, służyły w katolicyzmie realizacji strategii panowania, która uzupełniała się z szowinistyczną ideologią wyższości białego człowieka nad autochtonami. Europejczyków przerażały swobodne, w ich mniemaniu, obyczaje reprodukcyjne Indian, zbiorowe zamieszkiwanie wielu rodzin w tych samych siedliskach. Brak patriarchalnej rodziny Hiszpanie interpretowali jako brak rodziny w ogóle.

Na ogół amerykańscy autochtoni, przed przybyciem Europejczyków i w niektórych miejscach jeszcze później, pracowali na ziemiach wspólnych, z których część należała do klanów, a część do szerszej wspólnoty, wsi itd. Peruwiański marksista Juan Carlos Mariátegui planował w latach trzydziestych XX wieku budowę so-

<sup>14</sup> R. Tomicki, *Ludzie i bogowie. Indianie meksykańscy wobec Hiszpanów we wczesnej fazie konkwisty*, Wrocław 1990.



cializmu na bazie andyjskich tradycji wspólnej własności, za co był krytykowany przez stalinowskie partie komunistyczne – zgodnie z ich teorią etapowej drogi dochodzenia do socjalizmu (najpierw narodowa, „antyimperialistyczna” rewolucja burżuazyjna) – za chęć powrotu do formacji pre-kapitalistycznych i pre-industrialnych. Mariátegui, w oparciu o obserwacje antropologów, porównywał kondycję autochtonów, pracujących ze śpiewem na swoich ziemiach, do sytuacji przytłoczonych ciężką pracą robotników prywatnych latyfundiów.

Hiszpanie, w większości mentalnie należący już do europejskiej nowożytności, kierowali się motywami typowymi dla merkantylnego kapitalizmu, bezwzględnie i cynicznie dążąc do materialnych zdobyczy, wykorzystując wiarołąmnie gościnnosć tubylców. „Amerykańscy” autochtoni (lub mieszkańcy Pacha Mamy) nie mogli zrozumieć ich żądzy złota. Czy chcą je jeść? – pytali zdziwieni. O klęsce Indian zdecydowały więc czynniki ideologiczne, ich fatalistyczna wizja świata, kierowanie się niepomysłnymi przepowiedniami o rzekomo nadchodzącej katastrofie, a szczególnie brak poczucia u mieszkańców Pacha Mamy wspólnych interesów wobec przybyszów. Hiszpanie zjednoczyli przeciwko Aztekom wielu ich wrogów, cierpiących z powodu ich ekspansjonizmu i imperialistycznych dążeń do dominacji, szczególnie Tlaxalanów. Przywódca ludu Tarasców (który posiadał brąz) okazał obojętność na prośby generała Azteków Cuiclahuaca o współpracę przy odparciu inwazji. W tym sensie kardynał Bergoglio może mieć rację, ponieważ te rysy kultury religijnej i politycznej amerykańskich autochtonów mogą stanowić wyjaśnienie ich militarnej i politycznej porażki. Nie daje to jednak żadnych podstaw do moralnego uzasadnienia konkwisty, tym bardziej nie uzasadnia „ewangelizacji” siłą, która w rzeczywistości stała się zwyczajną przymusową indoktrynacją. Bergoglio, już jako papież Franciszek, uczestnicząc na kongresie organizacji ludowych w Boliwii zdecydowanie potępił kolonizację

i rolę, jaką odegrał w niej Kościół. „Pokornie błagam – mówił papież – o wybaczenie przestępstw Kościoła i zbrodni popełnionych na ludności miejscowej w czasach podboju”<sup>15</sup>.

Trwa dyskusja wokół zdrady indiańskiej sprawy, jakiej, według meksykańskich nacjonalistów, miała się dopuścić kobieta imieniem Malinche (doña Marina po chrzcie) z jednego z ludów Nahuja w rejonie Vera Cruz nad Zatoką Meksykańską, kochanka konkwistadora Hernána Cortésa, która pomogła mu jako tłumaczka zbudować sojusz z wieloma tubylczymi ludami przeciwko Aztekom (znała język Majów, poznany przez jednego z Hiszpanów w czasie wcześniejszej wyprawy Juana de Grijalwy z 1518 roku, który pozostał u Majów na Yucatanie i następnie trafił do Cortésa). Od jej imienia wywodzi się określenie *malinchismo*, które oznacza postawę bezkrytycznego zachwyty tym, co obce, przede wszystkim europejskie i północnoamerykańskie, oraz deprecjonowanie rodzimych wartości. Natomiast feministki bronią postawy Malinche jako zaangażowanej patriotki, która wykorzystała Hiszpanów w celu pokonania Azteków jako wrogów jej ludu<sup>16</sup>.

## Rasistowskie dziedzictwo

W społeczeństwach latynoamerykańskich istniał i nadal istnieje rasizm. Mamy tu do czynienia z tzw. pigmentokracją, co oznacza, że na wyższych stanowiskach w wojsku, w Kościele, w międzynarodowych korporacjach trudno uświadczyc Afroamerykanów, autochtonów lub ciemnych Metysów. Ciemniejszy odcień skóry wiąże się na ogół z niższym statusem społecznym. W Kościele katolickim zabroniono, na synodach w Limie i Meksyku w XVI wieku, wyświę-

<sup>15</sup> M. Stasiński, *Papież potępia kapitalizm i kolonizację*, „Gazeta Wyborcza” 10.07.2015.

<sup>16</sup> L. Esquivel, *Malinche*, Madrid 2005.

cania przedstawicieli ludności autochtonicznej i czarnej, co owocuje między innymi bardzo dużym deficytem kapłanów katolickich. W większości krajów Ameryki Łacińskiej połowa kleru pochodzi z Europy lub USA, a w Brazylii czy Meksyku jeden katolicki kapłan przypada na 10 tysięcy wiernych. Trudniej jest przedstawicielom ludności kolorowej awansować także w administracji państwowej, nawet na Kubie, gdzie zniesiono tzw. strukturalny rasizm. Czarnoskórych nie ma tam w rządzie. O przesądach rasowych świadczy na przykład fakt, że piłkarz Pelé, czarnoskóre bożyszcze Brazylii, zdobył sądowe uznanie swoich dzieci za „białe”<sup>17</sup>. Ustawodawstwo hiszpańskich Burbonów zakazywało np. małżeństw międzyrasowych, dlatego przeważała liczba dzieci pozamałżeńskich. Metysaż biologiczny był długo wynikiem gwałtów i seksualnego wykorzystywania indiańskich służących i czarnych niewolnic.

Były od rasistowskiej dyskryminacji wyjątki, w historii wybiły się pojedyncze postacie, takie jak Benito Juárez, prezydent Meksyku, Zapoteca z Oaxaca, czy jego następca Porfirio Díaz, Metys, który rządził Meksykiem trzydzieści siedem lat. Niedawno prezydentem Boliwii został Aimara Evo Morales.

Mimo wspomnianych pojedynczych i spektakularnych zmian na szczytach władzy trauma z powodu nieokreślonego statusu Metysów, Mulatów i tzw. „Indian”, w których kreolskie elity nie widziały obywateli swoich republik, wydaje się trwać jeszcze długo, a to jest wynikiem także polityki rządów, przeciw której zbuntowali się niedawno Majowie. Konsekwencje traumy, spowodowanej uciskiem seksualnym i rasowym, analizował Octavio Paz w zbiorze esejów *El laberinto de la soledad* (1950)<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> I. Gawrycka, *Fenomen futbolu latynoamerykańskiego*, [w:] *Dzieje kultury latynoamerykańskiej*, dz. cyt., s. 455.

<sup>18</sup> O. Paz, *Labirynt samotności*, przeł. J. Zych, Kraków 1991.

Przez wielu lewicowych komentatorów, szczególnie teologów wyzwolenia, oficjalny instytucjonalny katolicyzm jest interpretowany jako autorytarny kolonialny system ideologiczny, jako element obcej, narzuconej kultury, duchowy sojusznik monarchii iberyjskich w koloniach i później przedłużenie władzy rzymskiej biurokracji kościelnej, czyli kurii watykańskiej. Konserwatywne sektory Kościoła wspierały władzę iberyjskich metropolii w sojuszu z oligarchią i niekiedy także wojskowe dyktatury, jak tę ostatnią w Argentynie (1976–1983). Natomiast Kościół w Chile jest na ogół chwalony za umiarkowane sprzeciwianie się dyktaturze generała Augusto Pinocheta. W Brazylii Kościół był postrzegany w okresie dyktatury jako bastion wolności i walki o prawa człowieka. Kościół katolicki, mimo zbieranej krytyki, nieraz bardzo ostrej i zasadniczej, ze strony katolickich teologów wyzwolenia i neo-protestanckich pastorów cieszy się – według badań Latinobarometru – najwyższym poziomem zaufania (średnio około 70%) wśród najważniejszych instytucji publicznych, chociaż ostatnio spada (z 76% w 1996 roku do 64% w 2011 roku, ale wiernych w tym czasie ubyło o 13%). W związku z tym otwarta krytyka wcale nie musi być „atakami na Kościół” – jak często nerwowo reagują na krytykę polscy biskupi czy katolicycy publicyści – a wręcz przeciwnie, może pomóc mu działać bardziej skutecznie wśród ludności najbardziej potrzebującej i mieć dystans do możnych, ich władzy i często brudnych pieniędzy. Kardynał Bergoglio krytykował przyjmowanie brudnych pieniędzy przez argentyńskich proboszczów<sup>19</sup>.

Znane są przypadki „reformy rolnej”, rozdawnictwa ziemskiej własności Kościoła katolickiego dla małorolnych chłopów, np. w Ekwadorze pod kierunkiem arcybiskupa Leonidasa Proaño. Kościół brazylijski pozbył się od 1960 roku własności ziemskiej w wymiarze 298 823 hektarów, w tym 87 098 hektarów przekaza-

<sup>19</sup> J. Bergoglio, A. Skórka, *W niebie...*, dz. cyt., s. 178.

zał za darmo dla pracowników rolnych lub na rzecz reformy rolnej<sup>20</sup>. Episkopat Kościoła brazylijskiego powołał w 1975 roku Komisję Pastoralną Ziemi, która wspiera wszelkie wysiłki na rzecz reformy rolnej, zagwarantowanej w brazylijskiej konstytucji z 1988 roku (artykuł 184). Kościół brazylijski tą postawą udowodnił, że ma moralne prawo do domagania się reformy rolnej. Konstytucja zobowiązuje państwo do dekoncentracji i wywłaszczenia wielkiej własności ziemskiej, gdy nie spełnia ona funkcji społecznej.

Na podstawie tych uwag o historii podziału ludności Ameryki Łacińskiej podług kryteriów rasowych i klasowych, uniemożliwiającego społeczną integrację i powszechne poszanowanie prawa, w swych podstawowych założeniach liberalnych przepisowanego z konstytucji USA, można zrozumieć istotę korupcji jako istniejącego od wieków i powszechnego mechanizmu politycznego, który pozbawia narody suwerenności w panowaniu nad swoimi zasobami i uniemożliwia niezależną politykę wobec państw z pierwszego świata i międzynarodowych korporacji, a jednocześnie nie przeszkadza w „robieniu interesów”. Dlatego kardynał Bergoglio występował z ambony przeciwko niewolniczej pracy w Argentynie.

### **Ideologia *machismo* i nagły awans kobiet**

Korupcja jednak, o czym zapominają na ogół politolodzy i ekonomiści, ma swoje źródło już w patriarchalnej rodzinie. Niepracujące żony, często dysponujące służbą, oraz kochanki mają współdziałać w korupcji latynoamerykańskiego *macho* z klasy średniej czy wyższej, który musi kraść, brać łapówki i zabijać, aby sprostać licznym rodzinnym i towarzyskim obowiązkom. Kobiety będące na utrzymaniu zachowują się oportunistycznie i w tym duchu wychowują swoje córki.

<sup>20</sup> Centro de Estadística Religiosa e Investigações Sociais (CERIS). Za: Z. Marzec, *El obispo Pedro Casaldáliga: poeta de liberación, defensor del otro*, Varsovia 2006, s. 62-63.

Bardzo negatywnym rysem społeczeństw latynoamerykańskich jest zjawisko dzieci ulicy. Brazylijski teolog wyzwolenia Frei Betto (właściwe nazwisko Carlos Alberto Libânio Christo) mówi nawet o 8 milionach porzuconych dzieci w samej Brazylii. Wynika to z pewnością z wielkich różnicowań społecznych, ale także z cech wspomnianej kultury *macho*, wyrażającej się w małym zaangażowaniu wielu mężczyzn w wychowywanie potomstwa a dumnych ze swoich erotycznych podbojów. Oczywiście nie wszyscy mężczyźni w regionie hołdują tej ideologii, ale bycie *macho* jest mocno utrwalałym stereotypem, który daje wielu mężczyznom argumenty na rzecz uprzywilejowanego miejsca w ramach społecznego podziału pracy i rodzinnych obowiązków. Dzisiaj jednak coraz trudniej latynoamerykańskiemu *macho* z niższych klas społecznych utrzymać rodzinę w taki sposób, aby żona nie musiała pracować zawodowo, jak to było w tradycyjnej rodzinie. Dzięki temu ostatnio kobiety, szczególnie w dużych miastach, coraz częściej są inicjatorkami rozwodów.

Kobiety często emancypują się dzięki zmianie wyznania religijnego, emigrując szczególnie do kościołów charyzmatycznych ewangelików. Pastorzy u zielonoświątkowców, dużo młodszy od księży katolickich (średnia wieku pastora to 32 lata w stosunku do średniej 65 lat u księży w Meksyku), przypadają na 250 wiernych, po kilkunastu tygodniach teologicznych kursów, podczas gdy kandydata na księdza czekają wieloletnie studia. Pastorzy uczą teologii sukcesu gospodarczego (*teología de la prosperidad*) i wspierają kobiety w aktywności ekonomicznej. W tych wspólnotach religijnych najważniejsza nie jest rodzina, ale jednostka. Dodatkowym bodźcem do aktywności gospodarczej w nowych kościołach protestanckich jest obowiązek składania pastorowi dziesięciny. To jest powodem różnic w poziomie życia pomiędzy ludnością katolicką a oszczędzającą i inwestującą w *small business* ludnością protestancką. Gdy kościół katolicki ma wysokie koszty utrzymania wielkiej infrastruktury

tury, budynków, ewangelicy spotykają się w wynajętych salach, dlatego mogą elastycznie dysponować gromadzonymi środkami, także w biznesie. Pastorzy ewangeliccy i wspomagający ich kreatywnie świeccy, w ekstatycznej liturgii mają wielkie osiągnięcia w zwalczaniu nałogów, leczą poprzez cuda, także laicy, co sprzyja oszczędzaniu i inwestowaniu w gospodarkę. Wśród ubogich katolików natomiast powszechny jest alkoholizm, a ilość świąt obchodzonych z powodu urodzin, dla uczczenia patrona miejscowości bądź licznych świętych, obciąża poważnie budżety rodzin.

Emancypacja kobiet w społeczeństwie patriarchalnym ostatnio pojawiła się nagle i przybrała bardzo nietypowe i spektakularne formy. Prezydentkami w Ameryce Łacińskiej były Violeta Chamorro w Nikaragui (1990–1997) i Michelle Bachelet w Chile (w latach 2006–2010, i drugi raz od 2014 roku), od 2007 roku do 2015 roku prezydentką Argentyny była Cristina Fernández de Kirchner, a Brazylii Dilma Rousseff (od 2011 roku, obecnie w trakcie procesu impeachmentu). Szansę emancypacji mają także kobiety z rodzin związanych z przemysłem i handlem narkotykowym. Niektóre z nich przewodzą kartelom narkotykowym, kierują ich finansami, prowadzą komanda zabójców i pełnią główne role w narkotykowej dyplomacji prowadzonej z władzami czy innymi kartelami. Stanowią wzór kariery do naśladowania dla meksykańskich nastolatek. Marzeniem wielu młodych Meksykanek jest wygranie wyborów na najpiękniejszą mieszkankę stanu, kraju czy świata i następnie związek z narkotykowym *bossem*, mimo że nieraz giną wraz ze swoimi partnerami. Jednak większość kobiet w tym biznesie zarabia znacznie mniej od mężczyzn, mimo że ich praca jest często bardziej niebezpieczna, gdyż są na pierwszej linii – na przykład przenoszą do więzień czy przez granice w różnych częściach ciała narkotyki i są narażone na kontrole władz, jak i na ataki konkurencji. Także głównie kobiety, które dotychczas były niekarane, za przysłowiowe grosze przemycają ze Stanów Zjednocz-

onych ogromne ilości broni<sup>21</sup>. Natomiast docenienie ekonomicznego i intelektualnego znaczenia kobiet dało podwaliny pod sukcesy polityki społecznej prezydenta Brazylii Luiza Inácio Luli da Silvy. To tłumaczy zaangażowanie kobiet przez rząd do działających w Brazylii ciał doradczych i organizacji pomocowych, co przełamało ogólne poczucie bezsilności w regionie.

Należy jeszcze raz przywołać problem korupcji. Występuje ona powszechnie w resortach siłowych i jest jedną z najważniejszych, oprócz nierówności społecznych, przyczyn wysokiego poziomu przestępczości i nieskuteczności w walce z nią. Brak polityki społecznej przeważnie korporacyjnego lub klasowego państwa w Ameryce Łacińskiej powoduje, że meksykańskie gangi zatrudniają masowo dzieci jako informatorów – które informują gang, gdy tylko pojawi się w danym środowisku obca osoba – jako łączników i dystrybutorów. Dzieci są także wykorzystywane w roli zabójców, tzw. *ponchis* lub *sicarios*, a po wykonaniu przez nich zadania, zabijane. Dzisiejszy Meksyk, w wyniku polityki neoliberalnej w ramach NAFTA i powszechnej prywatyzacji sektora przemysłowego pozbył się możliwości prowadzenia polityki społecznej. W 2014 roku rząd meksykański prezydenta Enrique’a Peña Nieto sprzedał państwowy koncern naftowy Pemex koncernom północnoamerykańskim i brytyjskim, przekazując im kontrolę nad 79% meksykańskich pól ropośnych w rezerwie<sup>22</sup>. Młodym pozostaje jako miejsce pracy i awansu głównie gang. W ciągu dziewięciu lat wojny karteli narkotykowych między sobą i z państwem dokonano około stu tysięcy morderstw, tylko tych zgłaszanych i udokumentowanych.

<sup>21</sup> E. Gęsina-Torres, *Korona i pistolet*, „Gazeta Wyborcza – Wysokie obcasy” 06.06.2015.

<sup>22</sup> E. London, *Peña Nieto y la privatización del petróleo en México*, <https://www.wsws.org/es/articles/2014/09/18/mexi-s18.html>, [dostęp: 30.08.2016].



W Ameryce Łacińskiej brakuje – z wyjątkiem niektórych regionów w Meksyku, Argentynie, Brazylii czy Chile – nowoczesnej struktury przemysłowej, co jest efektem gospodarki kolonialnej i postkolonialnej. Na przykład Kuba i Wenezuela nie mogą wykorzystać swojego potencjału, pomimo przeprowadzanych rewolucji. Istnieje też absurdalnie zróżnicowana struktura własności ziemi, o czym wspomniano wyżej. W Brazylii (8,5 miliona kilometrów kwadratowych powierzchni) ziemi nie brakuje. W 1986 roku na zarejestrowaną liczbę 600 milionów hektarów własność latyfundiarna obejmowała 285 milionów hektarów (ponad dziewięć razy więcej od powierzchni Polski), wśród których 264 majątki posiadały areal powyżej 100 tysięcy hektarów, łącznie 32,5 miliona hektarów. Ziemie niezagospodarowane należące do państwa zajmowały obszar 250 milionów hektarów, podczas gdy przedsiębiorstwa zagraniczne posiadały 30 milionów hektarów<sup>23</sup>. Jeden obszarnik ze stanu Pernambuco Fernando Geraldo Caminha de Souza posiadał dwie połacie nieużytków, które w sumie liczyły 1 262 500 hektarów, nieco więcej od powierzchni całego województwa śląskiego. Gdy 1% właścicieli ziemskich posiada 44% ziemi uprawnej, to 4,5 miliona rolników nie posiada jej w ogóle. Duża część ziemi latyfundiarniej w większości nie jest uprawiana, ma charakter lokaty kapitałowej<sup>24</sup>. Wielkości w późniejszych statystykach niewiele się różnią.

Rozwój regionu hamuje rosnący nawis zagranicznych długów, zaciąganych masowo w czasie dyktatur i innych form oligarchicznych rządów. Pożyczki były w istocie prywatne, chociaż zaciągane przez rządy, szczególnie w latach siedemdziesiątych, którym państwa i banki zachodnie chętnie pożyczaly, mając nadwyżki gotówki po kryzysie naftowym w 1973 roku. Dzisiaj długi, spłacane za

<sup>23</sup> Z. Marzec, *El obispo Pedro Casaldáliga: poeta de...*, dz. cyt., s. 38.

<sup>24</sup> Tamże.

wszelką cenę, przeciwko czemu protestował Jan Paweł II, uległy „nacionalizacji”. Tę sytuację strukturalnej zależności krajów kapitalistycznych „peryferii” od kapitalistycznego „centrum” opisują twórcy tzw. teorii zależności z lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX wieku (Raúl Prebisch, Gunder Frank, Celso Furtado, Teodonio Dos Santos, Enzo Falleto itd.<sup>25</sup>).

Dawno temu, w 1938 roku, meksykański przemysł naftowy został znacionalizowany przez prezydenta Lázaro Cárdenasa po długotrwałych strajkach, a robotników popierała większość społeczeństwa wraz z narodową burżuazją. Dzisiaj klasy posiadające współpracują ściśle ze swoimi zagranicznymi partnerami, a żadna grupa poważnych polityków meksykańskich nie wyraża społecznych nastrojów oporu. Według meksykańskiej rady Narodowej Ewaluacji Polityki i Rozwoju Społecznego (CONEVAL), na 117 milionów mieszkańców Meksyku 53 miliony żyje poniżej granicy ubóstwa, a według Banku Światowego jedna trzecia pracowników meksykańskich zarabia mniej niż 5 \$ dziennie, przy kosztach życia na poziomie przeciętnie światowym<sup>26</sup>.

### Krytyka latynoamerykańskiej samoświadomości

Doświadczenia historyczne kolonialnej i neokolonialnej przemocy oraz brak oświeceniowej krytycznej tradycji mają wpływ na stan pewnej niedojrzałości latynoamerykańskich lewicowych, pro-ludowych elit, które szukają przyczyn zacofania kontynentu

<sup>25</sup> W Polsce ukazało się kilka publikacji na temat teorii rozwoju i teorii zależności jak np.: W.E. Czyżowicz, *Współczesne doktryny społeczno-gospodarcze i polityczne Ameryki Łacińskiej (Na przykładzie prac Raúla Prebisch'a i Celso Furtado)*, Warszawa 1985; H. Szlajfer, *Droga na skróty, Nacjonalizm gospodarczy w Ameryce Łacińskiej i Europie Środkowo-Wschodniej w epoce pierwszej globalizacji*, Warszawa 2005.

<sup>26</sup> E. London, *Peña Nieto y la privatización del petróleo en México*, dz. cyt.

i istnienia nierówności społecznych prawie wyłącznie w niesprawiedliwych relacjach międzynarodowych Północ-Południe. Brak krytycznej refleksji nad zjawiskiem *machismo*, które okazuje się niezwykle kosztowne, a także nad stanem edukacji, nie prowadzi do polityki prorozwojowej, co powoduje ogromne marnotrawstwo w sferze sił wytwórczych. Brakuje prorozwojowej struktury edukacji i nauki, zdecydowana większość młodzieży studiuje nauki społeczne, natomiast tylko niewielka część nauki ściśle i kierunki techniczne. Notuje się także niski poziom wymagań wobec kadry nauczycielskiej i akademickiej. Biznes prywatny w ogóle nie uczestniczy w nakładach na naukę, w przeciwieństwie do USA, gdzie jedna trzecia środków pochodzi ze źródeł biznesowych i w postaci wsparcia przez bogatych absolwentów prestiżowych uczelni.

Latynoamerykanie zbyt ufają populistycznej propagandzie i zawierają osobom obdarzonym charyzmą, wykazując jednocześnie brak zaufania do demokratycznych instytucji i procedur politycznych. Telewizja i inne media zastąpiły tradycyjną kulturę, a anonimowość życia w wielkich aglomeracjach spowodowała u ich mieszkańców brak zainteresowania bieżącą polityką. Formalna demokracja, jaka nastąpiła po ustąpieniu dyktatorskich rządów w latach osiemdziesiątych XX wieku oraz neoliberalna globalizacja umocniły znaczenie mediów i polityki opartej na reklamie. Kampanie wyborcze, jak już wszędzie na świecie, mają charakter głównie wizerunkowy, stanowiąc przeciwieństwo racjonalnej argumentacji, tak potrzebnej w krajach wymagających radykalnych reform ekonomicznych i społecznych.

Nastąpił upadek państwa opiekuńczego, a wraz z nim ogromne rozszerzenie się sektora pracy nieetatowej, dorywczej, niechronionej prawnie. Krytykowana jest powszechnie w regionie prozachodnia postawa elit ekonomicznych, które transferują pieniądze za granicę i gardzą kulturą reszty ludności, szczególnie kolorowej. Dlatego Bergoglio krytykował transfer zysków za granicę. Jego zdaniem

jest to grzech w ogóle i grzech wobec kraju i ludzi, którzy umożliwili właścicielowi przyrost jego kapitału<sup>27</sup>.

W regionie czymś powszechnym jest bezkarność wojskowych i policji, a także sprawców przemocy wobec kobiet (*femicidio*), podobnie jak bezkarność kapelanów i biskupów, którzy popierali działania niektórych dyktatur – tortury, zabójstwa, porywanie dzieci – tak jak to miało miejsce w Argentynie i w mniejszym stopniu w Chile. Bez sprawiedliwości dla ofiar i zbrodniarzy nie ma pojednania i możliwości prowadzenia cywilizowanej polityki. Nie zanoszą się, aby nowy papież chciał pomóc w zadośćuczynieniu rodzinom pomordowanych i uprowadzonych dzieci, ignorując prośby o otwarcie kościelnych archiwów<sup>28</sup>. „Jednak nic nie usprawiedliwia odwetu – mówi Bergoglio – nienawiścią niczego się nie załatwi”<sup>29</sup>. Czyli faktycznie akceptuje bezkarność. Ten kontynent wiecznej przemocy nie znajdzie pokoju bez sprawiedliwości, gdyż, jak uczy nas Izajasz, pokój jest „dziełem sprawiedliwości” (Iz 32, 17).

## Zakończenie

Ameryka Łacińska jest kontynentem kontrastów. W jej miastach obok willowych dzielnic i wieżowców z apartamentami rozpościerają się oceany bud z blachy i kartonu, w których nie ma bieżącej wody. Władze Brazylii, tak jak wcześniej Meksyku, ignorują protesty społeczne przeciwko organizowaniu mistrzostw świata w piłce nożnej ze względu na koszty. Również do dzisiaj nie przeprowadziły obiecaną i zapowiedzianą w konstytucji reformy rolnej, o czym była już mowa. Wydaje się, że kontynent ten w dłuższej perspektywie skazany jest na marginalizację polityczną i ekonomiczną

<sup>27</sup> J. Bergoglio, A. Skórka, *W niebie i...*, dz. cyt., s. 175.

<sup>28</sup> M. Wleki, *Fracja biednych księży*, „Gazeta Wyborcza”, 25-26.05.2013.

<sup>29</sup> J. Bergoglio, A. Skórka, *W niebie i...*, dz. cyt., s. 211.

ną, utonie w wojnach gangów i korupcji. Być może potencjał, który tkwi w licznej młodzieży, gdy społeczeństwa starego świata będą wymierać, zostanie uwolniony dzięki rewolucji informatycznej, jak w przypadku Majów. Jednak małe społeczności muszą wywalczyć sobie miejsce dla swoich mediów, bo rząd Brazylii przyznaje pasma gigantom medialnym<sup>30</sup>. Społeczeństwa tkwią jeszcze w apatii, ale można różnymi inicjatywami je obudzić. Manuel Castells pokazuje, że można sieci komunikacyjne, opanowane przez władzę i korporacje, przeprogramować<sup>31</sup>. Rodzące się społeczeństwo informacyjne, jeszcze pętane starymi prawami własności intelektualnej, daje wielkie możliwości tradycyjnie marginalizowanym masom i zapóźnionym w rozwoju krajom, ponieważ kluczem do ich emancypacji jest nabycie przez nie nowej świadomości, a ta rodzi się na fundamencie wymiany idei, pomysłów, politycznego poparcia dzięki rozwojowi nowej, wielostronnej i zróżnicowanej infosfery.

---

<sup>30</sup> L. Dowbor, *Od własności intelektualnej do zarządzania wiedzą*, <http://www.partiapracy.pl/skelMod=ModNews&nid=315>, [dostęp: 14.04.2012].

<sup>31</sup> M. Castells, *Władza komunikacji*, przeł. P. Tomanek, J. Jedliński, Warszawa 2013.



# ŚLADY PAMIĘCI





Alicja Kisielewska

## Polacy i Żydzi – filmowe wizje wspólnej przeszłości

Przedmiotem refleksji w niniejszym artykule będą różne wizje wspólnej przeszłości Polaków i Żydów w wybranych filmowych adaptacjach literatury polskiej z okresu PRL-u. Zakładając, że film stanowi istotne źródło wyobraźni zbiorowej, spróbuję zastanowić się, jakie obrazy Żydów znajdują się w naszej zbiorowej pamięci. W sposób szczególny przyjrę się adaptacjom polskiej klasyki literackiej z lat siedemdziesiątych i początku lat osiemdziesiątych XX wieku, takim jak: *Ziemia obiecana* (1974) w reżyserii Andrzeja Wajdy, *Sanatorium pod klepsydrą* (1973) w reżyserii Wojciecha Jerzego Hasa, *Noce i dnie* (1975) w reżyserii Jerzego Antczaka i *Austeria* (1982) w reżyserii Jerzego Kawalerowicza. Wszystkie wymienione filmy, z wyjątkiem *Austerii*, zostały zrealizowane na podstawie tekstów literackich powstałych przed II wojną światową, a więc w czasie, gdy Żydzi stanowili część polskiego życia społecznego. Wymieniona grupa filmów stanowi interesujące zjawisko także z innego powodu, a mianowicie na początku lat siedemdzie-



siątych XX wieku za sprawą filmowych adaptacji literatury polskiej Żydzi pojawili się na ekranach nie tylko jako bohaterowie opowieści Holokaustowych, które dominują w filmie polskim. W swoich rozważaniach pomijam motyw Holocaustu.

Moim celem nie jest interpretacja skomplikowanej historii relacji polsko-żydowskich ani ocena „prawdziwości” filmowych obrazów Żydów, lecz kulturowa refleksja na temat Żydów jako członków polskiego społeczeństwa, na podstawie filmowych wizji zaświadczających o naszej wspólnej historii i kulturze. Polska, nazywana przez Żydów „Polin”, czyli „miejsce, gdzie odpocznę”, przed II wojną światową stanowiła centrum społeczno-kulturalne Żydów, ponieważ to tutaj zamieszkiwała największa społeczność Żydów w Europie. Populacja polskich Żydów liczyła około 3,5 miliona osób. Do połowy XVIII wieku na ziemiach polskich stanowiących unię polsko-litewską osiedliło się ponad 750 tysięcy Żydów, czyli ponad jedna trzecia przedstawicieli tej narodowości na świecie. Losy owego współistnienia były różne. Żydzi stanowili wspólnotę, którą łączyły tradycje religijne i sposób życia, a nie granice państwowe. W związku z tym od połowy XVIII wieku w całej Europie, także na ziemiach polskich, nasilił się proces, który miał doprowadzić do asymilacji Żydów. W połowie XIX wieku, inaczej niż w Europie Zachodniej i Środkowej, na ziemiach polskich proces przekształcania Żydów w „Polaków wyznania mojżeszowego” się nie powiodł<sup>1</sup>. W okresie powojennym społeczność polskich Żydów liczyła maksymalnie 250–300 tysięcy osób. Obecnie, po trzech falach emigracji, według Antony’ego Polonsky w Polsce żyje około 5 tysięcy Żydów i około 25 tysięcy osób związanych z żydowskim życiem<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> A. Polonsky, *Tradycje polskich Żydów i wpływ Holocaustu na ich zmianę*, [w:] *Spółeczność żydowska w PRL przed kampanią antysemitką lat 1967–1968 i po niej*, G. Berendt (red.), Warszawa 2009, s. 27.

<sup>2</sup> Tamże, s. 42.

Tematy związane z historią Żydów stały się istotnym elementem historii kina Europy Środkowo-Wschodniej, także kina polskiego, dopiero w latach dziewięćdziesiątych XX wieku, ponieważ wówczas można już było o nich swobodnie mówić. Według Catherine Portuges, za rządów komunistycznych Żydzi zniknęli z ekranów środkowoeuropejskich. Pojawiali się jedynie w filmach o tragicznych doświadczeniach wojny, gdzie występowali w drugoplanowych rolach<sup>3</sup>. W Polsce było jednak nieco inaczej. Żydzi nie zniknęli z ekranów i nie zapomniano żydowskiej historii, w dużej mierze dzięki literaturze. Temat żydowski był drażliwy politycznie i w związku z tym niemożliwy do realizacji w czasach komunistycznych w PRL-u, ale w literaturze polskiej, szczególnie w tekstach klasyki literackiej, Żydzi byli wciąż obecni i nie sposób było ich pominąć w adaptacjach filmowych. Tak więc na początku lat siedemdziesiątych, po ostatniej fali emigracji z 1968 roku, Żydzi zniknęli z polskiego życia społecznego, ale pojawili się na ekranach kin. To jedynie przypadek czy zbieg okoliczności? Niewątpliwie istotny jest tutaj kontekst społeczno-polityczny.

Na początku lat siedemdziesiątych planowa polityka władz dotycząca kina skoncentrowana była na zahamowaniu regresu polskiej kinematografii. W latach 1971–1972 nie zrealizowano planu produkcji filmów fabularnych. Ponadto stale zmniejszała się liczba kin i spadała w nich frekwencja<sup>4</sup>. Było to konsekwencją, między innymi, nieudanego przekształcenia zespołów filmowych w latach 1968–1971 i powierzenia ich kierownictwa osobom spoza kinematografii. Według opracowania Naczelnego Zarządu Kinematografii z 1972 roku, nowo powołane zespoły skoncentrowane były na „po-

<sup>3</sup> M. Haltof, *Kino polskie*, przeł. M. Przyłipiak, Gdańsk 2004, s. 271.

<sup>4</sup> E. Zajiček, *Poza ekranem. Kinematografia polska 1918–1991*, Warszawa 1992, s. 208.

zyskaniu dla filmu wartościowych materiałów literackich<sup>5</sup>, ale nie zajmowały się produkcją decydującą o kształcie filmu. Poza tym system cenzorsko-biurokratyczny i związana z nim centralizacja decyzji dotyczących scenariuszy i produkcji przyczyniły się do tego, że powstało wiele słabych filmów. Jednym ze sposobów na „uzdrowienie” polskiej kinematografii miały być adaptacje literatury. Problem braku dobrych materiałów literackich miała także telewizja, która pod nowymi rządami Macieja Szczepańskiego stała się narzędziem propagandy PZPR-owskiej. W dokumencie zatytułowanym *Główne zadania Polskiego Radia i Telewizji* Maciej Szczepański stwierdził, że celem telewizji powinno być: „preferowanie tych wartości literackich i artystycznych, które angażują umysły i uczucia odbiorców na rzecz budownictwa socjalistycznego oraz wpływają na kształtowanie socjalistycznych postaw obywatelskich”<sup>6</sup>. Potwierdzeniem nowej polityki władz telewizji była dyskusja w Radiokomitecie 27 października 1977 roku na temat filmów telewizyjnych oraz roli historii w telewizji. Maciej Szczepański mówił wówczas o potrzebie „tworzenia legendy historii i ukazania ważnych wydarzeń w życiu narodu”<sup>7</sup>. Zalecał w tym celu zrealizowanie, na przykład, serialu o życiu Kazimierza Wielkiego oraz o bitwie pod Grunwaldem. Zgłoszona w trakcie narady przez profesora Łojka propozycja podjęcia w filmie problematyki historii Polski ostatnich dwustu lat, najbardziej interesującej widzów, była nie do zaakceptowania przez władze. Z kolei Janusz Gazda, naczelny redaktor Telewizyjnych Filmów Fabularnych, mówił o tym, jak wielką rolę telewizja przywiązuje do adaptacji klasyki literackiej, takich jak *Noce i dnie*,

<sup>5</sup> Tamże, s. 209.

<sup>6</sup> K. Pokorna-Ignatowicz, *Telewizja w systemie politycznym i medialnym PRL. Między polityką a widzem*, Kraków 2003, s. 115.

<sup>7</sup> Protokoły Prezydium Komitetu i narad Kierownictwa Komitetu, sygn. Arch. 1661/6.

*Lalka*. W podobnym tonie wypowiadał się Janusz Rolicki, dyrektor programowy TVP: „Musimy opracować plan działania, aby podjąć się ekranizacji polskiej literatury, szczególnie klasyki. Istnieje tu szansa sprzedaży za granicą, jak też możliwość wzbudzenia zainteresowania polską literaturą, rozszerzenie ilości jej tłumaczeń”<sup>8</sup>. W niniejszych rozważaniach telewizyjny wątek jest dosyć istotny, ponieważ filmy kinowe dosyć szybko trafiały do telewizji, która zapewniała im wielomilionową widownię. Ponadto, w przypadku adaptacji filmowych klasyki literackiej, często równoległe z filmem fabularnym realizowano serial telewizyjny. Dotyczyło to, na przykład *Nocy i dni* (1977, 12 odc.) i *Ziemi obiecanej* (1978, 4 odc.). Tak więc wyobrażenia zbiorowe dotyczące Żydów były współkształtowane przez kino i telewizję.

Powstałe w latach siedemdziesiątych XX wieku adaptacje filmowe polskiej klasyki literackiej stanowią część planu polityki kulturalnej dotyczącej filmu i literatury jako narzędzi kształtowania świadomości socjalistycznego społeczeństwa. Warto też dodać, że w latach siedemdziesiątych XX wieku dla młodego pokolenia wychowanego w PRL-u Żydzi byli czymś nieznanym i niezrozumiałym. W związku z tym pokazywanie w filmach Żydów jako części polskiego społeczeństwa miało ogromne znaczenie, tym większe, że wiązała się z tym sugestywność wizualna obrazów filmowych. Trudno jednak zakładać, że o to właśnie chodziło decydującym partyjnym. Natomiast dzisiejszemu odbiorcy, w związku z tematyką filmów zrealizowanych po 1989 roku, „temat żydowski” kojarzy się przede wszystkim z Zagładą. Zdaniem Marka Haltofa, w filmach polskich dotyczących polsko-żydowskich relacji Żydów przedstawia się zazwyczaj jako postacie z przeszłości, a historia przedstawiana jest w nich w dwóch wariantach: jako „koszmar”, który chce się jak

<sup>8</sup> Tamże.

najszybciej wymazać z pamięci lub jako „nostalgiczny obrazek”, potwierdzający wielonarodowy charakter przedwojennej Polski<sup>9</sup>. Czy tak jest w rzeczywistości, na to pytanie pozwolą odpowiedzię szczegółowe analizy.

Zakładam, że różne wizje wspólnej przeszłości Polaków i Żydów zawarte w wybranych do analizy filmach: *Noce i dnie*, *Ziemia obiecana*, *Sanatorium pod klepsydrą*, *Austeria* stanowią element szerszego obrazu stosunków polsko-żydowskich. Spróbuję się zastanowić, jakie przestrzenie obecności Żydów w polskim życiu społecznym zostały pokazane w filmach i jakie ich obrazy stały się częścią naszej zbiorowej pamięci. Ale też przyjrę się sposobom przedstawiania Żydów w polskich filmach. W związku z tym pojawia się problem adaptacji filmowej dzieła literackiego. Nie będą mnie tutaj zajmowały kwestie „wierności” tekstom literackim bądź jej braku w filmach. Natomiast istotne, z mojej perspektywy, są problemy dotyczące zastosowania w filmie innych niż w literaturze środków wyrazu, ale też te związane z adaptacją filmu do innej sytuacji społeczno-politycznej. Warto zaznaczyć, że wszystkie analizowane utwory są filmami historycznymi. Dzięki temu, że pokazywani są w nich Żydzi w dawnej Polsce temat wydawał się władzom PRL-owskim stosunkowo bezpieczny. Warto wziąć tutaj także pod uwagę ogromną popularność omawianych filmów. Na przykład *Noce i dnie* są jednym z najpopularniejszych filmów polskich<sup>10</sup>. Przyjęłam tutaj pewien klucz interpretacyjny, jakim jest miejsce obecności Żydów jako bohaterów filmów w przestrzeni fizycznej, ale też kulturowej.

<sup>9</sup> M. Haltof, dz. cyt. s. 292.

<sup>10</sup> Kinową wersję *Nocy i dni* zobaczyło ponad 22 miliony widzów, <http://www.dzienniklodzki.pl/artukul/788416,noce-i-dnie-odnowione,id,t.html>, [dostęp 03.11.2015].

## Polska szlachecka

*Noce i dnie* Marii Dąbrowskiej, powstałe w latach 1931–1934, a także ich filmowa wersja stanowią apologię kultury szlacheckiej, która na oczach ich autorki odchodzi w przeszłość. Akcja powieści i filmu rozpoczyna się w 1883 roku i trwa do wybuchu I wojny światowej, a więc do roku 1914. Reżyser filmu Jerzy Antczak w roku 1974 ma zupełnie inną niż autorka powieści perspektywę czasową. Opowiada o świecie, którego dawno już nie ma. Elżbieta Ostrowska zauważa, że „postać Żyda jest w dyskursie kultury polskiej archetypiczną niemal figurą Obcego, którą cechuje wyraźna odrębność wobec tego wszystkiego, co na poziomie zbiorowej świadomości składa się na mit polskości i charakterystyczny dlań wzór osobowy”<sup>11</sup>. Z tezą tą trudno polemizować, ale owa „obcość” może być różnie rozumiana i przedstawiana w różnym czasie i miejscach.

*Noce i dnie* stanowią utwór, który pozwala zastanowić się nad obecnością Żydów w polskiej kulturze szlacheckiej przełomu XIX i XX wieku. W filmowych *Nocach i dniach* postaci Żydów nie ma zbyt wiele, są one drugoplanowe: Żyd modlący się w karczmie, żydowska kapela grająca na przyjęciu w domu szlacheckim, Żydzi uciekający w czasie masowego wojennego exodusu ludzi, rozpoznawalni w tłumie dzięki strojom, ale jedna jest znacząca. Jest nią stary Żyd Szymszel z Kurzy, którego poznajemy już w pierwszej scenie filmu, stanowiącej jego ramę kompozycyjną. Widzimy w niej Barbarę Niechcic (Jadwiga Barańska) jako starą kobietę, uciekającą na furce Żyda Szyszela z ogarniętego wojenną paniką Kalińca. Żyd Szymszel w pewnym sensie towarzyszy głównym bohaterom powieści – Barbarze i Bogumiłowi Niechcicom (Jerzy Bińczycki)

<sup>11</sup> E. Ostrowska, *Obcość podwojona: obrazy kobiet żydowskich w polskim kinie powojennym*, [w:] *Gender – film – media*, E.H. Oleksy, E. Ostrowska (red.), Kraków 2001, s. 134.

przez kilkanaście lat ich życia w Serbinowie. Po raz pierwszy pojawia się przed ich nowym domem jako obwoźny handlarz na furze zaprzężonej w jednego konia i oferuje gospodarzom swoje usługi, na przykład znalezienie mamki do dzieci. Szmyszel z wyglądu odpowiada stereotypowi Żyda, jaki znamy z literatury i z filmów: ma długą brodę, ubrany jest w czarny chałat i takąż czapkę na głowie. Postać Żyda wpisuje się w obowiązujący w świecie przedstawionym *Nocy i dni* dychotomiczny podział na „swoich” i „obcych”. W polskich rodzinach nie przyjmuje się rosyjskich oficerów ani urzędników, a także przedstawicieli innych nacji. Żyd Szmyszel pełni rolę swego rodzaju łącznika rodziny Niehcic z okoliczną ludnością: jest informatorem, posłańcem i może stanowić symboliczną postać „obcego”. Przy czym „obcość” czy może raczej „inność” Żyda Szmyszela wiąże się także z polskim społeczeństwem stanowym i wynika z jego przynależności kastowej, oznaczającej odpowiednie prawa i obowiązki. Żydzi byli wyizolowani, ale podobnie były wyizolowane inne grupy, jak chłopci, mieszczenie, zgodnie z ich statusem. Ogólny porządek ustanawiał bezpieczne dystanse społeczne. Jedną z jego form było oddzielenie fizyczne. Żydzi mieszkali przez wieki w odrębnych dzielnicach miast. Poza tym bardzo wyraziste były różnice zewnętrznego wyglądu Polaków i Żydów oraz wyróżniające ich stroje<sup>12</sup>. O obcości Szmyszela stanowi ubiór oraz sposób mówienia, wpisujące się w stereotyp wyobrazeniowy Żyda funkcjonujący w kulturze popularnej. Ale na tym stereotypowość wizerunku Żyda w *Nocach i dniach* się kończy, ponieważ to Szmyszel pomaga Barbarze w dramatycznym momencie jej życia. Ostatnie sceny filmu pokazują dobitnie zależności obu światów tylko pozornie „obcych” – polskiego i żydowskiego.

<sup>12</sup> Z. Bauman, *Nowoczesność i zagłada*, przeł. F. Jaszński, Warszawa 1992, s. 65.

## Polska industrialna

Zupełnie inny wizerunek Żydów przedstawia Andrzej Wajda w *Ziemi obiecanej*, powstałej w 1974 roku na podstawie powieści Władysława Reymonta z roku 1898. Tematem filmu jest przyjaźń trójki bohaterów, którzy chcą zostać łódzkimi fabrykantami: Polaka (Daniel Olbrychski), Niemca (Andrzej Seweryn) i Żyda (Wojciech Pszoniak). Istotny kontekst społeczny, a zarazem niezwykle ekspresyjne tło filmowej wizji Wajdy, stanowi obraz kapitalistycznej Łodzi końca XIX wieku i związany z nim industrializm. Joseph Marcus na podstawie studiów nad XIX-wieczną industrializacją w Polsce stwierdził, że polskie elity szlacheckie traktowały przemysłowienie i rodzący się pod koniec XIX wieku polski kapitalizm jako „narodową katastrofę”<sup>13</sup>. Wajda w *Ziemi obiecanej* podejmuje ten problem zderzając ze sobą dwa światy: szlacheckiego, nostalgicznego Kurowa i fabrycznej, nowobogackiej Łodzi. Główny bohater filmu, Karol Borowiecki, pochodzi z Kurowa, ale jego szlacheckie korzenie okazują się przeszkodą w kapitalistycznej Łodzi. Warunkiem sukcesu w Łodzi staje się bowiem wykorzenienie, czyli rezygnacja z własnej tożsamości narodowej, religijnej i poddanie się bezwzględnyemu regułom „dzikiego” kapitalizmu. Wajda pokazuje Łódź i rodzący się w niej kapitalizm jako podstawy kształtowania się nowego typu tożsamości obywateli u progu nowoczesności, zacierającej dawne granice. Wraz z hasłami powszechnej równości, obywatelstwa, przemysłowej, finansowej i technologicznej rewolucji następuje szybki rozpad dawnych wartości, takich jak: uczciwość, lojalność, honor. W nowym, kapitalistycznym świecie wszyscy są „obcy”, nikt tak naprawdę nie jest „u siebie”. W filmowej *Ziemi obiecanej* możemy zobaczyć, w jaki sposób miasto Łódź

<sup>13</sup> Tamże, s. 81.



kształtuje ludzkie osobowości. Wajda pokazał to, między innymi, w monumentalnej sekwencji trzech modlitw: chrześcijańskiej – Polaka, lichwiarza Kaczmarka, Niemca fabrykanta Bucholca i judaistycznej – Żyda bankiera Grünspana, w których widzimy tradycje i religie zamienione w pozbawiony treści rytuał. W filmie Wajdy najbardziej reprezentatywnymi mieszkańcami Łodzi są Żydzi, chociaż i inni: Polacy i Niemcy, którzy chcą w nim coś znaczyć muszą zaakceptować nowe reguły gry. Nowoczesność tworzy wyobcowanie i inne wymiary „obcości” niezwiązane z nacją, religią czy tradycją, a przede wszystkim z sukcesem finansowym, który staje się nowym kryterium podziału na „swoich” i „obcych”. Konstrukcja żydowskich bohaterów z miasta Łodzi: Moryca Welta, Lucy Zucker, Dawida Halperna, bankiera Grünspana najlepiej oddaje specyfikę Łodzi. Jeden z trzech głównych bohaterów filmu, Żyd Moryc Welt, przestał być zewnętrznym „odmienny”, ponieważ ubiera się w sposób europejski, a społeczne wpływy i znaczenie zdobył dzięki zdolnościom zarabiania pieniędzy. Jednak w jednej z pierwszych scen jego przyjaciel, Maks Baum, mówi: „Oj Moryc, Moryc, ty jesteś podły Żydziak!”, chcąc w ten sposób wskazać na takie cechy przyjaciela, jak: spryt, interesowność, skłonność do oszustw, związane ze stereotypem Żyda.

W powieści Reymonta, która ma wymowę antykapitalistyczną i antysemitką, Moryc Welt jest zły moralnie, w imię własnych interesów zdradza Borowieckiego, podobnie zresztą jak drugi jego przyjaciel Niemiec – Maks Baum. W filmie, który powstał w 1974 roku, a więc w erze Gierkowskiej propagandy sukcesu, Moryc Welt jest lojalny wobec swoich kolegów. Reżyser akcentuje walory męskiej przyjaźni, która okazuje się silniejsza niż chęć zysku. Inne postaci Żydów pokazane w *Ziemi obiecanej* takie, jak: Dawid Halpern – żydowski miłośnik Łodzi, bankier Grünspan i Zucker mąż Lucy są łatwo rozpoznawalne, ponieważ ich „odmienność” została zaznaczona poprzez stereotypowy żydowski ubiór: czarne chałaty,

jarmułki, długie brody i pejsy. Ale łączy je coś jeszcze – kult pieniądza. W filmie Wajdy występuje jedna znacząca kobieca żydowska bohaterka. Jest nią piękna Żydówka Lucy Zucker (Kalina Jędrusik), dla której najważniejszą wartością, jak się wydaje, jest seks. Bożena Umińska nazywa ją „typem kochanki z Weiningera” – „samicy ludzkiej”. Jej romans z Borowieckim ma charakter biologiczno-finansowy. Wajda pokazuje Lucy na tle apokaliptycznych obrazów życia wielkomiejskiego jako element tego zdehumanizowanego świata<sup>14</sup>. Żydzi pokazani w filmie Wajdy stanowią etnicznie, religijnie i kulturowo odrębną grupę, która jest wyizolowana w Łodzi, podobnie jak inne – Polacy czy Niemcy. W *Ziemi obiecanej* Wajdy to jednak Żydzi stanowią najbardziej wyrazisty element kapitalistycznego obrazu Łodzi. Wajda starał się w swoim filmie uniknąć akcentów antysemitycznych, obecnych w powieści Reymonta, ale pomimo tego Żydzi w USA oskarżyli go o antysemityzm, a skutkiem tego jego film nie miał szans w walce o Oscara.

### Żydowskie światy osobne

W grupie filmowych adaptacji ostatnich dwóch dekad PRL-u są też filmy, które opisują żydowskie światy osobne, w których to Żydzi są najważniejszym elementem obrazu, a Polacy są jedynie jego dopełnieniem. *Sanatorium pod klepsydrą* (1937) Brunona Schulza i *Austerię* (1966) Juliana Strykowskiego łączy fakt, że oba utwory zostały napisane przez Polaków żydowskiego pochodzenia. Schulz opisywał żydowski świat właściwie poza cezurą czasową, natomiast Strykowski, pierwotnie Pesach Stark, świat miniony, którego był częścią. W obu przypadkach mamy do czynienia z mitologizacją żydowskiej rzeczywistości światów. W prozie Schulza Żydzi stanowią „prywatny mit dzieciństwa”, natomiast Strykowski tworzy mit wschodniogalicyskiego sztetlu.

<sup>14</sup> E. Ostrowska, dz. cyt., s. 137.

Tom opowiadań *Sanatorium pod klepsydrą* został opublikowany w roku 1937. Film pod tym samym tytułem powstał, przede wszystkim, na podstawie opowiadań z II tomu prozy Schulza: *Sanatorium pod klepsydrą*, stanowiącego jego ramę narracyjną i *Wiosny* z 1935 roku, w którym pojawia się motyw markownika i księżniczki Bianki. W filmie *Sanatorium pod klepsydrą* Wojciecha Jerzego Hasa zwraca uwagę wyraźna obecność tradycji żydowskiej. Has przywołuje obrazy minionego świata kresowych polsko-żydowskich miasteczek i próbuje odtworzyć mitologiczny Drohobycz Brunona Schulza, w którym ojciec prowadzi sklep, jest w nim także matka, rodzina, znajomi. Reżyser kreuje w tym celu obrazy żydowskiej obyczajowości, folkloru i religijności<sup>15</sup>. W filmowej rzeczywistości Hasa obraz zapomnianego żydowskiego świata przefiltrowany został przez wspomnienia z dzieciństwa. Główny bohater Józef (Jan Nowicki) podróżuje w czasie, który jest nielinearny, ponieważ ma „boczne odnogi”. Świadczy o tym już pierwsza scena filmu rozgrywająca się w widmowym pociągu, którym Józef jedzie do sanatorium doktora Gotarda, aby odwiedzić ojca. Jadą nim także tradycyjnie ubrani Żydzi, a jeden z nich trzyma zwój Tory. Gdy pociąg się zatrzymuje Józef wysiada i przez stary żydowski cmentarz, o czym świadczą stojące macewy, idzie do sanatorium, w którym odwiedza ojca, choć wie, że ojciec zmarł. Wyjaśnia to doktor Gotard, który w rozmowie z Józefem mówi: „cofnęliśmy czas o pewien interwał”, my tutaj „reaktywujemy czas”. Dzięki temu bohater zabiera nas w oniryczną podróż do krainy przeszłości, stanowiącą wewnętrzną wędrówkę w kierunku wyobrażenia o ojcu. Towarzyszą mu w niej postaci ze snów lub wspomnień, ponieważ jego ojciec żyje dzięki sile pamięci i wyobraźni. Podróż ta stanowi jednocześnie drogę

<sup>15</sup> Por. M. Maron, *Między mitem a historią. Tajemnica filmowego języka «Sanatorium pod klepsydrą» Wojciecha J. Hasa*, [w:] *Od Mickiewicza do Masłowskiej. Adaptacje filmowe literatury polskiej*, T. Lubelski (red.), Kraków 2014, s. 245.

samopoznania. Narrator u Schulza, podobnie jak w filmie, przedstawia wydarzenia z punktu widzenia dziecka, pragnie dotrzeć do genialnej epoki dzieciństwa, w której wszystko jest jeszcze możliwe, zagłębia się w nią we śnie kreując „dzieciństwo powtórzone”. W opowiadaniach, a także w filmie, ma ono konstrukcję marzenia sennego.

Hasa proponuje widzom podróż w czasie, który dzięki pamięci i wyobraźni przyjmuje formułę czasu alternatywnego. W filmie Hasa czas jest najważniejszy, pokazywany jest on w różnych wymiarach, poprzez materialną przestrzeń. Czas u Hasa jest przemianami i zachowywaniem zarazem, a tym samym, za sprawą pamięci pozwalającej wnikać w czas, jego konstrukcja jest zbliżona do Bergsonowskiego rzeczywistego trwania. Has w *Sanatorium pod klepsydrą* pokazuje podróż przez ukryte kręgi pamięci i życia. Jego bohater zanurza się „w głąb” czasu, w coraz szerzej widziany obszar pamięci indywidualnej, która u swoich podstaw identyfikuje się ze sferą pamięci zbiorowej. Przemieszcza się pomiędzy jedną a drugą płaszczyzną pamięci<sup>16</sup>. Dzięki temu Józef spotyka ojca przypominającego starożytnego patriarchę, który prowadzi sklep. Zdaniem Jerzego Jarzębskiego „handel jest u Schulza czynnością sakralną i głęboko osadzoną w mitologii. Nic dziwnego, że nawet w zaświatach z *Sanatorium pod Klepsydrą* Jakub przede wszystkim odbudowuje swój sklep i kupiecką pozycję. (...) A zatem sklep właśnie jest ośrodkiem prawdziwego życia – poddanego rytmom zarówno natury, jak roku liturgicznego, odbijającego w sobie dwoistość jawy i snu, rzeczywistości i marzenia, codzienności i jej biblijnego, mitologicznego prawzoru<sup>17</sup>. Egzemplaryczna może być tutaj zbiorowa scena handlu w sklepie-synagodze pokazująca uroczystość pożegnania Szabatu (Hawdala), oddzielającą *sacrum* Szabatu od

<sup>16</sup> Tamże, s. 245.

<sup>17</sup> J. Jarzębski, *Schulz*, Wrocław 1999, s. 176.

*profanum* nowego tygodnia, wzorowaną na rysunkach Schulza. Sklep, w którym znajduje się tłum kupujących-wiernych, zgodnie z żydowskim pojęciem *sacrum* i *profanum*, przemienia się w synagogę. Abraham Heschel tłumaczy to w ten sposób, że w hebraizmie „dom modlitwy, w którym wierni odprawiają wspólnie modły, mała synagoga pobożnych ludzi czy talmudystów, nie jest miejscem konsekrowanym. (...) Nie jest więc żadnym nietaktem, gdy w tych miejscach mówi się o interesach, spożywa posiłki czy śpi”<sup>18</sup>.

Has wykorzystał w filmie obecne w twórczości Schulza odniesienia do judaizmu, będące tematami tabu po 1968 roku. Stanowiły one świadectwo wpływu tradycji żydowskiej na Schulza, związanej z jego pochodzeniem. Jej elementem jest motyw księgi i komentarza, stanowiące sposób widzenia świata przez Schulza. Wyobrażony ojciec mówi do Józefa: „Księga jest mitem mój synu, wierzymy w nią tylko w młodości” – „są tylko książki”. Kreując wizję „powtórzonego dzieciństwa” głównego bohatera Józefa, reżyser przedstawia fragment żydowskiej mitologii zbiorowej, opartej na tradycji judaistycznej, z motywem zagłady Żydów w tle.

Poznanie historii w *Sanatorium pod klepsydrą* Hasa oraz próby jej odczytania następują poprzez pamięć i język obrazów Schulza, przełożony na konkretność obrazów filmowych. Pamięć w filmie Hasa jest wyrazem życia duchowego jednostki, ale też sposobem wgłębiania się w historię. Obrazy stanowią formę refleksji nad czasem i historią, próby dotarcia do jej sensu, poza faktografią, poprzez obrazy. „Oficjalna historia jest niezupełna. Są w niej umyślne luki, długie pauzy i przemilczenia”<sup>19</sup>. Has w filmowej adaptacji *Sanatorium pod klepsydrą* zaproponował odtworzenie nieistniejącego żydowskiego świata z elementami żydowskiej obyczajowości

<sup>18</sup> A. Heschel, *Człowiek nie jest sam*, przeł. K. Wojtkowska-Lipska, Kraków 2001, s. 224.

<sup>19</sup> B. Schulz, *Wiosna*, [w:] tegoż, *Opowiadania. Wybór esejów i listów*, oprac. J. Jarzębski, Wrocław 1989, s. 188.

i religijności, takimi jak: Tora, macewy, synagoga, modlący się Żydzi tworzącymi surrealistyczny pejzaż. Postaci poruszają się w nim jakby we śnie, a czas miesza przeszłość i teraźniejszość, żywych i umarłych. Pokazani w filmie Żydzi przypominają zjawy z nieistniejącego świata. Tak mogli być postrzegani na początku lat siedemdziesiątych XX wieku.

Na początku lat osiemdziesiątych w okresie Solidarnościowej wolności, także twórczej, powstał film *Austeria* (1982) w reżyserii Jerzego Kawalerowicza, na podstawie powieści Juliana Strykowskiego (1966), opowiadający o wymarłym świecie, nieżyjącej już społeczności, jej kulturze, obyczajach, religii. Film ten, jeszcze zanim powstał, miał długą historię. Scenariusz do *Austerii* Kawalerowicz napisał najprawdopodobniej w 1966 roku, ale na skutek wydarzeń światowych, takich jak izraelsko-arabska wojna z 1967 roku i polskich, chodzi tutaj o wydarzenia Marca 1968 roku, plan realizacji filmu musiał być odłożony na wiele lat<sup>20</sup>.

*Austeria* Jerzego Kawalerowicza stanowi inną niż *Sanatorium pod klepsydrą* formę wskrzeszenia żydowskiego świata wschodnio-galicjijskiego sztetlu w przededniu wybuchu I wojny światowej. W Polsce przedwojenny świat żydowski, w którym Żydzi żyją w izolacji w sztetlach, został zmitologizowany<sup>21</sup>. Jerzy Kawalerowicz, polski reżyser ormiańskiego pochodzenia, pamiętał ten świat, ponieważ urodził się i wychował w wielonarodowościowym miasteczku Gwoździec koło Kołomyi, na południowych Kresach Rzeczypospolitej, w którym Żydzi stanowili 60% ludności. Leżało ono niedaleko Stryja, miasteczka z którego pochodził i spędził w nim dzieciństwo Julian Strykowski.

<sup>20</sup> P. Kaniecki, *Austeria na czarnej wodzie. Film Jerzego Kawalerowicza według powieści Juliana Strykowskiego*, [w:] *Od Mickiewicza do Mastowskiej...*, dz. cyt, s. 361.

<sup>21</sup> K. Czerwonogóra, *O doświadczeniach polskich Żydówek*, [w:] *Gender. Kobieta w kulturze i społeczeństwie*, B. Kowalska, K. Zielińska, B. Koschalka, Kraków 2009, s. 50.

Głównym bohaterem *Austerii* jest stary, mądry Żyd Tag (Franciszek Pieczka), właściciel karczmy, czyli tytułowej austerii, którą prowadzi wraz z rodziną i ukraińską służącą Jewdochą. W dniu wybuchu I wojny światowej karczma Taga staje się swego rodzaju Arką Noego, w której chronią się Żydzi uciekający z pobliskiego miasteczka ogarniętego działaniami wojennymi. Akcja filmu trwa jeden dzień i jedną noc i w tym czasie, w ogromnej kondensacji reżyser stara się pokazać postawy ludzi wobec spraw ostatecznych, a taką jest niewątpliwie wojna. Dzięki temu opowieść Kawalerowicza o ginącej kulturze Żydów polskich nabiera charakteru uniwersalnego. Tytułowa austeria stanowi symbol społeczeństwa i kultury żydowskiej, zarówno świeckiej, jak i religijnej. Karczma Taga szybko zapełnia się uciekinierami. Jest wśród nich młody Bum, który przyniósł martwe ciało swojej ukochanej Asi, która zginęła od zabłąkanej kuli i w rozpaczę siebie obwinia za śmierć dziewczyny, bo to on namówił ją do opuszczenia miasteczka. Przybywają też ojciec i macocha Asi, a także rodzice Buma. Na furmance przyjeżdża cadyk z Żydaczewa, któremu towarzyszy grupa chasydów, a wśród nich najbardziej zaufany cadyka Rudy Josele (Wojciech Pszoniak) oraz ich żony i dzieci. Gdy karczma jest pełna ludzi, kantor zaczyna śpiewać psalmy, a chasydzi zaczynają swój ekstatyczny taniec prowadzący do mistycznego uniesienia. Tag nawołuje do uszanowania zmarłej i przzerwania tańca. Tylko on bowiem zdaje sobie sprawę z grozy sytuacji. W tym momencie karczma zamienia się w wizyjną scenę w zatłoczonej synagodze, w której w sądny dzień pojawia się bezbożnik Tag z pościem wieprzowego mięsa i próbuje wadzić się z Bogiem. Jego celem staje się ocalenie żydowskiej społeczności i jej tradycji. Interującym wątkiem filmu jest zażyłość Taga z katolickim księdzem, będącym jego przyjacielem z dzieciństwa, przyjeżdżającym do austerii bryczką, aby zabrać Żyda, razem z jego synową i wnuczką, i w ten sposób uchronić ich przed kozackim pogromem. Tag jednak się na to nie zgadza, tłumacząc, że w jego domu

są goście, a to dla Żyda jest święte. Ksiądz mówi mu na to: „Ty jesteś inny”, na co odpowiada Tag: „wszyscy Żydzi są podobni do siebie i ja jestem Żyd”. Tymczasem Bum skłania księdza do przewiezienia ciała zmarłej dziewczyny na cmentarz, ale furmanka zostaje zatrzymana przez Kozaków, a Bum oskarżony o morderstwo. Gdy Tag dowiaduje się od księdza, że Rosjanie chcą powiesić Buma, wówczas razem ruszają drogą w kierunku miasta, aby uratować życie chłopcu. Wraz z nastaniem świtu pobożni Żydzi, którzy się obudzili po ekstatycznym nocnym tańcu, biorą rytualną kąpiel w rzece, przerywaną salwami z karabinów maszynowych niosących śmierć. Scena ta stanowi niezwykle atrakcyjny wizualnie obraz, a zarazem metaforę zapowiadanego tragizmu żydowskiego losu, którego symbolem może być czerwona woda w rzece. Zdaniem reżysera „zaginiony świat Żydów polskich długo czekał na utrwalenie w dziele filmowym. Ta oryginalna społeczność, z jej kulturą myślową, filozofią, obyczajowością, niepowtarzalnym urokiem i poezją, zasługiwała na trwałe pomnik w kulturze światowej. Zawsze wydawało mi się, że tylko w Polsce można nakręcić odpowiednio reprezentacyjny film poświęcony tej tematyce. Żyją tu jeszcze ludzie, którzy pamiętają ten zaginiony świat, pracują artyści, którzy mają jeszcze w oczach kształt wizualny zamordowanej cywilizacji, którzy słyszą jeszcze dźwięki i melodie tamtych czasów”<sup>22</sup>. Kawalerowiczowi w *Austerii* się to udało i stworzył niezwykły świat wizualny nieistniejącego już świata rzeczywistego, ale pokazał także, w wątku przyjaźni Taga i księdza, że ludzkie, przyjacielskie więzi bywały silniejsze niż zewnętrzna obcość światów polskiego i żydowskiego.

Przedstawione w *Nocach i dniach*, *Ziemi obiecanej*, *Sanatorium pod klepsydrą* i *Austerii* obrazy Żydów stanowią jedynie wybrane

<sup>22</sup> 30. rocznica premiery filmu «Austeria» w reż. Jerzego Kawalerowicza, <http://dzieje.pl/film/30-rocznica-premiery-filmu-austeria-w-rez-jerzego-kawalerowicza>, [dostęp: 29.10.2015].



i przefiltrowane przez wyobraźnię twórczą ich autorów wizerunki. Zaświadczają one o przestrzeniach obecności Żydów w polskim życiu społecznym, a dzięki sugestywności obrazów filmowych i ich popularności tworzą wyobrażenia zbiorowe Polaków. Egzemplaryczne dla naszej zbiorowej wyobraźni są takie wyobrażenia postaci Żydów jak: obwoźny handlarz (Żyd Szymszel z Kurzy), fabrykant (Moryc Welt), bankier (Grünspan), Piękna Żydówka (Lucy Zucker), żydowska Matka (matka Józefa), kupiec (Ojciec Józefa), karczmarz Tag, cadyk, rabin, chasydzi stanowiące dzisiaj ikony popkultury. W omawianych filmach Żydzi przedstawiani są jako postaci z przeszłości, zamieszkujące charakterystyczne dla żydowskich światów przestrzenie i miejsca, których już dzisiaj nie ma, takie jak: żydowski sklep, synagoga, rynek, karczma, fabryka. Ale historie w nich opowiedziane nie stanowią jedynie „nostalgicznego obrazka”, o czym pisał Marek Haltof. Należy mieć świadomość tego, że diasporę żydowską charakteryzuje „historyczna trwałość jej odrębności”, tworząca, według Zygmunta Baumana, podstawę jej poczucia tożsamości, a także „uniwersalna bezdomność Żydów”<sup>23</sup>. Wyrażała się ona w omawianych filmach w „inności” wyglądu, sposobu mówienia, zachowania bohaterów, a także swego rodzaju bezdomności, szczególnie zauważalnej w Polsce w kontekście silnego narodowego przywiązania do ziemi. Ale przedstawione filmowe wizje wspólnej przeszłości Polaków i Żydów pokazują, że nie mogły to być światy całkiem osobne. Natomiast pokazywanie w omawianych filmach Żydów jako figury „Obcego” wynikało, w dużej mierze, z poczucia odrębności i tożsamości Żydów. Aby móc ocenić przedstawione filmowe wizerunki Żydów należy wziąć pod uwagę jeszcze dwa inne istotne czynniki. Omawiane filmy powstały w okresie PRL-u i podlegały cenzurze.

<sup>23</sup> Z. Bauman, dz. cyt., s. 63.



**Katarzyna Sztop-Rutkowska, Maciej Białous**

## Procesy (nie)pamięci zbiorowej o wielokulturowym dziedzictwie na przykładzie Białegostoku i Lublina

Lublin i Białystok to obecnie dwa największe miasta wschodniej Polski, ośrodki pretendujące do miana ważnych regionalnych centrów gospodarczych, kulturalnych i naukowych. Przed II wojną światową były to miasta wieloetniczne, z dużymi i znaczącymi społecznościami polskimi, żydowskimi, niemieckimi, ukraińskimi. Dzisiejsza struktura obu miast ukształtowała się w wyniku działań wojennych, w szczególności Zagłady Żydów, powojennych przesunięć granic oraz intensywnych migracji ze wsi do miasta w kolejnych dekadach. W porównaniu z okresem międzywojennym obecnie wielokulturowość Lublina i Białegostoku nie ma dużej skali. Pomimo tego, konstruując swój współczesny wizerunek, na przykład na użytek kandydowania do miana Europejskiej Stolicy Kultury 2016 czy w dokumentach strategicznych, w obu miastach wyraźne jest odwoływanie się do wieloetnicznej spuścizny jako ich podstawowego atutu i elementu *genius loci*. Interesuje nas w tym

kontekście jaka jest treść lokalnej pamięci społecznej mieszkańców? Jak kształtowana jest lokalna polityka pamięci? W analizach odnosimy się do aplikacji obu miast w konkursach na Europejską Stolicę Kultury 2016 oraz do wyników badań kwestionariuszowych wśród mieszkańców Białegostoku i Lublina<sup>1</sup>.

W ramach nauk społecznych, czy szerzej mówiąc, humanistyki, istnieje bardzo wiele sposobów rozumienia pamięci zbiorowej. W naszych badaniach posługujemy się definicją najbardziej uznaną w polskiej socjologii, autorstwa Barbary Szackiej. Pamięć zbiorowa (społeczna) to „[zbiór] wyobrażeń członków zbiorowości o jej przeszłości, o zaludniających ją postaciach i minionych wydarzeniach, jakie w niej zaszły, a także sposobów ich upamiętniania i przekazywania o nich wiedzy uważanej za obowiązkowe wyposażenie członka tej zbiorowości. Inaczej mówiąc, (...) wszystkich świadomych odniesień do przeszłości, które występują w bieżącym życiu zbiorowym”<sup>2</sup>. Pamięć zbiorowa jest więc tutaj rozumiana jako ta część pamięci jednostkowej, która wiąże się z przynależnością grupową (narodową, religijną itp.). Jest to zasób pewnej wiedzy historycznej na temat miejsca (np. miasta) czy grupy, ale nieuporządkowany w sposób naukowy, bezstronny i zgodny ze źródłami czy opracowaniami historyków. Jest to raczej prawda „serca”, bardzo powiązana z emocjonalnym stosunkiem do grupy własnej i do grup obcych.

<sup>1</sup> Niniejszy artykuł powstał w ramach projektu badawczego nr N N116 211536 (Gr 73), sfinansowanego przez Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa Wyższego, Narodowe Centrum Nauki. Projekt, zatytułowany *Procesy funkcjonowania pamięci zbiorowej w regionach kulturowo zróżnicowanych na przykładzie Białostocczyzny i Lubelszczyzny*, zrealizowano w latach 2010–2012 w Lublinie i Białymstoku. Częścią tego projektu było przeprowadzone w 2010 roku badanie kwestionariuszowe wśród mieszkańców Białegostoku i Lublina. Wzięło w nim udział 285 respondentów z Białegostoku i 330 z Lublina, wybranych na podstawie doboru losowo-kwotowego, opartego na zmiennych płci i wieku.

<sup>2</sup> B. Szacka, *Czas przeszły, pamięć, mit*, Warszawa 2006, s. 19.

Pamięć społeczna jest więc częścią naszej indywidualnej potocznej wiedzy o świecie. Oczywiście jej pochodzenie ma charakter społeczny, jest bowiem efektem działań socjalizacyjnych płynących z każdego poziomu funkcjonowania społeczeństwa: rodziny, grupy religijnej czy narodowej. Jest to również efekt oddziaływania państwa, w którym elity polityczne w mniej lub bardziej świadomy sposób przekazują kreślony sposób interpretowania przeszłości. Tę sferę oddziaływań nazywamy polityką pamięci<sup>3</sup>. W naszym artykule używamy również często sformułowania „wielokulturowy”, które odnosi się do stanu zróżnicowania kulturowego (narodowego i religijnego) wśród historycznej i obecnej populacji mieszkańców obu miast. Pojęcie wielokulturowości jest używane w literaturze przedmiotu czy w publicystyce w bardzo różnym znaczeniu. My w tym artykule rozumiemy je jako formę zróżnicowania struktury społecznej, w której występują różne grupy narodowe, etniczne czy religijne.

Ogólne ramy polityki pamięci na poziomie lokalnym wyznaczone są dążeniami i działaniami wielu instytucji i podmiotów takich jak: władze samorządowe, organizacje pozarządowe, grupy nieformalne czy poszczególni mieszkańcy. Istotną rolę spełniają również media, zarówno te tradycyjne, jak i nowe media<sup>4</sup>. W analizie przemian lokalnej pamięci należy wziąć pod uwagę wszystkie te „agendy” pamięci, bowiem w sytuacji demokracji, władze polityczne nie posiadają dominującego wpływu na to, co jest pamiętane

<sup>3</sup> Wielu naukowców zajmujących się tematyką historii i pamięci uważa pojęcie „polityki historycznej” za niefortunne i proponuje używanie innych terminów. Por. np. dyskusję: *O polityce pamięci*, Karta nr 55/2008, 57/2008. Lech M. Nijakowski za bardziej precyzyjne uznaje wyrażenie „polityka pamięci”. Por. L.M. Nijakowski, *Polska Polityka Pamięci. Esej Socjologiczny*, Warszawa 2008.

<sup>4</sup> Analiza źródeł uzyskiwania informacji na temat historii lokalnej wykazała, że 42% respondentów w Białymstoku i 31% w Lublinie podało Internet jako źródło wiedzy o przeszłości miasta.

i upamiętniane, choć nadal ten wpływ mają poprzez np. nazwy ulic czy realizowany program szkolny.

Główne osie sporów w lokalnych politykach pamięci mogą być przenoszone z poziomu krajowego, szczególnie jeśli układ we władzach lokalnych – radzie miasta, czy sejmiku wojewódzkim – jest zbliżony do układu sił politycznych w parlamencie. Zazwyczaj wpływ na owe podziały ma również specyfika lokalna, przeszłość danej miejscowości i społeczności jej zamieszkującej.

Białystok i Lublin były przed wybuchem II wojny światowej miastami heterogenicznymi kulturowo, w których – oprócz Polaków – zamieszkiwały zwarte społeczności Żydów, Niemców, Białorusinów, Ukraińców, Rosjan. Zagłada Żydów w czasie II wojny światowej, przesunięcie polskiej granicy wschodniej i wymiana ludności, jak również widoczny w następnych dekadach szeroki strumień migracji ludności wiejskiej do największych we wschodniej Polsce ośrodków miejskich powodował, że obecna struktura społeczna tych miast jest po pierwsze diametralnie różna od przedwojennej, a po drugie pamięć współczesnych mieszkańców o przedwojennej przeszłości miast tylko w ograniczonym stopniu może opierać się na ich, bądź ich bliskich wspomnieniach. Nie zmienia to faktu, że okres wielokulturowości, choć praktycznie zamknięty, odcisnął trwałe, materialne i symboliczne piętno na Białymstoku i Lublinie, stając się jednym z podstawowych wymiarów organizujących lokalne polityki pamięci, tym lepiej nadającym się jako jej tworzywo, że w większości znajdującym się poza horyzontami pamięci prywatnych.

W oficjalnej pamięci obu miast tradycje przeszłości wielu kultur są obecnie powodem do dumy. Oba odwołują się do wielokulturowej przeszłości w swoich strategiach rozwoju marketingu terytorialnego oraz próbach tworzenia nowoczesnych, spójnych tożsamości miejskich. Analogiczne działania podejmuje część sektora pozarządowego. Strategia „dumy z wielokulturowości”

spotyka się jednak z różnie argumentowanymi sprzeciwami. Część krytyków zwraca uwagę na bezrefleksyjność oficjalnej pamięci wielu kultur, ubóstwo dyskursu dotyczącego przeszłości lokalnej, spłykanie idei do poziomu folkloru, marginalizowanie traumatycznego okresu schyłku rzeczywistej wielokulturowości – czasu wojny, konfliktów etnicznych, masowych migracji; bądź odwrotnie, przede wszystkim w przypadku Żydów, sprowadzanie przeszłości tej grupy do historii Zagłady. Inni krytykują współczesne upowszechnianie wielokulturowej przeszłości z pozycji tradycyjnej, polsko-katolickiej pamięci, widząc w przypominaniu i podkreślaniu pozytywnej roli mniejszości narodowych zagrożenie dla pamięci narodowej i lokalnej. Najbardziej jaskrawym efektem tych lęków i sprzeciwu wobec zmiany narracji o lokalnej historii są akty agresji skierowane przeciwko materialnym miejscom pamięci grup mniejszościowych (np. dewastacje cmentarzy żydowskich w Białymstoku) bądź też grupom czy osobom kojarzonym z upowszechnianiem idei wielokulturowości (ośrodek Brama Grodzka – Teatr NN w Lublinie, jak również konkretne osoby: Tomasz Pietrasiewicz<sup>5</sup> czy Dariusz Libionka<sup>6</sup>, zakłócenie Marszu Tolerancji w Białymstoku w 2011 roku<sup>7</sup>).

Swoistymi kompendiami oficjalnej pamięci przeszłości, zarówno w Białymstoku jak i Lublinie, stały się aplikacje konkursowe składane przez miasta ubiegające się o tytuł Europejskiej Stolicy Kultury (ESK) 2016. Aplikacje te, powstałe w roku 2010, zawierały

<sup>5</sup> Np. [http://lublin.gazeta.pl/lublin/1,35640,8843899,Dwie\\_cegly\\_ze\\_swastyka\\_w\\_okno\\_Tomasza\\_Pietrasiewicza.html](http://lublin.gazeta.pl/lublin/1,35640,8843899,Dwie_cegly_ze_swastyka_w_okno_Tomasza_Pietrasiewicza.html), [dostęp: 30.08.2014].

<sup>6</sup> Np. [http://wyborcza.pl/1,76842,10324262,Czas\\_patriotow.html](http://wyborcza.pl/1,76842,10324262,Czas_patriotow.html), [dostęp: 30.08.2014]; <http://ipn.gov.pl/wydzial-prasowy/komunikaty/oswiadczenie-prezesa-instytutu-pamieci-narodowej-i-przewodniczego-rady-ipn-w>, [dostęp: 30.08.2014].

<sup>7</sup> Np. [http://wyborcza.pl/duzyformat/1,133689,14626150,Biala\\_sila\\_Bialystok.html](http://wyborcza.pl/duzyformat/1,133689,14626150,Biala_sila_Bialystok.html), [dostęp: 30.08.2014].

nie tylko proponowaną ofertę kulturalną (która często odnosiła się do przeszłości lokalnej), ale również opis najważniejszych zabytków bądź – szerzej – miejsc pamięci związanych z miastami. Znalazły się tam także oficjalne kalendaria najważniejszych wydarzeń historycznych, począwszy od założenia miast. Spojrzenie na treść aplikacji może więc dać obraz przeszłości widzianej oczyma lokalnych władz i tej części trzeciego sektora, która włączyła się aktywnie do procedury konkursowej. Uprzedzając analizę ich zawartości, warto zauważyć, że aplikacja lubelska została oceniona wyżej, dzięki czemu Lublin – w odróżnieniu od Białegostoku – znalazł się w ścisłym finale polskich miast kandydatów. Świadczyć to może, choć jest to zaledwie hipoteza, o spójniejszej i lepiej przepracowanej oficjalnej pamięci w Lublinie.

Jak zostało wspomniane wcześniej, wnioski obu miast zawierają wyraźne odwołania do wielokulturowej przeszłości, starając się na niej oprzeć współczesne *genius loci*. Uwagę zwraca jednak rozmieszczenie akcentów, różnice postaw wobec przeszłości. Jednym z kluczowych terminów dla aplikacji białostockiej jest *współistnienie*<sup>8</sup>, czyli stwierdzenie stanu obecności (fizycznej lub symbolicznej) w mieście wielu kultur. Według autorów dokumentu, osiągnięciem przeszłości jest „sztuka koegzystencji różnorodności, sztuka współistnienia”<sup>9</sup>, będąca koniecznym warunkiem pokojowego zamieszkiwania miasta przez wiele grup kulturowych i etnicznych, i ostatecznie składająca się na wartość dodaną. Tymczasem aplikacja lubelska nie poprzestaje na stwierdzeniu współistnienia kultur, ale uwypukla jego aspekt dynamiczny, czyli *dialog* pomiędzy nimi, który dopiero może zamienić się w prawdziwą i oryginalną wartość

<sup>8</sup> Pełny tytuł wniosku aplikacyjnego: *Sztuka współistnienia. Wniosek aplikacyjny o tytuł Europejskiej Stolicy Kultury – BIAŁYSTOK 2016*, Białystok 2010.

<sup>9</sup> Tamże, s. 5.

czy, innymi słowy, kapitał społeczny. Takie rozmieszczenie akcentów koresponduje ze spostrzeżeniem Zygmunta Baumana, który pisze o paradygmacie wielokulturowości (gloryfikującym samo istnienie różnorodnych kultur) jako mniej efektywnym, bądź nawet szkodliwym dla społeczności (może powodować syndromy obłączonych twierdz, izolację, pogłębiać stereotypy), w odróżnieniu od racjonalnego dialogu między kulturami<sup>10</sup>. Statyczne rozumienie kulturowej heterogeniczności w aplikacji białostockiej ma dalsze konsekwencje. We wniosku podkreśla się rolę Białegostoku jako – wspólnie i w przeszłości – miasta *pogranicza*. Tymczasem Lublin eksploatuje metaforę *mostu*, będącą faktycznie dynamicznym rozwinięciem idei pogranicza. W odróżnieniu od Białegostoku, Lublin nie stawia się w roli potencjalnego miejsca wymiany materialnej i symbolicznej między grupami etnicznymi (względnie państwami), ale w roli aktywnego podmiotu, który taką wymianę generuje i generował w przeszłości, czego najlepszym przykładem jest bardzo istotna dla lokalnej pamięci Unia Lubelska z 1569 roku. Takie statyczne traktowanie wielokulturowości miasta widoczne w białostockiej aplikacji może wydawać się paradoksalne jeśli wziąć pod uwagę, że akurat w tym mieście można mówić wspólnie o rzeczywistej heterogeniczności kulturowej. Szacuje się, że około 17-20% mieszkańców miasta stanowi ludność wyznania prawosławnego, a najliczniejsza mniejszość etniczna, Białorusini, stanowią około 2,5% mieszkańców miasta<sup>11</sup>. Przy bliższej obserwacji okazuje się jednak, że jeśli chodzi o pamięć zbiorową, czy też społeczną percepcję zabytków w mieście, społeczności te żyją osobno<sup>12</sup> – koegzystują,

<sup>10</sup> Z. Bauman, *Kultura w płynnej nowoczesności*, Warszawa 2011, s. 71-87.

<sup>11</sup> Za: *Deklaracje narodowościowe w gminach w 2002 r.*, [http://www.stat.gov.pl/gus/5840\\_4520\\_PLK\\_HTML.htm](http://www.stat.gov.pl/gus/5840_4520_PLK_HTML.htm), [dostęp: 30.08.2014].

<sup>12</sup> M. Białous, *Spoleczna percepcja zabytków w miastach heterogenicznych kulturowo. Przykład Białegostoku i Lublina*. „Pogranicze. Studia Społeczne” 2011, t. XVIII.



ale bez porozumienia. Lokalna polityka pamięci nie wychodzi więc właściwie poza oficjalnie deklarowaną dumę ze *współistnienia*.

Polityka pamięci w Białymstoku po demokratycznych przemianach 1989 roku, które umożliwiły pluralizm polityczny i lepsze warunki dla kultuwowania pluralizmu kulturowego, przejawiała się w przestrzeni publicznej między innymi zmianami w nazewnictwie ulic, organizacją obchodów świąt i imprez masowych (po odpowiednim retuszu kalendarium ważnych dat), fundowaniu nowych miejsc upamiętniania i postawą wobec miejsc istniejących wcześniej. Polityka ta, pomimo pozornego liberalizmu jaki wiąże się z pochwałą wielokulturowości, w okresie ostatnich dwóch dekad wykazywała raczej pewną zachowawczość w upamiętnianiu wydarzeń i postaci ważnych z punktu widzenia kultur mniejszościowych (prawosławni, Białorusini), bądź grup, których już w Białymstoku właściwie nie ma (Żydzi, Niemcy).

Podstawowym kierunkiem lokalnej polityki pamięci, pokrywającym się zresztą i wzajemnie wzmacniającym z pamięcią zbiorową współczesnych białostoczan, stało się uwypuklenie okresu drugiej połowy XVIII wieku, kiedy Białystok, jako miasto prywatne hetmana Jana Klemensa Branickiego przeżywało okres rozkwitu. O ile wcześniej, w okresie PRL-u, pałac Branickich również uważano za charakterystyczną wizytówkę miasta, to w rozmaitych wydawnictwach popularnych czy przewodnikach, sama postać Branickiego, ze względu na magnackie pochodzenie, była nieraz przedstawiana ambiwalentnie<sup>13</sup>. Po 1989 roku okres ten przedstawiany jest już wyłącznie pozytywnie, niemal utopijnie (takie konotacje przynosi narracja o prywatnym, zadbanym, prawie samowystarczalnym mieście, charakterystyczna dla przewodników turystycznych,

<sup>13</sup> Por. np. Z. Sokołowski, *Województwo białostockie. Przewodnik*, Warszawa 1972; Z. Troczewski, J. Antoniuk, *Białystok i okolice. Przewodnik-informator*, Białystok 1956.

widoczna również w aplikacji do ESK). Władze miejskie zainicjowały renowację kompleksu pałacowego oraz ogrodów Branickich, zmieniono nazwy ulic Lenina na Branickiego i Marchlewskiego na Pałacową, podkreślając związki współczesnego miasta z dawnym właścicielem. Obchody imienin hetmana Jana Klemensa weszły do stałego kalendarium Dni Białegostoku. W oficjalnych ujęciach tego okresu, łącznie z wnioskiem aplikacyjnym do ESK, zazwyczaj przemilcza się jednak fakt, że w tym czasie Białystok był już faktycznie miastem heterogenicznym kulturowo. Lansowana w oficjalnej pamięci utopia prywatnego miasta nie obejmuje społeczności żydowskiej czy niemieckiej, uzależnionych gospodarczo od dworu hetmańskiego, ale kulturowo autonomicznych. W oficjalnej polityce tylko wrywkowo upamiętnia się natomiast wydarzenia czy postaci związane z przeszłością XIX wieku, szczególnie jego drugą połową, okresem kiedy Białystok jako „Manchester północy” rozwijał się przemysłowo i był miastem prawdziwie wielokulturowym. Po 1989 roku, a szczególnie od czasu Kongresu Esperantystów w Białymstoku (2009), jedynie postać twórcy tego języka, białostoczanina z pochodzenia, Ludwika Zamenhofa, jest konsekwentnie i kompleksowo upamiętniana, czego zwieńczeniem było powstanie, przy udziale władz miasta, Centrum im. Ludwika Zamenhofa, będącego ważnym ośrodkiem kultury. Życie i dorobek Zamenhofa są też obecnie wykorzystywane jako przykład niewątpliwych korzyści płynących z wielokulturowości<sup>14</sup>. Rzadziej zwraca się uwagę na fakt, że stworzenie języka esperanto miało być próbą przełamania współistnienia na rzecz rzeczywistego porozumienia pomiędzy kulturami, którego młody Zamenhof, mieszkając w Białymstoku, nie widział. Poza postacią doktora Ludwika Zamenhofa, XIX-wieczna

<sup>14</sup> *Sztuka współistnienia. Wniosek aplikacyjny o tytuł Europejskiej Stolicy Kultury...*, dz. cyt., s. 32.

przeszłość Białegostoku jest przez władze lokalne upowszechniana wrywkowo i niekonsekwentnie, a często również kontrowersyjnie, czego przykładem jest instalacja pomnika upamiętniającego urodzonego w Białymstoku filmowca Dżigi Wiertowa (postać ta wzbudziła kontrowersje ze względu na późniejszą twórczość w ZSRR) czy odnowiony pomnik psa Kawelina, który imię otrzymał po znanym w mieście carskim oficerze (wywołało to protesty reprezentantów mniejszości rosyjskiej<sup>15</sup>). Niemal zupełnie nie upamiętnia się społeczności niemieckiej czy białoruskiej. Konfliktogenna jest również kwestia zagospodarowania drewnianych dzielnic Białegostoku, będących jednymi z najlepiej rozpoznawalnych pamiątek po XIX-wiecznej przeszłości miasta. Atrakcyjne położenie na planie miasta powoduje, że stanowisko władz lokalnych, szczególnie po roku 1989, jest wobec nich dwuznaczne i waha się pomiędzy projektami kompleksowej ochrony a modernizacji. Tymczasem, z braku decyzji, ich historyczna struktura zaburzana jest poprzez nowoczesną architekturę, co nie uchodzi uwadze mieszkańców (27,9% białostockich respondentów w naszych badaniach uważa, że stara drewniana zabudowa jest obecnie zaniedbana, choć zasługuje na ochronę).

Pamięć o żydowskiej społeczności Białegostoku jest w lokalnej polityce pamięci ograniczona przede wszystkim do okresu wojny i okupacji, a wcześniejsze losy ludności żydowskiej jeszcze do niedawna były całkowicie zatarte<sup>16</sup>. Od kilku lat pojawiają się jednak oddolne lokalne inicjatywy, które upamiętniają również czas przedwojennego rozkwitu życia żydowskiego w Białymstoku

<sup>15</sup> M. Białous, *Społeczna percepcja przestrzeni w mieście o wielokulturowej przeszłości. Przykład Białegostoku*, „Pogranicze. Studia Społeczne” 2013, t. XXII, s. 243-264.

<sup>16</sup> Więcej w: K. Sztop-Rutkowska, *Niepamiętane historie miasta. Żydowska przeszłość Białegostoku i Lublina w (nie)pamięci obecnych mieszkańców*, „Pogranicze. Studia Społeczne” 2011, t. XVIII, s. 68-83.

(projekt Złota Macewa, Festiwal Zachor czy Szlak Dziedzictwa Żydowskiego). Równie ważne są również inicjatywy związane z miejskimi instytucjami kultury, np. wystawa w Muzeum Podlaskim *Byliśmy tu* czy spacer historyczny po mieście śladami żydowskiej historii organizowane m.in. przez Jolantę Szczygieł-Rogowską. Warto jednak już w tym miejscu zaznaczyć, że nawet najważniejsze miejsca upamiętniające Zagładę – pomnik Wielkiej Synagogi spalonej przez nazistów w roku 1941 oraz pomnik i symboliczny cmentarz powstańców w getcie białostockim, pomimo że znajdują się w obrębie centrum, są miejscami raczej ukrytymi, nie eksponowanymi i nieznanymi nawet dla wielu mieszkańców miasta. Podobnie marginalne w kalendarzu pamięci lokalnej są z punktu widzenia mieszkańców obchody rocznic powstania w getcie<sup>17</sup>.

Wiele wskazuje na to, że w lokalnej polityce pamięci pozytywnie wartościowana wielokulturowość pozostaje sloganem, ponieważ trudno jest w działaniach publicznych szukać symptomów traktowania przeszłości Białegostoku jako miasta, w którym poszczególne grupy mieszkaly nie obok siebie, lecz razem. Za sztandarowym w ostatnich latach propagowaniem pamięci o białostockich korzeniach Ludwika Zamenhofs nie idzie dynamiczny aspekt propagowania języka esperanto, który dla większości białostoczian pozostaje nieznanym. Idea wielokulturowości w przypadku białostockiej polityki lokalnej jest więc w dużej mierze anachroniczna i bezrefleksyjna, co jest możliwe między innymi dzięki powojennym zmianom w strukturze społecznej miasta. Miejsca pamięci przypisuje się zazwyczaj konkretnym grupom (Białystok Branickich jako miasto jednolite etnicznie), a jeśli upamiętnianie dotyczy grup mniejszościowych nierzadko marginalizuje się je w przestrzeni

<sup>17</sup> Dość wyjątkową oprawę miały te obchody w 2013 roku, kiedy przypadała 70. rocznica wybuchu oporu w białostockim getcie.

miejskiej. Badanie przeprowadzone wśród mieszkańców wskazało, że o ile niemal wszyscy białostoczanie (98,4%) uważają, że ważnym jest poznanie historii własnego miasta, to ponad połowa (58,1%) uważa, że publicznie mówi się o niej za mało.

Nieco inaczej jest w przypadku Lublina, gdzie w oficjalnej pamięci zwraca się większą uwagę na aktywny aspekt kulturowej heterogeniczności i gdzie można mocniej zakotwiczyć go w przeszłych wydarzeniach, rozkwicie Lublina w okresie renesansu, prężnej kulturowej (a nie tylko gospodarczej) działalności społeczności żydowskiej, czy wspomnianej wyżej Unii Lubelskiej. Naturalnie, sama tkanka miejska Lublina, z dobrze zachowanym, zwartym i murowanym starym miastem sprawia, że materialne miejsca pamięci nie dają się tak łatwo zapomnieć.

Warto również zwrócić uwagę na fakt, że choć druga wojna światowa i procesy społeczne bezpośrednio z niej wynikające w sposób decydujący wpłynęły na dzisiejszy ich kształt, to społeczna refleksja poświęcona tej zmianie jest minimalna. W dokumentach składających się na obraz oficjalnej pamięci występuje praktycznie jedynie w lubelskim wniosku aplikacyjnym do ESK, gdzie zauważono wprost, że Lublin jako miasto zostało w tym czasie skrzywdzone na skutek przesunięcia granic, znalezienia się na rubieżach kraju, bliskości ZSRR paraliżującej normalny rozwój miasta przygranicznego, a wcześniej Zagłady Żydów lubelskich<sup>18</sup>. Trudno jest jednak jednoznacznie stwierdzić na ile stwierdzenie takie jest odpryskiem żywej pamięci zbiorowej, a na ile techniką marketingową – przyznanie tytułu Europejskiej Stolicy Kultury miałoby być w tym kontekście pewnym zadośćuczynieniem Lublinowi bądź, przynajmniej, pomocą w jego przyszłym rozwoju. Lublin, w odróżnieniu od Białegostoku, w tej samej aplikacji przyznaje się również wprost do swoich wiejskich korzeni.

<sup>18</sup> *Lublin. Europejska Stolica Kultury 2016. Aplikacja*, Lublin 2010, s. 40.

Z badań kwestionariuszowych zrealizowanych w Białymstoku i Lublinie wyłania się ciekawy obraz pamięci lokalnej mieszkańców obu miast, zwłaszcza w kontekście ich wielokulturowej historii. Charakterystyczne jest wciąż postrzeganie pamięci swojego miasta przez pryzmat wydarzeń ważnych z perspektywy całego kraju. Jest to klasyczny typ pamięci, którą Andrzej Szpociński nazywa pamięcią „region-naród”<sup>19</sup>, w której elementy pamięci lokalnej są ważne ze względu na ich stopień reprezentacji czy ścisłych powiązań z tym, co jest ważne w pamięci narodowej. Pamięć ta jest wciąż zakotwiczona w II wojnie światowej – jest ona wciąż wskazywana jako najważniejszy temat rozmów rodzinnych na temat przeszłości (Białystok 40%, Lublin 30%). Ale jednocześnie historia lokalna, związana z miejscem zamieszkania jest również wskazywana jako częsty temat rozmów o przeszłości (20% respondentów z Białegostoku i 25% z Lublina wskazało temat „historia, rozwój i wygląd miasta”). Wiąże się to z coraz większym poczuciem przynależności do miejsca, w którym się mieszka, jak również jest z pewnością efektem widocznego w publicznym – a zwłaszcza medialnym – dyskursie zwrotu w kierunku lokalności i konstruowania specyficznych obrazów miast (również w kontekście tworzenia kampanii wizerunkowych).

W Białymstoku i Lublinie respondenci uważają, że historia obu miast jest przede wszystkim polska (odpowiednio 59,9% i 76,6%). Część współczesnych mieszkańców odmawia nawet grupom mniejszościowym prawa do upamiętniania własnych wersji historii jeśli stawiają one Polaków w złym świetle. Wśród respondentów białostockich było takich osób 27,8%, a lubelskich 31,4%. Z drugiej strony w naszych badaniach widoczna jest świadomość tego, że i Lublin, i Białystok były w przeszłości miastami

---

<sup>19</sup> A. Szpociński *Różnorodność odniesień do przeszłości lokalnej*, [w:] *Przeszłość jako przedmiot przekazu*, A. Szpociński, P.T. Kwiatkowski (red.), Warszawa 2006.

mi zróżnicowanymi pod względem narodowym, jak również, że Żydzi stanowili wysoki odsetek mieszkańców (w Lublinie aż 96% respondentów wskazało Żydów jako dawnych mieszkańców, w Białymstoku takiego wskazania dokonało 84% badanych). Ta widoczna sprzeczność (miasta mają przede wszystkim polską historię, choć mieszkali w niej nie tylko Polacy) pokazuje, że wiedza na temat wielokulturowej przeszłości miasta jest powierzchowna, a pamięć społeczna związana z miastem bardzo polskocentryczna.

Ważnym elementem lokalnej pamięci, który został poddany analizie był zestaw **wydarzeń i postaci z przeszłości, które są wskazywane jako powód do wspólnej dumy lub wspólnego wstydu mieszkańców**. Takie postaci i wydarzenia, jeśli będziemy rozumieć je jako miejsca pamięci, czyli punkty, wokół których krystalizuje się lokalna pamięć zbiorowa oraz tożsamość miasta oraz integruje się ogół mieszkańców bądź poszczególne ich grupy. Zarówno rzeczywista polityka pamięci jak i badanie przeprowadzone wśród mieszkańców wskazują w przypadku obu miast – a szczególnie Białegostoku – na krótką i wyrzykową pamięć zbiorową, która poza 1945 rok sięga zaledwie w pojedynczych przypadkach, biegnąc do ikonicznych postaci i wydarzeń. Białostoczanie są dumni z okresu Branickich, z hetmana Jana Klemensa i jego małżonki Izabeli. Wiek XIX, oprócz postaci Ludwika Zamenhofa, nie przynosi żadnych pozytywnych konotacji, choć faktycznie to wtedy Białystok zaczął stawać się ośrodkiem miejskim z prawdziwego zdarzenia. Podobnie pominięty jest okres dwudziestolecia międzywojennego. Dopiero działania ruchu oporu wobec okupantów – sowieckiego i niemieckiego w czasie II wojny światowej są powodem do dumy, chociaż nie łączą się one z żadnymi konkretnymi postaciami. Podobnie jest w Lublinie, gdzie pomiędzy wiekiem XVI, lubelskim renesansem i Unią Lubelską, a II wojną światową istnieje olbrzymia luka w pamięci zbiorowej. Poza sferą pozytywnej pamięci mieszkańców pozostają więc w dużej mierze okresy

rzeczywistej wielokulturowości miast, której pamięć starają się upowszechnić władze lokalne. Jeśli chodzi o najlepiej wspomniane i rozpoznawalne postaci historyczne, w Białymstoku, prócz małżeństwa Branickich oraz Ludwika Zamenhofs, dodać należy białostoczanina z pochodzenia, Prezydenta Ryszarda Kaczorowskiego, którego osoba jest przykładem współczesnego odzyskiwania pamięci. Postać ostatniego Prezydenta Polski na uchodźstwie, która wdarła się do świadomości społecznej po przekazaniu insygniów władzy Lechowi Wałęsie w 1990 roku, stała się w Białymstoku figurą godną upamiętnienia przede wszystkim dopiero po jego tragicznej śmierci w katastrofie smoleńskiej. Od tego czasu jego imię otrzymała jedna z większych ulic w centrum miasta, a w bibliotece uniwersyteckiej została mu poświęcona stała ekspozycja. W badaniach 23% respondentów wymieniło Ryszarda Kaczorowskiego jako osobę godną wystawienia pomnika w mieście. Co istotne, pamięć węzłowych wydarzeń i postaci wśród mieszkańców obu miast w niewielkim stopniu wykracza poza pamięć oficjalną, nie stoi w wyraźnej opozycji do niej oraz nie przełamuje narracji o miastach w przeszłości przede wszystkim polskich.

W Lublinie, nawet pomimo silniejszych tam tendencji upamiętniania wielokulturowości, respondenci zapytani o słynne postaci historyczne związane z miastem wspominają przede wszystkim Polaków. Nieliczni reprezentanci innych grup, postaci takie jak Jasza Mazur – Sztukmistrz z Lublina, czy Jakub Horowic – Widzący z Lublina pozostały na dalszym planie, uznane za słynnych przez, odpowiednio, 4,3% i 4,1% respondentów.

Podobnie wnioski skonstruować można w przypadku *pamięci wstydu*. Symptomatycznym przykładem mówiącym o krótkiej i wyrzykowej pamięci zbiorowej białostoczan jest fakt, że niemal jedna trzecia respondentów, którzy byli w stanie wymienić postaci historyczne mogące być powodem do wstydu, wskazywało rodzinę Branickich, kojarząc ją przeważnie z udziałem w konfe-



deracji targowickiej. Faktycznie, o ile jednym z jej współtwórców był Franciszek Ksawery Branicki, to pochodził on z zupełnie innej gałęzi rodu i nie miał z Białymstokiem nic wspólnego. Okresy historii czy wydarzenia wskazywane jako źródło wstydu różniły się w zależności od miasta. W Lublinie powodem do wstydu często są osoby i wydarzenia kojarzone z komunizmem. Negatywnymi bohaterami są działacze partyjni, przedstawiciele władz lokalnych w okresie PRL-u, pracownicy i współpracownicy służb bezpieczeństwa. W Białymstoku złą pamięcią otoczony jest epizod Tymczasowego Komitetu Rewolucyjnego Polski<sup>20</sup>. W Lublinie personifikacją wstydlivej pamięci o komunizmie stał się natomiast urodzony tam Bolesław Bierut. W Białymstoku odpowiedzi na to pytanie zdominowały przekazy dotyczące II wojny światowej, kolaboracja z okupantem (24,6%). Okres powojenny pojawia się również, ale nie jest on tak znaczący jak w przypadku Lublina.

Jeśli spojrzymy na kwestię wstydu, to okazuje się, że dominują w pamięci lokalnej wydarzenia związane z historią narodową, daleką od kwestii wielokulturowości. Pamięć o narodowym wstydzie okazuje się o wiele silniejsza niż na przykład pamięć o Zagładzie Żydów, która – choć w obu miastach istniały duże getta, a ponadto w Lublinie obóz zagłady na Majdanku – w wypowiedziach mieszkańców została zepchnięta na dalszy plan. W Białymstoku wspomina o Zagładzie w tym kontekście 13,7% respondentów, a w Lublinie 11,6%. W badaniach nad pamięcią o II wojnie świato-

<sup>20</sup> Zaczątek struktur władzy komunistycznej tworzonych na terenach zajętych przez Armię Czerwoną w czasie wojny polsko-bolszewickiej. Odezwe o przejęciu władzy ogłoszono 30 lipca 1920 roku w Białymstoku, który czasowo stał się siedzibą Komitetu.

<sup>21</sup> P.T. Kwiatkowski, L.M. Nijakowski, B. Szacka, A. Szpociński, *Między codziennością a wielką historią. Druga wojna światowa w pamięci zbiorowej społeczeństwa polskiego*, Gdańsk – Warszawa 2010.

wej<sup>21</sup> potwierdza się fakt niepamiętania o Zagładzie. W badaniach ogólnopolskich Zagładę jako element pamięci związany z okresem II wojny światowej wskazuje 7,1% respondentów (głównie młodzi respondenci). Podobnie, jak w przypadku analizy cyberpamięci<sup>22</sup> – nasuwa się myśl, że Holocaust nie wszedł do pamięci ani narodowej, ani lokalnej jako ważne miejsce pamięci.

Jak się okazuje, dwadzieścia lat demokratyzacji pamięci w jej wymiarze lokalnym sprawiło, że coraz więcej mówi się o jej wielokulturowym wymiarze, zwłaszcza w wymiarze marketingu miejskiego. Powstają również oddolne, związane z organizacjami pozarządowymi, inicjatywy upamiętniania zapomnianej przeszłości. Jednak wciąż zmiany te są dość powierzchowne w wymiarze powszechnej świadomości.

---

<sup>22</sup> K. Sztóp-Rutkowska, *Cyberpamięć czyli o tym, o czym (nie)pamiętamy w sieci. Analiza pamięci lokalnej — Białystok i Lublin*, [w:] *Zwrot cyfrowy w humanistyce*, A. Radomski, R. Bomba (red.), Lublin 2013, s. 139-153.





# **HISTORIA, TERAŹNIEJSZOŚĆ I WYOBRAŹNIA**





Urszula Makowska

## „Romantyczna trójca” na dawnej pocztówce

Wielka wystawa pocztówek urządzona w Warszawie w roku 1900 połączona była z licznymi konkursami oraz sprzedażą kart. Wśród najczęściej nabywanych znalazły się ilustracje Michała Elwira Andriollego do *Marii* Malczewskiego i do *Czatów* Mickiewicza oraz wizerunki wykonawców *Hrabiny* Moniuszki<sup>1</sup>. Kierowano się więc nie tylko urodą obrazka, ale jego odniesieniami do dzieł z innych dziedzin twórczości, dzieł znanych i uznanych, należących niewątpliwie do „kultury wysokiej” i nobilitujących modny, masowo produkowany gadżet. Motywacja taka odegrała znaczącą rolę także w późniejszej karierze ilustrowanej karty pocztowej, choć tematyka związana z wielką literaturą nie stanowiła z pewnością nurtu dominującego ani w „złotym okresie” pocztówki, za jaki zwykle się uważać czas do końca I wojny światowej, ani w dwudziestoleciu międzywojennym, w którym znalazła kontynuację znaczna część

---

<sup>1</sup> J. Jackowski, *Pierwsza w Warszawie Wystawa Kart Pocztowych w 1900 roku*, <http://www.varsaviana.waw.pl/filokartysta>, [dostęp: 12.01. 2014].

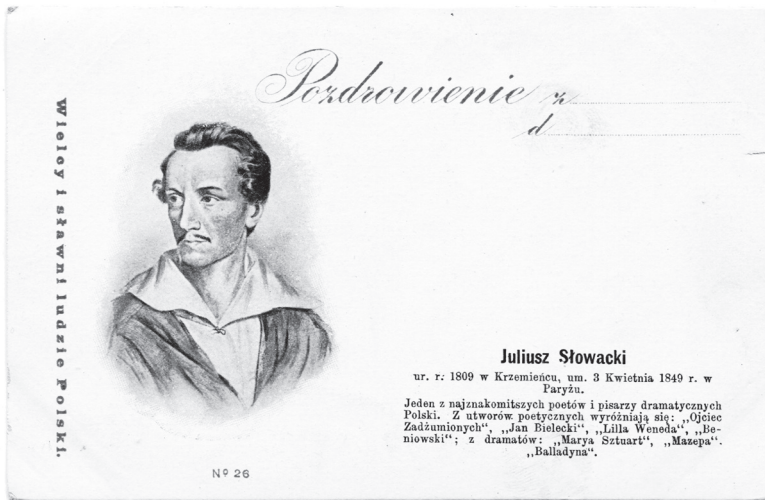
tendencji wcześniejszych, także na poziomie technicznym (przeważał format zbliżony do 14 cm na 9 cm, wąski lub zredukowany margines oraz specyficzne usytuowanie obrazka, na ogół przesuniętego względem krótszej osi symetrii). Ze względu na tę ciągłość zasadne wydaje się zastosowanie określenia „dawna pocztówka” do całej produkcji sprzed 1939 roku<sup>2</sup>.

Tematy literackie na pocztówce rozszerzają kwestionariusz stawianych jej pytań o kwestie recepcji samej literatury i towarzyszących jej badań czy dyskusji literaturoznawczych, a także o rolę przedsięwzięć edytorskich i publikacji prasowych w projektach kart. Problematyka ta w większym stopniu dotyczy twórczości wielkich romantyków niż na przykład dorobku Sienkiewicza, którego popularność nie zależała od sądów wygłaszanych przez autorytety naukowe i której nie były w stanie zachwiać nawet najbardziej płomienne wystąpienia młodych spod znaku Stanisława Brzozowskiego. Pocztówki z fotograficznymi i malarskimi portretami Sienkiewicza oraz różnego rodzaju alegoriami, a przede wszystkim z ilustracjami jego utworów (do *Quo vadis* wydawane również za granicą), górowały liczebnie nad wszystkimi innymi kartkami poświęconymi literaturze. Stosunkowo często pojawiała się na pocztówkach Konopnicka, po 1910 roku głównie jako autorka *Roty*, rzadziej Orzeszkowa czy Kraszewski, wielokrotnie cytowano Asnyka – na ogół nie podając zresztą lokalizacji cytatu<sup>3</sup>. Spośród „romantycznej trójcy” najmniejszym powodzeniem cieszył się Zygmunt Krasiński, natomiast rywalizacja Mickiewicza

<sup>2</sup> Bibliografię dotyczącą dawnej pocztówki zawiera monumentalne kompendium Pawła Banasia *Orbis pictus. Świat dawnej karty pocztowej*, Wrocław 2005.

<sup>3</sup> Przykład wykorzystania tego samego cytatu z Asnyka (bez podania źródła) na pocztówkach o różnej tematyce prezentuje P. Banaś, dz. cyt., s. 283. Ale sporo jest również kartek z dłuższymi fragmentami jego wierszy, które towarzyszą obrazom m.in. Piotra Stachewicza czy Tadeusza Korpała.

i Słowackiego dawała w pocztówkowej produkcji wynik zbliżony do remisu. Wizerunki wszystkich trzech wieszczów, opatrzone krótkimi notami, znalazły się w serii kart zatytułowanej „Wielcy i sławni ludzie Polski” wydanej w 1898 roku, obejmującej spośród pisarzy również Aleksandra Fredrę, Józefa Bohdana Zaleskiego, Kornela Ujejskiego, Wincentego Pola i innych, w tym kilku twórców żyjących<sup>4</sup>. Tego rodzaju pocztówki, z portretami wzorowanymi na powszechnie znanych podobiznach, zaliczyć można do prezentacji najbardziej neutralnych, o charakterze niejako informacyjnym, podobnie jak wyobrażenia miejsc i osób związanych z konkretnymi postaciami czy fotografie pamiątek i pomników.



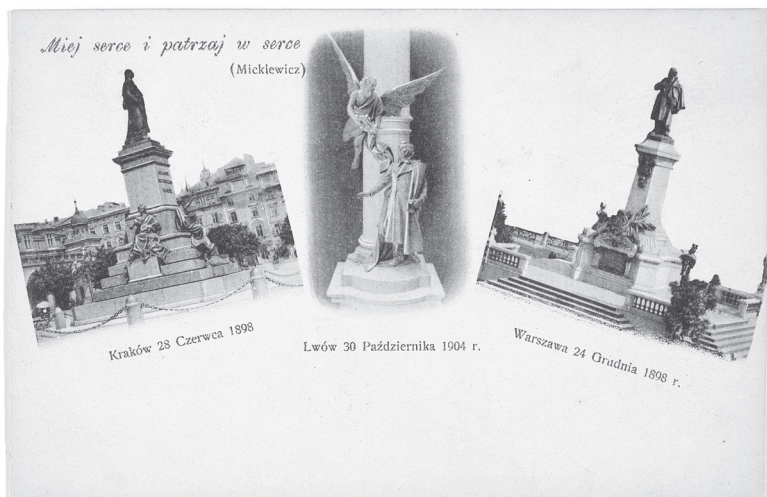
Juliusz Słowacki, seria „Wielcy i sławni ludzie Polski”, nr 26, 1898

Na przełomie XIX i XX wieku zainteresowanie polskiego społeczeństwa skupiał głównie Mickiewicz – z racji pochówku

<sup>4</sup> „Praca” 1898, nr 37, s. 679; w tym roku seria obejmowała 59 kartek, później 68, zob. P. Banaś, s. 299.



na Wawelu w roku 1890, a potem uroczyste obchodzonej setnej rocznicy urodzin (1898), upamiętnionej pomnikami w Warszawie i Krakowie; efektem prac komitetu zawiązanego w roku jubileuszowym była „lwowska kolumna”, odsłonięta w 1904 roku. Pocztówki z zdjęciami czarno-białymi i kolorowanymi oraz z rysunkami wspomnianych pomników, a także innych, głównie z Galicji, wydawane były w różnych wariantach i zapewne w sporych nakładach. W 1904 roku powstała fotograficzna seria widoków z Nowogródziny, podpisanych cytatami z dzieł Mickiewicza, którą publicysta czasopisma filokartystycznego pochwalił za oryginalność pomysłu, podsumowując entuzjastyczną recenzję: „Wszystkie te wizerunki natury budzą dziwne wspomnienia czytanych poematów, uderzających nas potęgą uczucia ich twórcy”<sup>5</sup>.



*Miej serce i patrzaj w serce*, Nakładem Howartha i Kleczeńskiego we Lwowie, między 1904 a 1906 rokiem

<sup>5</sup> X., *Z pracowni artystycznych*, „Listek” 1904, nr 4, s. 36, zob. też s. 40. Autorem fotografii był bliżej niezany I. (Jan?) Kwietniewski.

Pierwszy – i przez długie lata jedyny – pomnik Słowackiego w Miłosławiu, wystawiony w pięćdziesiątą rocznicę śmierci poety, został zaprezentowany na trzech fotograficznych pocztówkach (w tym dwie z uroczystości odsłonięcia) wydanych około roku 1902 nakładem „Dziennika Kujawskiego” w Inowrocławiu. Dopiero kolejny jubileusz, w 1909 roku, przyniósł prawdziwy wysyp kartek poświęconych Słowackiemu, wśród których znalazły się również dokumentacyjne, z podobiznami pamiątek. Poznańska „Praca” anonsowała na przykład opublikowaną przez wydawnictwo „Kupca” serię „zawierającą 12 pocztówek ładnych artystycznych z życia Słowackiego, np. miejsce urodzenia Słowackiego, dom w Paryżu, w którym zmarł, rysunek własnoręczny Słowackiego z podróży do Egiptu, ojciec Słowackiego, matka Słowackiego, autograf wiersza Słowackiego, pomnik i różne inne”<sup>6</sup>. Zbliżone w pomyśle serie przygotowano również z okazji sprowadzenia zwłok wieszca do kraju i pochówku na Wawelu w 1927 roku. Jako albumiki, z których można było wrywać poszczególne karty, wypuściło je Wydawnictwo Zarządu Głównego Macierzy Szkolnej oraz Zarząd Główny Towarzystwa Szkoły Ludowej. W obu zeszytach znalazła się fotografia pomnika poety autorstwa Wacława Szymanowskiego, ustawionego w 1910 roku w krzemienieckim kościele św. Stanisława, natomiast pomnik we Lwowie, na który zbierano pieniądze już od roku 1909 i którego jeden z projektów, dłuta Józefa Chmielińskiego z 1905 roku, spopularyzowano na pocztówce<sup>7</sup>, nie został nigdy zre-

<sup>6</sup> „Praca” 1909, nr 37, s. 1175; pomnik, o którym mowa w anonsie, to grobek Słowackiego na cmentarzu Montmartre w Paryżu. Ten sam lub podobny zestaw pocztówek, wykonanych w zakładzie F.K. Ziółkowskiego i Spółki w Pleszewie, ukazał się także nakładem Wydawnictwa Józefa Poznańskiego w Warszawie (druk w sepii) oraz Spółki Wydawniczej „Postęp” Niemojowski & Dębicki we Lwowie (druk w kolorze zielonym).

<sup>7</sup> Fotografia modelu pomnika wykonana przez lwowskie atelier Teodozego Bahrynowicza i Bolesława Stetkiewicza wydana na pocztówce przez anonimowego nakładcę.

alizowany. Pamiątkowy charakter miały również pocztówki z fotografiami z uroczystości pogrzebowych, których całą serię wykonał Aleksander Siermontowski.

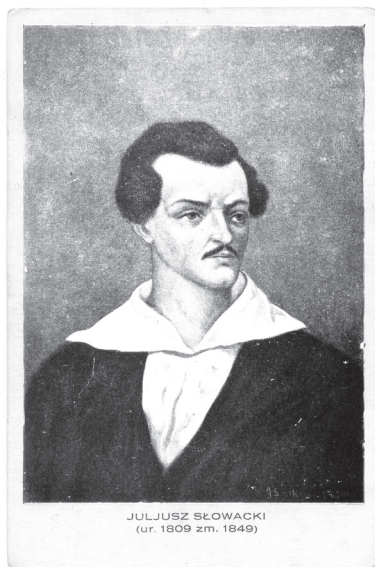
Jakby rekompensując niedostatek w dziedzinie pomników, na jednej z pocztówek Słowacki został ukazany w zmonumentalizowanej postaci i owinięty w płaszcz – jak statua Mickiewicza na krakowskim Rynku – z ręcznie wypisanym fragmentem *Kordiana*, zaczynającym się od znaczących słów „Jam jest posąg człowieka na posągu świata”<sup>8</sup>. Inni wydawcy pocztówek zasypali rynek podobiznami Słowackiego, które – oprócz znanego reliefu Władysława Oleszczyńskiego parafrazowanego w licznych medalach i wyrobach pamiątkarskich – wykorzystywały przede wszystkim rycinę Jamesa Hopwooda według rysunku Józefa Kurowskiego. Sądząc z efektów, wielu autorów nie sięgało zresztą do oryginału czy choćby jego wiarygodnej reprodukcji, lecz posługiwało się już zniekształconymi wersjami, multiplikując je w łańcuchu portretów imagi-



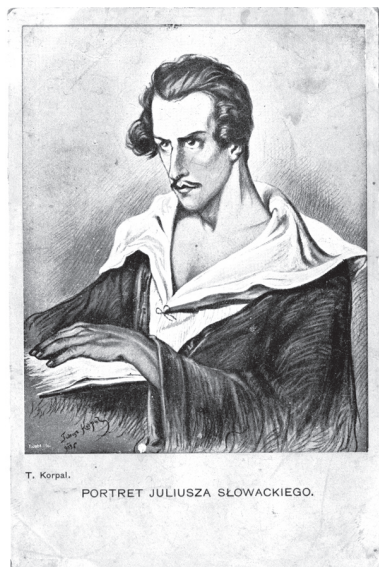
J. Przybyłowiczówna, *Juliusz Słowacki. Kordian* (z cytatem: „Jam jest posąg człowieka...”), Wydawnictwo dzieł sztuki „Stella” Bochnia. Klisza i druk „Imprimeries Réunies” w Nancy

<sup>8</sup> Kartka ukazała się nakładem Wydawnictwa dzieł sztuki „Stella” w Bochni, klisza i druk „Imprimeries Réunies” w Nancy. Obrazek sygnowany: J. Przybyłowiczówna, mógł być może dziełem Jadwigi Przybyłowiczówny, nauczycielki rysunków w krakowskim gimnazjum (*Sprawozdanie Prywatnego Gimnazjum Żeńskiego Heleny Strażyńskiej w Krakowie za rok szkolny 1908/09*, Kraków 1909, s. 15; ... *za rok szkolny 1909/10*, Kraków 1910, s. 28).

nacyjnych. Na ogół tylko kołnierz, fryzura i ujęcie w trzech czwartych zgadzały się z wzorem, natomiast rysy twarzy Słowackiego traktowano dość dowolnie, dochodząc niekiedy do efektów niezamierzenie karykaturalnych – jak na obrazkach Adama Setkowicza czy Tadeusza Korpala<sup>9</sup>.



Adam Setkowicz, *Juliusz Słowacki*, Wydawnictwo „Polonia”, Kraków, nr 230



Tadeusz Korpala, *Portret Juliusza Słowackiego* (1909), Wydawnictwo „Wisła” w Krakowie, nr 176

Pocztówek z portretami Mickiewicza było proporcjonalnie tyle samo, chociaż autorzy projektów dysponowali znacznie więk-

<sup>9</sup> Portret namalowany przez Setkowicza, reprodukowany (bez nazwiska autora) przez krakowską „Polonię” był wzorowany na miniaturze, znajdującej się od niedawna w Muzeum Literatury im. Adama Mickiewicza w Warszawie, niesłusznie przypisywanej Józefowi Kurowskiemu. Rysunek Korpala z 1909 roku opublikowało wydawnictwo „Wisła” w Krakowie. O innych portretach Słowackiego na pocztówce: U. Makowska, *Słowacki w formacie 9 × 14*, [w:] *O Słowackim „umysł ludzi różne*, U. Makowska (red.), Warszawa 2009.

szą liczbą wzorów, w tym również kilkoma fotografiami (których Słowacki, pomawiany o nadzwyczajną próżność, nigdy sobie nie zrobił). Spośród portretów z czasów młodości najczęściej trawestowano podobiznę wieszczą wspartego na Ajudahu z obrazu Walentego Wańkowicza, w pojedynczych wypadkach – rysunek Józefa Kurowskiego, staloryt Louisa Crotelle’a według rysunku Lelewela (z pierwszego wydania *Poezji*) czy miniaturę Iosifa de Vivien. Przeważały jednak wizerunki nawiązujące schematów opartych na dagerotypach – paryskim z 1842 roku (czytelny np. w pracy Tadeusza Okonia) oraz późniejszych, autorstwa Michała Szweycera, znanych z przeróbek malarskich i graficznych. Profil poety utrwalony przez Szweycera, a rozpowszechniony w rycinach według obrazu Franciszka Tepy, był wzorem dla portretu Kazimierza Szymy, który namalował wieszczą zdziwionego, ale pełnego godności<sup>10</sup>. Również z profilu ukazał Mickiewicza Michał Ichnowski<sup>11</sup>. Nieporadność



Iosif de Vivien, *Adam Mickiewicz*,  
Komitet Mickiewiczowski w Nowo-  
gródku

<sup>10</sup> Portret Okonia – Edition „Stella” Bochnia; zbliżony, jednobarwny, autorstwa Artura Grottgera – Wydawnictwo „Pocztówki” Kraków-Tarnów; do późniejszych dagerotypów nawiązują m.in. pocztówkowe portrety wieszczą pędzla Adama Setkowicza („Polonia”) i Józefa Męciny-Krzesza (Salon Malarzy Polskich). Profilową podobiznę Szymy, powieloną w poznańskim zakładzie A. Fiedlera, wydała przed 1905 rokiem anonimowa firma z numerem 206.

<sup>11</sup> Prace z 1911 roku (data widoczna obok sygnatury), Wydawnictwo „Pocztówki” w Krakowie; numery kart 75 i 77 sugerują, że musiała być jeszcze trzecia pocztówka z tej serii (nr 76).

przedstawienia, równa jego ładunkowi emocjonalnemu, wynikała, jak się zdaje, z chęci uduchowienia i uwznioślenia postaci poety. Wrażenia miały dopełniać umieszczone pod obrazkami cytaty. Mickiewicz wpatrzony w dal, z ręką na piersi i zarzuconym na ramiona płaszczu – jak na warszawskim pomniku dłuta Cypriana Godebskiego – to ten, który „nigdzie szczęścia nie znalazł, bo go nie było w Ojczyźnie”. Trudno stwierdzić, czy modyfikacja początku znanego cytatu z *Konrada Wallenroda* „szczęścia w domu nie znalazł...” była podyktowana potrzebą uzmysłowienia nieszczęsnego losu poety, czy też eliminacją aluzji do jego życia prywatnego i małżeńskich perturbacji.

Mickiewicz był narodową świętością, budowano jego hagiografię, nad którą czuwał najstarszy syn wieszcz, autor skodyfikowanego w dwóch tomach *Żywotu Adama Mickiewicza* (t. 1, 1890; t. 2, 1892), napisanego – jak informował podtytuł – „podług zebranych przez siebie materyałów oraz z własnych wspomnień”, ale oczyszczonego, co zrozumiałe, ze szczegółów stawiających wielkiego ojca w niekorzystnym świetle. Cytat na drugiej pocztówce – zakończenie wiersza *Rozmowa wieczorna* – został zniekształcony już tylko nieznacznie, wyłącznie na skutek pomyłek zecera. Jego treść służyła ujednoznacznieniu sensu obrazka, ukazującego poetę w rozmowie z Bogiem, o czym zaświadcza majaczący w smudze światła krzyż. Gdyby taki portret z komentarzem w formie cytatu zreprodukowano na przykład w prasie, sens całości byłby zamknięty i stały. Natomiast pocztówka, jako odpowiednik „tekstu pisalnego” Barthesa – na najniższym wprawdzie poziomie, ale za to w znaczeniu dosłownym – pozwala na rozwijanie i przetwarzanie treści. Oto bowiem na drugiej stronie kartki z wyobrażeniem wieszczki modlitwy nadawczyni dopisała dalszy ciąg wydrukowanego wiersza. Ale posłużyła się – zgrabnie wybierając analogiczny jedenastozgłoskowiec – fragmentem pierwszej pieśni *Lambra* Słowackiego! Co prawda, pominęła wersy poematu, które objaśniały, że chodzi o „słowo”, które „rozpali się w łonie”, i zmieniła „twoja” na „moja”, aby nadać poezji charakter osobistego

wyznania, jednak skompletowała całkiem nowy utwór<sup>12</sup>. Do niego ogranicza się, poza podpisem: „Twoja Kazia”, treść korespondencji nadanej 8 stycznia 1912 roku do Michaliny Grzesik w Dąbrowie.



Michał Ichnowski, *Adam Mickiewicz*, cytaty z *Rozmowy wieczornej*, Wydawnictwo „Pocztówki” w Krakowie, nr 77, 1911 rok

Trudno stwierdzić, czy panie Kazi zależało akurat na tym, aby pogodzić na jednej pocztówce obu poetów, wykreowanych

<sup>12</sup> Całość brzmiałaby tak (sześć początkowych wersów z Mickiewicza, pozostałe ze Słowackiego; w nawiasie kwadratowym wersy pominięte przez nadawczynię):

Gdy mię spokojnym zowią dzieci świata,  
Burzliwą duszę kryję przed ich okiem,  
I obojętna duma, jak mgły szata,  
Wnętrzne pioruny pozłaca obłokiem;  
I tylko w nocy – cicho – na Twe łono  
Wylewam burzę we łzy roztopioną.

[Dziś nie chcę zabijać słowami.

Bo każde słowo do serca utonie,  
I tak jak sztylet dreszczem je oziębi;]  
A potem długim rozpamiętywaniem,  
Jak żar piekielny rozpali się w łonie,  
I potem, potem — cała przyszłość  
twoja [na pocztówce: moja]  
Stanie się długim i ciężkim konaniem.

przez potomnych na antagonistów. Może z tego powodu niezbyt często przedstawiano ich na pocztówkach razem, i to głównie na kartkach świąteczno-patriotycznych, np. na dwóch pisankach nad napisem „Alleluja”<sup>13</sup>. Znana jest również noworoczna pocztówka, na której, zamiast tradycyjnej tarczy zegara czy butli szampa, widnieje kotwica nadziei unosząca się nad Polską, zsynetyzowaną w połączeniu panoramy Warszawy i Krakowa. Na kotwicy przysiadła hoża krakowianka, której towarzyszą – nie na „słońcach przeciwnych”, ale osobnych chmurach – popiersia Mickiewicza i Słowackiego<sup>14</sup>.

Jeszcze rzadziej pojawiała się na kartach pocztowych trójca wieszczów<sup>15</sup>. Powodem (albo skutkiem) tego był fakt, że wizjerunki Krasińskiego nie odgrywały znaczącej roli w przemyśle pocztówkowym. Autorzy obrazków eksploatowali zresztą chyba wyłącznie jeden wzór portretu

poety – jego fotografię z ostatnich lat życia zrobioną przez Karola Beyera. Na niej oparte były malarskie podobizny Tadeusza Okonia i Tadeusza Gadomskiego<sup>16</sup>, a jej graficzne wersje powtarzały różne



Życzenia noworoczne, Krajowy dom wydawniczy Fr. Karpowicz, Warszawa, nr 12

<sup>13</sup> Kartka z lat dwudziestych XX w., oznaczona na odwrocie: Tx 1205/3.

<sup>14</sup> Wydawnictwo Fr. Karpowicz, Warszawa.

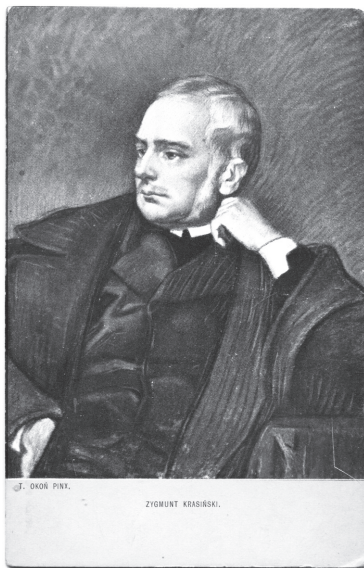
<sup>15</sup> Pojawiają się za to w komplecie na jednym z telegramów patriotycznych, wydawanych w Poznaniu w dwudziestoleciu międzywojennym na cele oświatowe.

<sup>16</sup> Okonia wydana przez „Stellę”, a Gadomskiego przez Salon Malarzy Polskich.



wydawnictwa, podpisując portret cytatami, krótkimi charakterystykami albo jednym i drugim, jak na karcie Krakowskiego Towarzystwa Oświaty Ludowej: „Ten, który najwyraźniej i najpobojniej wieścił: «Będzie Polska w imię Pana!»”<sup>17</sup>. Wyimek z poematu *Dzień dzisiejszy* nie pozostawiał wątpliwości co do wieszczego charakteru utworów Krasieńskiego, ale koncepcja poetyckiego triumwiratu na przełomie stuleci stopniowo ulegała destrukcji (choć błuźniercze „Gwiżdżę na waszą romantyczną Trójcę!” Adolfa Nowaczyńskiego<sup>18</sup> wywołało ogólne oburzenie). W 1868 roku planowano budowę

wspólnego pomnika Mickiewicza, Słowackiego i Krasieńskiego<sup>19</sup>, na który jednak nie udało się zebrać pieniędzy, ale pomysł ten odżył przy okazji konkursu na krakowski monument autora *Pana Tadeusza*. Początek XX wieku przyniósł natomiast sporo wystąpień



Tadeusz Okoń, *Zygmunt Krasieński*, wydawnictwo „Stella”, Bochnia, przed 1925

<sup>17</sup> Również Krajowy Związek Nauczycieli Szkół Ludowych i Ognisko Nauczycielskie w Krakowie uczyniło Krasieńskiego swoim patronem, wydając pocztówkę z jego portretem, która służyła jako cegiełka w zbiorce funduszy na budowę domu nauczycielskiego w Krakowie (druk Anczyca, klisze T. Jabłońskiego i Sp.).

<sup>18</sup> A. Nowaczyński, *Meandry*, Warszawa 1911.

<sup>19</sup> W konkursie wybrano projekt Wiktora P. Brodzkiego, zob. L.J. [L. Jenike], *Projekt pomnika dla Mickiewicza, Krasieńskiego i Słowackiego*, „Tygodnik Ilustrowany” 1871, nr 204, s. 258; ilustracja na s. 257.

sław akademickich degradujących Słowackiego wobec Mickiewicza, a należąca do nich monografia Józefa Tretiaka została nawet nagrodzona przez Polską Akademię Umiejętności. Można więc przypuszczać, że dla osób nie próbujących wnikać w meritum sprawy, racja musiała być po stronie autorytetów, a nie młodych literatów, którzy protestowali przeciwko takim ocenom.

Wielcy romantycy w ogóle poddawani byli ciągłej hierarchizacji, co znalazło odbicie również w produkcji kart korespondencyjnych. Już w rozprawie *Profesora Małeckiego „Juliusz Słowacki”* Stanisław Tarnowski skonstruował taki obraz: „w górze unosi się postać jedna i jedyna w nieopisanej świetności – to właśnie Mickiewicz; niżej grupa pełna zalet i piękności, ale ziemską, (...) a poniżej owej najwyższej, niedostępnej glorii, dwie postacie natchnione i promieniące niezwykłą u ludzi jasnością” – Krasiński i Słowacki<sup>20</sup>. Nic dziwnego, że we wspomnianej serii pocztówek z końca XIX wieku „Wielcy i sławni ludzie Polski” Mickiewicz jest określony jako „największy poeta polski, twórca szkoły romantycznej”, Słowacki jako „jeden z najznakomitszych poetów i pisarzy dramatycznych”, a Krasińskiemu przysługiwał tytuł „znakomitego poety lirycznego”. Wydany (prawdopodobnie już po odzyskaniu niepodległości) w formacie pocztówkowym *Poczet pisarzy polskich* ukazywał wszystkich bohaterów w jednakowych medalionach, w kolejności chronologicznej – od Jana Długosza do Stanisława Wyspiańskiego, ale w podpisach wydrukowanych na dołączonej bibułce tylko Mickiewicz i Słowacki zostali obdarzeni epitetami: pierwszy – to „największy z naszych poetów”, drugi „wielki poeta”, natomiast Krasiński został wyróżniony formułą „wieszcz i filozof” (pozostałych twórców opisano neutralnie: poeta, epik, liryk, powieściopisarz itp.). Inne pocztówki ujmowały ten problem kompozycyjnie, na przykład na

<sup>20</sup> Cyt. za: H. Markiewicz, *Rodowód i losy mitu trzech wieszczów*, [w:] tegoż, *Świadomość literatury. Rozprawy i szkice*, Warszawa 1985, s. 214.

*tableau* opublikowanym w 1909 roku przez Salon Malarzy Polskich wokół centralnie umieszczonego wizerunku Mickiewicza krążą niczym satelici – u samej góry Krasiński, nieco niżej Słowacki i Pol, po bokach historycy – Stanisław Staszic i Joachim Lelewel, a u samego dołu trzy panie: Deotyma, Klementyna Hoffmanowa i Eliza Orzeszkowa. Na kolejnej z pocztówek wielkanocno-literackich najwyżej unosi się duża pisanka z Mickiewiczem, którego wieńczy nadlatujący anioł; niżej, na mniejszych jawkach widać Słowackiego i Krasińskiego, a pod nimi – Marię Konopnicką. Do wyjątków należy odmienny porządek, który prezentuje litografowana kartka wydana nakładem Antoniego Rosego w Poznaniu około roku 1901 (z tego czasu korespondencja), ukazująca – jak głosi podpis na rocaill’owym kartuszu „Poètes polonais”. Na szczycie kolumny umieszczono popiersie Ignacego Krasickiego, a na spływającej z kolumny draperii znalazły się podobizny – kolejno od góry do dołu – Juliusza Słowackiego (medalion portretowy na otwartej księdze z wyraźnym napisem *Kordian* i zatartym *Książd Marek*), Adama Mickiewicza, Bohdana Zaleskiego i Juliana Ursyna Niemcewicza. Pozycja portretu tego ostatniego – u stóp kolumny, na tle sterty książek, wśród których widać *Śpiewy historyczne* – upewnia, że nie jest to układ chronologiczny, lecz wartościujący.

W serii kart zatytułowanej „Polska w alegoryi I”, projektu Józefy Chudzikowskiej, ze świata literatury autorka uwzględniła tylko „wielką trójcę”. Nie ma tu hierarchii w ścisłym znaczeniu, ale istnieje wyraźny podział ról: Mickiewicz uosabia „miłość ojczyzny”, Słowacki „fantazję”, a Krasiński „myśl” (właściwie do literatury odnosi się jedynie Chopin, który reprezentuje „poezję tonów”)<sup>21</sup>.

<sup>21</sup> Wydawnictwo Związku Okręgowego Towarzystwa Szkół Ludowych we Lwowie: serię prezentuje i analizuje Paweł Banaś, wskazując jako pierwowzór alegorie narodowe Alfonsa Muchy (*Orbis pictus*, dz. cyt., s. 291-292).

Klasyfikacja ta jest zbieżna z poglądami Elizy Orzeszkowej, która w wygłaszanym kilkakrotnie odczycie mówiła o trzech wieszczach, że „płonnym i nadaremnym zajęciem byłoby stawianie ich przed sobą i z miarką krawiecką w rękę dowiadywanie się, który wyższy”<sup>22</sup>. Chodziło jej wyłącznie o podkreślenie ich inności: „otóż Mickiewicz jest przede wszystkim upostaciowaniem uczucia, Słowacki – wyobraźni, a Krasiński – myśli”<sup>23</sup>. Józefa Chudzikowska doprecyzowała sugestię Orzeszkowej o uczuciu symbolizującym twórczość Mickiewicza, nazywając je miłością ojczyzny, co odpowiadało zresztą stereotypowi pierwszego wieszca. Jego wizerunek – jako jedyne spośród przedstawicieli literatury – był przedstawiany na pocztówce razem z portretami przywódców wojskowych, Kościuszki i księcia Józefa. Mickiewicz, podobnie jak obrońcy ojczyzny, stał się ikoną patriotyzmu. Toteż w odniesieniu do niego dydaktyczna funkcja pocztówek nie polegała na popularyzacji „wśród ludu”, bo i bez tego był wystarczająco sławny. I właśnie dlatego, że powszechnie znany, jego wizerunek wykorzystywano w propagowaniu haseł patriotycznych czy społecznych. Przykładem może być dekoracyjna kompozycja Piotra Stachiewicza z figurą poety i cytatem z *Grażyny*: „Spólna moc tylko zdoła nas ocalić”. Tego typu przedstawienia odpowiadają ukształtowanemu w tym czasie ideałowi wieszca jako wychowawcy i przywódcy duchowego narodu<sup>24</sup>.

<sup>22</sup> Cyt. za: H. Markiewicz, dz. cyt., s. 220; odczyt Orzeszkowej został opublikowany dopiero po jej śmierci (w nieco odmiennych wersjach w „Kurierze Lwowskim” 1912 i „Tygodniku Ilustrowanym” w 1913 roku).

<sup>23</sup> Tamże.

<sup>24</sup> Stanisław Pigoń pisał w 1909 roku: „Uświadomić sobie z całą mocą, że p o z a wieszczami nie ma dla nas życia, że droga przez nich wskazana jest jedyną w przyszłość, ku odrodzeniu, wyzwoleniu” (cyt. za H. Markiewicz, dz. cyt., s. 215). Pocztówkę Stachiewicza wydano nakładem Księgarni J. Czerneckiego w Krakowie.



Pisarze polscy, Wydawnictwo Salonu Malarzy Polskich w Krakowie, 1909



*Poètes polonais*, Nakład Antoniego Rose w Poznaniu, nr 12586, ok. 1901



Józefa Chudzikowska, *Fantazyja*, z serii „Polska w alegoryi”, Wydawnictwo Związku Okręgowego Towarzystwa Szkoły Ludowej we Lwowie, 1913



Piotr Stachiewicz, *Hasło wieszca* (z cytatem z *Grażyny*: „Spólna moc tylko zdoła nas ocalić”), Nakład Księgarni J. Czerneckiego w Krakowie, nr 945

Oczywiście znane postacie propagowały nie tylko szczytne idee moralne i patriotyczne, ale służyły również innym celom, np. „dowartościowaniu” widoków poszczególnych miast i upowszechnianiu działalności towarzystw krajoznawczych. Całą serię widokówek ze Lwowa, wydanych około 1900 roku przez Salon Malarzy Polskich w Krakowie, ozdobiono portretami znanych bojowników i literatów, przyznając bohaterom poszczególne obiekty według nieoczywistego klucza: Jan Kiliński reklamuje park Kilińskiego, Aleksander Fredro – staw w Parku Kilińskiego, Kościuszko – gmach Sejmu, Mickiewicz – plac Świętego Ducha (bo nie miał jeszcze pomnika), Kornel Ujejski – Plac Bernardyński, Słowacki – Kasę Oszczędności, a Wincenty Pol – Politechnikę! Na innych kartach Orzeszkowa firmowała rozmaite „pozdrowienia z Grodna”, Mickiewicz z Wilna, a Słowacki z Krzemieńca: w serii Polskiego Towarzystwa Krajoznawczego, starannie zaprojektowanej przez Mikołaja Wisznickiego, podobizna poety (w wariacie stworzonym przez Kazimierza Mordasewicza)

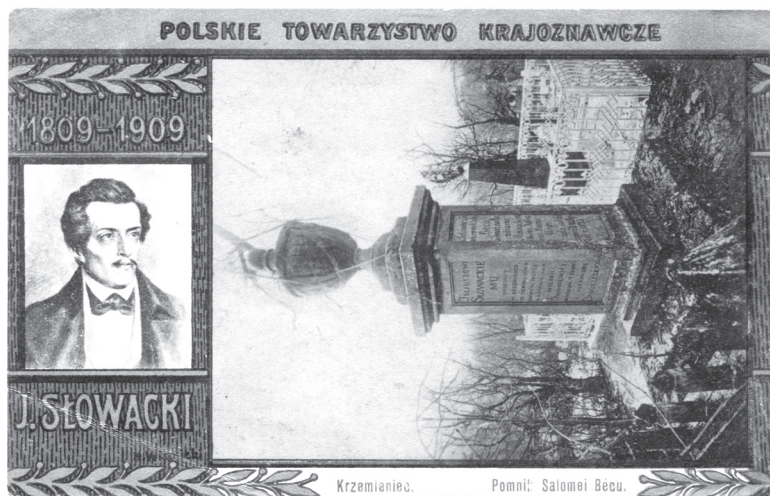
towarzyszy fotografiom jego rodzinnego miasta (gmachów pojezuickich, kościoła pofranciszkańskiego, nagrobka matki na cmentarzu Tunickim, góry Czerczy i Bony oraz nocnego widoku miasta).



Adam Mickiewicz i plac Świętego Ducha we Lwowie, Wydawnictwo Salonu Malarzy Polskich, Kraków, ok. 1900



Juliusz Słowacki i Kasa Oszczędności we Lwowie, Wydawnictwo Salonu Malarzy Polskich, Kraków, ok. 1900



Mikołaj Wisznicki, *Krzemieniec*, Wydawnictwo Polskiego Towarzystwa Krajoznawczego, seria D-2, ok. 1909

Portrety wieszczów trafiały także do apoteoz, do których zaliczyć by można również wspomnianą serię secesyjnych obrazków Chudzikowskiej czy kartkę Stachiewicza z Mickiewiczem, nawołującym do połączenia wysiłków dla wspólnego dobra. Jednak typowe kompozycje tego rodzaju składały się najczęściej z wizerunku twórcy połączonego z motywami odnoszącymi się do jego dzieł. Jednym z najwcześniejszych przykładów jest pocztówka z reprodukcją obrazu Tomasza Lisiewicza, wydana przez Muzeum Towarzystwa Przyjaciół Nauk w Poznaniu, równocześnie z drugą, pokazującą utrwalone w fotografii pamiątki po wieszczu, zapewne z okazji setnej rocznicy jego urodzin (1898). W apoteozie Lisiewicza umierającemu na łożu Mickiewiczowi towarzyszą: Gustaw-Konrad klęczący u wezłowania i Aldona z Wallenrodem w nogach, Zosia goniąca baranka, aniołki Józio i Różia, pogrążeni w modlitwie Jacek Soplica z Sędzią, a w głębi Gerwazy z Protazym; między nimi widać Jankiela z cymbałami na kolanach. Na środku stoją Tadeusz z Zosią



trzymającą naręcze kwiecia, a w mglistej poświacie po prawej rysują się postacie Rymwida i Grażyny. Obraz został szczegółowo opisany przez publicystę poznańskiej „Prawdy” z okazji wydania jego artystycznej reprodukcji na cele Funduszu Adama Mickiewicza TPN. Zachwyty piszącego budziły przede wszystkim techniczne walory heliografii, dzięki której otrzymano negatyw będący wręcz „niepopolitym dziełem sztuki”. Co więcej, publicysta stwierdził, że obraz Lisiewicza w reprodukcji „zyskuje nawet na rzeczywistej wartości swojej, bo (...) mniej od oryginału jaskrawy w harmonijnym dostrojeniu światła i cieni, więcej jeszcze nadaje się do poważnej myśli wzniosłe pojętego tematu hołdu wspomnienia, czci i modlitwy narodu”<sup>25</sup>.



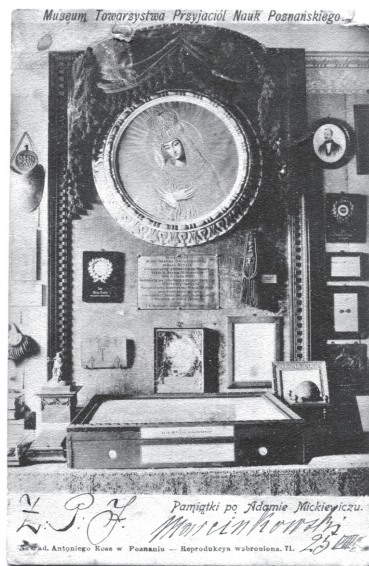
Tomasz Lisiewicz, *Apoteoza Mickiewicza*, Muzeum Towarzystwa Przyjaciół Nauk Poznańskiego. Nakład A. Rose w Poznaniu, ok. 1901

<sup>25</sup> X., *Apoteoza Adama Mickiewicza*, „Prawda” 1898, nr 46, s. 899-902. Obraz Lisiewicza z 1894 r., подарowany poznańskiemu TPN, znajduje się w Muzeum Narodowym w Poznaniu.

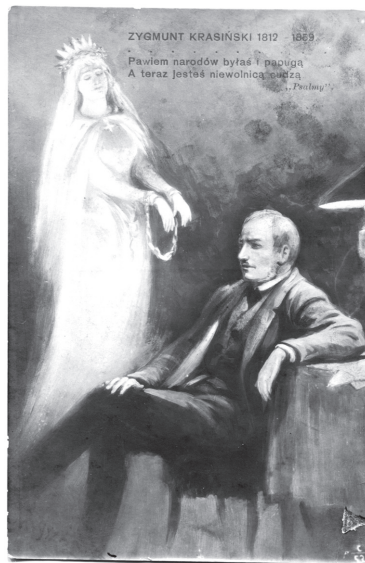
Możliwości technik reprodukcyjnych mogły więc same stanowić, szczególnie u progu kariery pocztówki, pewną atrakcję dla nabywcy. („Na brak rozmaitości nikt skarżyć się nie będzie – pisano w «Listku» – pod względem technicznego wykończenia mamy odbitki światłodrukowe – heliograviury, akwaforty, miedzioryty, chromo- i autolitografie, imitacje akwarel itp.”<sup>26</sup>). Jednak w produkcji masowej niektóre metody okazywały się dość ryzykowne; dotyczyło to zwłaszcza pocztówek reprodukowanych na papierze fotograficznym. „Jedynie doświadczony fotograf może kierować tego rodzaju fabrykacją, a niebywała pedanteria, czystość i dokładność wesprzeć go muszą. Cóż bowiem łatwiejszego, jak nie domyć czy prześwietlić, źle wywołać lub niedoświetlić fotografię, czyli każdą oddzielną pocztówkę?”. W tej technice firma A.C.H. (?) przygotowała zestaw alegorycznych wizerunków pisarzy, według prac Józefa Ryszkiewicza. Niektóre odbitki były ręcznie kolorowane, a wszystkie opatrzone krótkim cytatem wydrukowanym poniżej nazwiska pisarza. Oprócz „romantycznej trójcy” upamiętniony tu został Bohdan Zaleski – odpoczywający na kurhanie wśród burzanów (fragment *U nas inaczej*), Kornel Ujejski wskazujący na pożar i scenę „syn zabił ojca, brat zabił brata” z *Hymnu*, Władysław Syrokomla przed dworkiem (cytat z wiersza *Złoto, kadzidło i myrra*) i Antoni Malczewski, który, wpatrując się w widmo Marii porywanej przez Maski i toczącą się na dalszym planie bitwę, ubrany jest, nie wiedząc czemu, w strój podróżnego, ale raczej zupełnie inny od tego, w jakim mógł zdobywać Mont Blanc. Najbardziej osobliwie przedstawia się jednak pocztówka z Krasińskim, siedzącym przy stole z zapaloną lampą i nie zwracającym uwagi na widmo Polonii, która wyciąga ku niemu ręce skute kajdanami. Być może jego obojętność bierze się stąd, że zaczerpnięty jakoby z jego *Psalmów* dwuwiersz brzmi: „Pawiem narodów byłaś i papugą /A teraz jesteś niewol-

<sup>26</sup> Xx., *Z pracowni artystycznej*, „Listek” 1904, nr 7, s. 64.

nicą cudzą”. Po latach przyjaźni hrabia-poeta mógł mieć za złe Słowackiemu *Odpowiedź na psalmy*, ale ani myślał przywłaszczać sobie jego teksty...



Pamiętki po Adamie Mickiewiczu, Muzeum Towarzystwa Przyjaciół Nauk Poznańskiego. Nakład Antoniego Rose w Poznaniu, ok. 1900



[Józef Ryszkiewicz], apoteoza Zygmunta Krasińskiego, z cytatem z *Grobu Agamemnona* Juliusza Słowackiego podpisanym „Psalmy”, wydawnictwo A.C.H., nr 53

Klasyczne apoteozy polskich artystów w latach 1911–1912 skomponował (według jednego wzorca) ówczesny potentat wśród autorów pocztówek, Adam Setkowicz. Z wielkich romantyków uwzględnił tylko Słowackiego i Mickiewicza. Poniżej popiersia pierwszego, wyłaniającego się z mgły, zostali pokazani bohaterowie jego najbardziej znanych utworów: na pierwszym planie Balladyna w tanecznej pozie nad trupem Aliny, dalej Lilla Weneda z harfą, a w głębi Kordian, Mindowe, Maria Stuart, Ojciec zadumionych

i Eloie nad trupem Anhellego. Mickiewicz wynurza się z oparów niemal w pół postaci i trzyma w ręku pióro; otoczony jest przez bohaterów *Pana Tadeusza*, dalej widać Grażynę, Konrada Wallenroda z Aldoną, a za plecami wieszczą Gustaw-Konrad wygłasza Improwizację. Drugą wersję obu przedstawień, ze zmienionym układem figur, Setkowicz zrobił dla innego wydawnictwa<sup>27</sup>. I Mickiewicz, i Słowacki na kartkach z malunkiem Setkowicza zostali w edycji z okresu międzywojennego odpowiednio zakwalifikowani w umieszczonych obok objaśnieniach. I tak Mickiewicz to „największy poeta polski i wieszcz narodu, szerzyciel wzniosłych idei, którym sam pozostał wierny do śmierci”. Natomiast Słowacki został scharakteryzowany jako „natura wrażliwa, marzycielska, czarodziejski mistrz słowa, wskazywał narodowi drogę do prawdy i dobra”. W pierwszej kolejności została więc oceniona natura Słowackiego, i to w sposób pozwalający widzieć w nim niezbyt poważnego człowieka, a dopiero później jest mowa o jego dziele. Był to pewnie spadek po obowiązującej przez lata konwencji przedstawiania „trzeciego wieszczą”. Jerzy Żuławski w artykule zatytułowanym *Trzeci* pisał w 1899 roku: „Tamtych dwóch uczono mnie już w szkole podziwiać, wielbić, czcić... (...) Ale i o Nim mówiono mi czasem. Słyszałem, że miał «piękny język», ale był złośliwy, samolubny, kapryśny i zarozumiały. Nieco później dopiero przekonałem się, że do tej litanii zapominano w pośpiechu dodać zazwyczaj jednego, że był poetą”<sup>28</sup>.

<sup>27</sup> Jeden typ kartek wydawała w Krakowie „Pocztówka”, a drugi „Polonia” i Salon Malarzy Polskich. Kliszami „Pocztówki” dysponowała później oficyna „Akropolis”, która kartkę z Mickiewiczem sprzedawała jeszcze na początku lat sześćdziesiątych XX wieku.

<sup>28</sup> J. Żuławski, *Trzeci*, „Młodość. Czasopismo akademickie założone w stuletnią rocznicę urodzin Adama Mickiewicza” 1899, s. 145.



Adam Setkowicz, *Apoteoza Słowackiego*, Wydawnictwo „Pocztówki” w Krakowie, nr 160, ok. 1911–1912 (to samo w innych wydawnictwach)

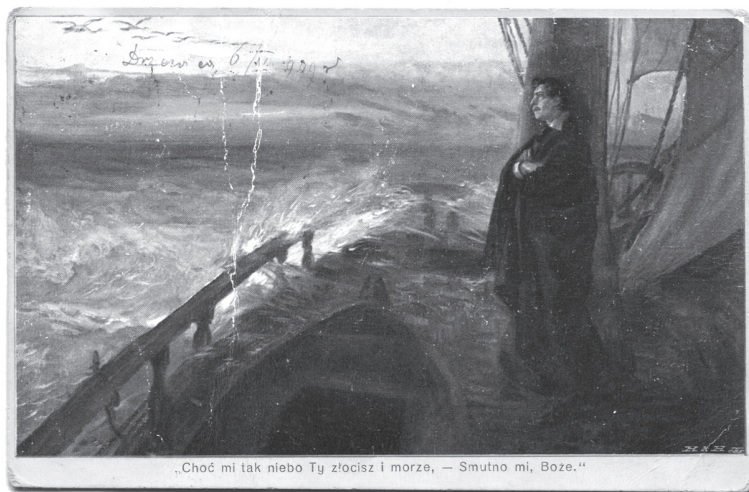


Adam Setkowicz, *Apoteoza Mickiewicza* (1911), Wydawnictwo „Polonia”, Kraków, ok. 1925 (to samo w innych wydawnictwach)

W jubileuszowym roku Słowackiego (1909) mówiono o nim już w inny sposób, coraz częściej koncentrując się na jego dziele albo pokazując go jako mistyka. Wtedy to powstały trzy apoteozy poety, wyłonione w wyniku konkursu ogłoszonego z okazji rocznicy przez firmę F.K. Ziółkowskiego w Pleszewie (za pośrednictwem warszawskiego Towarzystwa Sztuk Pięknych). Nagrodzone prace Józefa Rapackiego, Antoniego Gawińskiego i Juliusza Zuberera opublikowano na kartkach korespondencyjnych. Chociaż już wówczas pomysł apoteozy był już właściwie przeżytkiem, to jednak znakomicie pasował do konserwatywnej konwencji pocztówki, która przedłużała żywotność takich wyobrażeń. Należały one zresztą do języka jubileuszów i języka „kultu wieszca”, balansującego zawsze na granicy wzniosłości i śmieszności. Oba języki współbrzmiały z idiolektem kultury popularnej, utrwalającej przekonanie o najwłaściwszym upamiętnieniu wybitnej osoby właśnie w taki sposób.



Konstanty Gorski, *Apoteoza Słowackiego*, Nakład Braci Rzepkowicz, Warszawa, 1909



Konstanty Gorski, ilustracja do *Hymnu* („Smutno mi, Boże...”) Słowackiego, Nakład Braci Rzepkowicz, Warszawa 1909

Również z okazji obchodów setnej rocznicy urodzin Słowackiego dwie jego apoteozy stworzył Konstanty Gorski, które skądinąd niewiele różniły od namalowanych przez niego w tym samym czasie ilustracji do utworów poety. W pierwszej za wieszczem stojącym na pokładzie statku snują się widma Goplany, Lilli Wenedy, Aliny i innych postaci powołanych przez niego do życia; wystarczyło zrezygnować z widm, aby mieć obrazek do *Hymnu* („Smutno mi, Boże”). W drugiej apoteozie Słowackiemu towarzyszy rozplywająca się w powietrzu postać niewieścia z harfą, wyobrażająca pewnie mużę, na co wskazuje zamieszczony pod obrazkiem cytat z fragmentu związanego z *Królem-Duchem*, a we wczesnych edycjach publikowanego jako osobny wiersz: „Śpiewaj nam dalej dzieje, wieszczu święty!”. Likwidacja harfy i dodanie tęczy pozwoliły malarzowi uzyskać ilustrację poematu *W Szwajcarii*. Podobnie rzecz się ma z kompozycją Gorskiego wyobrażającą Mickiewicza wspartego „na Judahu skale”, która jest zarazem ilustracją do *Sonetów krymskich* i apoteozą wieszca. Nieprzygotowanego odbiorcę kartka wprowa-

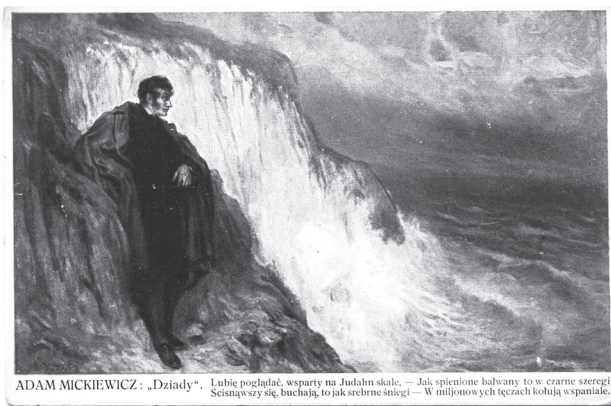
dza w błąd, ponieważ cztery wersy z *Ajudahu* (zresztą z literówką zaburzającą rytm: „miljony” zamiast „miliony”) podpisano: *Dziady*. Warszawska firma Braci Rzepkowicz wypuściła bowiem jednocześnie kilka obrazków tego samego autora do II części *Dziadów* (łącznie z *Upiorem*), toteż albo krymski obrazek przez pomyłkę zaliczono ryczałtem do cyklu, albo też chodziło o zaznaczenie jego przynależności do tej samej serii. Gorski zresztą już wcześniej pracował dla Rzepkowiczów, między innymi wydał tam przed 1905 rokiem ilustracje do *Ballad* Mickiewicza (które w tym samym czasie znalazły się na rynku także nakładem firmy J. Themal, Poznań), jak również do kilku utworów Słowackiego. W filokartystycznym czasopiśmie „Listek” karty do poematu *W Szwajcarii* oceniono krytycznie: „Firma B-ci Rzepkowiczów zły wybór zrobiła, polecając te prace p. K. Gorskiemu, znanemu z innych lepszych prac ilustratorowi. «Ci panowie» i «te panienki» z wiosłami w rękach, z rozwianymi od wiatru włosami w niczym nie zdradzają nastroju i podniosłości chwili walk wewnętrznych i niedościgłych pragnień marzyciela poety. Karty te mogą zadowolić tylko bardzo niewybredne gusta kupujących”<sup>29</sup>. Recenzent „Listka” najwidoczniej nie zdawał sobie sprawy, że Rzepkowiczowie publikowali ilustracje Gorskiego (nie tylko do wspomnianego poematu) przygotowane do warszawskiej sześciotomowej edycji *Dzieł* Słowackiego, pod redakcją Ferdynanda Hoesicka i Leopolda Méyeta, która ukazała się nakładem „Wędrowca” w latach 1903–1904 (2 wyd. 1909). Tak samo zresztą postąpiła firma W. Malickiego z Warszawy, wydając pochodzące z tej samej publikacji ilustracje Wacława Pawliszaka do *Żmii* i *Ojca zadżumionych*, które chwalono w „Listku”<sup>30</sup>. Można przypuszczać, że ilustratorzy nie byli związani umową wyłączności z edytorami *Dzieł* i dlatego udostępnili swoje prace nakładcom

<sup>29</sup> X., *Z pracowni artystycznej*, „Listek” 1904, nr 5, s. 48.

<sup>30</sup> „Listek” 1904, nr 2, s. 13.



pocztówek. Nietypowym przykładem pocztówki związanej z konkretną książką jest skomponowana przez Władysława Rossowskiego karta tytułowa (bądź okładka) do *Ojca zadżumionych*, którą ze zmienionym liternictwem i dodatkowymi informacjami zamieszczono w edycji poematu przeznaczonej dla młodzieży (nakład redakcji „Prawdy”, Kraków 1909).



ADAM MICKIEWICZ: „Dziady”.  
 Lubię poglądać, wsparty na Judahu skale. — Jak spienione babszary to w czarne szeregi  
 Scisnąwszy się buchają, to jak srebrne śniegi — W milionowych tęczach kołują o spanie.

Konstanty Gorski, Adam Mickiewicz „wsparty na Judahu skale”, z cytatem z sonetu *Ajudah* podpisanym „Dziady”, nakład Braci Rzepkowicz w Warszawie, przed 1914



ADAM MICKIEWICZ: „Dziady”.  
 Guślarz: Jak lekkim rzutem obręcza — Po obłokach zbiega tęcza,  
 By z jeziora wody dostać: — Tak ona świeci w kaplicy.

Konstanty Gorski, ilustracja do II części *Dziadów* Adama Mickiewicza (widmo pasterki Zosi), nakład Braci Rzepkowicz w Warszawie, przed 1914



Konstanty Gorski, ilustracja do ballady *To lubię* Adama Mickiewicza, Nakład J. Themal, Poznań, przed 1905



Władysław Rossowski, projekt okładki (?) *Ojca zadżumionych*, pocztówka wydana 1908



A. Andrioli mal. „LILLA WENEDA”  
 Przy wieży biała księżycem dziewica  
 Siedzi na harfie grająca, a przy niej  
 W krąg stoją węże, tak wyprostowane  
 Jak morska fala wzdęta nad dziewczyną.  
 JULJUSZ SŁOWACKI



A. Setkiewicz.  
 Przy wieży biała księżycem dziewica  
 Siedzi na harfie grająca, a przy niej  
 W krąg stoją węże, tak wyprostowane  
 Jak morska fala wzdęta nad dziewczyną . . .  
 „Lilla Weneda”, J. Słowackiego.

Michał Elwiro Andrioli, ilustracja do *Lilli Wenedy*, Wydawnictwo Salonu Malarzy Polskich w Krakowie, seria 159/4 (to samo w innych wydawnictwach)

Adam Setkiewicz, ilustracja do *Lilli Wenedy*, Wydawnictwo „Pocztówki” w Krakowie, nr 186, ok. 1911 (to samo w wydawnictwie „Polonia”)



W. Pruszkowski.

„Śmierć Ellenai”  
 „Mort d’Elléna!”

Tadeusz Pruszkowski, *Śmierć Ellenai*, Wydawnictwo „Wiśła” w Krakowie, nr 122, przed 1912 (to samo w innych wydawnictwach)

Zdarzały się też przypadki ewidentnego naruszania praw autorskich – reprodukowano na kartkach obrazy bez zgody twórcy<sup>31</sup>, przedrukowywano pocztówki wydane przez konkurencyjne firmy, wzorowano się na projektach poprzedników, balansując na granicy plagiatu, czy zmieniano podpisy do obrazków, aby nadać im możliwie uniwersalny charakter i poszerzyć w ten sposób krąg klientów. Przykłady takich nieuczciwych praktyk, do których zaliczyć by należało również niektóre przypadki kolorowania jednobarwnych oryginałów, śledzić można także na kartkach związanych z literaturą romantyczną. Wystarczy porównać grającą na harfie Lillę Wenedę namalowaną przez Michała Elwira Andriollego z późniejszymi przedstawieniami tego samego tematu Adama Setkowicza i Tadeusza Gadomskiego, albo Konrada Wallenroda tegoż Gadomskiego z pierwowzorem autorstwa Juliusza Kossaka, czy też *Śmierć Ellenai* Tadeusza Korpała z pastelem Witolda Pruszkowskiego. Zaskakujące podobieństwo do barwnej ilustracji szwajcarskiego poematu Słowackiego, którą Gorski wydał u Rzepkowiczów, wykazuje też analogiczny obrazek Gadomskiego na pocztówce krakowskiego Salonu Malarzy Polskich. A już zupełnym kuriozum są pocztówki ilustrujące *Ojca zadżumionych*, wyraźnie zależne od barwnych plansz Rossowskiego, które zdobyły wspomnianą edycję poematu z 1909 roku. Całą serię takich kart opublikowało Wydawnictwo „Pocztówki”, nie podając nazwiska twórcy obrazków, które jednak można odczytać z sygnatury artysty – „A. Setkowicz 1912”<sup>32</sup>. Nieznacznie zmienione wersje ilustracji

<sup>31</sup> „Listek” w pierwszym numerze z 1904 roku (s. 7) zamieścił informację: „Artysta malarz Józef Ryszkiewicz występuje na drogę sądową przeciwko G. Płatkowi, który bez zezwolenia, a więc bez uiszczenia artyście odpowiedniego honorarium, wydał na pocztówkach reprodukcję jego obrazu”.

<sup>32</sup> Jako anonimowe wydał je również krakowski „Orzeł” oraz „Polonia”, która w części nakładu (m.in. z lat międzywojennych) wydrukowała nazwisko autora.

znalazły się w serii Salonu Malarzy Polskich z informacją na rewersie „S. Adam pinx.”. Ponieważ wszystkie pocztówki z takim podpisem do złudzenia przypominają prace Setkowicza (który wszak był „Adamem S.”!), należy podejrzewać, że artysta posługiwał się pseudonimem, aby sprzedawać swoją produkcję i prawa autorskie różnym firmom.

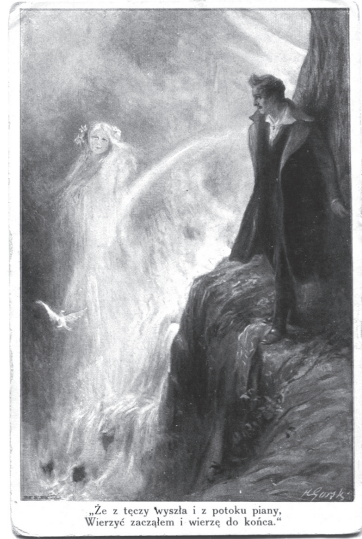


Tadeusz Korpala, ilustracja do *Anhellego*, Wydawnictwo „Krakus” w Krakowie, nr 8, ok. 1913



Tadeusz Gadomski, ilustracja do poematu w *Szwajcarii*, Wydawnictwo Salonu Malarzy Polskich w Krakowie, seria 96, nr 8, 1920

Konstanty Gorski, ilustracja do poematu *W Szwajcarii* Juliusza Słowackiego, Nakład Braci Rzepkowicz, Warszawa, 1909



„Ze z tęczy wyszła i z potoku piany,  
Wierzyć zacząłem i wierzę do końca.”



Ojciec Zadumionych.  
I rzec — Ach! Boska nademną opieką!  
Patrzy ktoś w mniemnie mój cicho zagłada!  
I ach! Nie była to już twarz człowieka,  
Lecz głowa mego starożytności.

Juliusz Słowacki.



Patrzy ktoś w ramion mój cicho zagłada —  
I ach! — Nie była to już twarz człowieka,  
Lecz głowa mego starożytności.  
Słowacki — I knojski z twarzą tak (fotograf)  
Ze rozdziałem się jak dziecko głębia.  
(Ojciec zadumionych J. Słowackiego.)

S. Adam [Adam Setkowicz?], ilustracja do *Ojca zadumionych*, Wydawnictwo Salonu Malarzy Polskich w Krakowie, seria 103, nr 6

Adam Setkowicz, ilustracja do *Ojca zadumionych*, Wydawnictwo „Pocztówki” w Krakowie, nr 326

Trudno zresztą rozwikłać powody podawania lub pomijania nazwiska autora obrazu na kartach korespondencyjnych. Część nakładu ilustracji do *Balladyny* i *Lilli Wenedy* (wydawnictwa „Pocztówki”) uwzględnia informację o Setkowiczu jako ich twórcy, a część nie. Być może liczyło się przede wszystkim nazwisko wieszka (często z krótkim fragmentem oryginalnego tekstu), stanowiące wystarczającą rekomendację. Na pocztówkach ze scenami z *Dziadów* w inscenizacji Stanisława Wyspiańskiego, ustawionymi w studiu i profesjonalnie sfotografowanymi przez Józefa Sebalda<sup>33</sup>, próżno by szukać informacji o reżyserze i aktorach. Nawet nazwisko fotografa znalazło się jedynie jako sygnatura. Również tylko na podstawie sygnatur (i cech stylistycznych) udaje się identyfikować niektórych autorów malowanych obrazków, ponieważ wielu wydawców ograniczało się do wydrukowania tytułu pracy lub cytatu-komentarza. Tak jest na przykład w serii ilustracji Tadeusza Korpala do *Kordiana* Wydawnictwa „Pocztówki”, które „Polonia” publikowała zresztą jako prace Setkowicza. Nazwisko Korpala pojawia się tylko na wydanej osobno kartce „Pocztówki”, która wchodziła w skład serii, ale zamiast cytatu ze Słowackiego („O zmarli Polacy! Ja idę do was”) została opatrzona podpisem „Gonitwa za szczęściem”. Zapewne Kordian pędzący na koniu, za którym unosi się długowłosa zjawa, mógł stać się dla niektórych nabywców znacznie atrakcyjniejszy jako wcielenie zaślepionego jeźdźca ze znanej i powszechnie kopiowanej kompozycji Rudolfa F.A. Henneberga *Die Jagd nach dem Glück* (1866, Alte Nationalgalerie, Berlin). Podobnie Zosia z *Pana Tadeusza* karmiąca drób (również autorstwa Korpala i również wydana przez „Pocztówki”) mogła liczyć na większe powodzenie na

<sup>33</sup> Seria wydana przez Salon Malarzy Polskich w Krakowie, wielokrotnie wznawiana.

rynku czeskim jako po prostu „Młada hospodyňka”, a nie postać literacka z polskiej epopei; Lilla Weneda Setkowicza, czarująca węże grą na harfie, z tych samych powodów wyobrażała „Kouzlo hudby” („Zauber der Musik”)<sup>34</sup>. Korespondencja zamieszczona na kartkach i odręczne dopiski potwierdzają trafność takich komercyjnych decyzji. Wspomniany obrazek z Kordianem na koniu ktoś wybrał dla złożenia powinszowań imienninowych panu Franciszkowi z Nowego Targu, ktoś inny potraktował go jako pocztówkę wielkanocną dla „kochanej Władeczki” z Łodzi i, oprócz życzeń na rewersie, dopisał z boku czerwonym atramentem: „Wesołego Alleluja!”.



Scena z *Dziadów* Adama Mickiewicza, w inscenizacji Stanisława Wyspiańskiego (1901), fotografia wykonana w atelier Józefa Sebald w Krakowie, Wydawnictwo Salonu Malarzy Polskich w Krakowie, 1902

<sup>34</sup> Na typowość takich zabiegów w świecie pocztówki, często na znacznie większą skalę, zwraca uwagę Małgorzata Baranowska: tejeże, *Posłaniec uczuć. Prywatna historia pocztówki*, Warszawa 2003, s. 42-44 i 85-86.





Tadeusz Korpala, ilustracja do *Kordiana* Juliusza Słowackiego, Wydawnictwo „Pocztówki” w Krakowie, nr 337 (to samo: Wydawnictwo „Polonia”, Kraków, nr 180), na odwrocie cytaty z *Kordiana* „O zmarli Polacy! Ja idę do was”



T. KORPAL.

MLADÁ HOSPODYŇKA.  
JEUNE MÉNAGÈRE.

Tadeusz Korpala, ilustracja do *Pana Tadeusza* Adama Mickiewicza, z podpisem „Mladá hospodyňka / Jeune ménagère”, Wydawnictwo „Pocztówki” w Krakowie, nr 51, ok. 1913

Taka swoboda w operowaniu ilustracjami do dzieł literackich, nawet najwybitniejszych, miała swoje analogie w praktyce samych ilustratorów. Komponując cykle do poszczególnych utworów, dokonowali ich własnej interpretacji, często zniekształcającej treść czy wymowę. We wspomnianym zestawie obrazków Korpala do *Kordiana* wątpliwości może budzić wybór aż trzech epizodów z aktu I, a tylko po jednym z dwu następnych. Bo bohater galopujący na rumaku (o przykrótkich nogach, ale za to łypiącym okiem, prawie jak bestia Podkowińskiego) nie ilustruje w istocie konkretnego fragmentu, lecz jest niejako syntezą całego ostatniego aktu: skoku przez bagnety, rozmowy z Grzegorzem i przypomnianego w niej samobójstwa, wreszcie słów „Spłynięcie się teraz w jednej myślanej chmurze / Wszystkie sny marzeń latające błędnie / i bądźcie ze mną!”, które personifikuje zapewne polatujące za koniem widmo. Kartka zamykająca serię, przedstawiająca kobietę z głową opartą na paryskim nagrobku Słowackiego, nie jest już ilustracją dramatu; nie z niego, ale z młodzieńczego *Sonetu III* pochodzi też – wbrew lokalizacji podanej przez wydawcę – umieszczony poniżej cytat. W ten sposób otwarte zakończenie *Kordiana* zostało definitywnie zamknięte, a bohater okazał się tożsamy z autorem, co zapowiadały zresztą obrazki pokazujące wcześniejsze partie tekstu, gdzie Kordian przedstawiony jest nieodmiennie w białym kołnierzyku z krawatką, puklami na skroniach i z wąsikiem amanta, a więc zgodnie z pocztówkowym stereotypem wizerunku Słowackiego. Również ze Słowackim-autorem identyfikuje Anhellego seria ilustracji sybirskiego poematu pędzla tegoż Korpala<sup>35</sup>, podobna w dodatku do poprzedniej względu na nierównomierny dobór scen, których większość dotyczy tu jednego fragmentu – z postacią Ellenai. W takiej selekcji artysta nie był odosobniony, większość malarzy

<sup>35</sup> Wydawnictwo „Krakus” w Krakowie.

eksploatowała bowiem ten sam wątek<sup>36</sup>; ale tylko on pokazał bohaterkę półnagą, co, rzecz jasna, miało wpływ na pokupność całej serii pocztówek. O ile w utworach takich jak *Hymn*, *Grób Agamemnona* czy *W Szwajcarii*, których ilustratorzy (Gorski, Gadomski, Ryszkiewicz)<sup>37</sup> widzieli w podmiocie samego poetę, co miało swoje uzasadnienie w pierwszoosobowej formie wypowiedzi, o tyle tożsamość autora z bohaterem w *Kordianie* czy *Anhellim* nie dawała się łatwo dowieść, ale rozważano ją w licznych studiach naukowych z przełomu XIX i XX wieku. Być może spopularyzowane przez prasę dyskusje na ten temat stanowiły dla Korpala wystarczający impuls do malarskiej kreacji literackich postaci.



T. Korpala pinx.

„Serce jej od modlitwy ciężkiej stało się pełne łez, smutków i niebieskich nadziei, i wypiękniło na niej ciało. Oczy rozpromieniły się blaskiem cudownym i ulnością w Bogu; a włosy stały się długie i podobne szacie obszernej, kiedy się w nie ubrała, i podobne namiotowi biednego pielgrzyma.”

(„Anhelli” – J. Słowackiego.)

Tadeusz Korpala, ilustracja do *Anhellego*, Wydawnictwo „Krakus” w Krakowie, nr 4, ok. 1913

<sup>36</sup> U. Makowska, *Malowany Anhelli*, [w:] *Piękno Juliusza Słowackiego*, t. 1, *Principia*, studia pod red. J. Ławskiego, K. Korotkicha, G. Kowalskiego, Białystok 2012.

<sup>37</sup> O ilustracjach utworów Słowackiego na pocztówkach zob. U. Makowska, *Słowacki w formacie 9 × 14*, dz. cyt.

Zygmunt Krasiński występuje osobiście tylko na dwu pocztówkach, obu do *Przedświtu*, z serii ilustracji namalowanych przez Tadeusza Gadomskiego<sup>38</sup>. O pierwszej z nich Małgorzata Baranowska pisze: „Obrazek z kiczowatym wizerunkiem mężczyzny, (...) który siedząc w łodzi, trzyma prawą rękę (jak przylepioną) na sercu. Nad nim kobieta w sukni grecko-japońskoromantycznej gra na lirze, stojąc w tej samej łodzi. Wszystko na jeziorze wśród gór. Rzecz rozgrywa się w nocy przy rozlanej wokół poświacie księżyca. Że poeta, poznajemy, bo Muza (z lirą) i uczucie (ręka na sercu). Że hrabia, bo łódź prosta wysłana jednak dywanem. Że to Krasiński, poznajemy najszybciej, jeśli znamy inne pocztówki z Krasińskim. Bo ten namalowany portret nie jest chyba tak bardzo podobny do oryginału jak do stereotypu wyglądu Krasińskiego powielonego na innych pocztówkach portretach”<sup>39</sup>. Choć w cytacie wydrukowanym przy obrazku chodzi o powstanie „świętej”, czyli Polski, nadawca kartki opisanej przez Baranowską zmienił za pomocą dopisków atramentem sens czterowiersza, deklarując wiarę w powstanie „świętego miejsca” dla siebie i swej ukochanej Stasi, której imieniem zastąpił „siostrę”, właściwą adresatkę poetyckiej wypowiedzi. Na odwrocie dopisał także własny wiersz, co zresztą nie stanowi ewenementu, gdyż kartki poświęcone wieszczom często budziły poetycką wenę<sup>40</sup>.

<sup>38</sup> Seria ilustracji Gadomskiego do utworów Krasińskiego ukazała się nakładem Salonu Malarzy Polskich w Krakowie około 1915 roku.

<sup>39</sup> M. Baranowska, dz. cyt., s. 54.

<sup>40</sup> Por. U. Makowska, *Słowacki w formacie 9 × 14*, dz. cyt., s. 182-183.



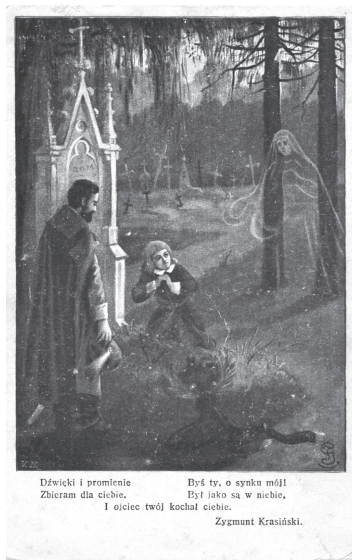
Tadeusz Gadomski, ilustracja do *Przedświtu* Zygmunta Krasieńskiego,  
Wydawnictwo Salonu Malarzy Polskich w Krakowie, seria 97, nr 3



Tadeusz Gadomski, ilustracja do *Przedświtu* Zygmunta Krasieńskiego,  
Wydawnictwo Salonu Malarzy Polskich w Krakowie, seria 97, nr 2

Na pozostałych pocztówkach tej serii Gadomski przedstawił cztery fragmenty *Irydiona* oraz scenę na cmentarzu z *Nie-Boskiej komedii*, z Hrabią Henrykiem i Orciem klęczącym przy grobie „w gotyckie filary i wieżyczki” i nasłuchującym głosu matki, której widmo snuje się między drzewami. *Irydiona* zilustrowała też w kilku nastrojowych kompozycjach malarskich Maria Artwińska, które wydała na kartkach „Współczesna sztuka polska” w Przemyślu. Rzymska tematyka przedstawień sprowokowała jakiegoś ucznia do starannego wykaligrafowania listu po łacinie: „Carissime Maximiliane! Epistola Tua magnopere me delectavit, pro ea gratias ago. Tuus Albinus”.

Do listy pocztówkowych ilustratorów Krasieńskiego należy dołączyć Stanisława Radziejowskiego, którego zaginiony dziś obraz, malowany w latach 1889–1890 i podobno nieukończony, reprodukowało około 1911 roku Wydawnictwo dzieł sztuki „Stella” w Bochni. Obraz przedstawia, jak pisze Ferdynand Hoesick, „Krasieńskiego z Delfiną Potocką w łodzi na jeziorze Como przy świetle księżycy wobec olbrzymiego korowodu fantastycznych postaci rycerskich polskich”<sup>41</sup>. Jest to więc ta sama scena z *Przedświtu*, którą namalował Gadomski na drugiej z wymienionych pocztówek, odnoszących się

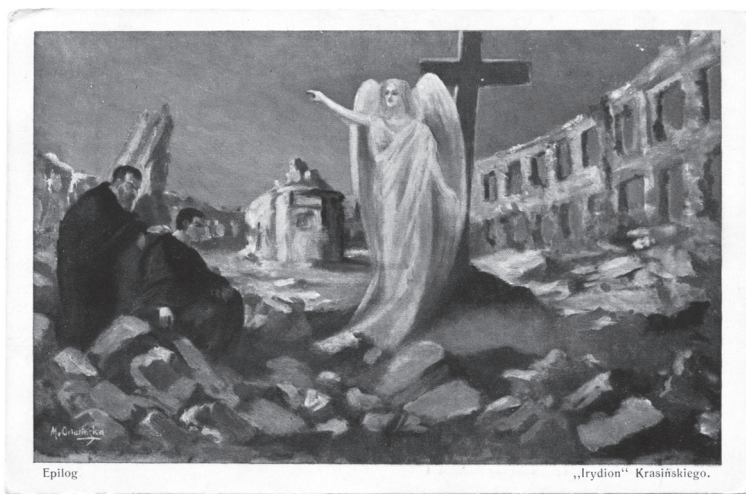


Dziewicki i promienie      Był ty, o synku mój!  
Zwieram dla ciebie,      Był jako są w niebie,  
I ojciec twój kochał ciebie.  
Zygmunt Krasieński.

Tadeusz Gadomski, ilustracja do *Nie-Boskiej komedii* Zygmunta Krasieńskiego, Wydawnictwo Salonu Malarzy Polskich w Krakowie, seria 97, nr 1, przed 1916

<sup>41</sup> F. Hoesick, *Powieść mojego życia*, t. 1, Wrocław 1959, s. 454.

do poematu. Zestawienie obu obrazków – podobnie skomponowanych i o zbliżonej kolorystyce – uświadamia skalę różnic poziomu i stylu w pocztówkowej produkcji, w której przeważała oczywiście tendencja reprezentowana przez Gadowskiego, ale która obejmowała także obrazy wartościowe. W tym kontekście zrozumiałe stają się słowa obrońców pocztówki, którzy, nie bez egzaltacji, przekonywali: „Do sztuki szeroki nie pójdzie ogół, ona doń zstąpić musi z Parnasu, z wystaw, z salonów, w ubogą oblókłszy się szatę, za tani grosz, abyśmy ją posiąść mogli. A choć w ubożuchnej szacie, królowną zostanie! i piękna mocą i siłą twórczą tych, co ją w godzinach natchnienia snuli z ducha, rozmiłuje w sobie serca nasze i pociągnie, a wówczas my jej szukać poczniemy i do niej iść”<sup>42</sup>.



Maria Artwińska, ilustracja do *Irydiona* Zygmunta Krasińskiego, „Współczesna sztuka polska” w *Przemyśle*, nr 4, przed 1917; na odwrocie cytat z Epilogu: „Idź na północ w imieniu Chrystusa / Idź i nie zatrzymuj się, aż staniesz na ziemi mogił i krzyżów”

<sup>42</sup> G. Zdora, *Z pracowni artystycznej*, „Listek” 1904, nr 1, s. 3.



Stanisław Radziejowski, ilustracja do *Przedświtu* Zygmunta Krasińskiego, Wydawnictwo dzieł sztuki „Stella” w Bochni, nr 1273, na odwrocie cytaty skompilowany z dwóch fragmentów poematu

Pocztówki z ilustracjami dzieł Mickiewicza rzadko zniżają się do poziomu ewidentnej tandety. Wydawano na nich prace, które wcześniej zdobiły publikacje książkowe, m.in. Andriollego do *Pana Tadeusza* i *Konrada Wallenroda*, Juliusza Kossaka do *Konrada Wallenroda* i *Grażyny*, Antoniego Zaleskiego do *Pani Twardowskiej* i *Konrada Wallenroda*<sup>43</sup>. Specjalnie dla oficyn pocztówkowych powstały wspomniane obrazki Gorskiego (do *Ballad*, a później do *Dziadów*), czarno-białe serie do *Pana Tadeusza* autorstwa Czesława Jankowskiego i Włodzimierza Tetmajera, wydane w pierwszym pięcioleciu XX wieku (a potem wznowiane w sepii) przez krakowski Salon Malarzy Polskich. Dla tej samej oficyny cykl

<sup>43</sup> Por. M. Komza, *Mickiewicz ilustrowany*, Wrocław 1987.



barwnych kompozycji do *Ballad i romansów* zaprojektował około roku 1915 Antoni Piotrowski. Wśród autorów *minorum gentium*, specjalizujących się w masowej produkcji pocztówkowych obrazków (jak Gadomski, Jan Wasilewski czy bliżej nieznanym, choć dość płodnym w tym zakresie, G. Ostoją) wyjątkowym powodzeniem cieszyły się sceny dające okazję do tworzenia kreacji sentymentalnych i przesłodzonych, jak Zosia karmiąca drób czy rozmawiająca z Tadeuszem, którego indagacja wydrukowana pod obrazkiem: „Zofijo, musisz mnie to koniecznie powiedzieć, / Nim zamienim pierścionki, muszę o tym wiedzieć”, służyła korespondencji zakochanych – wystarczyło zmienić imię.



Antoni Piotrowski, ilustracja do ballady *Rybka* Adama Mickiewicza, Wydawnictwo Salonu Malarzy Polskich w Krakowie, seria 154/3



Włodzimierz Tetmajer, ilustracja do *Pana Tadeusza*, Wydawnictwo Salonu Malarzy Polskich, Kraków, 1905



Tadeusz Korpala, Maryla i duch Mickiewicza, z wierszem Maryli Westfalewiczówny, Wydawnictwo „Pocztówki” w Krakowie, nr 124

Chociaż w przeciwieństwie do Krasińskiego, a zwłaszcza Słowackiego, Mickiewicz nie był raczej obsadzany w rolach bohaterów własnych utworów, to jednak i on znalazł się na obrazku krakowskiego Wydawnictwa „Pocztówki”. Obrazek nie był w ścisłym znaczeniu ilustracją ani ballady *Romantyczność*, ani *Dziadów*, ale wyraźnie do obu dzieł nawiązywał. Namalowana przez Korpala scena rozgrywa się nocą, przy wiejskim cmentarzu. Młodzieniec, ukazany jako biała zjawa, kieruje się w stronę cmentarnego płotu, jednak powstrzymuje go z wiejska ubrana dziewczyna, która – jak Karusia – na pewno „czuje”, a zamknięte oczy pozwalają jej zobaczyć kochanka i chwycić go za rękę (druga dłoń dziewczyny wyraźnie przenika przez mgliste ciało ducha). Treść obrazka objaśnia dialog, ułożony przez Marylę Westfalewiczównę, która z powo-

niem dopisywała tego typu komentarze do wielu pocztówek (choć równie możliwe, że to jej teksty służyły za inspirację dla pocztówkowych malarzy). Dziewczyna okazuje się Marylą, która nie tyle prosi, ile dość obcesowo żąda: „Zostań Adamie! Nie odchódź nie, rozpacz pożera mą duszę! / Drogi! Ja zawsze kocham Cię! Ja Cię mieć muszę, mieć muszę!”. Duch Mickiewicza (jak określona jest tu druga osoba dialogu) odpowiada równie koślawym wierszem: „Takie wyroki wydano; Bym księżycową nocą / Maryłę ujrzał kochaną, nim zorze niebo ozłocą. / A duch mój w wieczność bez końca ma wracać nad gwiazdy, słońca...”.

Kartkę z Adamem i Marylą, wysłaną 27 września 1911 roku, otrzymał Leon Andrzejewski ze Zgierza; sposób naklejenia znaczka, zgodnie z instrukcją zamieszczaną na pocztówkach, oznaczał „Przybądź wkrótce”, a na awersie, tuż pod słowami Maryli, dopisano tylko: „zasyła Hela”. Łatwo sobie wyobrazić, o ile więcej trudu musiałyby sobie zadać nadawczynie, gdyby chciała przesłać swoje wyznanie w formie tyleż jednoznacznej, co niedosłownej, gdyby posłużyła się wydaną przez bocheńską „Stellę” elegancką reprodukcją obrazu Tomasza Łosika<sup>44</sup> z Mickiewiczem tulącym do piersi rękę panny Wereszczakówny.

Pocztówka autorstwa Korpala i Westfalewiczówny stanowi swego rodzaju metaświadectwo odbioru tekstu literackiego, w odróżnieniu od świadectw, za które można uważać ilustracje konkretnych utworów. Te reprodukowane na pocztówkach w większym jeszcze stopniu niż adaptacje teatralne czy filmowe dzieł nie dokumentują „jedynie indywidualnych interpretacji czytelniczych”, lecz „świadczą o pewnych tendencjach kultury literackiej”<sup>45</sup>. A w tym

<sup>44</sup> Łosik, malarz związanym z Bochnią, stworzył również inne prace o tematyce Mickiewiczowskiej; obraz *Mickiewicz i Maryla* powstał przed 1876 r., reprodukowany w „Kłosach” 1877, półr. II, s. 105.

<sup>45</sup> M. Głowiński, *Świadectwa i style odbioru*, [w:] tegoż, *Style odbioru. Studia o komunikacji literackiej*, Kraków 1977, s. 125.

wypadku – części kultury literackiej, która należy do kultury masowej. Przy okazji okazuje się, że poza kategorią estetyzującego stylu odbioru, cechującego ludyczny sposób lektury, pocztówka prezentuje, i jednocześnie propaguje, również inne style – instrumentalny (ze względu aspiracje moralizatorskie), a zwłaszcza ekspresyjny, bo traktuje autora utworu literackiego jako „*sui generis* składnik tekstu, (...) a wszystko, co w dziele zawarte, interpretowane jest jako syndrom, a niekiedy nawet – bezpośredni przekaz jego osobowości”<sup>46</sup>.

Oczywiście, można w ten sposób myśleć tylko o tych pocztówkach, których powstaniu (i odbiorowi) towarzyszył w ogóle proces lektury. Część z nich, pomimo literackiego motywu, nie miała wiele wspólnego z konkretnym dziełem. Do takich zaliczyć można kartki świąteczne z umieszczonymi między baziami lub gałązkami choiny podobiznami pisarzy, którzy – jako wybitne osobistości – wnosili ton solenności do składanych życzeń, a przede wszystkim nadawali im wydmuch patriotyczny<sup>47</sup>. Serie kart odnoszących się do konkretnych utworów mogły niejako zastępować lekturę, stając się historią obrazkową przyswajaną zamiast tekstu. Pełniły funkcję streszczeń czy bryków, oferując konkretną wizję utworu i sugerując jednoznaczną, zubożoną albo wręcz wykoślawioną interpretację. Urywki tekstów komentujące obrazek na pocztówce odgrywały wobec niego najczęściej podrzędną rolę. Bywały niechlujnie składane, z literówkami, bez dbałości o właściwy podział wersów, a niekiedy nawet wybierane dość przypadkowo (np. pod ilustracją z Lillą tulącą się do Derwida zacytowano jego słowa, ale skierowane

<sup>46</sup> Tamże, s. 131.

<sup>47</sup> Zob. J. Dunin, *Karta pocztowa – perspektywa księgoznawcza i literacka*, [w:] *Aksjosemiotyka karty pocztowej*, pod red. P. Banasia, Wrocław 2005, s. 140-141; K. Witwicka, *Śmigust*, „Filokartysta” 1997, nr 1 (7), s. 2; J. Zieliński, *Święta polskie w malarstwie i grafice 1900–1939*, Lublin 1999, ilustracje na s. 64.

do drugiej z córek: „Ty jesteś harfą bez strun! czarownico!”, stojące w sprzeczności z namalowaną sceną).



Jerzy Hoppen (?), Immaculata, poniżej cytat z Rapsodu I *Króla-Ducha* Juliusza Słowackiego („Słońce lecące trzymała nad czołem...”, z pominięciem zwrotu „jako komeciana miotła”)

Cytat poetycki stawał się też niejednokrotnie hasłem podnoszącym znaczenie i wiarygodność przesłania pocztówki, której obrazek nie wiązał się ikonograficznie z żadnym utworem. Taką rolę odegrały wyimki z Mickiewiczowskich *Dziadów* na kartkach z Wiarą, Nadzieją i Miłością albo też słowa z *Niedokończonego poematu* Krasieńskiego na pocztówce patriotycznej z orłami. Innym razem słowa wieszczów komentowały wyobrażenia o treści religijnej – na przykład w serii z rycinami Jerzego Hoppena (lub kogoś z grona jego uczniów), opublikowanej około 1930 roku nakładem Wydawnictwa Katolickiego Związku Polek w Wilnie, która stanowi stosunkowo rzadkie świadectwo przemian w produkcji pocztówkowej w dwudziestoleciu międzywojennym. Niekiedy, jak na rozpoznałym przez pocztówki plakacie Piotra Stachewicza propagującym działalność Towarzystwa Szkoły Ludowej, cytat literacki

pojawiał się jako anonimowe hasło „Niechaj żywi nie tracą nadziei i przed narodem niosą oświaty kaganiec!”; można podejrzewać, że z racji popularności wiersza Słowackiego uznano za usprawiedliwione dokonywanie zmian i zastąpienie „niech” przez „niechaj”.

Pocztówki popularyzowały więc twórczość wielkich romantyków we właściwy sobie, skrótowy i upraszczający, sposób. Wraz z produkcją malarską i ilustracją książkową kształtowały wyobrażenie o wyglądzie i osobowości wieszczów oraz ich hierarchii. Utrwały kanon dzieł oraz przypisany im kontekst. A z racji taniości, powszechności i rozproszenia terytorialnego dysponowały wyjątkową siłą w umacnianiu tych stereotypów. Przy okazji kształtowały gust i sugerowały preferencje estetyczne, nie tylko w sprawach literatury. Patronat wybitnego poety sankcjonował przecież każdy cikliwy i nieporadnie malowany obrazek jako wzniosłe dzieło. A sposób mówienia o literaturze językiem pocztówkowych apoteoz wydawał się właściwy i wystarczający, szczególnie wówczas, gdy współbrzmiał z artykułami publikowanymi w prasie codziennej i tygodnikach przy okazji jubileuszy i innych uroczystości.

\* \* \*

Zaprezentowane pocztówki związane w ten czy inny sposób z postaciami i twórczością wielkich romantyków polskich stanowią tylko część materiału, który można brać pod uwagę (skądinąd skompletowanie takiej tematycznej całości jest chyba w ogóle niemożliwe). Podjęte wątki nie wyczerpują również problemów pocztówki literackiej. Można jej przecież stawiać pytania, jakie zadajemy wszystkim wytworom sztuki wizualnej odnoszącym się do tekstu – o ekwiwalencję słowa i obrazu, ich wzajemne tłumaczenie czy dopełnianie – tym bardziej, że oba elementy, oba sposoby wypo-

---

<sup>48</sup> N. Carroll, *Filozofia sztuki masowej*, przeł. M. Przyłipiak, Gdańsk 2011.

wiedzi, występują na wielu pocztówkach razem. Sensowne byłoby również szersze skonfrontowanie pocztówek z innymi przejawami recepcji literatury w omawianym okresie, zarówno w obrazach, ilustracjach, rzeźbach czy grafice, jak w publikacjach krytycznych czy utworach literackich. Także sposób obrazowania typowy dla pocztówki pozostaje w relacji z innymi wytworami wizualnymi; popiersie pisarza, wyłaniające się z obłoków, można by zestawiać z dawnym malarstwem religijnym, a z drugiej strony – z fotografiami aktorek ze Studia Harcourta opisanymi przez Rolanda Barthes'a w *Mitologiach*. Takich zagadnień jest znacznie więcej. Jednak nawet tak ograniczony, jak tu, wybór obiektów i problemów pozwala zorientować się w szczególnym statusie pocztówki jako składniku kultury masowej końca XIX i pierwszego czterdziestolecia XX wieku. Obraz tej kultury różni się oczywiście od dzisiejszego, ale wiele jej reguł i mechanizmów pozostaje niezmiennych.

Zgodnie z koncepcją sztuki masowej Noëla Carolla, pocztówkę należałoby traktować raczej jako nośnik niż przedmiot sztuki; przedmiotem tym byłby dopiero obrazek lub tekst na kartce<sup>48</sup>. Wydaje się, że związek treści z medium jest tu jednak znacznie silniejszy niż np. w przypadku książki czy telewizji, które tak samo niosą dzieła krańcowo różne co do wartości (choć oczywiście granice między kategoriami nie są sztywne). Skoro jednak Carroll przyjmuje, że *Gioconda* Leonarda reprodukowana na pocztówce nie jest dziełem sztuki masowej<sup>49</sup>, to również obrazy takie jak *Przedświt* Stanisława Radziejewskiego czy inne, jak ilustrujące *Anhellego* kompozycje Jacka Malczewskiego i Witolda Pruszkowskiego, nie przedostają się do tego obszaru, podobnie jak nie trafią tam same teksty Mickiewicza, Słowackiego i Krasińskiego. Będzie zaś do niego należeć malunek Korpala i utwór Westfalewiczówny – o ile

<sup>49</sup> Tamże, s. 213.

założyć, że powstały z myślą o umieszczeniu ich na pocztówce. Jeśli jednak obrazek Gadomskiego jest podpisany cytatem z *Przedświtu*, to część informacji przenoszona na pocztówce należałoby zaklasyfikować do jednej, a część do drugiej kategorii. Sytuacja komplikuje się jeszcze bardziej, jeśli pamiętać, że, po pierwsze, sporo pocztówek było projektowanych przez wybitnych artystów specjalnie w tym celu, co w ogóle uniemożliwia oddzielenie „informacji” od „nośnika”, a po drugie – nie zawsze można odróżnić, która pocztówka jest reprodukcją autonomicznego obrazu, a która prezentuje pracę zamówioną przez wydawcę lub zaoferowaną mu przez artystę<sup>50</sup>. Pocztówki zresztą aspirowały do tego, by być „prawdziwą sztuką”, o czym świadczy m.in. stosowana przez niektórych wytwórców faktura, mająca imitować ślady pędzla na płótnie, a także opatrywanie wydrukowanego nazwiska autora tytułem profesorskim, gwarantującym klasę artystyczną obrazu. Ale kartka pocztowa ze „zwyczajną” reprodukcją konkretnego dzieła sztuki była w pierwszym półwieczu swojej kariery czymś innym niż takie reprodukcje, które pokazywano na przykład na wystawach czy przeznaczono na premie dla prenumeratorów czasopism lub członków towarzystw<sup>51</sup>. Pocztówka nie tylko multiplikowała obraz w zmniejszonym formacie, ale przyczyniała się do jego niekontrolowanego (niezinstytucjonalizowanego) rozprzestrzeniania, rozsyłana do różnych części świata. Dzisiaj rzadko służy korespondencji; w muzeach kupujemy kartki głównie po to, by pamiętać to, co obejrzelśmy, i poniekąd mieć na to własność.

Dawna pocztówka, której zaprogramowana „treść” wiązała się z kulturą wysoką, dawała możliwość kupienia za niewielkie pieniądze namiastki czegoś, co mogło stanowić komponent kapitału kulturowego. Taka myśl przyświecała zresztą propagatorom ru-

<sup>50</sup> M. Baranowska, dz. cyt.; P. Banaś, dz. cyt.

<sup>51</sup> Por. W. Wankie, *Wystawa barwnych reprodukcji w Zachęcie*, „Świat” 1909, nr 28, s. 5.



chu filokartystycznego, którzy, świadomi istniejącego porządku ekonomicznego, proponowali tworzenie kolekcji pocztówkowych reprodukcji, mających pełnić rolę odpowiedników zbiorów sztuki posiadanych przez warstwę zamożną<sup>52</sup>. Zakładali bowiem nieco naiwnie, że tak biednym, jak bogatym, chodzi wyłącznie o zaspokojenie głodu estetycznego. Wiadomo jednak, że pocztówki kolekcjonowali także ci, których stać było na prawdziwe obrazy. Kupowali je nie tylko żądni sztuki ludzie niewykształceni i pozbawieni kontaktu z oryginałami, ale również pisarze i artyści, którzy przecież nie musieli się uczyć z pocztówek, lecz wykorzystywali je do korespondencji. Czynie to zresztą świadomie, przykładając na ogół wagę do obrazka i nawiązując do niego w liście. Wiadomo o zamiłowaniu do pocztówek Sienkiewicza, który zresztą nadał im dzisiejszą nazwę, ale przykładów dostarcza także korespondencja sióstr Zagórskich (prezentowana przez Pawła Banasia w jego monografii *Orbis pictus*) czy Marii Dąbrowskiej z mężem, Marianem Dąbrowskim<sup>53</sup>.

Pocztówka była towarem i podlegała prawom rynku, można z niej nawet odczytać świadectwa konkurencyjnych działań między wydawcami i manewrów projektantów, ale popyt na nią kształtowały nie tylko mechanizmy ekonomiczne. Nie chodzi tu jedynie o kartki-cegiełki, których rolę pełniły także niektóre z tych o szeroko rozumianej tematyce literackiej (na „żywy pomnik” Kazimierza Brodzińskiego, czyli Dom Ludowy w Królówce pod Bochnią, na pomnik Mickiewicza we Lwowie, a potem w Paryżu, wreszcie na organizacje oświatowe). Wartość symboliczna i ideowa pocztówki niekiedy przewyższała niepomierne i wkład włożony w jej wyprodukowanie, i cenę, która ponadto była zależna bardziej od

<sup>52</sup> G. Zdora, *Z pracowni artystycznej*, dz. cyt.; A.J., *Czy mania*, „Listek” 1904, nr 2, s. 10; Xx., *Z pracowni artystycznej*, dz. cyt.

<sup>53</sup> *Ich noce i dni. Korespondencja Marii i Mariana Dąbrowskich 1909–1925*, Wstęp i oprac. E. Głębicka, Warszawa 2005.

technicznej doskonałości niż od rangi estetycznej prezentowanego dzieła. W tym wszystkim pocztówka przypomina książkę. Ale kupując kartonik z wyobrażeniem Mickiewicza, można było stać się posiadaczem i podobizny wieszczka (która mogła być do tego dziełem sztuki), i jego twórczości, nawet jeśli się jej dostatecznie nie znało. Było to prostsze i tańsze niż nabycie dzieł poety w wydaniu książkowym. Poza tym, już w momencie kupna nabywca miał szansę ocenić zgodność lub niezgodność pocztówki z jego gustem czy zainteresowaniami. Dostawał też do ręki przedmiot o funkcji użytkowej (nieoczywistej w wypadku książki), i to co najmniej trojakiego rodzaju. Oprócz funkcji najbardziej podstawowej – podłoża i/lub komentarza korespondencji – kartka pocztowa stanowiła przedmiot kolekcjonerski lub mogła być użyta do dekoracji wnętrza (ślady po szpilkach lub pineskach zachowały się nie tylko na takich kartonikach, które nadawały się do ozdoby sal szkolnych i bibliotecznych).

Zdarza się, że podarowując komuś książkę, traktujemy ją jako wysłannika naszych własnych poglądów czy emocji, które chcemy za jej pośrednictwem przekazać, ale przenoszenie komunikatów między czytelnikiem a czytelnikiem nie jest jej podstawową rolą. Służyła temu natomiast pocztówka, także ta, a może szczególnie ta, z obrazowymi czy słownymi aluzjami do literatury. Pozwalała multiplikować komunikaty i stwarzała ich polifonię: wiersz poety i jego portret namalowany przez konkretnego malarza, a także koncepcja pocztówki lub całej serii, zaprojektowana przez wydawcę, składała się na „tekst kultury”, którego nadawcą był złożony, heterogeniczny autor. Kupujący pocztówkę stawał się w tym porządku odbiorcą owego tekstu, ale w momencie wysłania jej pocztą, nawet bez korespondencji (co zdarzało się często zwłaszcza wśród kolekcjonerów kart przed rokiem 1905, kiedy rewers służył wyłącznie do napisania adresu, a na awersie brakowało nieraz miejsca na dopiski), dołączał do grona autorów-nadawców. Adresat pocztówki pozostawał

jej odbiorcą, lecz jeśli odpowiedział inną pocztówką, przechodził na pozycje nadawcy – dosłownego i metaforycznego. Fakt, że w odpowiedzi wysyłało się inną kartkę, nie musi świadczyć o przerwaniu łańcucha tych relacji. Często bowiem przedstawienie lub tekst wydrukowany przez wydawcę był istotnym elementem dialogu, niezależnie od treści korespondencji. Element ów można było również przekształcać – kreśląc i dopisując – zgodnie z potrzebami nadawcy. Użytkownik pocztówki nie przypominał więc biernego konsumenta kultury masowej, choć oczywiście jego aktywność nie polegała na dogłębnej interpretacji obrazu czy tekstu, nie miała charakteru wyłącznie intelektualnego, lecz prowadziła do zmian wyprodukowanego przedmiotu i wykorzystania go do indywidualnych celów (co można by porównać do działań surrealistów). Jest to więc jeszcze jeden argument za wyjątkowym miejscem pocztówki wśród wytworów kultury masowej, której własności właśnie ona koncentrowała w nieprzeciętnym stopniu – jako jeden z najtańszych, a więc najbardziej dostępnych produktów wytwarzanych na wielką skalę, jako translator elitarnych treści (słownych, obrazowych, ideowych), trywializowanych w procesie przeobrażania na komunikaty zrozumiałe dla przeciętnego nabywcy, i jako substytut ekskluzywności w ogóle.



**Katarzyna Citko, Ewa Kępa**

## Kategoria piękna a współczesne wiejskie ogródki przydomowe

Ogrody prywatne są projekcją marzeń oraz wyrazem smaku i statusu swoich właścicieli. Ich analiza, klasyfikacja i interpretacja może dostarczyć cennych informacji, istotnych z punktu widzenia obszaru kultury codzienności oraz poczucia piękna ogrodników-amatorów. Uprawianie przydomowych ogrodów jest przejawem codziennej twórczości, związanej z osobistą pomysłowością osób je użytkujących, ale także z inspiracjami czerpanymi z tradycji ogrodnictwa, audycji medialnych, czasopism i książek o ogrodnictwie oraz zapożyczeniami pochodzącymi z obserwacji różnych założeń ogrodowych, publicznych i prywatnych. Badając ogrody, można dowiedzieć się o ludziach, którzy je tworzą i w nich przebywają, wiele interesujących rzeczy. Analiza kształtu, zagospodarowania przestrzeni, obsadzenia i wyposażenia ogrodów w elementy małej architektury oraz różnorodnych sposobów ich uprawiania, pozwala na uzyskanie wiedzy dotyczącej tożsamości i zmiany, zarówno

indywidualnej, jak i kulturowej, a także stylów i form życia oraz więzi pomiędzy domownikami.

Na przestrzeni kolejnych epok i różnych kultur, istniało wiele różnych powodów zakładania ogrodów. Penelope Hobhouse zauważa: „Ogród mógł być miejscem rozrywki, jak w Indiach epoki Mogołów, wyrazem duchowości, jak japońskie ogrody zen, lub też wyrazem poglądów ekologicznych, jak *Lincoln Memorial Garden* Jensa Jensena w Illinois. W okresie renesansu ogrody niektórych europejskich miłośników roślin były ekwiwalentem muzeum botanicznego gromadzącego wszelkie możliwe „eksponaty”, a dzisiaj odtworzenie ogrodu historycznego ma charakter edukacyjny, ponieważ zachowuje pamięć o minionych czasach”<sup>1</sup>.

Praktyki uprawiania ogrodów umożliwiają wgląd w relację pomiędzy człowiekiem a naturą także w okresie dzisiejszym, określanym mianem płynnej bądź późnej nowoczesności. W tym kontekście ogrody można przykładowo badać i opisywać, traktując je jako przestrzeń związaną z preferencjami płci ich użytkowników (*gendered space*), jako prywatne miejsce odizolowane od świata pracy czy polityki, jako funkcjonalną przestrzeń związaną ze spędzaniem wolnego czasu bądź wykonywaniem domowych prac, czy też jako przestrzeń stanowiącą źródło poczucia zadomowienia i oswojenia dzikiej natury<sup>2</sup>. Powyższe zagadnienia nie wyczerpują oczywiście możliwości analizy prywatnych założeń ogrodowych, a jedynie wskazują na ich różnorodność, interdyscyplinarność i wielokierunkowość.

<sup>1</sup> P. Hobhouse, *Historia ogrodów*, przeł. B. Mierzejewska, E. Romkowska, Warszawa 2005, s. 10.

<sup>2</sup> Por. M. Bhatti, A. Church, *Home, the culture of nature and meanings of gardens in late modernity*, „Housing Studies” 2004, t. 19, nr 1, s. 37-38.

## Piękno w ogrodzie

Dla osób badających fenomen prywatnych ogródków, szczególnie interesujące może być przyjrzenie się kategorii piękna oraz przemian związanych z jego pojmowaniem. Ten obszar stał się punktem wyjścia naszych dociekań. W podjętych przez nas analizach przyglądałyśmy się różnorodnym świadectwom gustu ludzi kształtujących swoje ogrody, bez żadnych założeń przyjętych z góry. Oznaczało to, że zarówno elementy wystroju ogrodów, które można określić jako kicz, jak również wszelkie przejawy wyrafinowania bądź odwołania do nowoczesnych designerskich wzorców architektury krajobrazu, traktowałyśmy bez jakichkolwiek uprzedzeń, jako specyficzne świadectwo sposobu rozumienia i kreowania szeroko rozumianego pojęcia piękna przez ich właścicieli. Nawet na to, co z naszego punktu widzenia wydawało się być ewidentnym kiczem, starałyśmy się spojrzeć z perspektywy twórców założenia ogrodowego, przekonanych o pięknie ich dzieła. Nadrzędnym zadaniem było bowiem dla nas jak najpełniejsze zrozumienie różnorodnych sposobów odczuwania, rozumienia i wyrażania sfery piękna. Nie chodziło nam o analizę estetyczno-semiotyczną przejawów piękna, ale o próbę dotarcia do źródeł takiego, a nie innego gustu i pojmowania tego, co ludzie uważają za piękne.

Przez wiele lat w ubiegłych stuleciach wiejskie ogrody pełniły głównie rolę użytkową. Uprawiano w nich jarzyny i owoce, które następnie trafiały na stół ich właścicieli. Radykalną zmianę w sposobie zagospodarowywania przestrzeni ogrodowej datuje się na przełomie XVIII i XIX wieku. Na gruncie rodzimym, na znaczenie wiejskiego ogrodu jako miejsca, które tworzyć można przede wszystkim dla przyjemności urządzania go według osobistego gustu, pierwsza zwróciła uwagę Izabela Czartoryska w książce *Mysli różne o sposobie zakładania ogrodów*, wydanej w 1805 roku. W przywołanym dziele Czartoryska stwierdziła: „Nie piszę o Ogradach, iakby

pisał Ogrodnik. (...) Mój cel zupełnie inny: całkiem jest skutkiem przywiązania do mojego kraju, chęci pomnożenia w nim gustu do Ogrodów takich, któreby nie przeszkadzając Gospodarstwu były rozrywką i zabawą; żeby rozweselając Wiejskie Mieszkania, przez to samo nie były obojętnymi dla uszczęśliwienia naszego”<sup>3</sup>.

W wiekach wcześniejszych kategoria piękna używana w odniesieniu do ogrodów, zarezerwowana była dla dużych założeń parkowych powstających przy pałacach i rezydencjach możnowładców. Ogrody niejednokrotnie porównywano do rajskiego piękna Edenu, szczególnie te inspirowane wpływami wschodnimi. Historia ogrodów ewoluowała od wyobrażeń niebiańskiego piękna w epoce średniowiecza (piękno ogrodu przywodzi na myśl wspaniałość raj) poprzez piękno geometryczne (renesansowe i barokowe partery ogrodowe), romantyczne piękno ruin i dzikich pejzaży, aż do współczesnego minimalizmu i naśladowania dzikiej, ale rodzimej natury. Natomiast w przypadku wiejskich ogródków o kategorii piękna można mówić dopiero w momencie, gdy przekształciły one swój charakter, z użytkowego na ozdobny, a więc dopiero na początku XIX wieku. Nastąpiło to w czasach, w których w myśli estetycznej i filozofii kultury europejskiej odeszło się od powszechnie obowiązującego obiektywnego definiowania piękna. Piękno obiektywne, pojmowane jako wyraz proporcji, ładu i wyliczeń matematycznych, zastąpione zostało ideą piękna subiektywnego, zmiennego i zależnego od mody, gustów i upodobań tych, którzy o nim orzekali.

### **Płynna nowoczesność a estetyka prywatnych ogrodów**

Subiektywność założeń ogrodowych wiąże się z faktem, że każdy oczekuje od swojego prywatnego rajcu czegoś trochę innego,

<sup>3</sup> I. Czartoryska, *Myśli różne o sposobie zakładania ogrodów*, Wrocław 1805, s. II-IV.

traktując ogrodzoną przestrzeń działki jako pole do popisu i wyrażenia siebie samego. Na prywatność i silne poczucie własności użytkownika wobec swojego ogrodu wskazuje już sama etymologia nazwy: w języku polskim ogród wywodzi się od słów: „gród”, „grodzić”, czyli od terenu wyizolowanego z powszechnie dostępnej przestrzeni. Podobnie w języku angielskim, słowo „garden” pochodzi od francuskiego określenia „jardin” oraz germańskiego rdzenia „yard”, co oznacza teren zamknięty, ogrodzony murem lub płotem<sup>4</sup>. W jego granicach, prawa rządzące założeniem estetycznym, ustanawia właściciel. To jego status, gust, relacje pomiędzy wykonywaną pracą a czasem wolnym, płeć, wiek, charakter, więzi rodzinne i towarzyskie oraz wiele innych komponentów wyznaczają charakter założenia ogrodowego i nasadzeń.

Nie ma żadnych jasno wyłożonych reguł, które mogłyby pomóc człowiekowi współczesnemu w orzekaniu o tym, co jest piękne. Zygmunt Bauman stwierdza, że piękno jako doskonałość odeszło dziś w zapomnienie, ponieważ stanowi zagrożenie dla kultury konsumpcyjnej<sup>5</sup>. Obecnie obiekty naszych marzeń i pożądań tracą swój urok z zadziwiającą szybkością. Człowiekowi współczesnemu, uwikłanemu w sieć konsumpcjonizmu, nie tyle chodzi o to, by je zdobyć, ile o to, by nieustannie pragnąć osiągać to, co jest aktualnie „na czasie”, by nadążyć za szybko zmieniającymi się trendami. Bauman słusznie zauważa, że w dzisiejszym płynnie nowoczesnym świecie wszystko wydaje się tymczasowe i „do odwołania”, dlatego strategia postępowania planowanego i długofalowego zastępowana jest dążeniem do osiągnięcia celów wyznaczanych na bieżąco. To, co dzisiejszego dnia jest przedmiotem naszych starań, jutro porzucamy bez żalu dla celów następnych<sup>6</sup>. Trend ten odbija się również

<sup>4</sup> Por. P. Hobhouse, dz. cyt., s. 9.

<sup>5</sup> Por. Z. Bauman, *Między chwilą a pięknem. O sztuce w rozpadzonym świecie*, Łódź 2010, s. 41-43.

<sup>6</sup> Por. tamże, s. 43.



na estetyce współczesnych ogrodów, które, podobnie jak wystrój wnętrz mieszkalnych czy sposoby ubierania się, podlegają różnorodnym, mniej lub bardziej trwałym, modom.

Pogoń za przemijającymi trendami wyznaczonymi przez rynek i prawa nim rządzące znajduje odzwierciedlenie w sposobie urządzania także wiejskich ogrodów. To, jakie rośliny w nich się znajdują czy też jakiego rodzaju mała architektura im towarzyszy, zależy od bardzo wielu czynników. Prywatne koncepcje piękna mające swoje ucieleśnienie w wiejskich ogrodach (także podbiałostockich, którym przyglądałyśmy się ze szczególną uwagą), stanowią wypadkową wielu procesów. O kształcie ogrodów decydują między innymi: miejsce zamieszkania, rodzaj wykonywanej pracy, dochody, życiowe doświadczenia czy nawet rodzaj i intensywność prowadzonego życia towarzyskiego. Na to, co znajduje się w naszych ogrodach nie mały wpływ mają prawa rynku. Centra handlowe oferują szeroki asortyment towaru, który wielu właścicieli i projektantów ogrodów decyduje się uczynić elementem swoich ogrodowych kompozycji. Artykuły w pismach ogrodniczych, będące często przedrukami z prasy zachodniej, przedstawiają i zachęcają do posadzenia roślin, które są zbyt delikatne, by rosnąć w polskich ogrodach, ponieważ wymarzają podczas surowych zim lub usychają w gorące lato. Sprawia to, że nasadzenia roślinne ogrodników nadążających za nowinkami często muszą być zmieniane i komponowane ponownie, gdyż wiele roślin ginie z powodu niesprzyjających dla nich warunków klimatycznych.

Ogrody podlegają również modzie, zarówno tej na wielką skalę, jak i lokalnej. Osławione jako symbol złego smaku krasnale widuje się dziś w ogrodach coraz rzadziej. Zresztą, zawsze występowały one częściej w zachodnich regionach kraju niż na wschodzie, inspirowane wpływami przeniesionymi z Niemiec. Natomiast nowością w podbiałostockich ogrodach stają się instalacje wykonane ze sta-

rych opon, które wielu właścicieli ogrodów wykonuje własnoręcznie bądź kupuje u wytwórców tego rodzaju gadżetów.

Z drugiej strony, rynek ogrodniczy reaguje na potrzeby swoich potencjalnych klientów i to, co nie jest chętnie kupowane, przestaje być produkowane i dostępne. W efekcie wyznacznikiem tego, co piękne stają się dziś liczby – jednak nie te wyrażone w postaci złotej proporcji, jak chcieli starożytni i ich naśladowcy, ale w postaci kwot pieniężnych oraz ilości osób zgadzających się co do tego, że dana rzecz jest piękna. Piękne jest dziś zatem to, co jest powszechnie – choć tymczasowo – za piękne uznawane przez wielu konsumentów. Masowy wybór staje się tym, co uszlachetnia przedmiot owego wyboru<sup>7</sup>.

### **Ogrody jako źródło „regenerującego doświadczenia” i sposób na zaspokajanie potrzeby piękna**

Uprawianie ogrodu może stać się źródłem harmonii i spokoju. Zajmowanie się roślinami usuwa niepokój i napięcia oraz pozwala doświadczać istnienia długofalowych i stałych procesów, którym podlega życie. Od wysiania nasion do kiełkowania, od cięcia do rozwoju pobudzonych tym zabiegiem korzeni, musi upłynąć odpowiednio dużo czasu. Życie roślin wyznaczają pory dnia i roku. Biologiczne rytmy życiowe roślin zapisane są w ich chromosomach, podobnie jak rytmy życiowe człowieka zapisane są w ludzkich genach<sup>8</sup>. Doświadczenia tego faktu może pomóc osiągnąć dystans wobec wymogów współczesnego życia, którego tempo stale przyspiesza.

<sup>7</sup> Por. tamże, s. 45.

<sup>8</sup> Por. C.A. Lewis, *Gardening as Healing Process*, [w:] *The Meaning of Gardens. Idea, Place and Action*, M. Francis, R.T. Hester Jr. (red.), Cambridge 1990, s. 250.

Otoczająca człowieka przyroda: lasy, parki i ogrody, zarówno publiczne jak i prywatne, odgrywają ważną psychologiczną rolę w życiu współczesnych społeczeństw, stanowiąc źródło regenerującego doświadczenia (*restorative experience*), uwalniając od stresu i niepokoju. Kontakt z naturą kieruje naszą uwagę, zaprzętą przez sprawy bolesne i kłopotliwe, między innymi przez konieczność realizowania wielu zadań oraz przetwarzania w szybkim czasie ogromnej ilości informacji na świat flory i fauny. „Pozostawanie w oddaleniu” (*being away*) w otoczeniu natury może dodatkowo uruchamiać wspomnienia z dzieciństwa oraz prowokować do snucia marzeń. I wreszcie, świat przyrody dostarcza człowiekowi poczucia przebywania w rzeczywistości, w której wszystko jest ze sobą połączone i zharmonizowane<sup>9</sup>.

Założenia ogrodowe są nie tylko wyrazem ucieczki od codziennych trosk. Są także rodzajem podążania „ku”, w kierunku piękna, zadziwienia i mistyki<sup>10</sup>. Niemal wszystkie kosmologie bazują na wyobrażeniu pierwotnego chaosu, z którego wyłania się kosmos, rozumiany jako porządek. Ów porządek w wielu kosmologiach jest egzemplifikowany przez mit o nieokreślonym miejscu, w którym panuje pokój i nieskazitelne piękno. Miejsce to jest nazywane ogrodem, oazą bądź rajem. Dotarcie do niego utożsamiane jest z osiągnięciem wiecznego szczęścia. W biblijnej opowieści Ogrodnikiem jest Bóg. Stwórca Edenu uczynił go domem człowieka. Wywodzimy się zatem z raju i mamy do niego powrócić<sup>11</sup>. Ogrody Edenu zaspokajały wszelkie ludzkie potrzeby. Karmiły ciało, dostarczając pożywienia. Gasiły także nieskończone pragnienie piękna (*endless thirst of*

<sup>9</sup> Por. M. Bhatti, A. Church, dz. cyt., s. 40.

<sup>10</sup> Por. C.A. Lewis, dz. cyt., s. 250.

<sup>11</sup> Por. C.C. Marcuse, *The Garden as Metaphor*, [w:] *The Meaning of Gardens. Idea, Place and Action*, M. Francis, R.T. Hester Jr. (red.), Cambridge 1990, s. 26-27.

*beauty*)<sup>12</sup>. Zdaniem Clare Cooper Marcuse ogrody tworzymy między innymi z potrzeby ponownego kontaktu z tym transcendentnym, utraconym przez grzech i utratę pierwotnej niewinności miejscem, którego uosobieniem są mityczne ogrody<sup>13</sup>.

W społeczeństwach tradycyjnych człowiek doświadczał symbiotycznego związku z roślinami, ziemią, pogodą i porami roku. Sianiu i zbieraniu plonów towarzyszyły rytuały i ceremonie stanowiące wyraz traktowania ziemi jako żywicielki, którą należy szanować<sup>14</sup>. Zdaniem Carolyn Merchant rewolucja naukowa z XVI i XVII wieku zapoczątkowała zmianę relacji pomiędzy człowiekiem i ziemią, którą zaczęto postrzegać jako obiekt geologiczny obfitujący w zasoby dostępne do eksploatacji. Proces komercjalizacji i industrializacji wymagał odwrócenia znaczeń pierwotnie przypisanych ziemi<sup>15</sup>. Nie był jednak w stanie wyeliminować immanentnej ludzkiej potrzeby konstruowania ładu i porządku ustanawianego wciąż na nowo w obawie przed zagrażającym istnieniu chaosem<sup>16</sup>.

Według Diane Ackerman, ogrody uprawiamy przede wszystkim z powodu potrzeby doświadczania piękna. Z jednej strony odnajdujemy je w naturze, z drugiej kreujemy sami, ustanawiając z chaosu ład, co prawda jedynie tymczasowy. Cierpliwość, praca i dobry plan zazwyczaj prowadzą do sukcesu – do powstania pry-

<sup>12</sup> Por. S.A. Benziberg, *Thoughts Occasioned by the Old Testament*, [w:] *The Meaning of Gardens. Idea, Place and Action*, M. Francis, R.T. Hester Jr. (red.), Cambridge 1990, s. 43.

<sup>13</sup> Por. C.C. Marcuse, dz. cyt., s. 27.

<sup>14</sup> Por. tamże, s. 28.

<sup>15</sup> Por. C. Merchant, *The Death of Nature*, [w:] *Environmental Philosophy. From Animal Rights to Radical Ecology*, M. Zimmerman, J. Baird Callcott, G. Sessions, K.J. Warren, J. Clark (red.), New Jersey 2001, s. 275-276; C. Merchant, *The Scientific Revolution and The Death of Nature*, „Focus-Isis” 2006, 97, nr 3 (September), s. 517.

<sup>16</sup> Por. M. Douglas, *Czystość i zmaza*, przeł. M. Bucholc, Warszawa 2007.

watnego świata kolorów, zapachów i ulotnego piękna. Tworzenie ogrodu to także źródło poczucia, że planując swój ogród układamy jednocześnie nasze życie<sup>17</sup>. Prywatny ogród to jedno z miejsc, w którym możemy odczuć siłę naszego oddziaływania na otaczający świat. Pielęgnowanie ogrodu – wysiewanie nasion, kształtowanie roślin, czy komponowanie rabat, może stać się źródłem poczucia realnego wpływu na otaczającą rzeczywistość, niezbędnego w budowaniu pozytywnego obrazu samego siebie.

### **Ogród jako sposób na komunikowanie osobistego poczucia smaku i źródło „samozadowolenia”**

Ogrody stanowią swoiste połączenie tego, co prywatne z tym, co publiczne. Z jednej strony funkcjonują jako część prywatna: decyzje ich dotyczące często podejmowane są przez członków rodziny w obrębie domowego zacisza, tworzone są też i realizowane z myślą o przedłużeniu domu. Z drugiej jednak, ogród znajduje się blisko przestrzeni publicznej jaką jest ulica, z poziomu której inni mogą na niego patrzeć, badać go i osądzać<sup>18</sup>. Samodzielnie wyhodowanie warzyw, kwiatów, czy drzew to nie tylko źródło samozadowolenia, ale także konkretny produkt, który w momencie gdy ogrodowe sukcesy uzewnętrznimy, może pracować na naszą korzyść. Piękny ogród cieszy swoim wyglądem nie tylko jego twórcę i jego bliskich. Jest także doskonałym narzędziem „samopromocji”. Może być podziwiany przez mijających go przechodniów, sąsiadów i znajomych. Piękno ogrodu można też „wyeksportować” na zewnątrz: prezentować go na fotografiach, obdarowywać pochodzącymi zeń kwiatami, pochwalić się przed innymi smacznym owocem czy warzywem.

<sup>17</sup> Por. D. Ackerman, *Cultivating Delight: A Natural History of My Garden*, New York 2002, s. 2, 82.

<sup>18</sup> Por. L. Taylor, *Taste for Gardening: Classes and Gendered Practices*, Aldershot 2008, s. 6.

Ludzie na ogół potrzebują akceptacji i uznania, lubią także chwalić się swoimi osiągnięciami. Ogrody tworzone są jednak z pobudek czysto indywidualnych, a ich wygląd odpowiada przede wszystkim gustom właścicieli. Podziw innych osób jest tylko miłym dodatkiem, potwierdzającym kompetencje twórców założeń ogrodowych. Eugeniusz Radziul słusznie zauważa: „Wszystko bowiem i tak zależy od specyficznych warunków danego terenu, a przede wszystkim od możliwości, pomysłowości i potrzeb właściciela. Osobiście zawsze popieram indywidualne pomysły i rozwiązania. Owszem, można poczytać, podpatrzeć, zasięgnąć rady, ale co by było, gdyby wszyscy urządzali ogrody w jednym stylu? Najważniejsze, by nasz ogród nam się podobał, sąsiadom już nie musi”<sup>19</sup>.

### Piękno podlaskich ogrodów przydomowych

Wiejskie podbiałostockie ogrody przydomowe cechuje duże urozmaicenie. Nowoczesne trendy designerskie ścierają się z tradycją. Co ciekawe, wpływ tej ostatniej jest wciąż widoczny, chociaż trudno byłoby znaleźć klasyczny XIX-wieczny ogród wiejski w czystym, nieskażonym współczesnymi trendami, wydaniu.

W tradycji Podlasia można mówić o szczególnych związkach pomiędzy domem, ogrodem, człowiekiem i duchowym uniwersum. Motyw ogrodu odnajdujemy w wielu lokalnych podaniach, przysłowiach, zwyczajach i pieśniach. Ogród stanowi tu dopełnienie przestrzeni domu, pełnej symboli i znaków charakterystycznych dla lokalnej kultury duchowej i materialnej<sup>20</sup>.

<sup>19</sup> E. Radziul, *Ogrodowe pasje*, Poznań 2009, s. 11.

<sup>20</sup> Por. J. Szewczyk, *Ogród po obu stronach okna. Wiejski ogród przydomowy na Białostoczczyźnie*, [w:] *Ogród za oknem: współczesny ogród przydomowy w teorii architektury krajobrazu*, B.J. Gawryszewska, K. Herman (red.), Izabelin 2007, s. 65.

Charakterystyczną wizytówką podlaskich ogrodów wiejskich są przedogródki z bujną roślinnością. Rośliny sadi się tu w rzędach, na klombach lub kępami<sup>21</sup>. Współcześni właściciele posesji chętnie wprowadzają do nasadzeń rośliny iglaste, ze względu na ich dużą różnorodność, atrakcyjność, dostępność i łatwość w uprawie. Tradycyjnie w ogrodzie wiejskim, nie tylko na Podlasiu, nie sadiło się „choinek”, uważając że ich miejsce jest w lesie.

Opisując podlaskie przydomowe założenia ogrodowe, Jarosław Szewczyk zauważa: „Obecnie zmienia się lokalizacja ogrodu. Na większych działkach siedliskowych ogród kwiatowy nie jest już miniaturowym kawałkiem przestrzeni o wymiarach 2 x 5 metrów, dokładnie ogrodzonym wiklinową plecionką lub płótem, wciśniętym między dom a ulicę. Częściej otacza dom z dwóch lub trzech stron, i to nawet w siedliskach z zachowaną produkcją rolną”. Szewczyk zwraca też uwagę, że: „(...) zanika symbolika związana z roślinnością ogrodową. Pod tym względem podlaski ogród zaczyna przypominać raczej dawne szlacheckie wirydarze służące głównie relaksowi i zaznawaniu przyjemności, aniżeli chłopskie kwietniki przed chatą, ongiś pełne ukrytych treści, bogate w znaki i przekazujące informacje o rodzinie gospodarza”<sup>22</sup>.

### Piękno tradycyjnych ogrodów

Piękno tradycyjnych ogrodów czerpie inspirację z różnych źródeł. Najbardziej czytelne wzory odwołują się do hasła powrotu do natury XVIII-wiecznych angielskich parków krajobrazowych. Styl ten, upowszechniony na wyspach przez Lancelota Browna, zwane-

<sup>21</sup> Por. B. Wall, B. Fornal-Pieniak, *Projekt ogrodu przydomowego w stylu wiejskim na Podlasiu*, „Acta Scientiarum Polonorum, Formatio Circumiecetus” 2012, nr 11 (3), s. 48.

<sup>22</sup> J. Szewczyk, dz. cyt., s. 70.

go Capability, oraz Alexandra Pope'a proponował powrót do prostoty niepoprawionej przyrody oraz zakładanie ogrodów w zgodzie z duchem miejsca, naturalnym krajobrazem i panującym na danym obszarze klimatem. Ogród i otaczająca go panorama stanowić miały jedną niepodzielną całość (na podobnej zasadzie funkcjonowała w ogrodach Dalekiego Wschodu idea krajobrazu zapożyczonego). Koncepcja piękna tego typu założeń odwoływała się do kategorii „malowniczości”, rozumianej jako nieregularność i zmienność, surowość i niezwykłość ogrodowej scenerii, w przeciwieństwie do „fałszywego piękna” wcześniejszych chronologicznie stylów ogrodowych kompozycji<sup>23</sup>.

Założeniom angielskich parków krajobrazowych ogrody współczesne zawdzięczają między innymi wprowadzenie nasadzeń z krzewów cenionych za piękne lub pachnące kwiaty, połączonych z ozdobnymi, niewielkimi drzewami i bylinami. Tworzyły one malownicze kępy, czyli kręte pasy zieleni o nieregularnej szerokości, często zakładane wzdłuż dróg. Zmienił się również kształt kłombów: od założeń regularnych, geometrycznych, zaczęto przechodzić do nieregularnych rabat, obsadzonych bujną roślinnością.

Swobodny charakter angielskich ogrodów, zapoczątkowany w XVIII wieku, inspirował założenia późniejsze, między innymi ruch *Arts and Crafts*, powstały w Anglii w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XIX wieku. Zwolennicy tego ruchu podkreślali prostotę założeń, konieczność poszanowania natury i uwzględnienia panujących na danym obszarze warunków atmosferycznych, postulując sadzenie tradycyjnych roślin, wykorzystywanie miejscowych materiałów i pozostawienie swobody samodzielnego wysiewania się i przemieszczania roślin. Również XX i XXI-wieczne nowoczesne Arkadie wykorzystują tendencje naturalistyczne i nasadzenia złożone głównie z rodzimych gatunków, także tych uwa-

<sup>23</sup> Por. P. Hobhouse, dz. cyt., s. 229-243.



żanych za chwasty. Jedną z modnych tendencji są ogrody *xeriscape*, zakładane na ubogich glebach, a mimo to niewymagające regularnego podlewania ze względu na dobór roślin odpornych na suszę. Współcześnie modne jest również nawiązywanie do tradycyjnego stylu wiejskich ogrodów, który wykształcił się w Polsce w XIX wieku.

W wiejskich ogrodach występujących na terenie naszego kraju, nie tylko na Podlasiu, sadzono różne rośliny użytkowe i ozdobne. Nie mogło w nich zabraknąć owoców, warzyw i kwiatów. W tradycyjnych ogrodach wiejskich frontową, reprezentacyjną część działki wypełniały rabaty wypełnione różnorodnymi barwnymi kwiatami, wieloletnimi i jednorocznymi, natomiast sad i warzywnik znajdowały się w innej części gospodarstwa. Przedogródki kwiatowe występujące w wiejskich aranżacjach reprezentują zazwyczaj mieszaninę różnorodnych stylów, natomiast pewne cechy charakterystyczne są niezmiennie: różnorodność kolorów i kształtów; sadzenie roślin rodzimych i zadomowionych w Polsce od lat, na przykład malw, dalii, ostróżek, cynii, szaławii, aksamitek, słoneczników, nasturcji, astrów, groszku pachnącego, kosmosów, lawendy, naparstnic, dzwonek; swoboda nasadzeń. Elementy małej architektury i różnorodne gadżety wykorzystywane w wiejskich ogrodach powinny być wykonane z naturalnych materiałów, takich jak drewno, wiklina, kamień czy glina. Charakterystyczne dla wiejskich ogrodów jest wykorzystywanie do aranżacji glinianych doniczek z roślinami wieloletnimi, które nie zimą w naszym klimacie, jak pelargonie, begonie czy fuksje. Ustawiane są one zazwyczaj na schodach domów, na werandach i przy podjazdach<sup>24</sup>.

We wsiach podbiałostockich spotykamy tego typu założenia stosunkowo często. Ogrody o bujnej roślinności, z kontrastowymi, a nawet szokującymi zestawieniami barwnymi kwiatów, obserwo-

<sup>24</sup> Por. A. Iwaniuk, E. Kowalik, *Polski ogród wiejski*, Warszawa 2014.

wałyśmy w Kruszynianach, w Klewinowie, Juchnowcu Dolnym, w Surażu, Turośni Kościelnej, Nieckach, Jurowcach. Ogrody te charakteryzuje duża różnorodność; w zasadzie są one niepowtarzalne i tak indywidualne, jak ich właściciele. W założeniach typu wiejskiego niekiedy rośliny ozdobne mieszają się z użytkowymi. Tego typu ogród podziwiać można między innymi w Klewinowie (fot. 1); obok bylin i kwiatów jednorocznych, rosną w nim krzewy czarnej porzeczki oraz zioła kopru i lawendy. W ogrodzie jednej z autorek artykułu, położonego we wsi Jurowce, niewielki warzywniak osłonięty jest przed widokiem ciekawskich przez bylinową rabatę w stylu angielskim, z klasycznym motywem wykorzystania roślin wysokich z tyłu i niższych z przodu nasadzenia o kształcie szerokiej wstęgi (fot. 2). Dodatkowym atutem kompozycji jest wykorzystanie sosen, brzoź i jarzębin rosnących za płotem jako tła nasadzenia na zasadzie „krajobrazu zapożyczonego”.



Fot. 1. Obok bylin i kwiatów jednorocznych w ogrodzie rosną krzewy czarnej porzeczki oraz zioła kopru i lawendy. Klewinowo



Fot. 2. Ogród jednej z Auterek i nasadzenie na bazie wstęgi

Nawiązanie do swobodnego stylu angielskich ogrodów reprezentowane jest w podbiałostockich ogrodach stosunkowo często. We wsi Klewinowo zobaczyć można charakterystyczne nasadzenia przydrożne w postaci kęp wysokich i niższych krzewów, podsadzonych bylinami i ozdobnymi trawami, które stanowią zarazem doskonały parawan zakrywający od ulicy widok na ogród. W Surażu i Juchnowcu Dolnym niewielkie przestrzenie przedogródków aranżowane są w postaci nieregularnych (bądź regularnych, okrągłych) klombów wkomponowanych w strzyżone trawniki, wydzielonych obwódkami z kamieni bądź niskimi płótkami. Ciekawą kompozycję przypominającą rycinę przedstawiającą polski klomb z książki Izabeli Czartoryskiej *Myśli różne o sposobie zakładania ogrodów*<sup>25</sup> podziwiać można we wsi Juchnowiec Dolny: założenie utworzone

<sup>25</sup> I. Czartoryska, dz. cyt.

jest na planie koła, z wysokimi roślinami zgrupowanymi w środku i niskimi na zewnątrz (fot. 3).



Fot. 3. Założenie ogrodowe na planie koła. Juchnowiec Dolny

W podbiałostockich wsiach spotkać można również wiele przykładów wykorzystania jako tła ogrodu istniejącego krajobrazu łąk i lasów. W przypadku większych ogrodów, swobodnie przechodzących w otaczający je krajobraz, zdarza się nawet, że ich przestrzeń nie jest wydzielona żadnym ogrodzeniem; tego typu swobodne założenia ogrodowe napotkać można między innymi w Kruszynianach.

Niektóre aranżacje mogą przywodzić na myśl cechy stylu *Arts and Crafts*, jednak trudno w ich przypadku mówić o świadomych inspiracjach; mamy tu raczej do czynienia z ogrodami zaniedbanymi, w których rodzime rośliny i chwasty zaczynają konkurować z ogrodowymi bylinami, krzewami i wciąż wysiewającymi się ozdobnymi roślinami jednorocznymi. Te zdziczałe ogrody, których

od paru przynajmniej lat nie dotknęła ręka ogrodnika, zdarzają się na ogół przy domach już niezamieszkałych, stanowiąc malownicze tło dla popadających w ruinę domostw (fot. 4).



Fot. 4. Zdziczały ogród. Juchnowiec Dolny

Tego typu ogrodów jest jednak stosunkowo niewiele, bo opuszczone domy stanowią atrakcyjny kąsek dla „mieszczuchów”, nie tylko z Białegostoku, którzy pragną osiedlić się na wsi i stworzyć swoją prywatną Arkadię z dala od cywilizacyjnego zgiełku. Napływowi właściciele ogrodów realizują w nich swoje marzenia i wyobrażenia o pięknych aranżacjach. Dlatego w podbiałostockich wsiach jest taka różnorodność stylów uprawiania ogrodów; trendy wiejskie konkurują z miejskimi, a tradycja ściera się z tym, co aktualnie jest modne i na topie w branży ogrodniczej.

## Naśladowanie piękna – wpływ mody na estetykę ogrodu a prywatne koncepcje estetyczne właścicieli ogrodowych założeń

Moda to zjawisko, które istotny sposób wpływa na kształt naszych ogrodów. Georg Simmel wyjaśniał, że podlegamy jej ze względu na dwie sprzeczne potrzeby. Z jednej strony dążymy do tego, by być akceptowani przez grupę i się do niej upodobnić, z drugiej jednak, chcemy się na jej tle odróżniać. Zjawisko mody istnieje i ma swoje odbicie w owych dwóch ścierających się tendencjach kierujących ludźmi<sup>26</sup>. Wiele cech podbiałostockich ogrodów traktować można jako wyraz dopasowywania się do przemijających trendów. Wśród nich wymienić można nie tylko obecność określonych gatunków roślin, ale także sposób aranżowania przestrzeni oraz wkomponowywanie w nią małej architektury ogrodowej i tak zwanych ogrodowych gadżetów.

Moda wpływa na dynamikę zmian gatunkowych roślin sadzonych w podbiałostockich ogrodach wiejskich. W miejsce występujących tu naturalnie drzew i krzewów pojawiają się hodowane w specjalistycznych szkółkach ligustry, żywotniki, jałowce, wierzby japońskie, hortensje i magnolie. Najdłużej, co zauważa również badający wiejskie ogrody przydomowe na Białostocczyźnie Jarosław Szewczyk, utrzymują się natomiast rodzime gatunki roślin jednorocznych i bylin<sup>27</sup>. W badanych ogrodach (między innymi w Mulawiczach i Kruszynianach) stosunkowo często występują tradycyjnie sadzone w podlaskich przedogródkach aksamitki, astry, bergenie, jeżówki, kosaćce, kosmosy, liliowce, malwy, floksy, narcyzy, orliki, ostróżki, peonie i ruty (fot. 5).

<sup>26</sup> Por. G. Simmel, *Filozofia mody*, [w:] *Socjologia. Lektury*, P. Sztompka, M. Kucia (red.), Kraków 2005, s. 272-277.

<sup>27</sup> Por. J. Szewczyk, dz. cyt., s. 70.



Fot. 5. Ogród z roślinami tradycyjnie występującymi w wiejskich ogrodach. Klewinowo

W kontekście podlegania zjawisku mody można rozpatrywać między innymi powszechną obecność donic z surfiniami umieszczanych na okiennych parapetach zewnętrznych w Juchnowcu Dolnym. Jest to nie tylko wyraz przejmowania wzorców czerpanych z zewnątrz, ale także efekt podpatrywania i naśladowania sąsiadów.

Z kolei bardzo modne przed laty ogrodowe krasnale<sup>28</sup> dziś spotyka się stosunkowo rzadko. Widziałyśmy je między innymi w Kruszynianach. Częściej obserwowaliśmy kiczowate plastikowe i gipsowe figurki przedstawiające zwierzęta: bociany, czaple, jelonki, żaby, czy koguty (wkomponowane w wystrój jednego z balkonów w Juchnowcu Dolnym), a nawet żółwie (fot. 6). Wszystkie wymie-

<sup>28</sup> Por. K. Tomasiewicz, *Kicz w przedogródkach wiejskich*, [w:] *Kiczosfery współczesności*, W.J. Burszta, E.A. Sekuła (red.), Warszawa 2008.

nione dekoracje charakteryzują właściwe dla kiczu krzykliwe kolory, funkcjonalna bezużyteczność oraz tandetny materiał. Poza tym przedmioty te są produkowane masowo i kupowane w sklepach ogrodniczych lub na targach<sup>29</sup>.



Fot. 6. Kiczowate figurki wkomponowane w przestrzeń ogrodu. Suraż

Wśród elementów o charakterze kiczowatym w podbiałostockich ogrodach znajdziemy nie tylko wytwory masowej produkcji przemysłu i rzemiosła ogrodniczego, ale i wytwory rękodzielnicze, niejednokrotnie tworzone przez samych właścicieli ogrodów. Bardzo modne są rozpowszechniające się w ostatnich czasach „ozdobre” donice tworzone ze starych opon samochodowych, wygięte w kształcie koszy na kwiaty i pomalowane na srebrny bądź złoty kolor (fot. 7). Umieszczane są w nich zarówno kwiaty żywe, jak

<sup>29</sup> Por. P. Jaworski, *Kicz w trzech odsłonach*, „Kultura i Społeczeństwo” 2013, nr 1, s. 172.



i ich plastikowe imitacje (Suraż, Muławicze, Czarna Wieś Kościelna). W przypadku tych produkcji, trudno jest określić, czy tworzone są one przez właścicieli ogrodów, czy przez rzemieślników handlujących swoimi wyrobami. Na ogół są one utrzymane w jednolitym stylu, co wskazuje na fakt, że ich autorem może być jedna osoba, bądź mamy do czynienia z podpatrywaniem sąsiadów i uleganiem modzie na upiększanie swojego ogrodu zgodnie z tym, co zobaczyły się na sąsiedniej posesji.



Fot. 7. Kompozycja na bazie starej opony ze sztucznymi kwiatami. Suraż

Bywa, że skłonność do bezkrytycznego przejmowania wzorców czerpanych z historycznych dużych założeń parków przypałacowych owocuje zaskakującymi i rażącymi rozwiązaniami. Jednym z przykładów wspomnianego zjawiska są lwy strzegące wejścia na posesję w Szerenosach (fot. 8). Podobną aranżację, choć tu gipsowe figury zakupione w centrum ogrodowym strzegą drzwi wejściowych do domu, podziwiać można w Nieckach.



Fot. 8. Lwy strzegące wejścia na posesję. Szerenosy

Jednak w prowadzonych przez nas badaniach, jak zaznaczyliśmy na początku naszego artykułu, interesuje nas nie tyle ocenianie estetyki prywatnych ogrodów, ile poszukiwanie cech świadczących o indywidualnych gustach ich właścicieli. Pozostawaliśmy zatem otwarte na wyłaniające się, z tego co powtarzalne i typowe, ślady świadczące o osobistych sposobach ujmowania i komponowania przestrzeni ogrodu. Stąd wiele uwagi poświęciliśmy aranżacjom będącym świadectwem pomysłowości właściciela ogrodu, nawet wówczas, gdy powstawały one przy wykorzystaniu tandetnych produktów i materiałów. Wśród przykładów inwencji autorów ogrodowych założeń wymienić można wprowadzanie do przestrzeni ogrodu „kwitnących” przez cały rok sztucznych kwiatów (Mulawicze – fot. 9, Czaczki, Czarna Wieś Kościelna), formowanie gniazd wyplatanych z gałęzi w celu umieszczenia w nich gipsowych bocianów (Juchnowiec Dolny) oraz kompozycje, w których jelonki przechadzać się mają obok drzew, krzewów i wodnego oczka

(fot. 10) (Kruszyniany) a ukryte wśród roślin żaby skrywają się przed wzrokiem wypatrującego ich bociana (Suraż).



Fot. 9. Sztuczne kwiaty zawieszane w naściennych donicach obok tradycyjnego ogrodu wiejskiego. Mulawicze

Modnymi elementami małej architektury w podbiałostockich ogrodach są również dawne przedmioty użytkowe, które kiedyś pełniły ważne funkcje w gospodarstwie wiejskim. Odnowione i oderwane od swej pierwotnej roli użytkowej przybierają dziś przede wszystkim formę ozdoby. Wymienić wśród nich można drewniane koła, wozy, stare narzędzia rolnicze lub ich fragmenty (zauważyć je można między innymi we wsi Mulawicze). Podobną rolę pełnią wiklinowe kosze, ceramiczne miski i dzbany, blaszane konewki, kiedyś wykorzystywane głównie do zbioru warzyw i owoców, ich mycia i podlewania, dziś natomiast przejmujące rolę kwietników i osłonek na doniczki.



Fot. 10. Figury jelonków wkomponowane w przestrzeń ogrodu. Kruszyniany

Prywatne koncepcje estetyczne, które analizowaliśmy na przykładzie ogrodów w wybranych przez nas podbiałostockich wsiach (między innymi w Gredelach, Kruszynianach, Klewinowie i Surażu) nie są jednak wyłącznie wypadkową procesów podlegania zmiennej modzie. Uwarunkowania tego, co właściciele ogrodów traktują jako piękne, i co w związku z tym decydują się w swoich posiadłościach prezentować, są dużo bardziej złożone. Na przykład charakteryzująca miejskie założenia ogrodowe skłonność do poszukiwania rozwiązań wymagających małego nakładu pracy – między innymi sadzenie rzędów żywopłotów w miejsce grządek usianych kwiatami – wynika z uwarunkowań ekonomicznych i demograficznych. Coraz więcej mieszkańców wsi podejmuje bowiem pracę zawodową poza domem. W obliczu powyższego faktu, ogród, którego pielęgnacja wymaga wysiłku i czasu, często staje się obciążeniem. Mamy także do czynienia z migracją ludności miejskiej na wieś i stopniowym

zacieraniem się granic pomiędzy wsią i miastem. Wiele opuszczonych zagród rolniczych wykupywanych jest przez osoby z miasta i przeznaczanych na weekendowy odpoczynek.

W prowadzonych przez nas badaniach zauważamy, że ogrody wiejskie coraz bardziej odpowiadają założeniom ucieleśnianym w prywatnych ogrodach miejskich. W wiejskich ogrodach odnajdujemy zatem powierzchnie strzyżonych trawników, kostkę brukową, skalniaki oraz rośliny iglaste sadzone w miejsce popularnych niegdyś drzew liściastych, krzewów i kwiatowych rabat. Zjawisko to traktować można jako wyraz naśladowania i przejmowania wzorców realizowanych w ogrodach miejskich.

Przeobrażenia życia prowadzonego przez mieszkańców wsi sprawiają, że wiejskie ogrody, które niegdyś pełniły rolę użytkowo-ozdobną, przeistaczają się dziś w ogrody o znaczeniu rekreacyjno-ozdobnym. Sadzi się w nich zatem przede wszystkim rośliny, które zaspokajają gusta estetyczne i umożliwiają relaks po pracy zawodowej. Uprawianie roślin jadalnych jest dziś jedynie sposobem na uzupełnienie diety, na którą składają się przede wszystkim powszechnie dostępne produkty spożywcze.

W analizowanych przez nas podbiałostockich ogrodach najczęściej mamy do czynienia z łączeniem tych elementów charakterystycznych dla estetyki tradycyjnego ogrodu wiejskiego z tym, co przychodzi z zewnątrz. Stąd popularnym donicom z surfiniami towarzyszą malwy i paprocie (Juchnowiec Dolny), a obok warzyw, krzewów dzikiej róży i zabudowań, które nawiązują do tradycyjnie występujących w krajobrazie polskiej wsi, rosną wierzba japońska i cyprysy (Klewinowo, fot. 11) oraz żywotniki (Mulawicze, fot. 12).

Jako istotny element wiejskich ogrodów stanowiący wyraz prywatnych koncepcji estetycznych ich właścicieli przywołać należy także umieszczane w nich kapliczki i krzyże, upiękaszane koloro-

wymi tasiemkami oraz kwitnącymi roślinami jednorocznymi i bylinami (fot. 13). Figurki Najświętszej Panny często umieszczane są za szkłem, za które wstawia się również plastikowe kwiaty służące do dekoracji. Figury te są do siebie zbliżone wyglądem i gabarytami, co sugeruje, że pochodzą z masowej wytwórni dewocjonaliów. Bardziej zróżnicowane są krzyże, wykonane z metaloplastyki, cementu, gresu bądź drewna. Warto dodać, że kapliczki i krzyże wpisują się w przestrzeń egzystencjalną ogrodu, którą człowiek kształtuje, nadając tym samym znaczenie otaczającemu go światu, wprowadzając porządek i ład utożsamiany z *sacrum*, wyodrębniając kosmos, jako przestrzeń uporządkowaną, z chaosu, przestrzeni wrogiej i niejednorodnej.



Fot. 11. Dzika róża i buraki w towarzystwie wierzby japońskiej i cyprysów. Klewinowo



Fot. 12. Ogród użytkowy obok szpaleru iglaków. Muławicze



Fot. 13. Kapliczka w otoczeniu wstążek i wielokolorowej bujnej roślinności. Klewinowo

Pomysłowość właścicieli ogrodów przybiera wielokrotnie postać rozwiązań, które wyróżniają się na tle ogrodów sąsiadów. Wśród nich przywołać można chociażby bramę porośniętą winobluszczem oddzielającą od siebie poszczególne fragmenty ogrodu w Juchnowcu Dolnym, kolorowy balkon z roślinnymi motywami na balustradzie (Suraż), czy ukwiecone ogrodzenie, gdzie bujna roślinność wylewa się na zewnątrz – przed płotem obwieszonym donicami obficie kwitną także dalej (Klewinowo) (fot. 14).



Fot. 14. Ogrodzenie w kwiatkach. Klewinowo

Wśród rozwiązań mających świadczyć o wyjątkowym guście bądź uzdolnieniach właściciela ogrodu wymienić można ponadto obecność w ogrodowych przestrzeniach wytworów rękodzieła. Są to miniaturowe wiatraki wykonane z drewna i pomalowane na różnorodne kolory (fot. 15), drewniane rzeźby przedstawiające postaci, ptaki i zwierzęta, drewniane studnie i domki oraz huśtawki (fot. 16).





Fot. 15. Kolorowy drewniany wiatrak. Suraż



Fot. 16. Drewniane rzeźby paków. Kruszyniany

Najbardziej zaskakujące okazało się jednak dla nas umieszczenie w przestrzeni ogrodu ogromnych rozmiarów figur dinozaurów, które stały się już swoistą atrakcją turystyczną we wsi Gredele (fot. 17).



Fot. 17. Dinozaur w prywatnym ogrodzie. Gredele

Przydomowe ogrody wiejskie cechuje duża różnorodność form, które odpowiadają zróżnicowanym koncepcjom estetycznym ich właścicieli, kształtowanym na przecięciu się tradycji z wpływami nadchodzących i przemijających mód. Dodatkowo, za sprawą zachodzących procesów ekonomicznych, społecznych i kulturowych, tradycyjnym modelom ogrodowych założeń z wielobarwnymi kompozycjami kwiatowymi coraz częściej towarzyszą, bądź zastępują je, formy charakterystyczne dla współczesnych ogrodów miejskich<sup>30</sup>. W wielu realizacjach ogrodowych odnajdo-

<sup>30</sup> Por. J. Adamczyk, *Ogrody przydomowe jako element kształtowania krajobrazu współczesnej polskiej wsi*, [w:] *Krajobraz i ogród wiejski*, J. Janecki, Z. Borkowski (red.), t. 3, *Przyrodniczy i kulturowy krajobraz wiejski*, Lublin 2004, s. 48.

wałyśmy zapożyczenia, które można potraktować jako bezkrytyczne i pozbawione smaku, natomiast inne cechowała pomysłowość i nietuzinkowe rozwiązania.

## Zakończenie

Analizowane przez nas ogrody traktowałyśmy jako wyraz wyjątkowego poczucia smaku wynikającego z charakteru i osobowości ich właścicieli: ich gustu, pomysłowości, zamożności, pracowitości, uzdolnień. Większość z poddanych oglądowi i ocenie założeń ogrodowych nie posiada jednak określonego, jednolitego stylu.

Na podstawie zebranych przez nas materiałów i wstępnych analiz rysuje się obraz podbiałostockich ogrodów, który jest niezwykle zróżnicowany. O wyglądzie przydomowych ogrodów decyduje wiele przywoływanych przez nas czynników, które syntetycznie określić można jako dostępność zasobów ekonomicznych, społecznych i kulturowych dla ich właścicieli. Z powyższych względów, ogrody kiczowate występują na terenie jednej wsi razem z ogrodami urządzonymi w dobrym guście, „ubogie” sąsiadują z „bogatymi”, a ogrody „prostych ludzi” i rdzennych mieszkańców wsi z ogrodami osiedleńców przyjezdnych z miasta. Trudno jest w związku z tym mówić o jakimś jednolitym trendzie; panuje raczej wesoły eklektyzm. Trudno jest również pokusić się w związku z tym o jednolitą definicję tego, co w podbiałostockich ogrodach charakteryzuje istotę piękna; należy chyba pozostać przy obiegowym sloganie, że piękne jest to, co się komu podoba.



Piotr Stasiewicz

## Intertekstualne początki literatury *fantasy*

Tytuł niniejszego artykułu wymaga od razu na wstępie pewnego komentarza<sup>1</sup>. Nie ulega wątpliwości, że literatura *fantasy* czerpie inspiracje fabularne z dawniejszych form kultury na różne sposoby – poprzez wykorzystanie dawnych motywów, renarracje baśni, odwołania w sposobach konstruowania światów przedstawionych, dialog z tradycją. Kilka aspektów tych bardzo bogatych procesów zostanie w tym tekście poddanych analizie. Podstawowym problemem, sygnalizowanym we wstępnej części, jest jednak zachowanie właściwych proporcji i precyzyjne określanie poszczególnych zjawisk. W tym konkretnym przypadku najważniejszym zagadnieniem

---

<sup>1</sup> Niniejszy artykuł jest syntezą moich przemyśleń zawartych w książce *Między światami. Intertekstualność i postmodernizm w literaturze fantasy*, Białystok 2015. Wiele z wyrażonych tu sądów znajduje we wspomnianej książce znacznie szersze rozwinięcie. Zawiera ona także przegląd najważniejszych teorii intertekstualności wraz ze wskazaniem, które z nich przynoszą praktyczne narzędzia, które służyć mogą do badania międzytekstowych związków w przypadku różnych odmian fantastyki.

jest wyraźne oddzielenie wpływów, które są naturalną konsekwencją poetyki *fantasy*, od rzeczywistych relacji intertekstualnych. Samo wykazanie wpływu wcześniejszego tekstu lub tekstów na współczesny tekst musi być wyraźnie oddzielone od intertekstualności rzeczywistej, to znaczy sytuacji, w której celowo umieszczone w tekście nawiązanie do znanego tekstu rozpoznawalne jest dla potencjalnego odbiorcy, a nawet, można zakładać, zaprojektowane zostało tak, by ów odbiorca je zauważył i dzięki temu owo nawiązanie staje się elementem budowania znaczenia. Tym samym, z rozpoznawania relacji intertekstualnych wyłączone zostaną wszelkie nieintencjonalne, podświadome, quasi-mityczne relacje wynikające z pozornych lub rzeczywistych podobieństw fabularnych lub zgodnej z konwencją powtarzalności pewnych schematów. Stosowanie konwencjonalnych fabuł jest oczywiście relacją intertekstualną, ale samo w sobie zjawisko to nie niesie znaczeń, które domagałyby się jakichkolwiek zabiegów interpretacyjnych.

W celu zobrazowania tego zjawiska, a więc wskazania różnic między „wpływowością” a intertekstualnością, przywołane zostaną cztery teksty, które bez cienia przesady można uznać za fundujące konwencję *fantasy*. Cechą wspólną tych tekstów jest to, że zostały one wydane niemal w tym samym czasie, choć powstawały w różnym, i tym samym nie można zakładać, iż rozwiązania stosowane w jednym z nich są odbiciem innego. Dwa z tych tekstów są pewną oczywistością, gdyż ich wydanie uważane jest powszechnie za narodziny gatunku *fantasy* w jego dojrzałej i świadomej formie, dwa nie cieszą się taką estymą – nie wspomina o nich żaden z polskich monografistów gatunku<sup>2</sup> – a jednak ich znaczenie trudno przece-

<sup>2</sup> Zob.: T.Z. Majkowski, *W cieniu białego drzewa. Powieść fantasy w XX wieku*, Kraków 2013; M. Pustowaruk, *Od Tolkiena do Pratchetta. Potencjał rozwojowy fantasy jako konwencji rozwojowej*, Wrocław 2009; G. Trębicki, *Fantasy. Ewolucja gatunku*, Kraków 2007.

nić. Te teksty to *Władca pierścieni* Tolkiena (*Lord of the Rings*, wyd. w latach 1954–1955), *Opowieści z Narnii* Lewisa (*The Chronicles of Narnia*, wyd. w latach 1950–1956), *Zaklęty miecz* Poula Andersona (*The Broken Sword*, wyd. w 1954 roku) i cykl *Był sobie raz i na zawsze król* T.H. White'a (*Once and Future King*, wyd. ostateczne w 1958 roku, wcześniejsze wersje trzech pierwszych tomów wydane w latach 1938–1941).

Wpływy, jakie zauważalne są w *Hobbicie* i *Władcy pierścieni* J.R.R. Tolkiena są powszechnie znane i były przedmiotem różnorodnych studiów naukowych<sup>3</sup>. W pracach tych przekonująco wykazano, że wiele elementów świata przedstawionego, fikcyjnej religii i mitologii, porządku kosmologicznego, motywów fabularnych, przedmiotów i kluczowych postaci zostało zaczerpniętych z dawnych tekstów, które Tolkien czytał od wczesnej młodości przez całe życie. Były to *Saga o Völsungach* (motyw pierścienia i złamanego miecza Narsila), *Starsza Edda* i *Edda prozatorska* (Gandalf, elfy i krasnoludy i ich wzajemne relacje), *Beowulf* (motyw rozumnego smoka strzegącego złota i scena spotkania Bilbo Bagginsa i Smauga w *Hobbicie*), *Kalevala* (magiczny pierścień pełniący podobną rolę jak Sampo, cechy Gandalfa częściowo inspirowane przez postać Vöinämöinenä, język elfów częściowo oparty na języku fińskim). Zainteresowania te zostały zresztą potwierdzone po śmierci pisarza wydaniem jego opracowań lub bezpośrednich tłumaczeń tekstów, które stanowiły

<sup>3</sup> Zob. m.in.: T. Shippey, *J.R.R. Tolkien: Author of the Century*, Mariner Books 2002; T. Shippey, *The Road to Middle-earth: How J.R.R. Tolkien created a new mythology*, Harper Collins 2012; M. Burns, *Perilous Realms: Celtic and Norse in Tolkien's Middle-earth*, Toronto 2005; *J.R.R. Tolkien and His Literary Resonances: Views of Middle-Earth*, G. Clark, D. Timmons (red.), Westport 2000; V. Flieger, *Splintered Light: Logos and Language in Tolkien's World*, Kent 2002; V. Flieger, *Interrupted Music: The Making Of Tolkien's Mythology*, Kent 2005; R. Simek, *Mittelerde: Tolkien und die germanische Mythologie*, C.H. Beck 2005.

dla niego źródło inspiracji<sup>4</sup>. Wskazywano również na inspirację Szekspirem, a także prozą pisarzowi bardziej współczesną: utworami Williama Morrisa i Henry Ridera Haggarda. Przedmiotem debaty były związki między *Władcą pierścieni* a tetralogią Ryszarda Wagnera *Pierścień Nibelunga*. Ten związek międzytekstowy jest przedmiotem największych kontrowersji, jako że sam Tolkien, nie wypierając się wpływów, jakie wywarli na nim inni twórcy, gorąco protestował przeciwko wskazywaniu dramatów Wagnera jako bezpośredniej inspiracji dla swojej twórczości. Krytycy przyjmujący stanowisko autora *Hobbita* wskazują, że obaj twórcy korzystali z tych samych inspiracji – Tolkien z *Völsungensaga*, Wagner natomiast z niemieckojęzycznej wersji tej historii, *Nibelungenlied*. Wskazano jednak, że szereg elementów, które są zbieżne w obu dziełach – władza nad światem, jaką daje pierścień, jego niszcząca siła, jaką skaża tego, kto jest jego właścicielem, zbawienie świata poprzez działania prostego bohatera i rola natury jako nadrzędnej kategorii moralnej – są nieobecne w średniowiecznych sagach i są autorskimi pomysłami twórcy *Zmierzchu bogów*<sup>5</sup>.

Główne dzieła Tolkiena stanowią niezwykle interesujący materiał dla badaczy-wpływołogów, trudno bowiem o tekst, który w większym stopniu zakorzeniony byłby w kulturze i czerpał poszczególne elementy z innych tekstów. Większość elementów świata przedstawionego stanowi efekt literackiej inspiracji, jest śladem lektur i zainteresowań autora. Sam przebieg fabuły, choć identyfikowany przez niektórych badaczy o zacięciu mitopoetyckim jako nieświadomie mityczny, zbieżny jest z wieloma obecnymi w litera-

<sup>4</sup> Zob.: J.R.R. Tolkien, *Legenda o Sigurdzie i Gudrun*, przeł. K. Staniewska „Elring”, A. Sylwanowicz „Evermind”, Warszawa 2009. Zob. też *Beowulf: A Translation and Commentary*, Ch. Tolkien, ed. by, transl. J.R.R. Tolkien, Houghton Mifflin Harcourt 2014.

<sup>5</sup> T. Shippey, *The Problem of the Rings: Tolkien and Wagner*, [w:] *Roots and Branches: Selected Papers on Tolkien*, Zurich and Berne 2007, s. 97-114.

turze schematami i powtarzаныmi motywami. Dla nas najistotniejsze jest natomiast, że *Hobbit* i *Władca pierścieni* stanowią niemal doskonały przykład do badania procesów charakterystycznych dla tak zwanej wpływologii. Oznacza to, że niemal wszystkie elementy budujące warstwę znaczeniową dzieła literackiego, a więc fabuła, postacie, motywy i przedstawiony świat dają się zidentyfikować jako zaczerpnięte skądś, ale jednocześnie wspomniane nawiązania nie mają statusu relacji intertekstualnej. Wpływologia tolkienowska stanowi dziś pokazną część krytycznej literatury przedmiotu poświęconej twórczości autora *Powrotu króla*, ale wykazywanie śladów innych tekstów w epopei o Śródziemiu nie przekłada się na interpretację tego tekstu. Tolkien był erudytą i ślady jego licznych lektur są zauważalne w jego dziele, ale samo w sobie stanowi ono jakość odrębną, zamkniętą i nieodsyłającą w trakcie lektury do innych tekstów.

W tym samym 1954 roku, w którym w Anglii ukazała się *Drużyna Pierścienia* i *Dwie wieże* Tolkiena, w Stanach Zjednoczonych wydawnictwo Abelard-Schuman wydało powieść *fantasy* mało jeszcze znanego pisarza *science fiction*, Poula Andersona, *Zaklęty miecz*. Podobnie jak miało to miejsce w przypadku rynku wydawniczego w Europie, powieść Andersona ukazywała się w rynkowej próżni. Zarówno literatura *fantasy*, jak i jej potencjalni odbiorcy jeszcze w kategoriach merkantylnych nie istnieli. Wydawca zamieścił więc na okładce informację mającą wyjaśnić potencjalnemu czytelnikowi fenomen nowo wydanej powieści:

The cover of the first edition of *The Broken Sword* carries an explanatory subtitle: "An adventure story in the modern manner, with a bow to the old Icelandic sagas." In tandem with the vague term 'adventure story' (which slights the fantastic elements), the phrase 'modern manner' appears to be a concession to potential buyers wary of a 'stuffy' or 'old-fashioned' work. The first edition had to sell to



a generation of readers that knew fantasy only from pulp magazines – if they knew fantasy at all<sup>6</sup>.

Źródło inspiracji, to samo co w przypadku Tolkiena, zostało więc wskazane już na okładce. Drugie, zmienione wydanie powieści z 1971 roku poprzedził Anderson, przedmową w której nie tylko wskazuje, że korzystał z tych samych inspiracji, to jest *Starszej i Młodszej Eddy*. Początek i koniec *Zaklętego miecza* są wyraźnie stylizowane:

Żył sobie raz mąż imieniem Orm, zwany też Silnym, syn Ketila Asmundsona, który był wolnym kmieciem na północy Jutlandii. Ród Ketila mieszkał tam od niepamiętnych czasów i władał rozległymi włościami.

Tu kończy się saga o Skafloku Wychowanku Elfów<sup>7</sup>.

Mimo wykorzystania tych samych tekstów jako inspiracji do stworzenia fantastycznego świata, powieści Tolkiena i Andersona dzieli bardzo wiele. Wiele lat później, wskazując, że świat *Zaklętego miecza* był dla niego samego większą inspiracją niż *Władca pierścieni*, Michael Moorcock wypunktował najważniejsze różnice między dwoma klasycznymi tekstami z wyraźnym wskazaniem na utwór amerykańskiego powieściopisarza: postacie Andersona są bardziej dojrzałe i zgodne z realiami brutalnego przedstawionego świata, lepsze postacie kobiece, prostsza konstrukcja psychologiczna bohaterów, bliższa człowiekowi wczesnego średniowiecza<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> R. Harvey, *Broken In Two: Poul Anderson's two versions of The Broken Sword*, <http://www.blackgate.com/broken-in-two-poul-andersons-two-versions-of-the-broken-sword/>, [dostęp: 23.04.2014].

<sup>7</sup> P. Anderson, *Zaklęty miecz*, przeł. E. Witecka, Warszawa 1991, s. 9 i 236.

<sup>8</sup> M. Moorcock, *Tolkien Times two*, „The Guardian”, 25 stycznia 2003, <http://www.theguardian.com/books/2003/jan/25/featuresreviews.guardianreview18>, [dostęp: 27.06.2014].

Zarówno Harvey, jak i Moorcock podkreślają, że brutalna historia opowiedziana w *Zaklętym mieczu* bliższa jest tragedii niż szerokiego oddechowi epickiemu eposu, na który stylizowany jest *Władca pierścieni*. Moorcock wskazuje też, że oba te dzieła szukając jednocześnie inspiracji w tych samych tekstach literatury dawnej, nie tylko czynią to na różny sposób, ale też są dziećmi swoich czasów na dwa różne sposoby:

Tolkien's saga reflected the sentiments of sacrifice typical of post-first world war fiction. Anderson's seems to echo the existential mood of the west after the second world war. *The Broken Sword* has an atmosphere in common with the best 40s noir movies, themselves a reaction to the overblown romantic rhetoric of Nazism. With Mervyn Peake, Henry Treece and even TH White, Anderson influenced a school of epic fantasy fundamentally at odds with inkling reassurances<sup>9</sup>.

Dla nas szczególnie istotne jest, iż zarówno tekst Tolkiena, jak i Andersona mimo wyraźnych inspiracji literackich, które objawiają się na różnych poziomach i w obu tekstach na różne sposoby, nie są relacjami intertekstualnym. W obu przypadkach mamy do czynienia z inspiracją motywami, atmosferą i do pewnego stopnia strategią narracyjną dawnych form (co silniej zauważalne jest w przypadku stylizowanego na epos *Władcy pierścieni*), ale korzystanie z tych dawnych rodzajów literatury jest czysto formalne. W warstwie znaczeniowej zarówno trylogia Tolkiena, jak i powieść Andersona nie wchodzi w związki z tekstami, którymi się inspirowały – wręcz przeciwnie. Dawne formy i zaczerpnięte z nich motywy fabularne i elementy świata przedstawionego służą do zbudowania opowieści całkowicie autonomicznych i nie odsyłających do wcześniejszych tekstów. W obu też, jak zwrócił uwagę Moorcock, bardzo silnie zaznaczają się aktualne konteksty, I i II wojny światowej, choć też

<sup>9</sup> M. Moorcock, *Tolkien Times two*, dz. cyt.

żaden z tych tekstów nie jest bezpośrednim komentarzem dotyczącym współczesności. Tym samym, choć zarówno *Władca pierścieni*, jak i *Zaklęty miecz* przesycone są elementami zaczerpniętymi z innych dzieł, nie można ich uznać za utwory *de facto* intertekstualne, które w warstwie znaczeniowej stanowią czytelne nawiązanie do wcześniejszych dzieł. Utwory Tolkiena i Andersona, które odegrały kluczową rolę dla późniejszego rozwoju konwencji *fantasy*, wyznaczają też strategię, kopiowaną przez późniejszych twórców, korzystania ze skarbnicy literatury dawnej, która jednocześnie nie jest relacją nastawioną na dialog z przeszłością lub światopoglądem dawnych twórców.

W przypadku *Opowieści z Narnii* C.S. Lewisa sprawa związków międzytekstowych jest bardziej skomplikowana. Strategia konstruowania świata przedstawionego w tym utworze różni się bowiem od utworów poprzednio przywołanych kilkoma szczegółami. Po pierwsze, *Opowieści* nie są hermetycznym światem *fantasy*, który nie ma nic wspólnego ze światem potencjalnego czytelnika. Pod tym względem to klasyczne *portal/quest fantasy* zgodnie z terminologią zaproponowaną przez Mendlesohn<sup>10</sup>, z czego wynikają określone konsekwencje dla rozumienia tego tekstu. Przede wszystkim oznacza to istnienie dwóch światów w powieści – jednego, z którym odbiorca może się identyfikować i drugiego, zdominowanego przez elementy fantastyczne. Po drugie, fantastyczny świat po drugiej stronie portalu najczęściej jest interpretowany w sposób alegoryczny jako, w taki lub inny sposób, odnoszący się do motywów religii chrześcijańskiej. Po trzecie, dziecięcy protagoniści przenikający z „naszego” świata do Narnii są w naturalny sposób bohaterami prowadzącymi i tym samym stanowią projekcję idealnego czytelnika „uczącego się” fantastycznego świata i, co za tym idzie, przyswajającego sobie jego symbolicznie ujmowane treści.

<sup>10</sup> F. Mendlesohn, *Rhetorics of Fantasy*, Connecticut 2008, s. 30-38.

Taka konstrukcja budzi szereg problemów metodologicznych. Powszechnie interpretuje się cykl Lewisa jako dzieło wyrażające takie lub inne treści religijne. Interpretacje te oscylują między bardzo ogólnie rozumianą religijnością czy duchowością<sup>11</sup>, po skrajnie alegoryczne traktowanie w zasadzie każdego elementu świata przedstawionego w powieści jako sygnału odsyłającego do konkretnych elementów religii chrześcijańskiej<sup>12</sup>. W zależności od przyjętej stra-

<sup>11</sup> Zob. M. Oziewicz, *Magiczny urok Narnii. Poetyka i filozofia „Opowieści z Narnii” C.S. Lewisa*, s. 169-193. Zob. też: J. Rogers, *Świat według Narnii: chrześcijańskie znaczenie niezwykłych opowieści C.S. Lewisa*, przeł. M. Nowicki, Poznań 2011.

<sup>12</sup> Najczęstsze utożsamienia to: Aslan – Jezus, Władca-zza-Morza – Bóg, oddech Aslana – Duch Święty, ofiara Aslana – Ofiara Chrystusa, zmartwychwstanie Aslana – Zmartwychwstanie Chrystusa, kraina Aslana – Raj, Krętacz – antychryst, ostatnia bitwa oraz wydarzenia poprzedzające ją i następujące po niej – Apokalipsa, Tasz – szatan, zdrada Edmunda-grzech, podróż Wędrowca do Świt-u- życie każdego z nas, podróż każdego z nas do nieba, do Raju, pęknięcie Kamiennego Stołu – rozdarcie się zasłony w Świątyni Jeruzolimskiej, Jadis kusi Digory’ego, żeby wziął jabłko dla swej mamy – wąż kusi Ewę by wzięła jabłko z Zakazanego Drzewa, Emet – św. Paweł, Nowa Narnia – Raj, Stara Narnia – nasz ziemski świat, trzykrotne powtórzenie przez Aslana „Sobą” w KiJC – nawiązanie do Trójcy Świętej, przepowiednie zapowiadające przyjście Aslana w LCISS – prorocтва zapowiadające przyjście Jezusa, stuletnia zima – złe czasy przed nadejściem Chrystusa, nadejście św. Mikołaja – nadejście św. Jana Chrzyciela, zapowiadające nadejście Mesjasza, Narnijczycy zamienieni w posągi – pierwsi chrześcijanie nękani przez wrogów, Łucja i Zuzanna opłakujące Aslana – Maria i Maria Magdalena opłakujące Jezusa, Piotr Pevensie – św. Piotr, stworzenie Narnii – stworzenie świata, cztery wskazówki, które Aslan dał Juli – Boże Przykazania, Boże Prawo, Książę Rilian – przedstawienie ludzi opętanych przez demony, Zuzanna Pevensie – człowiek, który zwątpił w Boga, Edmund Pevensie – św. Tomasz lub Judasz lub św. Paweł, Czwórka władców na Ker-Paravelu – czwórka Ewangelistów, Eustachy Klarencjusz Scruub – św. Tomasz, Zuchon – Zachariasz, Ogród na Wzgórzu – Ogród Eden, drzewo w ogrodzie na wzgórzu – drzewo poznania dobra i zła, Baranek dający śniadanie z ryb na Końcu Świata – śniadanie ucznów ze zmartwychwstałym Jezusem nad Jeziorem Galilejskim, Błotosmętek wkłada sobie stopę do ognia – Chrystusowe napomnienie, by wylupać sobie oko, jeżeli okaże się to konieczne ze względu na prawdę,

tegi interpretowania znaczeń, jakie ewokuje tekst, może on więc być postrzegany jako intertekstualny, bądź też nie. Interpretacje traktujące *Opowieści* jedynie jako utwór wyrażający pewne bardzo ogólne treści związane z religią nie będą widziały tego tekstu jako dzieła intertekstualnego *sensu stricte*, natomiast odczytania deszyfrujące niemal każdy element powieści C.S. Lewisa jako zaczerpnięty z Biblii ujmują je oczywiście w perspektywie intertekstualnej, nawet jeśli sam interpretujący nie stosuje intertekstualnej metody świadomie. Sprawę komplikują również, będące częstym zjawiskiem w przypadku Lewisa, chętnie cytowane przez badaczy wypowiedzi samego autora, które są nierzadko składnikiem interpretacji, zazwyczaj stosowanym w celu potwierdzenia chrześcijańskiego przesłania całości. Podobnie czyni się zresztą w przypadku trylogii Tolkiena w celu potwierdzenia proreligijnego przesłania jego dzieła<sup>13</sup>.

Kwestią elementarną w tym przypadku jest, rzecz jasna, do jakiego stopnia sam tekst usprawiedliwia wskazywanie tego typu relacji. Nie jest przedmiotem niniejszych rozważań arbitralne rozstrzygnięcie, czy *Opowieści z Narnii* są cyklem, który jako tekst jest jednoznacznie intertekstualny, czy nie. W świetle uwag, jakie zostały zawarte na początku tego podrozdziału stwierdzić jednak należy, że, podobnie jak w przypadku postrzegania pewnych utworów w perspektywie mitopoetyckiej, kwestia ta jest efektem subiektywnych wyborów i preferencji każdego badacza. O jego de-

---

droga ucieczki z Harfangu – dziura w ziemi – wąska brama prowadząca do zycia, otwierająca się dla tych, którzy dzięki pomocy Bożych pouczeń potrafią ją dostrzec, Aslan wzywa Łucję pośrodku nocy – Bóg wzywa w nocy Samuela, Narada Aslana i Jadis nad losem Edmunda – rozmowa pomiędzy Bogiem a szatanem na dworze królewskim.

<sup>13</sup> Krytycznie pisze o takiej metodzie interpretacyjnej Michał Nawrocki, zob.: M. Nawrocki, *Uwagi o etyce „Władcy pierścieni”*, [w:] *Wokół źródeł fantasty*, T. Ratajczak, B. Trocha (red.), Zielona Góra 2009, s. 188.

cyzji, jak poświadczają konkretne interpretacje, zależy przypisanie cyklowi Lewisa konkretnych znaczeń. *Opowieści z Narnii* mogą być interpretowane jako cykl *fantasy*, którego kompozycja zmierza do wykreowania efektownego świata alternatywnego, który przez swą baśniowość kontrastuje ze światem czytelnika. Można też traktować powieści angielskiego pisarza jako ogólną alegorię religii i świata duchowego, w którym rozgrywa się symboliczna akcja, której różne elementy dają się odczytywać jako mniej lub bardziej czytelne nawiązania do realnie istniejących religii. Można też traktować ten tekst jako ściśle symboliczny, to znaczy taki, w którym każdy istotny element fabuły ma swoje źródło w konkretnym wydarzeniu z Nowego Testamentu i stanowi jego symboliczną re-narrację. W tak przyjętej perspektywie Ewangelie są bez wątpienia hipotekstami, natomiast poszczególne tomy *Opowieści z Narnii* hipertekstami, których poszczególne elementy, w ten lub inny sposób, odsyłają do innego tekstu.

Istotne jest też w tym wypadku, że trudno jest, przynajmniej wobec utworów Clive Staplesa Lewisa, zachować typowo post-strukturalistyczną perspektywę badawczą i zignorować kontekst kulturowy, w jakim te utwory funkcjonują. Kontekstem tym są z jednej strony powszechnie funkcjonujące w obiegu kulturowym interpretacje, w których na różne sposoby rozważa się religijne treści cyklu Lewisa, a z drugiej – powszechnie znana (w Polsce znana zanim jeszcze ukazały się jego dzieła literackie) twórczość eseistyczna tego autora, podejmująca tematy natury religijnej. O ile więc różne odautorskie deklaracje i komentarze wygłaszane w pismach nieoficjalnych (np. listach) trudno uznać, zgodnie z antybiografistycznym podejściem współczesnego literaturoznawstwa, za kluczowe dla deszyfrowania potencjalnych sensów tego cyklu, o tyle podejście skrajnie tekstologiczne, eliminujące w sposób restrykcyjny kontekst, w jakim utwory te funkcjonują, również wydaje się przesadą. Uznać więc należy, że, abstrahując od rzeczywistych własności tych

tekstów, *Opowieści z Narnii*, utwory te postrzegane są, często w potocznym znaczeniu tego słowa, jako intertekstualne.

Czwarty z przywołanych wcześniej utworów, cykl powieści T.H. White'a, stawia badacza aspektów intertekstualności przed jeszcze inną formą intertekstualności. *Był sobie raz na zawsze król* jest bowiem *retellingiem* jednego z najbardziej znanych epickich utworów średniowiecznej Europy, *Le Mort d'Arthur* Thomasa Malory'ego<sup>14</sup>. Kwestie związane z *retellingiem* i jego odmianami w fantastyce znacznie przekraczają wąskie ramy niniejszego szkicu<sup>15</sup>, tutaj wspomnieć należy jedynie o najbardziej istotnych cechach samego utworu White'a. W czterotomowym cyklu (piąty tom cyklu, *Księga Merlina*, został opublikowany wiele lat po śmierci autora, a jego fragmenty zostały przez niego wykorzystane w ostatecznych wersjach pierwszych czterech części) współczesny autor w zasadzie powtarza powszechnie znaną historię młodości, rozkwitu chwały i potęgi króla Artura oraz dzieje jego upadku. White wprowadza jednak do swojej wersji wiele zmian, które dotyczą indywidualnych cech poszczególnych bohaterów, a także interpretacji tradycyjnych wydarzeń. Największe zmiany dotyczą postaci Merlina, który odgrywa rolę dominującą w całości poprzez to, że jest nauczycielem i mentorem młodego Artura. W *retellingu* White'a Merlin żyje „do tyłu” – zarówno w perspektywie historycznej, jak i życiu osobistym: przybywa z przyszłości i staje się coraz młodszy. Pozwala to wprowadzić White'owi do swojego cyklu powieściowego bardzo silny kontekst związany ze współczesnością, a konkretnie z II wojną światową. Wojna i jej niszczycielska siła staje się głównym wątkiem edukacyjnych zabiegów, jakim poddawany jest przez Merlina mło-

<sup>14</sup> Zob.: A. Zgorzelski, *Plaszczyzny narracji i świata przedstawionego w „The Once and Future King” T.H. White'a*, [w:] tegoż, *Kreacje świata sensów. Szkice o współczesnej powieści angielskiej*, Łódź 1975.

<sup>15</sup> Zob.: P. Stasiewicz, *Między światami...*, dz. cyt.

dy Artur, którego czarodziej pragnie wychować na rozumnego władcę stojącego na straży powszechnego szczęścia. W nieunikniony sposób wymowa *Raz i na zawsze króla* staje się więc polemiczna wobec średniowiecznego pierwowzoru – postaci mające „historiozoficzną” świadomość dziejową zostają skontrastowane z postaciami zachowującymi się w sposób „średniowieczny”. Wielu z bohaterów, których cechy utrwalone są w tradycji – Galahada, Lancelota czy Morgany – ma w powieściach White’a cechy charakteru znacząco zmienione. Arturiański cykl T.H. White’a jest więc w naturalny sposób intertekstualny, jako „świat króla Artura naszych czasów”: tradycyjna opowieść arturiańska zostaje wzbogacona o bardzo wyraźny kontekst współczesny, związany z traumą II wojny światowej. Jak widzieliśmy, jeszcze przynajmniej dwa inne teksty przywołane tutaj, a więc *Władca pierścieni* i *Zakłęty miecz*, również są efektem doświadczeń wojennych. Ich antywojenna wymowa jest jednak bardziej zakamuflowana, aluzyjna. Tymczasem w cyklu White’a aluzje do współczesności są bezpośrednie, częstym zjawiskiem są w nim bezpośrednie komentarze narratora, a całość zyskuje postać swoistej przestrogi przed powtórzeniem wojennego koszmaru.

Ale *Był sobie raz na zawsze król* jest cyklem intertekstualnym nie tylko dlatego, że jest renarracją znanego tekstu z tradycji literackiej, co dostrzegalne jest przede wszystkim w jego warstwie znaczeniowej i zmuszającej potencjalnego czytelnika do takich czy innych zabiegów interpretacyjnych. Powieści White’a są intertekstualne również, w odróżnieniu od trzech wcześniej przywołanych przykładów, w sensie tekstologicznym – tekst zawiera wyraźne odwołania do odpowiednich fragmentów *Le Mort d’Artur*, który to utwór, jak i jego autor, przywoływani są w wielu miejscach w sposób bezpośredni. Drugi tom cyklu, *Wiedźma z lasu*, kończy się odautorskim komentarzem niedwuznacznie odnoszącym się do wcześniejszego tekstu:



Powinniście przestudiować ten schemat co najmniej dwa razy, jak zadaną lekcję historii, gdyż właśnie powyższe drzewo genealogiczne legło u podstaw tragedii Króla Artura. Poeta Sir Thomas Malory swą bardzo długą księgę o nim zatytułował *Śmierć Artura*. Mimo że dziewięć dziesiątych dzieła traktuje o turniejach rycerskich, poszukiwaniu świętego Graala i innych równie przyjemnych rozrywkach, to przedmiotem całej narracji jest dociekanie przyczyn, które w końcu zgotowały dzielnemu młodzieńcowi marny los. Dzieje Artura są klasyczną tragedią typu arystotelesowskiego: historią grzechu, który powraca do swoich korzeni. Dlatego musimy zwrócić szczególną uwagę na pochodzenie Mordreda, syna Króla Artura, i pamiętać, kiedy przyjdą po temu powody, że Król dzielił łożę z rodzoną siostrą. On sam nie wiedział o tym; możliwe, że to wszystko wyłącznie jej wina – jednak w tragedii, jak uczy historia, niewinność nie jest wystarczającym usprawiedliwieniem<sup>16</sup>.

Trzeci tom cyklu, *Rycerz spod ciemnej gwiazdy*, który jest dość szczegółową renarracją wątku Lancelota i Ginevry, wielokrotnie *expressis verbis* odwołuje się do dzieła Malory'ego, zachęcając czytelnika niemal do równoległej lektury obu tekstów. Rozdział XXXIX rozpoczyna się na przykład następująco:

Kto chce poczytać o turnieju w Corbin, znajdzie opis u Malory'ego. Autor ten uwielbiał turnieje – był jak dzisiejsi starzy kibice krykieta i kto wie, czy nie miał dostępu do poufnych informacji, a może nawet do tabel wyników. Najsłynniejsze turnieje opisuje z detalami, cytując wyniki poszczególnych rycerzy oraz imiona zwycięzców i sposoby zadania decydujących ciosów. Jednak opisy dawnych meczów nudzą większość tych, którzy w grze nie uczestniczyli, więc my się od nich powstrzymamy. Hobbystów raz jeszcze odsyłam do Malory'ego,

<sup>16</sup> T.H. White, *Miecz dla króla. Wiedźma z lasu*, przeł. J. Kozak, Warszawa 1999, s. 396.

który dwa czy trzy razy cytuje pełne tabele wyników, interesujące zwłaszcza dla entuzjastów pomniejszych rycerzy<sup>17</sup>.

Ostatnie zdanie tej powieści jest natomiast dosłownym cytatem z tekstu średniowiecznego autora z zachowaniem klamry intertekstualnej, podkreślającej akt cytowania: „I rozpląkał się Lancelot – pisze Malory – jak małe dziecko ukarane chłostą”<sup>18</sup>. Wreszcie w finale ostatniego tomu White doprowadza do anachronicznego (i niezgodnego nawet z wewnętrzną chronologią cyklu) spotkania między starym Arturem a przyszłym autorem *Le Mort d'Arthur*, który pojawia się na kartach powieści jako trzynastoletni paź Sir Thomas Warwick. Król Artur osobiście zleca mu zachowanie pamięci o sobie wśród potomnych i przekazanie swojej „Idei Rycerskiej”<sup>19</sup>.

Zaznaczyć należy, że wiele z elementów cyklu *Był sobie raz na zawsze król* może być kojarzonych z postmodernistyczną grą tekstami – przede wszystkim ujawniający się narrator, który wielokrotnie przerywa opowiadanie w celu wygłoszenia komentarzy, które często mają charakter metatekstowy, stała obecność tekstu w tekście, liczne apele do czytelnika, uwspółcześnienie zachowania i poglądów postaci istniejących w przedstawionym średniowiecznym świecie, dowolne traktowanie wydarzeń historycznych (akcja cyklu manifestacyjnie umieszczona jest w innym momencie historycznym niż ten, w którym rozgrywały się wydarzenia), refleksje dotyczące współczesności. Wątpliwe wydaje się jednak, aby White’owi

<sup>17</sup> T.H. White, *Rycerz spod ciemnej gwiazdy*, przełożyła J. Kozak, Warszawa 1999, s. 245.

<sup>18</sup> Tamże, s. 269.

<sup>19</sup> T.H. White, *Świeca na wietrze*, przeł. J. Kozak, Warszawa 1999, s. 112-116.

przyświecały te same cele, które przyświecają autorom postmodernistycznym w analogiczny sposób żonglującymi tradycyjnymi motywami i strategiami narracyjnymi. W żadnym momencie nie ma tu charakterystycznego dla postmodernizmu podważania statusu ontologicznego świata przedstawionego, bądź też sugerowania czytelnikowi, że przynajmniej jeden z tekstów (Malory'ego lub White'a) uwikłanych w intertekstualny związek mówi nieprawdę. Wręcz przeciwnie – historyczna fantazja angielskiego autora jest niemal dydaktyczna w swej wymowie i nie może być tu żadnych wątpliwości co do ewokowanych znaczeń, bądź nawet przesłania tego cyklu. Miejscami może nawet naiwnie pacyfistyczna postawa narratora i idealizowanie Artura jako rozumnego władcy, którego świadome działania, mające służyć zachowaniu równowagi historycznej i społecznej, kłócą się z typową postmodernistyczną strategią, której głównym celem jest obrazoburczość i sianie zwątpienia.

Z powyższego zestawienia widać więc, że teksty, których znaczenie dla XX-wiecznej konwencji *fantasy* jest kluczowe, uwikłane są w różnorakie związki międzytekstowe z wcześniejszymi utworami. Nie każdy jednak związek tego typu może być jednoznacznie określony mianem intertekstualności, a więc celowego zestawienia dwóch tekstów budującego nowe znaczenia. W dwóch pierwszych, *Władcy pierścieni* i *Zaklętym mieczu*, mimo oczywistych zapożyczeń w warstwie fabularnej, można mówić jedynie o wpływach i wykorzystaniu dawnych tekstów, wierzeń i elementów rzeczywistości historycznej w celu stworzenia zarówno odrębnego świata przedstawionego, jak i w pełni autonomicznych historii. Co więcej, teksty te, korzystając z elementów zaczerpniętych z dawnej kultury, nie są wobec tej kultury polemiczne, a dostrzeżenie tych wpływów nie jest kluczowe dla zrozumienia samych utworów. Bardziej skomplikowana jest sytuacja w przypadku *Opowieści z Narnii*, które niejako oscylują między całkowicie abstrakcyjnym

światem *fantasy* a ściśle intertekstualnym odwzorowaniem poszczególnych elementów *Nowego Testamentu*. W tym przypadku kontrowersyjny jest również status samego tekstu – to, czy traktuje się go jako intertekstualny lub nie, zależy często od arbitralnych decyzji badacza. *Był sobie raz na zawsze król* natomiast nie pozostawia żadnych wątpliwości co do swego intertekstualnego statusu, gdyż dowodów na to dostarcza sam tekst. Cykl White'a ma wiele cech, które wyróżnił Gerard Genette w swojej taksonomii zjawisk intertekstualnych<sup>20</sup> – niektóre fragmenty to intertekstualność w stanie czystym, a więc cytaty, inne z kolei zgodne są z jego definicją metatekstualności, a więc wpisane w jedno dzieło komentarza dotyczącego innego dzieła. Powieści White'a istotne są również z tego powodu, że wprowadzają, nieświadomie rzecz jasna, wiele elementów strategii postmodernistycznej, która stanie się częstym zjawiskiem w późniejszych dekadach w przypadku literatury *fantasy* i w odróżnieniu od *retellingu* angielskiego pisarza stosowana będzie konsekwentnie, świadomie, ale w zupełnie innych celach.

---

<sup>20</sup> G. Genette, *Palimpsests. Literature in the Second Degree*, transl. by Ch. Newman and C. Doubinsky, Nebraska 1997.



**HISTORIE KOBIECZOŚCI  
I WSPÓŁCZESNOŚĆ MĘSKOŚCI.  
W KRĘGU PROBLEMATYKI *GENDER***





Ewa Kępa

## Starsza kobieta opowiada...

### Kobieca starość

W jaki sposób starsze kobiety są współcześnie postrzegane? W jaki sposób się o nich mówi, przedstawia w mediach, traktuje na ulicach, w sklepach, bankach i szpitalach? Odpowiedź na tak postawione pytania zazwyczaj wypada na ich niekorzyść. O kobiecej starości w ogóle mówi się niechętnie. Nie pasuje ona do królującego dziś modelu życia. Współcześnie liczy się młodość, starość jest bezwartościowa<sup>1</sup>. Życie uznajemy dziś za wartościowe dopóty, dopóki jest ono źródłem przyjemności. Przyjemności stanowiącej naczelną kategorię ideologii konsumpcji<sup>2</sup>. Obecnie człowiek zobligowany jest do nieustannego wynajdywania i zaspokajania nowych potrzeb.

---

<sup>1</sup> Por. Z. Melosik, *Młodość a przemiany kultury współczesnej*, [w:] *Młodość wobec (nie)gościnniej przyszłości*, R. Leppert, Z. Melosik, B. Wójcik (red.), Wrocław 2005, s. 22.

<sup>2</sup> Por. Z. Bauman, *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*, przeł. E. Klekot, Warszawa 2000, s. 94-95.



Zadowolanie się tym, co się posiada, oznacza ryzyko posądzenia o bycie istotą aspołeczną<sup>3</sup>. W kulturze konsumpcji, gdzie szczęście utożsamiane jest z interesującym i ekscytującym stylem życia<sup>4</sup>, ludzie starsi, w szczególności ci z niskimi dochodami i brakiem potrzeby nadążania za modą, „nie pasują” do opisywanego przez Jeana Baudrillarda *fun-systemu*<sup>5</sup>. Kultura konsumpcyjna oraz osiągnięcia współczesnej medycyny sprawiły, że starość, a także kojarzone z nią nieodłącznie choroba i umieranie, stały się dla człowieka ciężarem, od którego ucieka, od którego chce się uwolnić<sup>6</sup>. Starość jest mało efektywna i niekomercyjna. Starości się wstydzimy, lękamy, starość ukrywamy. Trudno ją „zmieścić” w wąskich ramach dominujących wzorców.

*Ageism*<sup>7</sup> w szczególny sposób dotyka kobiety, które doświadczają dyskryminacji ze względu na wiek znacznie wcześniej niż mężczyźni<sup>8</sup>. W przypadku mężczyzn wiek ma zdecydowanie mniejszy wpływ na dewaluację społeczną. Mężczyźni są bowiem oceniani nie ze względu na to, jak wyglądają, ale ze względu na to, co robią<sup>9</sup>.

<sup>3</sup> Por. J. Baudrillard, *Spółczesność konsumpcyjna. Jego mity i struktury*, przeł. S. Królak, Warszawa 2006, s. 92-93.

<sup>4</sup> Por. Z. Melosik, dz. cyt., s. 15.

<sup>5</sup> Por. J. Baudrillard, dz. cyt., s. 92-93.

<sup>6</sup> Por. J. Deręgowska, *Śmierć i przemijanie człowieka w dobie współczesnych przemian cywilizacyjnych*, [w:] *Człowiek w obliczu wykluczenia i marginalizacji społecznej. Wokół zagadnień teoretycznych*, K. Białobrzeska, S. Kawula (red.), Toruń 2006, s. 214.

<sup>7</sup> *Ageism* – „proces systematycznego stereotypizowania i dyskryminowania ludzi z powodu starszego wieku”. Ch. Kramarae (red.), *Routledge International Encyclopedia of Women. Global Women's Issues and Knowledge*, t. 1, New York 2000, s. 29.

<sup>8</sup> Por. J. Puzewicz-Barska, M. Tarasiewicz (red.), *Nasze ciała, nasze życie*, przeł. M. Bańkowska i in., Gdańsk 2004, s. 546.

<sup>9</sup> Por. D.J. Garner, *Feminism and Feminist Gerontology*, [w:] tejże (red.), *Fundamentals of Feminist Gerontology*, New York 1999, s. 6.

Starsze kobiety są rzadko obecne w sferze publicznej – pomijane milczeniem, „niezauważalne”. Jeżeli nie wiemy nic na temat ich szczególnych zasług, wykształcenia czy sławy, mają nikłe szanse na bycie zauważonymi<sup>10</sup>. Niewidzialność starszych kobiet wiąże się również z unikaniem pokazywania obrazów starzejącego się ciała, które traktuje się jako „nieprzyzwoite” i obsceniczne<sup>11</sup>. Ciało starzejącej się w naturalny sposób kobiety, między innymi za sprawą działań marketingowych w obrębie przemysłu kosmetycznego, dietetycznego oraz chirurgii plastycznej, wzbudza strach. Szczególnie silnie odczuwają go młode kobiety<sup>12</sup>. Wzbudzany lęk przyczynia się do separowania od siebie doświadczeń kobiet z różnych pokoleń. Młodsze kobiety, tak długo jak tylko się da, wołają bowiem unikać myśli o własnej starości.

Uwewnętrzny *ageism* w przypadku starszych kobiet przejawia się w gotowości do podporządkowywania się, co dodatkowo utrwała społeczne nierówności<sup>13</sup>. Dyskryminacja i stygmatyzowanie starszych kobiet ze względu na wiek i płeć prowadzi do sytuacji, w której starsze kobiety widziane są jako bezradne, infantylne, czy brzydkie. Często takie się w efekcie stają, stopniowo internalizując stereotypowy wizerunek własnej osoby, co prowadzić może do obniżenia samooceny, utraty poczucia własnej godności oraz wrażenia, że jest się bezużyteczną, bezwartościową i nikomu niepotrzebną<sup>14</sup>.

<sup>10</sup> Por. J. Keaffaber, *Over the Hill and Out of Sight*, [http://www.oldwomen-sproject.org/over\_hill.htm, [dostęp: 18.02.2014].

<sup>11</sup> Por. A. Jakubowska, *Stare kobiety w sztuce współczesnych artystek*, „Ośka” 2001, nr 4, s. 40.

<sup>12</sup> Por. Z. Melosik, dz. cyt., s. 22.

<sup>13</sup> C. Itzin za: M. Humm, *Słownik teorii feminizmu*, przeł. B. Umińska, J. Mikos, Warszawa 1993, s. 16.

<sup>14</sup> Por. E. Czykwin, *Stygmat społeczny*, Warszawa 2007, s. 65, 258-259.

## Doświadczenia osobiste ujęte w postaci narracji mówionej

W opowieściach autobiograficznych szczegóły dokumentalne są przetwarzane i interpretowane przez opowiadającego. Refleksje na temat przeszłości przybierają tu w szczególną strukturę narracyjną. Akcenty kładzione na poszczególne fragmenty opowieści ulegają przesunięciu w zależności od tego kiedy i w jakich okolicznościach dana relacja powstaje. Terminy używane przez narratora łączą się, postacie przekształcają, a wspomnienia ulegają rozmyciu<sup>15</sup>. Pamięć autobiograficzna (*autobiographical memory*)<sup>16</sup>, z którą mamy do czynienia w opowieściach dotyczących przebiegu własnego życia, nie jest prostym zapisem tego, co się zdarzyło, ale stanowi interpretację i ocenę zgromadzonych doświadczeń. W pamięci autobiograficznej zapisane są zdarzenia, które znacząco odbiły się na osobowości jednostki.

Osobiste narracje (*personal narratives*) stanowią także źródło wiedzy na temat kulturowych, socjologicznych i historycznych procesów oddziałujących na życie danej jednostki<sup>17</sup>. Opowieści dotyczące własnego życia są konstruowane i ograniczane przez uwarunkowania społeczne i kulturowe. Kultura określa sposoby oceniania i interpretowania życiowych wydarzeń. Uwewnętrzzone wzorce zachowań stanowią filtr, poprzez który doświadczamy przeszłości<sup>18</sup>. Opowieści autobiograficzne stanowią ponadto od-

<sup>15</sup> Por. T.B. Citeroni, *Life History as Narrative Subversion: Older Mexican Women Resist Authority, Assert Identity, and Claim Power*, [w:] *Gender and the Local-Global Nexus: Theory, Research, and Action*, V. Demos, M. Texler Segal (red.), „Advances in Gender Research” 2006, t. 10, s. 198.

<sup>16</sup> Pamięć autobiograficzna nazywana jest też często pamięcią biograficzną.

<sup>17</sup> Por. C.K. Riessman, *Analysis of personal narratives*, [w:] *Handbook of interview research. Context & method*, J.F. Gubrium, J.A. Holstein (red.), London 2002, s. 697.

<sup>18</sup> Por. R. Fivush, *Remembering and Reminiscing. How Individual Lives Are Constructed in Family Narratives*, „Memory Studies” 2008, t. 1, s. 50-52.

zwierciedlenie wspólnych doświadczeń pokoleń. Należy je zatem postrzegać również jako „pewną wiedzę modelującą świat, wspólną pewnej grupie społecznej”<sup>19</sup>. Dlatego autobiografia nie stanowi surowego spisu faktów i wydarzeń. Narracja autobiograficzna odnosi się także do społecznych reprezentacji i wartości kulturowych. Opowiedziane życie jest wynikiem napięcia pomiędzy jednostką a społeczeństwem (*tension between self and society*), które przybiera postać narracyjnej prezentacji własnego *ja*, w postaci, w jakiej może być uznane także przez społeczeństwo<sup>20</sup>.

Ludzkie życie przebiega w czasie. Wydarzenia następują w nim jedno po drugim. Pamiętamy jednak tylko niektóre spośród nich<sup>21</sup>. Pamiętanie to nieustanny proces odsiewania informacji, prowadzący do „wydestylowania” określonych wspomnień. Pamiętamy selektywnie. Nasze wspomnienia nie są też statyczne. Zmieniają się w czasie pod wpływem tego, co dzieje się obecnie. Treści naszej pamięci nie stanowią obiektywne zapisy wydarzeń, które miały miejsce w przeszłości, ale osobiste interpretacje tych wydarzeń powiązane z kontekstem historycznym, dominującymi dyskursami społecznymi i sposobami, w jakie inni interpretują owe wydarzenia<sup>22</sup>. Wspomnienia indywidualne wpisane są w „ramy pamięci społecznej”<sup>23</sup>.

<sup>19</sup> J. Labocha, *Tekst autobiograficzny jako pewna wizja świata*, „Język a Kultura” 2000, t. 13, „Acta Universitatis Wratislaviensis” nr 2218, s. 91.

<sup>20</sup> Por. M.F. Chanfrault-Duchet, *Textualisation of the self and gender identity in the life-story*, [w:] *Feminism and autobiography. Texts, theories, methods*, T. Cosslett, C. Lury, P. Summerfield (red.), London 2000, s. 61.

<sup>21</sup> Por. U. Neisser, *Self-narratives: True and false*, [w:] *The remembering self: Construction and accuracy in the self-narrative*, U. Neisser, R. Fivush (red.), Cambridge 1994, s. 1-18.

<sup>22</sup> Por. K. Davis, *Body memories and doing gender. Remembering the past and interpreting the present in order to change a future*, [w:] *Time and Memory*, t. 12, P. Harris, J.A. Parker, M. Crawford (red.), Boston 2006, s. 56.

<sup>23</sup> Por. M. Halbwachs, *Społeczne ramy pamięci*, tłum. i wstęp M. Król, Warszawa 1969, s. 421.

Dostęp do pamięci indywidualnej i zbiorowej badacze mogą uzyskać między innymi na drodze gromadzenia opowieści za pomocą techniki wywiadu biograficznego (*life story interview*)<sup>24</sup>. Narracja jest bowiem podstawową formą, poprzez którą ludzkie doświadczenie nabiera znaczenia, która je organizuje, nadając mu strukturę<sup>25</sup>. Jej tworzenie jest procesem refleksyjnego ubierania w słowa wydarzeń, doświadczeń i uczuć<sup>26</sup>.

Wspomnienia wydarzeń, które miały miejsce, oddziałują na te, które dopiero powstaną. Pamięć, poprzez terażniejszość, łączy przeszłość z przyszłością. Wspomnienia umożliwiają nam korzystanie z wiedzy pochodzącej z przeszłości w celu skutecznego radzenia sobie z obecnymi i przyszłymi zdarzeniami. Bez pamięci indywidualnej i zbiorowej zmiana społeczna nie byłaby możliwa<sup>27</sup>. Między innymi z tego powodu nie wolno nam rezygnować z przyśłuchiwania się opowieściom ludzi starszych.

### O znaczeniach zapisanych w opowieściach starszych kobiet

Narracje autobiograficzne wiele mówią o czasie historycznym i warunkach społeczno-kulturowych, w jakich określone życie było przeżywane i poddawane interpretacji<sup>28</sup>. Tego typu relacje między innymi mogą ujawniać istnienie nierówności społecznych, które, działając w subtelny sposób, znajdują odzwierciedlenie w codzien-

<sup>24</sup> Sformułowanie *the life story interview* – czyli wywiad dotyczący historii życia, tłumacząc także jako – wywiad biograficzny.

<sup>25</sup> Por. M. Halbwachs, dz. cyt., s. 421.

<sup>26</sup> Por. R. Atkinson, *The Life Story Interview*, Sage University Papers Series on Qualitative Research Methods, t. 44, California 1998, s. 1-4.

<sup>27</sup> Por. M. Halbwachs, dz. cyt., s. 421.

<sup>28</sup> Por. R. Fivush, dz. cyt., s. 52; B. Czarniawska, *Narratives in Social Science Research, Introducing Qualitative Methods*, London 2004, s. 4; C.K. Riessman, dz. cyt., s. 705.

nych historiach zwykłych ludzi. W tym sensie indywidualne biografie często różnią się od oficjalnych opowieści o społeczeństwie<sup>29</sup>.

Narracje starszych kobiet, nie biorących aktywnego udziału w życiu publicznym, odkrywają to, co marginalizowane, stanowią opis „niewidocznej” części rzeczywistości społecznej, związanej z ich codziennym doświadczeniem. Wszystkie opowiedziane historie obejmują bowiem skrypty kulturowe (*cultural scripts*), których analiza odkrywa kod złożony z symboli, wartości i znaczeń. Historie konstruowane przez ludzi ukazują szeroko pejzaż społeczny (*social landscape*), którego opowieści dotyczą i w ramach którego są opowiadane<sup>30</sup>.

Relacje starszych kobiet stwarzają szczególne warunki tworzenia wiedzy w ramach globalnych badań nad płcią. Z jednej strony ich narracje kwestionują istniejące hierarchie, tworzone ze względu na płeć i wiek, dyskryminujące starsze kobiety, ukazując sytuacje ich ucisku i stosowane przez nie strategie oporu. Z drugiej strony starsze kobiety „używają” opowieści do konstruowania własnej, bardziej złożonych, niż przewidziane dla nich w ramach istniejących wzorców kulturowych, tożsamości. Po trzecie wreszcie, poprzez opowiadane historie starsze kobiety są w stanie podejmować dialog ze społeczeństwem. Opowieści starszych kobiet nie tylko odzwierciedlają dyskurs dotyczący płci kulturowej i wieku (*gendered and aged discourse*). Ich cechą szczególną jest także styl wypowiedzi – nieformalny, nie zmierzający do konfrontacji i „samoodkrywczy” (*self-revelatory*)<sup>31</sup>.

W wymiarze feministycznym narracje starszych kobiet mogą przyczynić się do zmiany społecznej. Narracja stwarza bowiem możliwość opowiedzenia „innej historii” (*another story*) – historii,

<sup>29</sup> Por. T.B. Citeroni, dz. cyt., s. 196-197.

<sup>30</sup> Por. tamże.

<sup>31</sup> Por. tamże, s. 197-198.

która poddaje w wątpliwość „narrację panującą” (*master narrative*)<sup>32</sup>. Badanie relacji starszych kobiet odsłania przed nami świat widziany ich oczyma. Pozwala przyjrzeć się przeszłości i terażniejszości w sposób, jaki nie przyszedłby nam do głowy.

Tymczasem w większości społeczeństw starsze kobiety podlegają marginalizacji, a ich głos jest często wykluczany z dyskursu publicznego. Właśnie z tego powodu możliwość opowiadania o swoim życiu może być dla nich samych szczególnie cenna<sup>33</sup>. Jak pokazują między innymi moje osobiste doświadczenia, starsze kobiety potrzebują kontaktu z kobietami z kolejnych pokoleń, chętnie dzieląc się swymi przeżyciami. Często jednak nikt ich o owe doświadczenia nie pyta.

### **Znaczenia zapisane w autobiograficznych narracjach starszych mieszkank Bielska Podlaskiego**

Podstawowym zadaniem, jakie postawiłam sobie przed laty, rozpoczynając moje badania w Biesku Podlaskim, było ocalenie od zapomnienia świata, który odchodzi w niepamięć. Zdecydowałam się wówczas zgromadzić autobiograficzne relacje kobiet zamieszkujących na starość małe miasto na pograniczu polsko-białoruskim głównie po to, by poznać świat opowiedziany ich słowami, by dowiedzieć się o ich losach, by zapisać i poddać analizie historie życia, które nie zostały uwzględnione na oficjalnych kartach historii XX wieku<sup>34</sup>.

<sup>32</sup> Por. K. Davis, dz. cyt., s. 57.

<sup>33</sup> Por. T.B. Citeroni, dz. cyt., s. 197.

<sup>34</sup> Odwołuję się w tym miejscu do badań, które prowadziłam w oparciu o trzydzieści autobiograficznych relacji starszych mieszkank Bielska Podlaskiego urodzonych przed 1925 r. Por. E. Kępa, *Historie wydobyte z cienia. Autobiograficzne relacje starszych kobiet*, Kraków 2012.

Ustne relacje autobiograficzne często stanowią opis trudnych i przepełnionych emocjami wydarzeń. Bolesne doświadczenia pojawiają się w opowieściach dotyczących przebiegu życia także wtedy, gdy o nie nie pytamy<sup>35</sup>. Tak też stało się w przypadku kobiet, z którymi rozmawiałam. Moje rozmówczynie, opowiadając o swoim życiu, z własnej inicjatywy wielokrotnie decydowały się mówić o sytuacjach sprawiających im szczególne trudności. Zgromadzone narracje ujawniły wiele przykładów bolesnych i niesprawiedliwych praktyk społecznych, których badane doświadczały. Praktyk wynikających z tradycyjnego podziału społeczeństwa na kobiety i mężczyzn. Ale nie tylko. Na los moich rozmówczyń wpłynęły również takie czynniki jak: miejsce przyjscia na świat, rodzaj wychowania, wykształcenia, sytuacja ekonomiczna, doświadczenia wojenne oraz miejsce zamieszkania. Autorki zebranych opowieści urodziły się i wychowały w środowisku wiejskim. Czas ich młodości spłótł się z II wojną światową, dorosłość spędziły w PRL-u, ich starość przypadła na okres transformacji ustrojowej Polski. Wszystkie badane kobiety doświadczyły ubóstwa i okrucieństw wojny. Wszystkie podlegały tradycyjnemu wychowaniu. Tylko kilka spośród nich zdobyło wykształcenie ponadpodstawowe. Wspomnianym uwarunkowaniom moje rozmówczynie podlegały w różnej mierze, a przebieg ich życia uzależniony był także od ich cech indywidualnych. Badane kobiety, jako podmioty trwającego całe życie procesu konstruowania własnej tożsamości<sup>36</sup>, w określonych warunkach aktywnie negocjowały jego kształt, przekraczając krępujące je granice.

Relacje z życia opowiedziane przez moje rozmówczynie, z jednej strony pozwoliły mi dostrzec, jaki wpływ na indywidual-

<sup>35</sup> Por. K. Davis, dz. cyt., s. 57.

<sup>36</sup> Por. K. Rosner, *Pojęcie narracji a proces formowania się konstruktywistycznego rozumienia tożsamości jednostki ludzkiej*, „Kultura i Społeczeństwo” 2003, nr 3, s. 122.



ne wybory i działania badanych kobiet miały szeroko rozumiane uwarunkowania społeczne i kulturowe. Z drugiej strony, stały się także niezwykle cennym materiałem do badań nad rolą jednostek w kształtowaniu owych uwarunkowań. Bowiem to, co dzieje się na poziomie indywidualnych ludzkich zachowań, jest nie tylko odpowiedzią na wymogi świata zewnętrznego. Dokonując codziennych wyborów, człowiek wpływa na podtrzymywanie bądź zachwianie dotychczasowych struktur, wzorców i norm<sup>37</sup>.

Jak twierdzi Judith Butler, powielanie wzorców zachowań związanych z różnicą płci dokonuje się poprzez performatywne powtarzanie norm płci w codziennym życiu. Jej zdaniem „płeć kulturowa stanowi zbiór aktów powtarzanych w sztywnych ramach regulatywnych, które stopniowo zastygają, tworząc pozór naturalnego bytu”<sup>38</sup>. „Opisane granice można jednak przesuwać. Performatywność może działać również w «przeciwhegemoniczny» dekonstrukcyjny sposób, powtórzenie może wymusić zmianę”<sup>39</sup>. „Performatyw jest nie tylko praktyką rytualną. Należy do wpływowych rytuałów, mocą których podmioty się formują i reformują”<sup>40</sup>.

Starsze mieszkanki Bielska Podlaskiego żyły pod przymusem obowiązków. Od wczesnego dzieciństwa ciężko pracowały w polu i gospodarstwie domowym: zęły sierpem zboże, opiekowały młodszym rodzeństwem, prały, sprzątały, gotowały. Przez całe życie wykonywały ciężkie prace fizyczne, także wtedy, gdy stan ich zdrowia na to nie pozwalał. Ich role życiowe, często bez słowa protestu z ich strony, zostały zredukowane do obowiązków matek, żon i gospodyń domowych. Nie będąc świadome podlegania krępującym je

<sup>37</sup> Por. K. Davis, dz. cyt., s. 58.

<sup>38</sup> Por. J. Butler, *Uwikłani w płęć. Feminizm i polityka tożsamości*, przeł. K. Krasuska, Warszawa 2008, s. 94, 252-254.

<sup>39</sup> Por. J. Butler, *Walczące słowa*, przeł. A. Ostolski, Warszawa 2010, s. 184-188.

<sup>40</sup> Tamże, s. 184.

wzorom kobiecości, moje rozmówczynie dopasowywały się do ról, które dla nich przewidziano. Ponośliły z tego tytułu wielkie koszty. Pracowały ponad siły, znosiły ból i upokorzenia, rezygnowały z posiadania i realizowania własnych pragnień. Nie znaczy to jednak, że w ich zachowaniach nie mogłam dostrzec strategii oporu. W wielu wypadkach badanym kobietom zdarzyło się przełamywać powszechnie obowiązujące wzorce i działać im na przekór. Zazwyczaj jednak dochodziło do tego w szczególnych okolicznościach, częściej z powodu troski o dobro najbliższych, niż własne, na przykład wtedy, gdy niektóre z nich, same będąc uwikłane przez dziesiątki lat w związki z alkoholikami, decydowały się, między innymi pod wpływem przeobrażeń społecznych i kulturowych, których były świadkami, zaakceptować rozwody swoich córek, usiłujących wyzwolić się od przemocy ze strony nadużywających alkoholu mężów. Przekraczanie granic wyznaczanych im przez kulturę najczęściej przybierało postać zachowań, które, same w sobie, nie były zdolne przekształcić w otaczającej je rzeczywistości społecznej. Mimo to stanowczo należy je odnotować. Wszystkie bowiem odstępstwa od obowiązujących norm, ponawiane później także przez inne kobiety, miały w sobie potencjał, by stać się zalążkiem znaczących zmian, dokonujących się w wolno toczącej się codzienności.

Opowieści moich rozmówczyń pozwoliły mi także na odkrycie interesujących i zaskakujących faktów dotyczących sposobu postrzegania przez nie własnej starości. Współczesna rzeczywistość nie jest dla starszych ludzi łaskawa. Nie jest łaskawa w szczególności dla starszych kobiet z racji ich podwójnego wykluczenia – jako kobiet i jako osób starszych<sup>41</sup>. Stereotypowy sposób widzenia staro-

<sup>41</sup> Por. E. Kępa, *Ageism a życie kobiet. Problematyka podwójnego wykluczenia*, [w:] *Wykluczanie. Społeczno-kulturowe mechanizmy kreowania emocji*, B. Płonka-Syroka, K. Marchel (red.), t. 2, *Antropologia emocji*, Wrocław 2010, s. 219-235.

ści sprawia, że zazwyczaj myślimy o tym etapie życia w kontekście cierpienia i marginalizacji. Tymczasem zgromadzone przeze mnie opowieści ujawniły także odmienną od opisanej powyżej stronę starości. W narracjach moich rozmówczyń jawi się ona nie tylko jako samotność, bezradność i choroby. To także, paradoksalnie, jeden z najlepszych okresów ich życia. Badane kobiety na starość osiągnęły bowiem coś, czego nie spodziewały się nigdy doczekać: dostęp do własnych pieniędzy oraz uwolnienie się od ciężkiej pracy. W ich oczach starość jawi się między innymi jako czas obfitości. Choć jest to obfitość rozumiana w sposób szczególny – w wielu wypadkach interpretowana jako brak konieczności zmagania się z ubóstwem.

To, w jaki sposób badane kobiety oceniały swoje życie przeszłe i obecne oraz to, jakie miały oczekiwania wobec najbliższej przyszłości, uwarunkowane zostało przez ich dotychczasowe doświadczenia. W snutych przez nie opowieściach znalazło odzwierciedlenie ich *autobiograficzne ja* (*autobiographical self*) rozumiane jako *ja* w czasie, jako rodzaj wiedzy o sobie, która opiera się na wspomnieniach i ukierunkowuje na przyszłość, pozwalając na wyjście poza istnienie tu-i-teraz (*the here-and-now moment*)<sup>42</sup>. W zgromadzonych opowieściach odnalazłam przyszłość widzianą przez moje rozmówczynie głównie w kontekście ich najbliższych – dzieci i wnuków. Dla siebie większość z nich nie chciała już wiele. Najbardziej zależało im na tym, by zachować jak najdłużej sprawność fizyczną, stanowiącą dlań gwarancję ich niezależności i samowystarczalności, które na starość niezwykle ceniły.

<sup>42</sup> Por. Q. Wang, *The Autobiographical self in time and culture*, Oxford 2013, s. XI.

Oddaję głos starszym kobietom – kilka wybranych fragmentów autobiograficznych relacji starszych mieszkanek Bielska Podlaskiego<sup>43</sup>.

**Pani Nina** (opowieść o wychowaniu przez pracę):

My pracowali od małego. (...) To nabierzem tam jedzenia na pole i idziem żać. To sobie palca oderznęłam kawałek. (...) A zboże kiedyś rosło wysoko, choć ono było bez nawozów, ale duże rosło. To, jak byłam mała, to ja nie dałam rady tego snopka trzymać. To brali na pole stołeczki. Stawała na ten stołeczek i trzymała snopki, bo trzeba ich było nakrywać, żeby nie zmokli.

**Pani Walentyna** (jeden z wojennych obrazów widzianych oczami młodej dziewczyny):

Później, już pod koniec kwietnia, Wielkanoc... A tam był cmentarz, gdzie my mieszkali. A na tym cmentarzu, to byli Ruskie niewolniki. Kopali groby tych żołnierzy, co przywozili z frontu. To, których udało się zabrać, to tam zakopywali. Których w szpitalu zmarli, to zakopywali. To tak, że oni nie nadążali tych grobów kopać. I to była Wielkanoc. I ja do nich chodziła. I tak poznała ich. To jeden był stary. Można powiedzieć, że dziadek. Aż spod Smoleńska był. A drugi był młody. Już nie pamiętam skąd. I ja do nich zaszła na Wielkanoc. A oni siedzą. Ja mówię: „Co wy takie smutne siedzicie?” A oni mówią: „Smutne? Wczoraj do późna kopali. I dzisiaj nie ma nic. Ni chleba, ani nic, żeby coś do garnka włożyć. I mamy dzisiaj Wielkanoc”. Ja nic. Posiedziała trochę. Poszła do domu. (...) Wzięła ja kaszy. Zrobiła z gazety takie torebkę. Wzięła i kaszy wsypała. Ukroiła kawałek boczku. Mnie tam nie kontrolowała gospodyni, ile ja tego boczku kroję. Obciąła kawałek boczku. Wzięła parę kartofli. I im zaniósła. Boże,

<sup>43</sup> Zamieszczone poniżej cytaty, to tylko krótkie fragmenty zgromadzonych opowieści. Zamieściłam je tu między innymi w celu ukazania, jak czasami już kilka zdań odsłania przed nami bogactwo zapisanych w nich znaczeń. Przytoczone przeze mnie opowieści, to także oddanie badanym kobietom głosu, udostępnienie im odrobiny miejsca, również na łamach tego artykułu.

to ten dziadek mnie ręce całował. Ja oganiała się: „Nie trzeba”. On mówi: „Co my by zrobili? Głodowali by. A na drugi dzień znowu trzeba iść do kopania. Nie ma siły”.

**Pani Jadwiga** (opowieść o konieczności trwania w związku małżeńskim pomimo cierpień):

I wyszła za męża. Tak wyszła. A te życie rozmaite. I rozmaicie było. W siedemnaście lat wyjść... (...) A on nie był nauczony do roboty. Ja czterdzieści lat przeżyła z mężem. Całe życie chciał, to robił, chciał – nie robił. A ja nigdy nie powiedziała, że: „Nie robisz”, że: „Legat”, czy co. Nigdy! Robić nie robił. I pił. Pił!

**Pani Łucja** (opowieść o pomocy i wsparciu, jakiego Pani Łucja udzieliła swojej córce w wyrwaniu się ze związku z mężem alkoholikiem):

A potem moja córka wyszła za męża za tego ze wsi. Taki drań podszedł ją. (...) Potem, jak on zaczął szumieć i szumieć. I tłukł ją i tego... (...) Nareszcie ona mówi: „Mamo, już nie wytrzymam”. „Choć do domu. Czego ty tam siedzisz?” – mówię. Pojechała, zabrała, bo już nie można było wytrzymać.

**Pani Irena** (opowieść o obyczaju obchodzenia imienin w miejscu pracy i związanej z nim szczególnej roli kobiet jako kobiet i jako osób zatrudnionych na określonym stanowisku):

Jak dzieci podrosły, to zaczęłam w szkole pracować. W internacie. Pilnowałam, żeby zaopatrzenie było. Dbałam o wszystko. Ale jeszcze, jak zaczęłam pracować, oni tam opominają się, dyrektor i ci inni. No to ja zrobiłam torta-napoleonka. Takie cienkie placuszki. I coś jeszcze tam zaniósłam. A tam był remont tej szkoły, tego internatu, ale my tam znaleźli kątek i poczęstowałam ich. A jak w szkole były imieniny, czy co, to zawsze tam... To ja już naprzód noszę trzy dni z domu, bo przecież komunikacji nie było. Noszę i później poroznoszę po pokojach. I do dyrektora zaniosę z talerzem od razu. Wszystko nakrojone. I ciasto i wędlina swoja domowa. Wszystko pieczona. Ale on mówi: „A masz ty co?” [szeptem]. A ja mówię: „Ja mam, ale ja boję

się panie dyrektorze, czy ja mogę”. A ja zawsze te pół litra. Ale on nie pił tam sam. Zaraz był zastępca, to pili. To żona jednego u mnie nieraz była, bardzo dobrze z nimi żyłam, z tymi nauczycielami. Bardzo mile wspominam tą szkołę.

**Pani Zofia** (przepełniona bólem opowieść matki, która stała się bezradnym świadkiem przemocy doświadczanej przez jej zamężną córkę):

A z moją córką co wyprawiał? Mnie... Tak ją bił, katował. Ona wszędzie... Ona na piersi guz ma. Na lewej stronie. Jak zajechała do Białegostoku do lekarza tego rakowego jakiegoś tam, a ta lekarz, jak jej powiedziała rozebrać się, jak obejrzała tę pierś, mówi: „O, pani musiała gdzieś bardzo mocno stuknąć się”. Ona zaczęła płakać. Mówi: „Pani doktor, ja była bita i katowana od swego męża. [płacz] To mnie mąż narobił”.

**Pani Anna** (opowieść o tęsknocie za tymi, którzy odeszli, o dobrych stronach starości i zbliżającej się śmierci):

Boże, mój Boże. Tyle ludzi już nie żyje. I koleżanki, i z rodziny. Czasami, jak nie ma co robić, siadam, oglądam zdjęcia. I rozmawiam z nimi. I przypominam sobie. Bo i na weselu, jak tańczyli, jak siedzieli, jak rozmawiali. Porozmawiać z nimi bym chciała, ale cóż? Czas leci. Ale teraz prędeż, tak prędeż... (...) Przeżyło się wszystkiego. Teraz żyć, nie umierać. Ale nie ma czasu. Czas ucieka.

**Pani Tamara** (pozytywny obraz starości):

Do cerkwi pomodlić się chodzę. Ja i wczoraj była w cerkwi. Zaszała do cerkwi, świeczkę postawiła, pomodliła się. Później była u sąsiadki jednej, drugiej. U mnie teraz święto. Teraz nic nie robię, bo nie muszę. Siedzę. U mnie wsio święto i święto. Kiedyś, to szyli koszule, tkali, wsio robota była. A teraz? O czego doczekała! Nie myślałam, że na starość tak doczekam. Dzień długi, a robić nie ma co.

**Pani Antonina** (opowieść o osiągniętej na starość niezależności):

I teraz to mnie bardzo dobrze. Od nikogo ja niezależna. Tu to mnie raj.

## Zakończenie

W kulturze patriarcalnej starsze kobiety są często oceniane przede wszystkim w kontekście utraty zdolności i możliwości pełnienia określonych funkcji i traktowane tak, jakby były niewidzialne, pozbawione siły i władzy<sup>44</sup>. Tymczasem starszym kobietom warto oddawać głos. Z ich opowieści dowiadujemy się bowiem tego, czego nie jesteśmy w stanie dowiedzieć się z innych źródeł. Ich autobiograficzne *herstories* nie tylko mają szansę stać się częścią strategii służącej ocaleniu od zapomnienia tego, co jest narażone na odejście w niepamięć. Umożliwiają nam także spojrzenie na otaczający świat z unikalnej perspektywy, pozwalającej oceniać przeszłość, stawiać czoła aktualnym trudnościom i budować plany i strategie dotyczące przyszłości.

Uwzględnienie w badaniach akademickich doświadczeń „zwykłych kobiet” pozwala na wprowadzanie zmiany społecznej między innymi w odniesieniu do sposobu postrzegania ich, z pozoru niedostrzegalnej, roli i znaczenia w kształtowaniu biegu historii, w podtrzymywaniu i obalaniu obowiązujących norm i wzorców kulturowych<sup>45</sup>. Ponadto, jak udowadnia Gerda Lerner, kolejne pokolenia kobiet, poznając nieodkryte wcześniej karty dotyczące ich własnej historii, czerpią z niej siłę zdolną przekształcać (*transformative power*) otaczającą rzeczywistość<sup>46</sup>. I choć Lerner ma na myśli przede wszystkim ważne dla dziejów ludzkości działania kobiet wyjątkowych, jestem przekonana, że taką samą siłę można czerpać z doświadczeń kobiet, o których nie pisze się w podręcznikach historii. Zgromadzone przeze mnie historie stanowią dowód na to,

<sup>44</sup> D.J. Garner, dz. cyt., s. 3-4.

<sup>45</sup> Por. G. Lerner, *Living with history/Making social change*, North Carolina 2009, s. 1.

<sup>46</sup> Por. tamże, s. 7.

---

że performatywne powtarzanie drobnych zachowań stanowiących odstępstwo od utartych wzorców z czasem staje się normą. Jest to proces, który dzieje się w codzienności, na który składają się drobne gesty, słowa i zachowania. Uświadomienie sobie tego faktu może dodawać odwagi wszystkim tym, którzy, niezależnie od płci, zawodu, wieku czy miejsca zamieszkania, decydują się działać wbrew zasadom, które uważają za wymagające przekształceń.







Krzysztof Arcimowicz

## Nowe wizerunki mężczyzn w polskich telesagach. Krytyczna analiza dyskursu<sup>1</sup>

### Wprowadzenie

W gronie autorek i autorów zajmujących się mediami toczy się nierozstrzygnięty spór dotyczący taksonomii gatunków telewizyjnych. Sądzę, że zaproponowany przez Alicję Kisielewską termin „tele-saga”, w odniesieniu do polskich wieloodcinkowych seriali telewizyjnych z początku obecnego stulecia, przedstawiających dzieje rodziny lub bohaterów, jest określeniem bardziej adekwatnym

---

<sup>1</sup> W artykule wykorzystałem wyniki moich badań zamieszczone w książce *Dyskursy o płci i rodzinie w polskich telesagach. Analiza seriali obyczajowych najpopularniejszych na początku XXI wieku*, Warszawa 2013, a także zawarte w niepublikowanym raporcie zatytułowanym *Rodziny z wyboru w polskich filmach oraz telesadze „Barwy Szczęścia”*, 2013. Raport został sporządzony w ramach projektu *Rodziny z wyboru w Polsce* realizowanego w Instytucie Psychologii Polskiej Akademii Nauk pod kierunkiem dr hab. Joanny Mizielińskiej (projekt finansowany ze środków budżetowych na naukę w latach 2013–2015 w ramach grantu „Ideas Plus”).

nże „opera mydlana”, a już na pewno lepszym nże niepoprawnie stosowany termin „telenowela”. Można powiedzieć, że *soap opera* jest gatunkiem globalnym, zajmującym kluczowe miejsce w programach telewizyjnych wielu stacji świata. W literaturze anglojęzycznej pojawiło się określenie dobrze oddające fenomen popularności opery mydlanej – *soapmania*<sup>2</sup>. Należy jednak pamiętać o tym, że nie ma jednego modelu oper mydlanych, ponieważ przy ich tworzeniu i realizacji sięga się do wzorców pochodzących z konkretnych kultur i chociaż ich schematy formalne są podobne, to wypełnia się je zawsze lokalnymi treściami<sup>3</sup>.

Telesagi i opery mydlane mają dużą wartość ekonomiczną (są stosunkowo tanie w produkcji, generują pokaźne wpływy z reklam) i olbrzymią popularność, ale na ogół są nisko oceniane jako teksty kultury. W kontekście tematu moich badań ważny jest nie tylko duży zasięg społeczny seriali, ale również ich siła oddziaływania. Oglądanie telesag sprawia wielu widzom przyjemność i dostarcza sporej dawki wrażeń, a dla pokaźnej liczby odbiorców seriale telewizyjne są również istotnym źródłem wiedzy o świecie, problemach społecznych, a także o relacjach między płciami<sup>4</sup>. Ponadto, jak podkreślają analitycy przekazów medialnych, seriale telewizyjne są nośnikami ideologii<sup>5</sup>.

Można powiedzieć, że obecnie w Polsce, podobnie jak w innych krajach należących do kręgu kultury Zachodu, istnieją dwa konkurujące ze sobą paradygmaty męskości. Tradycyjny paradygmat

<sup>2</sup> R.C. Allen, *Introduction*, [w:] *To Be Continued. Soap Opera Around the World*, R.C. Allen (red.), London – New York 1995, s. 2.

<sup>3</sup> A. Kisielewska, *Polskie tele-sagi – mitologie rodzinności*, Kraków 2009, s. 9.

<sup>4</sup> B. Łaciak, *Kwestie społeczne w polskich serialach obyczajowych – prezentacje i odbiór. Analiza socjologiczna*, Warszawa 2013.

<sup>5</sup> D. Hobson, *Soap Opera*, Cambridge 2003, s. 1; J. Fiske, *Television Culture*, London – New York 1987, s. 37-47.

ujmuje męskość jako dominację i specjalizację w określonych dziedzinach. Opiera się na dualizmie ról płciowych, asymetryczności cech męskich i kobiecych. Wymaga od mężczyzny podporządkowywania sobie innych mężczyzn, kobiet i dzieci. Oznacza przymus tłumienia uczuć i emocji. Nowy paradygmat męskości akcentuje równość oraz partnerstwo mężczyzn i kobiet, uznając te wartości za fundamentalne w tworzeniu nowego ładu społecznego. Zawiera koncepcje androgyniczności i samorealizacji rozumiane jako dążenie do pełni człowieczeństwa. Nowy paradygmat pozwala mężczyźnie na eksponowanie zarówno cech męskich, jak i kobiecych. Jego dewizą życiową staje się współdziałanie, a nie dominacja, jest on partnerem dla kobiet i dzieci.

Nowa wersja męskości – w przeciwieństwie do paradygmatu tradycyjnego – nie upośledza innych niż heteroseksualna tożsamości seksualnych. Patriarchalna i nowoczesna wizja męskości toczą walkę o nadanie danej wersji statusu „prawdy”. Jednak w rzeczywistości niewielu mężczyzn realizuje w swoim życiu wszystkie nakazy zawarte w imperatywie patriarchalnym. Stosunkowo niewielką grupę stanowią mężczyźni opowiadający się za wszystkimi postulatami nowoczesnej wizji męskości. Zdecydowana większość mężczyzn we współczesnych społeczeństwach Zachodu realizuje w swoim życiu wartości i wzory zachowań stanowiące kontaminację elementów pochodzących z patriarchalnej i nowoczesnej wersji męskości, przy czym nasilenie cech tradycyjnych i charakterystycznych dla nowego modelu może być różne – z przewagą jednej, bądź drugiej opcji. Taką sytuację obserwujemy również w polskich telesagach, które przedstawiają różne wizerunki mężczyzn i w pewnym zakresie odzwierciedlają realia społeczno-kulturowe<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> Zob. K. Arcimowicz, *Obraz mężczyzny w polskich mediach. Prawda – fałsz – stereotyp*, Gdańsk 2003, s. 25-57; K. Arcimowicz, *Dyskursy o płci i rodzinie...*, dz. cyt., s. 173-179. W tej ostatniej książce przedstawiam koncepcję płci społeczno-kulturowej (*gender*) jako kontaminacji.

Niniejszy artykuł oparty jest na badaniach dotyczących serialowych dyskursów na temat płci i rodziny, w których uwzględniłem około 2 tysiące odcinków telesag emitowanych w pierwszej dekadzie XXI wieku oraz w latach 2011–2013. Skupiłem się na pięciu, mających największą oglądalność, serialach telewizji publicznej (*M jak miłość*, *Barwy szczęścia*, *Na dobre i na złe*, *Klan* oraz *Plebania*) oraz dwóch stacji komercyjnych (*Na Wspólnej* i *Samo życie*). Dodatkowo, celem porównania, przeanalizowałem odcinki pierwszej polskiej telesagi *W labiryntach* nadawane w 1990 roku. Podstawę badań ilościowych stanowił zaś materiał audiowizualny zawierający 890 premierowych odcinków wyemitowanych w 2010 roku<sup>7</sup>.

Analizując telesagi wykorzystałem założenia teoretyczne i metodologiczne krytycznej analizy dyskursu (*critical discourse analysis* – dalej KAD). Pojęcie dyskursu jest różnie rozumiane w literaturze przedmiotu, ale najczęściej pisze się o dyskursie jako zdarzeniu komunikacyjnym, języku w użyciu, często, jak to czynią przedstawicielki i przedstawiciele KAD, przy operacjonalizacji terminu „dyskurs” akcentuje się również znaczenie kontekstu<sup>8</sup>.

Jednym z istotnych celów KAD jest „denaturalizacja” tekstów, analiza powinna zatem prowadzić do wykazania sprzeczności w dyskursie i zaburzenia jego oczywistości. Badacz seriali telewizyjnych, które są przekazami posiadającymi dwie zasadnicze warstwy – audialną i wizualną, powinien mieć również świadomość,

<sup>7</sup> Próbę stanowiły wylosowane warstwowo 93 odcinki seriali – trzy tygodnie konstruowane dla każdego serialu.

<sup>8</sup> Zob. np. R. Wodak, *Wstęp: Badania nad dyskursem – ważne pojęcia i terminy*, przeł. D. Przepiórkowska, [w:] *Jakościowa analiza dyskursu w naukach społecznych*, M. Krzyżanowski, R. Wodak (red.), Warszawa 2011, s. 11-28; T.A. van Dijk, *Badania nad dyskursem*, przeł. G. Grochowski, [w:] *Dyskurs jako struktura i proces*, T.A. van Dijk (red.), Warszawa 2001, s. 9-32; L. Nijakowski, *Mowa nienawiści w świetle teorii dyskursu*, [w:] *Analiza dyskursu w socjologii i dla socjologii*, A. Horolets (red.), Toruń 2008, s. 113.

że te elementy przekazu dopełniają się wzajemnie i dlatego powinny być analizowane łącznie<sup>9</sup>.

Trzeba podkreślić, że teoretycy KAD uważają, że dyskursy nie przedstawiają świata, jakim jest, ale są również projektujące, zawierają element wyobrażeniowy. Wzajemne współoddziaływanie pomiędzy społeczeństwem (kontekstem) a dyskursem (tekstem w kontekście) jest jednym z kluczowych założeń KAD. W ramach KAD funkcjonuje więc dialektyczna koncepcja dyskursu, w której przyjmuje się, że dyskurs nie podlega jedynie społeczno-kulturowemu ukształtowaniu, ale również odgrywa rolę w formowaniu (utrwalaniu lub przekształcaniu) owego kontekstu<sup>10</sup>.

Obecnie jedną z najważniejszych szkół KAD tworzą naukowcy i naukowcy, którzy pracują lub pracowali w Universität Wien z Ruth Wodak i Martinem Reisiglem na czele<sup>11</sup>. Przeprowadzona przeze mnie analiza nawiązuje do postulatów metodologicznych formułowanych przez przedstawicieli podejścia dyskursywno-historycznego (*discourse-historical approach* – dalej DHA). Omawiane tu podejście metodologiczne pozostaje wierne ogólnym założeniom krytycznej analizy dyskursu w ramach szeroko pojętej teorii krytycznej<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> Por. T. Szkudlarek, *Poststrukturalizm a metodologia pedagogiki*, „Sociologia Wychowania” 1997, XIII, z. 317, s. 184-185; A. Pollak, *Jakościowa analiza telewizyjnych filmów dokumentalnych*, [w:] *Jakościowa analiza dyskursu...*, dz. cyt., s. 125-148.

<sup>10</sup> Por. R. Wodak, M. Meyer, *Critical Discourse Analysis: History, Agenda, Theory and Methodology*, [w:] *Methods of Critical Discourse Analysis*, R. Wodak, M. Meyer (red.), London 2009, s. 5-6; N. Fairclough, *Analyzing Discourse. Textual Analysis for Social Research*, London 2003, s. 124; K. Starego, *Dyskurs*, [w:] *Dyskursywna konstrukcja podmiotu. Przyczynek do rekonstrukcji pedagogiki kultury*, M. Cackowska, L. Kopciwicz, M. Palaton, P. Stańczyk, T. Szkudlarek (red.), Gdańsk 2011, s. 28-29.

<sup>11</sup> Obecnie Ruth Wodak jest profesorką w Lancaster University.

<sup>12</sup> Zob. np. M. Reisigl, R. Wodak, *The Discourse-Historical Approach*, [w:] *Methods...*, dz. cyt., s. 87-121; R. Wodak, *Dyskurs populistyczny: re-*

Badania prowadzone z wykorzystaniem DHA polegają na wykazaniu jakimi strategiami dyskursywnymi posłużyli się autorzy tekstów kultury. Można wyodrębnić trzy zasadnicze rodzaje strategii. Strategie nazywania dotyczą określania osób i sposobu mówienia o nich w wymiarze językowym; ich celem jest tworzenie grupy własnej i grupy obcej. Strategie orzekania (predykcji) polegają na kategoryzowaniu aktorów społecznych, to znaczy reprezentacji ich poprzez przypisywanie im określonej tożsamości, pewnych funkcji i formułowaniu ocen odnoszących się do tych kategorii. Ta strategia może łączyć się z uprzedzeniami i stereotypami społecznymi. Strategie argumentacyjne służą uzasadnieniu pozytywnych albo negatywnych orzeczeń<sup>13</sup>. Jednym z kluczowych elementów owych strategii są toposy. Topos jest najważniejszą kategorią pomocniczą w dyskursywno-historycznej analizie dyskursu, mającą na celu uchwycenie najistotniejszych struktur argumentacyjnych w analizowanych tekstach. Natalia Krzyżanowska w nawiązaniu do przemysła Marka Krzyżanowskiego<sup>14</sup> pisze: „Toposy rozumiane są w DHA jako pewne «nagłówki» (ang. *headlines*), które pozwalają podsumować dyskursywnie konstruowane argumenty, do wyrażania których używa się różnych elementów w zawartości tekstu”<sup>15</sup>.

Z uwagi na ograniczone ramy artykułu szczegółowej analizie poddam jedynie kilka wizerunków mężczyzn, skupiając się na analizie najważniejszych strategii dyskursywnych. Na wybranych

---

*toryka wykluczenia a gatunki języka*, przeł. J. Wawrzyniak, A. Wójcicki, [w:] *Krytyczna analiza dyskursu. Interdyscyplinarne podejście do komunikacji społecznej*, A. Duszak, N. Fairclough (red.), Kraków 2008, s. 188-189.

<sup>13</sup> M. Reisiąg, *Dyskryminacja w dyskursach*, przeł. D. Przepiórkowska, „Tekst i Dyskurs – Text und Diskurs” 2010, nr 3, s. 27-61.

<sup>14</sup> M. Krzyżanowski, *The Discursive Construction of European Identities*, Frankfurt am Main 2010.

<sup>15</sup> N. Krzyżanowska, *Wokół koncepcji demokracji. Parytet płci w świetle polskiego dyskursu prasowego*. „Studia Socjologiczne” 2012, nr 1, s. 212.

przykładach postaram się pokazać, w jaki sposób jest konstruowany serialowy dyskurs dotyczący męskości<sup>16</sup>.

### Partner kobiety i opiekun dziecka

Termin „partner kobiety” odnosi się do mężczyzny, który buduje ze swoją partnerką głęboką więź emocjonalną, a jego celem nie jest zdominowanie kobiety, lecz pomaganie i wspieranie jej w trudnych chwilach<sup>17</sup>. Taki mężczyzna szanuje aspiracje i ambicje partnerki, z nią omawia ważne dla rodziny kwestie oraz partycypuje w obowiązkach domowych, a także opiekuje się dziećmi (jeśli one są). Wzory wrażliwego partnera i opiekuna dziecka są pochodną przemian kategorii męskości i kobiecości dokonujących się od kilku dekad w kulturze Zachodu.

Należy podkreślić, że w wielu przypadkach serialowe związki egalitarne są wystawiane na ciężką próbę, przeżywają kryzys lub nawet się rozpadają. Partnerzy, którzy na początku tworzą idealną parę, po pewnym czasie zaczynają się kłócić i oddalają się emocjonalnie od siebie. Problem pogłębia to, że niektórzy romansują

<sup>16</sup> Ograniczone ramy artykułu uniemożliwiają szczegółowe zbadanie interesującego zagadnienia „intertekstualności”, która dotyczy powiązania konkretnych tekstów kultury z innymi tekstami, pochodzącymi zarówno z przeszłości, jak i teraźniejszości. To powiązanie może być tworzone na wiele sposobów przez odwoływanie się do danego tematu lub tych samych wydarzeń, problemów społecznych lub przez przenoszenie najważniejszych argumentów z jednego tekstu do kolejnego. Por. R. Wodak, M. Krzyżanowski, *Glosariusz terminów*, [w:] *Jakościowa analiza dyskursu...*, dz. cyt., s. 315-316.

<sup>17</sup> Partnerstwo w rodzinie można rozważać w wielu wymiarach i kontekstach. Na ten temat zob. K. Arcimowicz, *Dyskursy o płci i rodzinie...*, dz. cyt., s. 364-367; D. Pankowska, *Wychowanie a role płciowe*, Gdańsk 2005, s. 139; J. Ostroch-Kamińska, *Rodzina partnerska jako relacja współzależnych podmiotów. Studium socjopedagogiczne narracji rodziców prześlanych rolami*, Kraków 2011.



z innymi kobietami, co negatywnie przekłada się na relacje małżonków. Te metamorfozy postaci mężczyzn w serialach stanowią po części odzwierciedlenie realiów społecznych, ale wynikają też z konwencji gatunkowej telesagi i uwarunkowań ekonomicznych serialu. W serialach nadawanych przez wiele lat musi się „coś dziać”, by wciąż mogły one przyciągać uwagę widzów. Należy jednak dodać, że twórcy telesag, szczególnie tych nadawanych przez telewizję publiczną, stoją przed dosyć trudnym zadaniem, bowiem muszą pamiętać również o normatywno-ideologicznym wymiarze programów oglądanych przez kilka milionów widzów. Chodzi tu, między innymi, o konieczność propagowania tradycyjnego modelu rodziny nuklearnej opartej na małżeństwie.

W niniejszym artykule chciałbym się skupić na postaci Leszka Jakubowskiego w serialu *Klan*. Początkowo Leszek jest typowym czarnym charakterem, który knuje intrygi i psuje opinię swojej siostrze (Krystynie Lubicz). Ale postać ta ulega stopniowemu przeobrażeniu. Około 45-letni mężczyzna nawiązuje znajomość z młodszą o kilka lat Bogną Różycką-Ruczaj, która ma dziecko z wcześniejszego związku. W wielu odcinkach *Klanu* widzimy Leszka jako czułego partnera, który stara się wspierać emocjonalnie swoją partnerkę oraz pomagać w obowiązkach domowych i tych związanych z opieką nad kilkuletnią dziewczynką. Kiedy kobieta zachodzi w ciążę, Leszek jeszcze bardziej angażuje się w obowiązki domowe. Po rozwiązaniu mężczyzna udaje się na urlop wychowawczy. Kiedy kobieta pyta męża, jak się odnajduje w nowej roli, mężczyzna mówi, że już się przyzwyczaił, ale uważa, że powinien wrócić do pracy.

Leszek: „Wiem, że jestem tutaj potrzebny [w domu – red. K.A.]. Wiesz, ale tak się zastanawiam, co tu zrobić, żeby podreperować nasz budżet.

Bogna: Nie jest tak źle. Mój gabinet [rehabilitacji i fizjoterapii – red. K.A.] spokojnie utrzyma całą naszą rodzinę.

Leszek: Wiem, ale nie powinno tak być. Utrzymanie rodziny to moja rola<sup>18</sup>.



Leszek Jakubowski na urlopie wychowawczym. Kadr z serialu *Klan*, odc. 1838 (2010 rok)

W rozmowie tej uwidacznia się topos „prawdziwej” męskości, który wskazuje, że najważniejszym zadaniem mężczyzny jest zabezpieczenie środków finansowych na utrzymanie rodziny. Topos ten jest kluczowym elementem strategii argumentacyjnych wykorzystywanych w tworzeniu kategorii męskości w polskich telesagach, który łączy się z toposami okresowości oraz męskiej władzy. Pierwszy z nich sugeruje, że mężczyzna może być opiekunem dziecka, ale tylko przez pewien – na ogół niedługi – czas. Natomiast drugi topos wskazuje, że kluczowe dla funkcjonowania rodziny kwestie powinny być wspólnie omawiane przez małżonków lub partnerów, ale ostateczne słowo należy do mężczyzny. Opisane strategie są wykorzystywane w kreowaniu relacji między Leszkiem i Bogną. Mężczyzna, mimo że jego żona zarabia wystarczająco dużo, by utrzymać rodzinę, wraca do pracy w zawodzie informatyka, a dziećmi zajmuje się niania. Warto dodać, że podobne wątki możemy odnaleźć w wielu innych polskich telesagach.

<sup>18</sup> Cyt. ze ścieżki dźwiękowej serialu *Klan*, odc. 1860, TVP 2.

Co więcej, dosyć często mężczyźni, którzy mają problem z zapewnieniem bytu materialnego swojej rodzinie, są pokazywani jako osoby nieszczęśliwe. Ojcowie zarabiający zbyt mało, aby ich rodzina mogła żyć na przyzwoitym poziomie, przypisują sobie winę za taki stan rzeczy i czują się z tym źle (na przykład Marek Mostowiak, Piotr Zduński – *M jak miłość*, Michał Chojnicki, Ryszard Lubicz – *Klan*). Jako ilustrację tego zagadnienia można podać wypowiedź młodego policjanta Kuby Ziobera w telesadze *M jak miłość*, który w trakcie rozmowy z kolegą dotyczącej wyjazdu żony za granicę stwierdza:

Czuję się jak dupa wołowa, bo gdybym więcej zarabiał, Olga nie musiałaby tam pracować<sup>19</sup>.

Bardziej równomierny podział prac domowych i związanych z opieką nad dzieckiem jest prezentowany głównie w małżeństwach młodszego pokolenia, ale tylko w niektórych rodzinach. Najczęściej serialowi mężowie wykonują prace domowe i opiekują się dziećmi na skutek pewnych zdarzeń, które zmuszają ich do podjęcia tego typu działań – topos szczególnych okoliczności. Może to być na przykład dodatkowa praca żony (małżeństwo Grażyny i Ryszarda Lubiczów – *Klan*), podjęcie przez kobietę działalności w fundacji (małżeństwo Zofii i Kuby Burskiego – *Na dobre i na złe*), wyjazd żony za granicę (związek Małgorzaty i Tomasza Chodakowskiego – *M jak miłość*), okresowe bezrobocie mężczyzny (związek Marty i Roberta Nowakowskiego *Barwy szczęścia*). Omawiany topos łączy się ze strategią niedookreślenia (indeterminacji), która polega na przedstawianiu mężczyzny w rolach opiekuna dzieci i prowadzącego gospodarstwo domowe w niejednoznaczny, żeby nie powiedzieć, pokrętny sposób. W większości przypadków mężczyzna dobrze opiekuje się dziećmi i domem, sprawia wrażenie zadowolonego,

<sup>19</sup> Cyt. ze ścieżki dźwiękowej serialu *M jak miłość*, odc. 688, TVP 2.

ale z czasem zaczyna mieć pretensje do swojej partnerki o to, że poświęca się pracy zawodowej kosztem rodziny. Dyskurs serialowy jest konstruowany w taki sposób, że obserwując ojców nie mamy pewności czy sytuacja, w której przejmują gros obowiązków związanych z opieką nad dziećmi i prowadzeniem domu jest dobra czy zła dla dzieci i rodziny. Co więcej, często sugeruje się, że zaangażowanie kobiety w pracę zawodową przynosi krzywdę rodzinie.

Należy w tym miejscu wspomnieć o bardzo ważnym toposie poświęcania się dla dzieci, który dotyczy głównie postaci kobiet i jest związany z wzorcem „Matki Polki” silnie zakorzenionym w świadomości społecznej. Wzorec ten w kulturze polskiej wciąż ma charakter zarówno normatywny, jak i wykluczający, a jego reprodukcja uwikłana jest w relacje społecznej hierarchii władzy<sup>20</sup>.

### Nianieki i opiekun gospodarstwa domowego

Na wstępie rozważań dotyczących postaci mężczyzn wykonujących wynagradzane zajęcia opiekuna dziecka i/lub opiekuna gospodarstwa domowego należy powiedzieć, że bardzo trudno jest zaproponować krótkie, pozbawione pejoratywnych konotacji nazwy nietypowych zajęć bohaterów seriali. Ten problem pokazuje, jak bardzo upłciowiony i jednocześnie patriarchalny jest język polski w wymiarze słotwórczym.

Termin „nianieki” zaczerpnąłem z serialu *Klan*. W 503. odcinku wyemitowanym w 2001 roku pojawiła się postać młodego mężczyzny, pracującego jako opiekun małych dzieci. Na określenie swojego

<sup>20</sup> Na temat patriarchy i wzoru matki Polki zob. R.E. Hryciuk, E. Korolczuk, *Wstęp. Pożegnanie z Matką Polką*, [w:] *Pożegnanie z Matką Polką? Dyskursy, praktyki i reprezentacje macierzyństwa we współczesnej Polsce*, R.E. Hryciuk, E. Korolczuk (red.), Warszawa 2012, s. 7-20; S. Walczewska, *Damy, rycerze i feministki. Kobiety dyskurs emancypacyjny w Polsce*, Kraków 1999.

zajęcia użył słowa „nianiek”<sup>21</sup>. Niankowie to mężczyźni opiekujący się dziećmi, wynagradzani za swoją pracę finansowo lub w innej formie (na przykład otrzymujący darmowe lokum i jedzenie). Ten zawód albo dodatkowe zajęcie odróżniam od opieki nad dzieckiem sprawowanej przez ojca lub opiekuna prawnego<sup>22</sup>.

W *M jak miłość* rolę nianka pełnił około pięćdziesięcioletni mężczyzna Henryk Wojciechowski, opiekujący się małą córką i kilkunastoletnim synem Marty Mostowiak, jednej z serialowych protagonistek. Henio pojawił się w serialu w 2007 roku, kiedy odwiedził rodzinę swojego przyrodniego brata. W ciągu kilku lat obecności w serialu Henio był wielokrotnie pokazywany w trakcie wykonywania czynności opiekuńczych i związanych z prowadzeniem domu, pełnił on rolę, którą – nawiązując do tytułu artykułu zamieszczonego w „Wysokich Obcasach”<sup>23</sup> – można określić jako „gospoś domowy”, choć – ze względu na nieco infantylny i pejoratywny wymiar słowa „gospoś” – będę używał określenia „opiekun gospodarstwa domowego”.

Henio kupuje produkty żywnościowe, przyrządza posiłki oraz sprzęta w domu. Mężczyzna dał się poznać jako dobry opiekun, lepiej nze matka potrafiący dziewczynkę uspokoić i ułożyć do snu. Kiedy dziecko podrasta, odprowadza je do przedszkola i odbiera z placówki, potrafi także w interesujący sposób wypełnić dziewczynce czas wolny.

<sup>21</sup> Warto dodać, że słowo „nianiek” przyjęło się w Polsce, o czym może świadczyć opublikowanie przez wydawnictwo Świat Książki w 2008 roku powieści obyczajowej Holly Peterson pod tytułem *Nianiek, czyli facet do dziecka*.

<sup>22</sup> Zdaję sobie sprawę, że słowo „nianiek” może mieć negatywne konotacje, ale w języku polskim nie odnajduję lepszego terminu określającego wynagradzaną opiekę na dzieckiem, podejmowaną przez mężczyzn.

<sup>23</sup> Mam tu na myśli artykuł Katarzyny Tubylewicz, „Casalingo”, czyli *gospoś domowy*, „Wysokie Obcasy”, dod. „Gazety Wyborczej” 2003, nr 242. Autorka opisuje włoskie stowarzyszenie Casalingo założone przez mężczyzn poświadczonej się prowadzeniu domu.



Henryk Wojciechowski i jego podopieczna Ania. Kadr z serialu *M jak miłość*, odc. 714 (2010 rok)

Podstawową strategią dyskursywną wykorzystywaną w kreowaniu wizerunku Henia w telesadze *M jak miłość* jest topos różnicy polegający na wskazywaniu, że nie jest on „prawdziwym” mężczyzną. Ten element strategii argumentacyjnych dotyczy „niemęskich” ról – niania i opiekuna gospodarstwa domowego, ale także wyglądu zewnętrznego. Henio jest niskiego wzrostu i dosyć korpulentny, ma niezadbaną fryzurę (aktor grający tę postać, na tle większości aktorów grających w serialu Henia, wyróżnia się *in minus*). Ubranie mężczyzny trudno uznać za szykowne – najczęściej widzimy go w pogniecionej koszuli i rozpinanym niemodnym swetrze. Niezbyt zadbany strój i wygląd można tłumaczyć po części tym, że sprawuje on opiekę nad małym dzieckiem i zajmuje się prowadzeniem domu. Należy jednak dodać, że seriale często przedstawiają mężczyzn noszących eleganckie ubrania zupełnie nieadekwatne do zajęć, które wykonują w danym momencie. Przystojny partner Marty, Andrzej Budzyński, dosyć często pokazywany jest w mieszkaniu, gdzie w olbrzymiej większości przypadków nosi garnitur oraz koszulę z krawatem. Ten kontrast związany z wyglądem i strojem obu mężczyzn podkreśla różnicę między mężczyzną „męskim” i „niemęskim”. Analizując wizerunek Henia, warto odwołać się do prze-

myśleń Ervinga Goffmana, który stwierdził, że wiele przekazów medialnych przedstawiających mężczyznę wykonującego kobiece czynności, takie jak gotowanie, pranie czy sprzątanie, w gruncie rzeczy sugeruje, że są to zajęcia niezbyt stosowne dla mężczyzn, że „prawdziwy mężczyzna” powinien być przed tego typu pracami chroniony<sup>24</sup>.



Henryk Wojciechowski i jego kuzynka Marta. Kadr z serialu *M jak miłość*, odc. 713 (2010 rok)

Kolejną strategią wykorzystywaną w kreowaniu postaci Henryka Wojciechowskiego stanowi topos infantylnizmu wskazujący, że jest on naiwnym, niezbyt inteligentnym i niedojrzałym społecznie człowiekiem. Naiwność i brak dojrzałości społecznej Henia objawia się, między innymi, w trakcie jego pracy w supermarkecie na stanowisku kasjera. Mężczyzna wzruszony trudną sytuacją materialną niektórych klientów, rezygnujących z części zakupów z powodu braku pieniędzy, pozwala im na wynoszenie produktów żywnościowych bez uiszczenia opłaty. Wkrótce „dobroduszość” Henia zostaje wykryta, a sprawa trafia do prokuratury, bowiem postępowanie męż-

<sup>24</sup> Por. E. Goffman, *Gender Advertisements*, Cambridge, Massachusetts 1979.

czynny przyniosło właścicielom sklepu straty sięgające kilku tysięcy złotych. Myślę, że najlepszym komentarzem do zachowania Henia będą słowa wypowiedziane przez Martę Mostowiak: „Henio nie zdawał sobie sprawy, że to kradzież. Henio ma mentalność dziecka, ale nie wiedziałam, że do tego stopnia”<sup>25</sup>. Z toposem infantyliizmu wiąże się strategia somatyzacji, dotycząca nazywania mężczyzny poprzez porównanie do go dziecka i odwołanie do ułomności jego umysłu. Tę strategię widać nie tylko w zacytowanej wypowiedzi Marty, ale także w wypowiedziach innych postaci odnoszących się do Henia. Zdrobnienie imienia mężczyzny jest również jednym z elementów somatyzacji.

Mimo że w kreowaniu postaci opiekuna dziecka widoczne jest dosyć wyraźnie odbicie dyskursu patriarchalnego, postać Henia jest pod kilkoma względami wyjątkowa. Henryk Wojciechowski nie jest wprawdzie protagonistą, ale nie jest też postacią epizodyczną – pojawiał się w serialu dosyć często (mam na myśli premierowe odcinki nadawane w latach 2008–2011). W żadnej innej polskiej telesadze, emitowanej w paśmie najwyższej oglądalności, nie występował przez kilka lat mężczyzna w roli niańki i opiekuna gospodarstwa domowego. W przypadku Henia można mówić o przełamaniu takiego stereotypu mężczyzny, jako osoby realizującej się w sferze publicznej.

### **Mężczyzna homoseksualny**

Analiza zebranego materiału audiowizualnego z lat 1990–2013 pozwoliła na zidentyfikowanie 16 postaci mężczyzn o nienormalnej orientacji seksualnej w telesagach. Można powiedzieć, że w obrazowaniu mniejszości seksualnych wykorzystano kilka schematów charakterystycznych dla przedstawiania osób nieheterosek-

<sup>25</sup> Cyt. ze ścieżki dźwiękowej serialu, *M jak miłość*, odc. 697, TVP 2.



sualnych w polskich serialach obyczajowych i filmach, które w poszczególnych telesagach poddano mniejszej lub większej korekcie. Niemal wszystkie nieheteroseksualne postacie są w jakimś stopniu nieszczęśliwe. Główną przyczyną ich problemów w życiu osobistym jest nienormalna orientacja seksualna. Zdecydowana większość homoseksualistów i osób mających problem z określeniem swojej orientacji odznacza się wyjątkową wrażliwością, ale część z nich to postacie negatywne.

Pewien wyjątek stanowią bohaterowie homoseksualni w serialu *Barwy szczęścia*, których losy możemy obserwować od 2008 roku. Niespełna trzydziestoletni Władek Cieślak oraz nieco starszy Maciek Kołodziejcki są naukowcami i pracują na tej samej wyższej uczelni. Postanawiają zamieszkać razem w domu przeznaczonym dla Władka przez jego rodziców, Różę i Zdzisława Cieślaków. Przełomowym momentem w życiu pary gejowskiej jest pojawienie się dawnej sympatii Władka, Sabiny Nowak i jej dziesięcioletniego syna Kajtka. Kobieta twierdzi, że Władek jest ojcem chłopca. Mężczyzna początkowo nie wierzy słowom Sabiny, ale w końcu kobieta przekonuje go, że dziecko jest owocem ich krótkotrwałego romansu.



Maciek (po lewej) i Władek w kawiarni. Kadr z serialu *Barwy szczęścia*, od. 684 (2012 rok)

Kluczową strategią argumentacyjną wykorzystywaną w *Barwach szczęścia* w odniesieniu do relacji Maćka i Władka jest topos miłości. Mężczyźni są ze sobą, ponieważ łączy ich uczucie. Należy jednak dodać, że szczególnie w warstwie wizualnej kreowania związku gejowskiego dają o sobie znać wpływy dyskursu homofobicznego. Mężczyźni witają się w sposób charakterystyczny dla znajomych, a nie zakochanych: obejmują się i poklepują po plecach, kiedy wyznają swoje uczucia, nie całują się w usta, co najwyżej gładzą po dłoni lub mówią: „Jest mi z tobą dobrze”. Tematem tabu pozostaje życie seksualne pary – w serialu nie pojawiają się żadne informacje dotyczące tej sfery życia. Mężczyźni wygrywają konkurs zorganizowany przez jedną z linii lotniczych<sup>26</sup> i biorą ślub na pokładzie samolotu, ale samej ceremonii ślubnej w telesadze nie pokazano.

W *Barwach szczęścia* wykorzystano supresję. Ta strategia orzekania polega na pomijaniu pewnych aktorów społecznych w dyskursie. Nic nie wiemy o znajomych pary gejowskiej, a przecież trudno sobie wyobrazić, by dwaj młodzi, sympatyczni i inteligentni mężczyźni nie mieli żadnych kolegów czy koleżanek. Można odnieść wrażenie, że żyją oni jakby na uboczu, w pewnej izolacji od świata. Ta konstatacja dotyczy głównie Maćka, którego można okre-

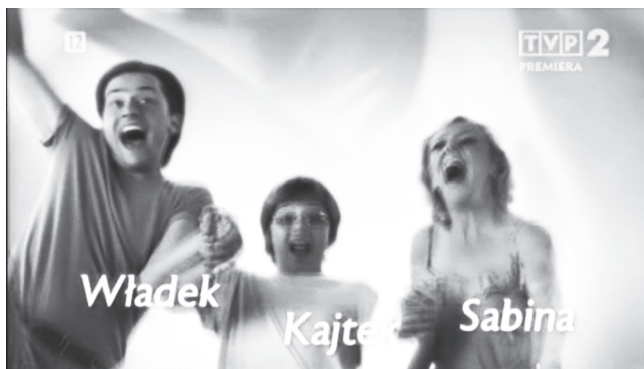
<sup>26</sup> Twórcy kreując ten wątek nawiązali do konkursu zorganizowanego przez linie lotnicze SAS. W konkursie nagrodą był ślub na pokładzie samolotu. Jednopłciowe pary, które chciały się pobrać, rejestrowały się na stronie internetowej <http://www.love.flysas.net>. Internauta, który wszedł na witrynę SAS, mógł zagłosować na najsympatyczniejszą parę. Zwycięzcom rankingu w nagrodę szwedzki urzędnik 6 grudnia 2010 roku udzielił ślubu w samolocie lecącym do Nowego Jorku. Dodatkowo przewoźnik zorganizował uroczystość weselną w jednym nowojorskich hoteli oraz podróż poślubną po USA. K. Aładowicz, *Skandynawskie linie lotnicze SAS promują się wśród gejów i lesbijek*, [http://wyborcza.biz/biznes/1,101562,8371916,Skandynawskie\\_linie\\_lotnicze\\_SAS\\_promuja\\_sie\\_wsrod.html](http://wyborcza.biz/biznes/1,101562,8371916,Skandynawskie_linie_lotnicze_SAS_promuja_sie_wsrod.html), [dostęp: 13.08.2013].

ślic mianem „człowieka znikąd” – w serialu nie pojawiają się żadne informacje dotyczące jego rodziny czy przyjaciół. Supresja wiąże się z kolejną strategią orzekania, którą jest nadanie roli określonym aktorom społecznym i/lub grupom. Ta strategia dyskursywna ma w serialu dwie postacie. Po pierwsze, od momentu, kiedy Władek dowiaduje się, że jest ojcem Kajtka eksponuje się postać Władka, jednocześnie marginalizując postać Maćka. Po drugie, narracja zmienia się w taki sposób, że mniej zorientowani w fabule serialu widzowie mogą odnieść wrażenie, że Władek tworzy wraz z matką chłopca rodzinę nuklearną.

W serialu dosyć często prezentuje się Władka w roli ojca, jednak unika scen, w których obaj mężczyźni opiekowaliby się chłopcem, ponieważ mogłoby to stworzyć wrażenie, że chłopiec wychowuje się w rodzinie gejowskiej. Najczęściej Władek jest przedstawiany w towarzystwie syna i matki dziecka lub swoich rodziców, natomiast o wiele rzadziej w relacji z partnerem. Ta zachowawczość twórców serialu jest pochodną kilku czynników. Stanowi odbicie dyskursu homofobicznego, związanego z deprecjonowaniem nienormatywnej rodziny gejowskiej. Strategia nadania roli, polegająca na ekspozycji matki i ojca dziecka, łączy się z konwencją gatunkową telesagi, w którą wpisane jest konserwatywne spojrzenie na rodzinę. Nie należy również pominąć ważnego – ekonomicznego aspektu telesagi. Pokazanie rodziny gejowskiej z dzieckiem mogłoby spowodować rezygnację części homofobicznie nastawionych widzów z oglądania serialu i narazić nadawcę na krytykę ze strony prawicowych środowisk.

Bardzo wymowna jest czołówka serialu, wprowadzona na początku 2012 roku, w której pojawiły się kadry prezentujące Władka, Kajtka i Sabinę. Warto zwrócić uwagę na niewerbalne kody zawarte w obrazie. Matka i ojciec trzymają dziecko za ręce, uśmiechają się, co można interpretować jako obraz szczęśliwej rodziny. W pewnym sensie rodzina homoseksualna, tworzona przez

parę gejów, przekształciła się w rodzinę nuklearną (dwoje rodziców biologicznych i dziecko). Relacja homoseksualnych mężczyzn zostaje zmarginalizowana, a gej niebędący ojcem przez dłuższy okres staje się postacią epizodyczną. Nawiązując do rozważań Jacka Kochanowskiego dotyczących strategii asymilacji w portretowaniu homoseksualistów, można powiedzieć, że jej celem jest wykazanie, że osoby homoseksualne nie są tak bardzo inne, jak mogłoby się wydawać, chodzi zatem o – „zanegowanie odmienności i wykazanie, że lesbijki i geje są tacy sami jak reszta społeczeństwa” – oraz asymilację ze społeczną większością<sup>27</sup>.



Władek Cieślak (po lewej), Sabina Nowak i ich syn Kajtek. Kadr z czołówki serialu *Barwy szczęścia*, odc. 686 (2012 rok)

Mimo że twórcy serialu nie ustrzegli się powielenia stereotypów i nie przełamali wszystkich tabu związanych z homoseksualizmem, to i tak postaci Władka i Maćka są wyjątkowe na tle innych postaci homoseksualnych w polskich telesagach. Po pierwsze, mężczyźni homoseksualni tworzą stały związek, co jest ewenementem

<sup>27</sup> J. Kochanowski, *Poza funkcją falliczną. Płeć w perspektywie społecznej teorii queer*, [w:] *Teatr płci. Eseje z socjologii gender*, M. Bieńkowska-Ptasznik, J. Kochanowski (red.), Łódź 2008, s. 239.

w rodzimych serialach telewizyjnych. Po drugie, w przeciwieństwie do zdecydowanej większości nienormatywnych seksualnie bohaterów telesag, sprawiają wrażenie szczęśliwych. W serialu *Barwy szczęścia* zerwano ze stereotypem nieszczęśliwego, nieustannie zmieniającego partnerów geja<sup>28</sup>. Po trzecie, w serialu poruszono nie tylko problem *coming outu* i homofobii, ale przełamano także – lub przynajmniej podjęto próbę przełamania – kilku tabu dotyczących męskiego homoseksualizmu. Twórcy serialu pokazali, że homoseksualista może być odważnym mężczyzną, który nie zawaha się narazić własnego zdrowia (a nawet życia), by ocalić życie innego człowieka. Krokiem naprzód jest również zaprezentowanie akceptacji pary gejowskiej przez rodziców, krewnych oraz niektórych sąsiadów.

### Refleksje końcowe

Analiza ilościowa i jakościowa najpopularniejszych polskich telesag pozwala stwierdzić, że podstawowym zadaniem stawianym przed ojcem jest wypełnienie roli żywiciela rodziny, natomiast kobiecość łączy się głównie z rolą matki. W polskich telesagach mamy do czynienia z genderowym kodowaniem przestrzeni. Dom, a szczególnie kuchnia, pozostaje kobiecym terytorium. Bohaterki polskich telesag, podobnie jak kobiety w realnym życiu, zmagają się z obowiązkami domowymi i opieką nad dziećmi, ale – jak mówi Gream Burton – „nawet jeśli role płciowe postaci serialowych są częścią realizmu społecznego, to ten realizm jest także wyrazem ideologii”<sup>29</sup>.

<sup>28</sup> Bohaterowie rozstawali się dwukrotnie. W odcinkach pokazywanych na początku 2014 roku Maciek wyprowadza się z domu i zrywa wszelkie kontakty z Władkiem. Jednak ostatnie odcinki wyemitowane w 2014 roku przed przerwą wakacyjną wskazują, że mężczyźni znowu będą razem.

<sup>29</sup> G. Burton, *Media and Society. Critical Perspectives*, Berkshire 2004, s. 266.

Analiza związków małżeńskich i kohabitacyjnych wskazuje, że w zdecydowanej większości rodzin serialowych model relacji emocjonalnych jest partnerski, to znaczy, że partnerzy wspierają się wzajemnie, są empatyczni i wrażliwi na potrzeby drugiej osoby. Natomiast relacje władzy w rodzinach serialowych nie są zrównoważone i na ogół mniejszą władzę posiada kobieta. Największą dysproporcję między płciami można zauważyć w wykonywaniu prac domowych, takich jak: gotowanie, sprząatanie, zmywanie, czy prasowanie. W olbrzymiej większości związków serialowych, zarówno mężczyzna, jak i kobieta pracują zawodowo, ale gros obowiązków domowych i łączących się z opieką na dziećmi wypełniają kobiety. W rodzinach pierwszoplanowych mężczyźni trzykrotnie rzadziej niż kobiety podejmują prace domowe. Protagonistki dwukrotnie częściej niż protagoniści wykonują obowiązki związane z opieką nad dzieckiem<sup>30</sup>.

Wkraczaniu kobiet na obszary kiedyś dostępne jedynie mężczyznom dosyć rzadko odpowiada równoległe przejmowanie przez mężczyzn tradycyjnych ról kobiecych w rodzinie. Często dzieje się tak, że większemu zaangażowaniu żony (lub partnerki) w sferze zawodowej nie towarzyszy wystarczająco duża partycypacja męża (lub partnera) w obowiązkach domowych i związanych z opieką nad dziećmi. W serialach pojawiają się bohaterowie realizujący w swoim życiu założenia nowej wizji męskości, występujący w roli opiekuna dziecka i angażujący się w prace domowe, ale trzeba podkreślić, że te nowe wizerunki nie są częstym zjawiskiem. Należy jednak dodać, że w polskich telesagach emitowanych na początku drugiej dekady XXI wieku istnieją rodziny, w których (przynajmniej przez jakiś czas) mężczyzna na równi z kobietą partycypuje w pracach domowych i obowiązkach związanych z opieką nad dzieckiem. Tego typu związki, które można określić mianem partnerskich (lub

<sup>30</sup> Zob. K. Arcimowicz, *Dyskursy o płci i rodzinie...*, dz. cyt., s. 251-258.

quasi-partnerskich) nie występują ani w serialu *W labiryncie* (1990 rok), ani też w pierwszych odcinkach telesagi *M jak miłość* (lata 2000–2001).

W polskich serialach telewizyjnych ścierają się dwa zasadnicze dyskursy na temat płci – tradycyjny i nowoczesny, ale konserwatywne wzory relacji genderowych mają się zdumiewająco dobrze i choć często odradzają się w nowych formach i zmienionych okolicznościach, to dyskurs tradycyjny, można by rzec, patriarchalny nadal zajmuje hegemoniczną pozycję.



# **KALENDARIUM**







## Kalendarium wykładów i konferencji organizowanych w latach 2007–2014

### SPOTKANIA W GALERII SLEŃDZIŃSKICH W BIAŁYMSTOKU

- 25 X 2007 – **Sław Krzemień-Ojak,**  
O powadze śmieszności, czyli o niezwykłych przypadkach Don Kichota z Manczy w kulturze europejskiej
- 15 XI 2007 – **Natalia Szydłowska,**  
Postać Chrystusa Frasobliwego w sztuce i kulturze ludowej
- 29 XI 2007 – **Joanna Bator,**  
Kwitnące wiśnie, gejsze i komputery
- 10 I 2008 – **Anna Wieczorkiewicz,**  
Teatr dziwnych ciał
- 14 II 2008 – **Sław Krzemień-Ojak,**  
Co z tą Giocondą, czyli o niezwykłych przypadkach dawnych arcydzieł w kulturze współczesnej

- 6 III 2008 – **Andrzej Kisielewski**,  
Artystów gry z kulturą
- 24 IV 2008 – **Janusz Tazbir**,  
Cienie i blaski zawodu historyka
- 29 V 2008 – **Monika Kostaszuk-Romanowska**,  
Czym prowokuje polski teatr?
26. I 2009 – **Wojciech Bęben**,  
Kultura tubylców Papui Nowej Gwinei wczoraj  
i dziś
- 25 IX 2008 – **Wojciech Siwak**,  
Folk, muzyka świata, muzyka korzeni. Między poszu-  
kiwaniem tradycji a rynkową cepeliadą
- 19 X 2008 – **Aleksandra Michalska, Marta Krzemień-Ojak**,  
Mudry, czyli język gestów w klasycznym tańcu indy-  
skim (pokaz tańca i omówienie jego symboliki)
- 6 XI 2008 – **Włodzimierz Pawluczuk**,  
Opowieści o mojej chacie
- 4 XII 2008 – **Andrzej Kisielewski**,  
W sieci reklamy, czyli idą święta...
- 12 XII 2008 – **Małgorzata Jacyno**,  
Społeczności terapeutyczne w dobie indywidualizmu
- 15-17 V 2008 – **konferencja** *Artystów gry z kulturą, czyli sztuka  
jako prowokacja*. Efektem konferencji jest książ-  
ka *Artystów gry z kulturą* pod red. Andrzeja  
Kisielewskiego, wydana w 2009 roku
- 18 IX 2008 – 9.X.2008 – 25.XI.2008 – **panele dyskusyjne** pt.  
*Przyszłość tradycji*. Ich efektem jest książka pod red.  
S. Krzemienia-Ojaka *Przyszłość tradycji* w serii  
*Kultura i przyszłość*, wydana w 2009 roku
- 20-22 X 2009 – **konferencja** *Wizja kultury własnej, obcej i wspólnej  
w sytuacji kontaktu*. Efektem konferencji jest książ-  
ka *Wizja kultury własnej, obcej i wspólnej w sytuacji  
kontaktu* pod red. Anny Wieczorkiewicz i Moniki  
Kostaszuk-Romanowskiej, wydana w 2010 roku

- 14 I 2010 – **Kazimierz Krzysztofek**,  
„Gorący kartofel”. Problemy wielokulturowości w Unii Europejskiej
- 25 II 2010 – **Alicja Kisielewska**,  
Świat serialowych przyjemności, czyli po co – tak naprawdę – oglądamy polskie telesagi rodzinne?
- 25 III 2010 – **Izolda Topp**,  
Podróż do źródeł i „szaman show”. O tradycji i jej przyszłości na współczesnej Syberii
- ?? IV 2010 – **Sław Krzemień-Ojak**,  
Co nam mówią 64 autoportrety Rembrandta
- 20 V 2010 – **Katarzyna Nowakowska-Sito**,  
Inżynierowie maszyn i dusz: Wystawa Światowa w Nowym Jorku w 1939 roku a modernistyczna utopia świata jutra

#### SPOTKANIA W MUZEUM PODLASKIM W BIAŁYMSTOKU

- 25.XI.2010 – **Piotr Stasiewicz**,  
Literatura fantasy wobec tradycji literackiej i mitologii Europy Północnej
- 15 XII 2010 – **Jarosław Ławski**,  
Lęk przed mitem? Przypadek Mickiewicza
- 27 I 2011 – **Katarzyna Citko**,  
Mniej znane oblicze kina katalońskiego. Reżyserzy katalońscy: Jose Juan Bigas Luna, Isabel Coixet, Jamue Balagóero
- 31 III 2011 – **Krzysztof Czyżewski**,  
Akademia – Aśram – Kastalia. Praktykowanie mitu na przykładzie Akademii Pedagogicznej w Krasnogrodzie
- 26 V 2011 – **Urszula Makowska**,  
Wieszcz w formie 9 x 14 cm. Wielcy romantycy i ich dzieła w dawnej pocztówce

- 
- 19 I 2012 – **Andrzej Kisielewski**,  
*Buen Camino!* Opowieść o św. Jakubie, pielgrzym-  
kach do Composteli i kulturze jako doświadczeniu
- 23 II 2012 – **Ewa Kępa**,  
Los kobiety – historie wydobyte z cienia
- 29 III 2012 – **Krzysztof Arcimowicz**,  
Medialny obraz Nowego Mężczyzny we współczesnej  
Polsce. Analiza seriali, filmów i reklam po 1989 roku
- 26 IV 2012 – **Monika Kostaszuk-Romanowska**,  
Skandale we współczesnym teatrze
- 31 V 2012 – **Ryszard Gaj**,  
Ameryka Łacińska – od Quetzalcoatl do tanga
- 4 XII 2012 – **Karol Więch**,  
UPCYCLING – rzeczy reaktywacje
- 29 I 2013 – **Andrzej Kisielewski**,  
„Galerie obrazów biednego człowieka”, czyli strategie  
sztuki nowoczesnej w reklamie
- 26 II 2013 – **Sebastian Kochaniec** (student kulturoznawstwa),  
Co sprawia, że sztuka współczesna jest tak odmienna  
od dawnej i tak zniechęcająca?
- 26 III 2013 – **Tomasz Adamski**,  
*Fikcyjne pulpety, kurzy śpiewak* i inne *Dziwadła*, czyli  
rzecz o Podlaskim Hollywood
- 23 IV 2013 – **Małgorzata Dolistowska**,  
Przybytki sztuk pospolitych – architektura miejsc  
rozrywki w Białymstoku przed 1914 roku
- 28 V 2013 – **Marek Kochanowski**,  
Podlasie i Białystok we współczesnym polskim  
komiksie
- 2 XII 2013 – **Alicja Kisielewska**,  
Kino w przedwojennym Białymstoku
- 28 I 2014 – **Andrzej Lechowski**,  
Hotel Ritz w Białymstoku jako zjawisko architekto-  
niczne, kulturowe (i obyczajowe)

- 
- 25 II 2014 – **Wojciech Siwak**,  
Muzyczna kultura popularna Białegostoku i okolic
- 18 III 2014 – **Karolina Radłowska**,  
Podlaska kultura tradycyjna, czyli spojrzenie etnologa
- 29 IV 2014 – **Katarzyna Sztop-Rutkowska**,  
O (nie) pamięci w Białymstoku i Lublinie
- 27 V 2014 – **Katarzyna Citko, Ewa Kępa**,  
Świat podlaskich ogródków

Opracował: *Andrzej Kisielewski*





## Indeks osobowy

### A

Ackerman, Diane 181, 182  
Adamczyk, Jolanta 203  
Adamski, Tomasz 270  
Ajchenwald, Julij A. 21, 26  
Allen, Robert C. 244  
Aładowicz, Krzysztof 259  
Anderson, Paul 210, 211,  
212  
Andriolli, Michał Elwiro 119,  
149  
Andrzejewski, Leon 164  
Antczak, Jerzy 87  
Antoniuk, Jakub 106  
Arcimowicz, Krzysztof 9, 245,  
249, 263, 270  
Artwińska, Maria 159  
Arystoteles 60  
Atkinson, Robert 230  
Avellanedo, Alonzo Fernandez  
de 16, 18

### B

Bachelet, Michelle 72  
Bahryniewicz, Teodozy 123  
Banaś, Paweł 120, 132, 165, 169,  
170  
Baranowska, Małgorzata 153,  
157, 169  
Baranowski, Bohdan 37  
Barthes, Roland 168  
Bator, Joanna 267  
Baudrillard, Jean 226  
Bauman, Zygmunt 88, 98, 105,  
177, 225  
Beck, Ulrich 54  
Belting, Hans 43  
Benziberg, Stein A. 181  
Berendt, Grzegorz 82  
Bergoglio, Jorge M. 63, 69, 70,  
76, 77  
Bertrand, Jean Jacques 19  
Bertuch, Fridrich Justin 19



- Betto, Frei (Carlos Alberto Libânio Christo) 71
- Beyer, Karol 129
- Bęben, Wojciech 268
- Bhatti, Mark 174, 180
- Biało-brzeska, Katarzyna 226
- Białous, Maciej 105, 108
- Bieliński, Wissariom 21
- Bieńkowska-Ptasznik, Małgorzata 261
- Bierut, Bolesław 114
- Bińczycki, Jerzy 87
- Boff, Leonardo 56
- Bomba, Radosław 115
- Bordon, Maurice 17
- Borkowski, Zbigniew 203
- Branicki, Franciszek Ksawery 114
- Brodziński, Kazimierz 170
- Brodzki, Wiktor P. 130
- Brown, Lancelot 184
- Brzozowski, Stanisław 120
- Burns, Marjorie 207
- Burszta, Wojciech J. 192
- Burton, Graeme 262
- Butler, Judith 234
- Chadwick, Henry 32
- Chamorro, Violeta 72
- Chanfrault-Duchet, Marie-Françoise 229
- Chavez, Hugo 57
- Christo, Carlos A.L. (Betto, Frei) 71
- Chudzikowska, Józefa 132, 133, 137
- Church, Andrew 174, 180
- Citeroni, Tracy B. 228, 231, 232
- Citko, Katarzyna 9, 269, 271
- Clark, Georg 207
- Clark, John 181
- Cortés, Hernán 64, 67
- Cosslett, Tess 229
- Coypel, Charles A. 17
- Crawford, Michael 229
- Crotelle, Louisa 126
- Czartoryska, Izabela 175, 176, 188
- Czerwonogóra, Katarzyna 95
- Czykwin, Elżbieta 227
- Czyżewski, Krzysztof 269
- Czyżowicz, Wiesław E. 75

## C

- Cackowska, Małgorzata 247
- Callicot, Baird J. 181
- Cárdenas, Lázaro 75
- Caroll, Noël 167, 168
- Castells, Manuel 53, 78
- Castro, Fidel 26
- Cervantes, Miguel de 8, 13, 16, 19, 20, 24, 25

## D

- Dalí, Salvador 26
- Dante, Alighieri 13, 19
- Darwin, Karol 55
- Davidson, Linda K. 28, 31
- Davis, Karen 229, 232, 233, 234
- Dąbrowska, Maria 87, 170
- Dąbrowski, Marian 170
- Demos, Vasilikie 228

Deręgowska, Justyna 226  
Díaz, Porfirio 68  
Dijk, Tenn A. van 246  
Długosz, Jan 131  
Dobrolubow, Nikołał A. 21  
Dolistowska, Małgorzata 270  
Domosławski, Artur 56  
Dostojewski, Fiodor 21, 22, 23  
Douglas, Mary 181  
Dowbor, Ladislau 78  
Dunin, Janusz 165  
Dunin-Wąsowicz, Teresa 39  
Dunn, Maryjane 28  
Dussel, Enrique 64  
Duszak, Anna 248

**E**

Eco, Umberto 44  
Esquivel, Llaura 67

**F**

Fairclough, Norman 247, 248  
Falleto, Enzo 75  
Fiedler, Arkady 126  
Fielding, Henry 18  
Fijałkowska, Alicja 54  
Fiske, John 244  
Fivush, Robyn 228, 229, 230  
Flieger, Verlyn 207  
Folla, Manuel de 26  
Fornal-Pieniak, Beata 184  
Francis, Mark 179, 180, 181  
Frank, Gunder A. 75  
Fredro, Aleksander 121, 135  
Furtado, Celso 75

**G**

Gadomski, Tadeusz 129, 149,  
156, 157, 159, 160, 162,  
169  
Gaj, Ryszard 270  
Garner, Diana J. 226, 240  
Gawiński, Antoni 143  
Gawrycka, Iwona 68  
Gawrycki, Marcin F. 54  
Gawryszewska, Beata J. 183  
Gazda, Janusz 84  
Genette, Gérard 221  
Gęsina-Torres, Endy 73  
Gitlitz, David M. 31  
Głębicka, Ewa 170  
Głowiński, Michał 164  
Godebski, Cyprian 127  
Goethe, Johann Wolfgang von  
20  
Goffman, Erving 256  
Gogol, Mikołaj 21  
Gorski, Konstanty 144, 145, 149,  
156, 161  
Górski, Eugeniusz 24, 25, 26  
Grzesik, Michalina 128  
Gubrium, Jaber F. 228  
Guevara, Che 26

**H**

Halbwachs, Maurice 229, 230  
Haltof, Marek 83, 85, 86  
Harris, Paul 229  
Harvey, Ryan 210, 211  
Has, Jerzy 92, 93, 94  
Has, Wojciech Jerzy 81

Henneberg, Rudolf F.A. 152  
Herman, Krzysztof 183  
Heschel, Abraham J. 94  
Hester, Randolph T. 179, 180,  
181  
Hiscock, Nigel 44  
Hobhouse, Penelope 174, 177,  
185  
Hobson, Dorothy 244  
Hoesick, Ferdynand 145, 159  
Hoffmanowa, Klementyna (z  
Tańskich) 132  
Hogarth, William 17  
Holstein, James A. 228  
Hopwood, James 124  
Horolets, Anna 246  
Horowic, Jakub 113  
Hryciuk, Renata E. 253  
Humm, Maggie 227

**I**

Itzin, Catherine 227  
Iwaniuk, Arkadiusz 186  
Iwanowna, Agłaja 23

**J**

Jackowski, Jacek 119  
Jacyno, Małgorzata 268  
Jakubowska, Agata 227  
Janecki, Janusz 203  
Jankowski, Czesław 161  
Jan Paweł II 62  
Jarzębski, Jerzy 93  
Jaworski, Przemysław 193

Jenike, Ludwik 130  
Jensen, Jens 174  
Jędrusik, Kalina 91  
Juárez, Benito 68

**K**

Kaczorowski, Ryszard 113  
Kaniecki, Przemysław 95  
Kawalerowicz, Jerzy 81, 95  
Kawula, Stanisław 226  
Keaffaber, Janice 227  
Kępa, Ewa 9, 232, 235, 270,  
271  
Kiliński, Jan 135  
Kirchner, Cristina Fernández de  
72  
Kisielewska, Alicja 8, 9, 244,  
269, 270  
Kisielewski, Andrzej 8, 268, 270  
Kochaniec, Sebastian 270  
Kochanowski, Jacek 261  
Kochanowski, Marek 270  
Komza, Małgorzata 161  
Konopnicka, Maria 132  
Kopciewicz, Lucyna 247  
Korolczuk, Elżbieta 253  
Korotkich, Krzysztof 156  
Korpala 155, 163, 164, 168  
Korpala, Tadeusz 125, 149, 152,  
155, 163, 164, 168  
Koschalka, Ben 95  
Kossak, Juliusz 149  
Kostaszuk-Romanowska, Monika  
268, 270

Kowalik, Elżbieto 186  
Kowalska, Beata 95  
Kowalski, Grzegorz 156  
Kozincew, Grigorij 26  
Kramarae, Cheri 226  
Kraśniński, Zygmunt 120, 129,  
131, 132, 139, 157, 163, 168  
Kraszewski, Józef I. 120  
Krzemień-Ojak, Marta 268  
Krzemień-Ojak, Sław 7, 8, 26,  
267, 269  
Krzysztofek, Kazimierz 269  
Krzyżanowska, Natalia 248  
Krzyżanowski, Michał 246, 248,  
249  
Kucia, Marek 191  
Kurowski, Józef 125, 126  
Kwiatkowski, Piotr T. 111, 114

## L

Labocha, Janina 229  
Lasanta, Casero P.J. 62  
Lechowski, Andrzej 270  
Lelewel, Joachim 132  
Leppert, Roman 225  
Lerner, Gerda 240  
Lesage, Alain-René 18  
Lewis, Cliv Staples 179, 180, 212,  
214, 215  
Libionka, Dariusz 103  
Lisiewicz, Tomasz 137  
Llombart, Felipe V. G. 48  
London, Eric 73, 75  
Lubelski, Tadeusz 92  
Lury, Ceila 229

## Ł

Łaciak, Beata 244  
Ławski, Jarosław 156, 269  
Łosik, Tomasz 164

## M

Majkowski, Tomasz Z. 206  
Makowska, Urszula 125, 156,  
157, 269  
Malczewski, Antoni 139  
Malczewski, Jacek 168  
Malory, Thomas 216, 218, 219,  
220  
Manikowska, Halina 31, 36  
Mann, Tomasz 26  
Marchel, Kaja 235  
Marcus, Joseph 89  
Marcus, Clare Cooper 180, 181  
Mariátegui, Juan Carlos 65  
Markiewicz, Henryk 131, 133  
Maron, Marcin 92  
Marzec, Zofia 70, 74  
Massenet, Jules 26  
Mazur, Jasza 113  
Melosik, Zbyszko 225, 226, 227  
Mendlesohn, Farah 212  
Merchant, Carolyn 181  
Meyer, Michael 247  
Méyet, Leopold 145  
Męcina-Krzesz, Józef 126  
Michalska, Aleksandra 268  
Mickiewicz, Adam 9, 120, 121,  
124, 129, 132, 135, 141, 163,  
168, 171

- Moctezuma (Montezuma II Xocoyotzin) 64, 65  
Montt, Efrain Ríos 57  
Moorcock, Michael 210, 211  
Morales, Aimara Evo 68  
Mordasewicz, Kazimierz 135
- N**
- Nawrocki, Michał 214  
Neisser, Ulric 229  
Niemcewicz, Julian Ursyn 132  
Nieto, Eurique Peña 73  
Nijakowski, Lech M. 101, 114, 246  
Norwid, Cyprian K. 9, 14  
Nowaczyński, Adolf 130  
Nowakowska-Sito, Katarzyna 269  
Nowicki, Jan 92
- O**
- Okoń, Tadeusz 126, 129  
Olbrychski, Daniel 89  
Oleksy, Elżbieta H. 87  
Orzeszkowa, Eliza 120, 132, 133, 135  
Ostoja, G. 162  
Ostrouch-Kamińska, J. 249  
Ostrowska, E. 87, 91  
Ostrowska, Elżbieta 87  
Oziewicz, Marek 213
- P**
- Palaton, Mirosław 247  
Pankowska, Dorota 249  
Parker, Alyson 229  
Pasternak, Borys 26  
Paweł III 60  
Pawluczuk, Włodzimierz 268  
Paz, Octavio 68  
Pelé (Edson Arantes do Nascimento) 68  
Peña Nieto, Eurique 73  
Perrault, Pierre 17  
Perrot-Corpet, Danielle 26  
Picasso, Pablo Ruiz 26  
Pieczka, Franciszek 96  
Pietrasiewicz, Tomasz 103  
Pigoń, Stanisław 133  
Piotrowski, Antoni 162  
Pisariew, Dimitrij 21  
Płonka-Syroka, Bożena 235  
Podkowiński, Władysław 155  
Pokorna-Ignatowicz, Katarzyna 84  
Pol, Wincenty 121, 132, 135  
Pollak, Alexander 247  
Polonsky, Antony 82  
Pope, Alexander 185  
Portuges, Catherine 83  
Poznański, Józefa 123  
Prebisch, Raúl 75  
Priscillian, biskup 32  
Pruszkowski, Witold 149, 168  
Przybyłowiczówna, Jadwiga 124  
Pszoniak, Wojciech 89, 96  
Pustowaruk, Marek 206  
Puszkin, Aleksander 21  
Puzewicz-Barska, Joanna 226

**R**

Radłowska, Karolina 271  
Radomski, Andrzej 115  
Radziejowski, Stanisława 168  
Radziul, Eugeniusz 183  
Rapacki, Józef 143  
Ratajczak, Tomasz 214  
Reisigl, Martin 247, 248  
Reymont, Władysław 89, 91  
Ricardo, Dawid 53  
Riessman, Catherine K. 228, 230  
Rodrigues, Alex 63  
Rogers, Jonathan 213  
Rolicki, Janusz 85  
Rosner, Katarzyna 233  
Rousseff, Dilma 72  
Rubinstein, Artur 26  
Ryszkiewicz, Józef 139, 156

**S**

Santos, Teodonio Dos 75  
Schelling, Friedrich Wilhelm  
Joseph 20  
Schulz, Brunon 91, 92, 93, 94  
Sebald, Józef 152  
Segal, Marcia T. 228  
Sekula, Elżbieta A. 192  
Sepúlveda, Juan Gínes de 59  
Sessions, George 181  
Setkowicz, Adam 125, 126, 140,  
141, 149, 153  
Seweryn, Andrzej 89  
Shippey, Tom 207, 208  
Sienkiewicz, Henryk 120

Silva, Luiza Inácio Lula da 73  
Simek, Rudolf 207  
Simmel, Georg 191  
Siwak, Wojciech 268, 271  
Skórka, Abraham 69, 77  
Slim Helú, Carlos 51  
Słowacki, Juliusz 9, 121, 123, 129,  
131, 132, 135, 141, 144, 155,  
163, 168  
Smith, Adam 53  
Sokołowski, Zbigniew 106  
Sorel, Charles 17  
Souza, Fernando Geraldo  
Caminha de 74  
Stachewicz, Piotr 137, 166  
Stańczyk, Piotr 247  
Starego, Karolina 247  
Stasiewicz, Piotr 216, 269  
Stasiński, Maciej 67  
Staszic, Stanisław 132  
Stetkiewicz, Bolesław 123  
Strykowski, Julian 91, 95  
Summerfield, Penny 229  
Suszczyński, Zbigniew 26  
Syrokomla, Władysław 139  
Szacka, Barbara 100, 114  
Szczygieł-Rogowska, Jolanta 109  
Szekspir, William 13, 19  
Szewczyk, Jarosław 183, 184,  
191  
Szkudlarek, Tomasz 247  
Szlajfer, Henryk 75  
Szmyt, Kazimierz 126  
Szpociński, Andrzej 111, 114  
Sztompka, Piotr 191

Sztop-Rutkowska, Katarzyna  
9, 108, 115, 271

Szweycer, Michał 126

Szydłowska, Natalia 267

Szyszka, Tomasz 59

## T

Tarasiewicz, Małgorzata 226

Tarnowski, Stanisław 131

Taylor, Lisa 182

Tazbir, Janusz 268

Teodomiro, biskup 29, 31

Tepa, Franciszek 126

Tetmajer, Włodzimierz 161

Tieck, Ludwig 19

Timmons, Daniel 207

Todorow, Tzvetan 64

Tolien, Christopher 208

Tolkien, John R.R. 207, 208, 209,  
211, 212

Tomasiewicz, Kamila 192

Tomicki, Ryszard 65

Topp, Izolda 269

Tretiak, Józef 131

Trębicki, Grzegorz 206

Trocha, Bogdan 214

Troczewski, Zbigniew 106

Tubylewicz, Katarzyna 254

Turgieniew, Iwan 21, 22

## U

Ujejski, Kornel 121, 135, 139

Umińska, Bożena 91

Unamuno, Miguel de 24

## V

Videla, Jorg 57

Voragine, Jakub de 28

## W

Wagner, Ryszard 208

Wajda, Andrzej 81, 89, 90, 91

Walczevska, Sławomira 253

Wall, Barbara 184

Wałęsa, Lech 113

Wang, Qi 236

Wankie, Władysław 169

Wańkowicz, Walenty 126

Warren, Karen J. 181

Wasilewski, Jan 162

Westfalewiczówna, Maryla 164,  
168

White, Terence H. 207, 216, 217,  
218, 219, 220

Wieczorkiewicz, Anna 267, 268

Wiertow, Dżiga 107

Wiesiołowski, Jacek 36

Więch, Karol 270

Wilska, Małgorzata 36

Wisznicki, Mikołaj 135

Witkowska, Aleksandra 36

Wlekły, Mirosław 77

Wodak, Ruth 246, 247, 249

Wójcik, Bożena 225

Wyspiański, Stanisław 131, 152

## Z

Zajiček, Edward 83

Zaleski, Bohdan 132, 139

---

Zaleski, Józef Bohdan 121  
Zamenhof, Ludwik 107, 113  
Zapata, Emiliano 53  
Zaremska, Hanna 36  
Zgorzelski, Andrzej 216  
Zielińska, Katarzyna 95  
Zieliński, Jerzy 165  
Zimmerman, Michael 181  
Zuber, Juliusz 143

**Ż**

Żuławski, J. 141





Niniejszy tom zawiera drugą część tekstów będących prezentacją wykładów wygłaszanych w ramach Białostockiej Wszechnicy Kulturoznawczej, których Autorzy zechcieli je ująć w formę akademickiego artykułu. Tematem tego tomu jest najogólniej pojmowana problematyka pamięci, którą tworzą wydarzenia historyczne, jak również mity i legendy traktowane jako narracje egzystujące w pamięci społecznej i nadal mające siłę oddziaływania.

Czym była Białostocka Wszechnica Kulturoznawcza? Przypomnijmy – zostało to omówione we wstępie do tomu pierwszego – jej pomysłodawcą i twórcą był nieżyjący już Profesor Sław Krzemień-Ojak. Wszechnicę tworzyły otwarte spotkania organizowane najpierw w Galerii Slendzińskich w Białymstoku, a następnie w Muzeum Podlaskim w Białymstoku. Miały one być prezentacją na forum publicznym badań i zainteresowań kulturoznawców, zarówno pracujących na Uniwersytecie w Białymstoku, jak i reprezentujących różne ośrodki akademickie w Polsce.

*(Ze Słowa od Redaktorów)*



**ISBN 978-83-7431-502-9**

