

*Studia Pigońiana*

# STUDIA PIGONIANA

MMXX NR 3

ROCZNIK  
Karpackiej Państwowej Uczelni  
im. Stanisława Pigońia  
w Krośnie

*Między Rzymem  
a Kombornią*





STUDIA  
PIGONIANA

MMXX nr 3



# STUDIA PIGONIANA

MMXX NR 3

ROCZNIK

Karpackiej Państwowej Uczelni  
im. Stanisława Pigonia  
w Krośnie

*Między Rzymem  
a Kombornią*

KROSNO 2020



Rada Naukowa

PROF. IRINA ADELGEJM (Instytut Sławianowiedzenia, Rosyjska Akademia Nauk, Moskwa)  
PROF. DR HAB. PIOTR FAST (Uniwersytet Śląski w Katowicach)  
PROF. DR HAB. JANUSZ GRUCHAŁA (Uniwersytet Jagielloński)  
PROF. CHRISTOPH HOUSWITSCHKA (Universität Bamberg)  
PROF. EVGENIJ JABLOKOV (Instytut Sławianowiedzenia, Rosyjska Akademia Nauk, Moskwa)  
PROF. DR HAB. STANISŁAW KOZIARA (Uniwersytet Pedagogiczny im. KEN w Krakowie)  
PROF. LUIGI MARINELLI (Sapienza Università di Roma)  
PROF. GERARD McCANN (St. Mary's University College, Belfast)  
PROF. BEN OLGUIN (University of California, Santa Barbara)  
PROF. DR HAB. KRZYSZTOF PLEŚNIAROWICZ (Uniwersytet Jagielloński)  
PROF. DR HAB. RENATA PRZYBYLSKA (Uniwersytet Jagielloński)  
PROF. MARK RINGER (Marymount Manhattan College, New York)  
DR HAB. WŁADYSŁAW WITALISZ (Uniwersytet Jagielloński)  
PROF. DR HAB. FRANCISZEK ZIEJKA (Uniwersytet Jagielloński)

Komitet Redakcyjny

PROF. DR HAB. GRZEGORZ PRZEBINDA – *redaktor naczelny*  
DR JOANNA KUŁAKOWSKA-LIS – *sekretarz redakcji*  
DR HAB. PIOTR ŁOPATKIEWICZ  
DR LEOKADIA STYRCZ-PRZEBINDA  
DR DOMINIK WRÓBEL  
MGR FRANCISZEK TERESZKIEWICZ

Redakcja językowa i korekta

JOANNA KUŁAKOWSKA-LIS

Opieka językowa angielska

JOANNA ZIOBRO-STRZĘPEK

Recenzenci tomu

PROF. DR HAB. IRINA ADELGEJM  
PROF. DR HAB. PIOTR FAST  
PROF. DR HAB. FRANCISZEK LEŚNIAK  
DR MICHAŁ MILCZAREK  
PROF. DR HAB. RENATA PRZYBYLSKA  
DR HAB. ALEKSANDER WAWRZYŃCZAK  
KS. PROF. DR HAB. WOJCIECH ZYZAK

Adres redakcji

„Studia Pigioniana”  
Rocznik Karpackiej Państwowej Uczelni w Krośnie  
Rynek 1, 38-400 Krosno  
<https://apcz.umk.pl/czasopisma/index.php/STP/index>

ISSN 2657-3261

ISBN 978-83-64457-61-6

Projekt okładki, projekt graficzny i skład

JAKUB NIEDZIELA

*Wersją pierwotną czasopisma jest wersja drukowana*

# Spis treści

KS. ALFRED MAREK WIERZBICKI

*Filozofowie personalistycznego przebudzenia: Karol Wojtyła i Tadeusz Styczeń* — 9

STANISŁAW KOZIARA

*Język Jana Pawła II wobec dziedzictwa polskiego stylu biblijnego (na materiale homilii i przemówień do rodaków)* — 27

GRZEGORZ PRZEBINDA

*Русь и её святые в славянском учении Иоанна Павла II. Между историей и настоящим* — 49

ALEKSANDER BOBKO

*Cóż po Tischnerze* — 75

EVGENIJ JABLOKOV

*От «Бега» к «Таракановщине» – и далее. Инсектный дискурс пьесы Михаила Булгакова в литературном контексте конца 1920-х годов* — 85

IGOR PRZEBINDA

*The Faces of Woland. A Literary Character Study* — 107

DOMINIK WRÓBEL · WOJCIECH GRUCHAŁA

*Sekrety świata natury zdemaskowane, czyli Mistrz, Małgorzata i fitonimy* — 125

LEOKADIA STYRCZ-PRZEBINDA

*Podkarpaciem urzeczony. Ziemia krośnieńska i jej okolice w zaczarowanym kręgu poezji Białoszewskiego* — 165

PIOTR ŁOPATKIEWICZ

*Zagadnienia związane z fundacją drewnianego kościoła w Haczowie w kontekście najnowszych ustaleń chronologicznych* — 187

TADEUSZ ŁOPATKIEWICZ

*Zagroda rodzinna Stanisława Pigoń w Komborni. Studium etnograficzne* — 205

## SPRAWOZDANIA

JOANNA KUŁAKOWSKA-LIS

*Śladami Pika-Mirandoli* — 241



*Studia Pigoiana 3*

ARTYKUŁY



Ks. Alfred Marek Wierzbicki\*

KATOLICKI UNIWERSYTET LUBELSKI JANA PAWŁA II

ORCID: 0000-0002-9661-0828

## *Filozofowie personalistycznego przebudzenia: Karol Wojtyła i Tadeusz Styczeń*

### *Proces formowania się lubelskiej szkoły etyki*

Karol Wojtyła w latach 1954–1978 (a więc do czasu wyboru na papieża Jana Pawła II) był profesorem etyki na Wydziale Filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Obowiązki profesorskie, na które składają się prowadzenie wykładów, seminariów, ogłaszanie publikacji naukowych, pełnił równoległe z otrzymywaniem coraz bardziej angażujących stanowisk w Kościele. Został biskupem, potem arcybiskupem i kardynałem. W wypełnianiu części zadań uniwersyteckich wspomagał go szybko osiągnący kolejne stopnie akademickie utalentowany uczeń ks. Tadeusz Styczeń. W 1971 roku, gdy Styczeń uzyskał habilitację i mógł samodzielnie kierować Katedrą Etyki, kardynał Wojtyła planował odejście z pracy na uniwersytecie. Styczeń przekonał jednak swego szefa do zmiany decyzji. Fakt ten ma nie tylko anegdotyczne znaczenie, świadczy on

\***Dr hab. ks. Alfred Marek Wierzbicki** – (ur. 1957), filozof, poeta, publicysta. W latach 2006–2014 dyrektor Instytutu Jana Pawła II KUL i redaktor naczelny kwartalnika „Ethos”. W latach 2011–2019 kierownik Katedry Etyki KUL. Główne obszary badań: etyka, antropologia, filozofia polityki, myśl Jana Pawła II, nowożytna i współczesna filozofia włoska, związki literatury z filozofią. Autor książek: *The Ethics of Struggle for Liberation. Towards a Personalistic Interpretation of the Principle of Non-Violence* (Frankfurt am Main 1992), *Spotkania na placu* (Lublin 2001), *Wokół „Tryptyku rzymskiego” Jana Pawła II* (Lublin 2003, redaktor); *Filozofia a totalitaryzm. Augusta Del Nocego interpretacja kryzysu moderny* (Lublin 2005), *Na ziemi w Lublinie* (Lublin 2008), *Nie lękajcie się! Chrystus wie co jest w człowieku* (Lublin 2009, redaktor), *Polska Jana Pawła II*, (Lublin 2011), *Szeroko otwieraj drzwi Kościoła* (Lublin 2016), *Sacrum i profanum* (Lublin 2017), *Krucze dziedzictwo. Jan Paweł II od nowa* (2018). Opublikował 11 tomików poetyckich.

przede wszystkim o głębokiej syntonii intelektualnej ucznia i mistrza<sup>1</sup>. Odzwierciedla się w nim proces wyłaniania się pewnego stylu uprawiania etyki, który z perspektywy czasu należy nazywać lubelską personalistyczną szkołą w etyce.

Zważywszy, że właściwa „fundacja szkoły” nie była czymś jednorazowym, lecz miała charakter organicznego rozwoju, polegającego na podejmowaniu fundamentalnych zagadnień w etyce oraz stosowaniu ich do zagadnień szczegółowych, Wojtyła i Styczeń jawią się jako jej dwaj współtwórcy.

Wybór krakowskiego kardynała – będącego lubelskim profesorem – na papieża Jana Pawła II mógł się wydawać kresem filozoficznej współpracy Wojtyły i Stycznia. W istotnym wymiarze tak się stało, zasiadający na Katedrze Św. Piotra papież nie mógł już kierować uniwersytecką katedrą w Lublinie. Z tego punktu widzenia Styczeń trafnie pisał o jej osieroceniu<sup>2</sup>. W sposób jednak nieoczekiwany KUL-owska Katedra Etyki została wciągnięta w orbitę działań papieża z Polski. Kościelne oraz światowe zainteresowanie zaczął budzić „daleki kraj”, z którego przybył papież Wojtyła. Intrygowała umysłowość papieża spoza Włoch. Zaczęto się interesować jego myślą, tłumaczyć prace na wiele języków, poświęcać im mniej lub bardziej wnikliwe komentarze i interpretacje. Słusznie zakładano, że muszą zachodzić związki pomiędzy myślą Karola Wojtyły a nauczaniem Jana Pawła II. Zdawano sobie, oczywiście, sprawę, że przeszłość człowieka, który stał się Janem Pawłem II, tylko częściowo może rzucać światło na jego papieską działalność i nauczanie, ale było również rzeczą całkowicie pewną, że jego własna filozofia – a zwłaszcza etyka, której poświęcił sporą część swej intelektualnej pracy – stanowi niezbędny klucz do zrozumienia przesłania jego pontyfikatu.

Współpraca Stycznia ze swym Mistrzem nie została przerwana w 1978 roku, uległa ona natomiast istotnej transformacji instytucjonalnej. Papież nie uprawiał już filozofii, natomiast nie przestała ona być obecna w jego Piotrowym duszpasterstwie obejmującym Kościół powszechny. Co więcej, sprzyjał on konstytuowaniu się środowisk filozoficznych, nawiązujących do istotnych elementów własnego dzieła filozoficznego. Pewna recepcja personalizmu Wojtyłowskiego miała miejsce w tradycyjnych ośrodkach myśli katolickiej, w niektórych z nich traktowano jego myśl jako bardziej

---

1 W liście z 4 listopada 2000, napisanym na jubileusz siedemdziesięciolecia ks. prof. Tadeusza Stycznia, Jan Paweł II wspomina wieloletnią bliską współpracę. „Nasza wspólna przygoda z etyką zaczęła się jeszcze przed Lublinem. W Lublinie jednak na Wydziale Filozoficznym Katolickiego Uniwersytetu, miała ona swoją fazę decydującą. Tam spotykaliśmy się zarówno na wykładach, jak i na seminariach, które prowadziłem jako wykładowca dojeżdżający z Krakowa. Tam również dane mi było poznać Cię bliżej jako studenta głęboko zainteresowanego problematyką etyczną. Wszystkie kolejne stopnie naukowe: magisterium, doktorat, a z kolei habilitacja, następowały po sobie w dość szybkim tempie, także że mogłem być spokojny o przyszłość Katedry Etyki na KUL-u. Formalnie wciąż byłem z nią związany aż do roku 1978, ale praktycznie wszystko już opierało się na Tobie”. Jan Paweł II, *List do Księdza Profesora Tadeusza Stycznia*, [w:] A. Szostek (red.), A.M. Wierzbicki (red.), *Codzienne pytania Antygoty. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Tadeusza Stycznia z okazji 70. Urodzin*, Instytut Jana Pawła II KUL, Lublin 2001, s. 45.

2 T. Styczeń SDS, *Katedra etyki osierocona?*, [w:] tenże, *Świadek Prawdy. O Świętym Janie Pawle II – Uczeń (Dzieła zebrane, t. 6)*, Towarzystwo Naukowe KUL, Instytut Jana Pawła II KUL, Lublin 2015, s. 121–131.

nowoczesną postać tomizmu. Trzeba również pamiętać, że z tego powodu była ona również krytykowana w tych ośrodkach katolickich, w których tomizm uważano za filozofię przestarzałą, nieadekwatnie ujmującą problemy współczesne i nowe wyzwania antropologiczne, cywilizacyjne i eklezjalne. Szczęśliwie dla zrozumienia oryginalności personalizmu Wojtyły po roku 1980 jego myśl znalazła się w orbicie zainteresowania nowych ośrodków akademickich, w których powstaniu miał swój udział ks. prof. Tadeusz Styczeń, już jako następca Karola Wojtyły w Katedrze Etyki w Lublinie. Były to Instytut Jana Pawła II KUL, Międzynarodowa Akademia Filozofii w Księżstwie Liechtenstein<sup>3</sup> oraz Instytut Jana Pawła II Studiów nad Małżeństwem i Rodziną na Papieskim Uniwersytecie Laterańskim w Rzymie, który w ciągu dwóch następnych dekad powołał kilkanaście swych sekcji na kilku kontynentach. Filozoficzna aktywność ks. Tadeusza Styczenia w tych ośrodkach przyczyniała się do ich żywego i twórczego kontaktu z dorobkiem etycznej szkoły lubelskiej. W latach pontyfikatu Jana Pawła II Styczeń nie tylko upowszechniał personalistyczne poglądy Karola Wojtyły, ale je nadal sam rozwijał, gwarantując w ten sposób zarówno ciągłość, jak i oddziaływanie szkoły w świecie.

### *Personalizm odpowiedzią na kryzys człowieczeństwa w XX wieku*

Etyka Wojtyły i Styczenia wpisuje się w szerszy nurt, jakim jest personalizm w filozofii i teologii, wyrażający próbę odnowy myśli katolickiej. Personalistyczna „eksplozja” nazaczyła różne kierunki humanistycznej filozofii XX wieku, dążącej do przezwyciężenia narzuconego przez pozytywizm wąskiego podejścia scjentyistycznego. Wpłynęła ona na neotomizm (Jacques Maritain), fenomenologię (Max Scheler, Dietrich von Hildebrand, Edyta Stein), egzystencjalizm (Gabriel Marcel), filozofię dialogu (Martin Buber, Emmanuel Levinas). Tak bardzo różnych myślicieli łączyła podobna orientacja badawcza, w świetle której dostrzegano znaczenie problemu człowieka. Teoretyczne zainteresowanie – wprowadzoną już przez starożytną myśl chrześcijańską – kategorią osoby było częścią przebudzenia personalistycznego, ogarniającego kulturę pierwszej połowy XX wieku<sup>4</sup>. Personalizm jawił się jako odpowiedź na kryzys człowieczeństwa, niósł nadzieję na pokonanie form alienacji doświadczanej przez nowoczesne społeczeństwa, ukazywał alternatywę dla przemocy, przywracał transcendentny sens ludzkiej egzystencji. Miał w sobie coś z marzenia, coś z utopii, był bardziej ideą aniżeli „wykończoną” teoretycznie filozofią. Emmanuel Mounier, którego wkładu

3 Inicjator ośrodka filozoficznego w Liechtensteinie Josef Seifert w udzielonym mi wywiadzie z dumą mówi o „szkole LL”, czyli Lublin–Liechtenstein. „Istnieje bardzo wiele punktów stycznych pomiędzy naszymi ośrodkami i to uprawnia do określenia naszego twórczego spotkania „szkołą LL”. J. Seifert, *Szukamy prawdy ze szczerą miłością*, [w:] A.M. Wierzbicki, *Spotkania na placu*, Gaudium, Lublin 2001, s. 422.

4 J.M. Burgos odróżnia „przebudzenie personalistyczne” jako prąd duchowy i kulturowy i „filozofię personalistyczną” będącą przebudową filozofii klasycznej, w której *metafizyka bytu* znajduje nowy wyraz jako *metafizyka osoby*. J.M. Burgos, *An Introduction to Personalism*, The Catholic University of America Press, Washington, D.C. 2018.

w zwrot personalistyczny nie sposób przecenić, w personalizmie widział typ rewolucji, pozwalającej środkami pacyfistycznymi zbudować wspólnotę, poza destrukcyjną dialektyką indywidualizmu i kolektywizmu<sup>5</sup>.

W przypadku obydwu polskich personalistów zwrot ku osobie wyrastał na podłożu egzystencjalnych i społecznych doświadczeń, jakie niosły ze sobą systemy totalitarne, najpierw nazizm, a potem komunizm. Młodość Wojtyły i dzieciństwo Styczenia przypadły na czas niemieckiej okupacji Polski, która spowodowała śmierć prawie sześciu milionów jej obywateli polskiej i żydowskiej narodowości. Jako mieszkaniec podkrakowskiej wsi Wołowice, oddalonej kilkanaście kilometrów od Auschwitz, Styczeń do końca życia pamiętał przykrą woń wiatru wiejącego od strony krematoriów<sup>6</sup>. Lata komunizmu sprawiły, że Polska stała się „ziemią szczególnie odpowiedzialnego świadectwa”<sup>7</sup>, jak mówił do swych rodaków Jan Paweł II podczas pierwszej papieskiej pielgrzymki do Ojczyzny w 1979 roku. Było to świadectwo prawdy o nienaruszalnej godności osoby ludzkiej.

Stałą dolegliwością życia w państwie komunistycznym było systemowe zakłamanie. Tłumaczy to, dlaczego prawo do poszukiwania prawdy i jej głoszenia utożsamiano z samą godnością. Tłumaczy to również wysoką rangę, jaką Polacy – przeciwstawiając się komunizmowi – przypisywali kulturze wyrosłej zarówno na glebie chrześcijaństwa, jak i oświecenia. W ostatniej dekadzie komunizmu w Polsce doszło do wyjątkowego spotkania i współpracy ludzi o tożsamości katolickiej i laickiej, których wspólnie porwała idea solidarności, przyznająca prymat wspólnoty przed podziałami i walką. Ruch „Solidarności” miał wiele cech rewolucji bez przemocy, o której Mounier pisał w swych personalistycznych tekstach już w okresie międzywojennym, w odpowiedzi na wyzwania totalitaryzmów. Polscy robotnicy, intelektualiści i duchowni odnaleźli wspólny język w nowoczesnej doktrynie praw człowieka, która uzasadniała ich opór przeciwko gwałtom ze strony władzy komunistycznej oraz inspirowała do transformacji ustrojowej i ekonomicznej. U podstaw dążenia do wyzwolenia z systemu totalitarnego znajdowało się pragnienie wyzwolenia osobowej i zbiorowej podmiotowości człowieka<sup>8</sup>.

Personalizm pojawił się w XX wieku jako ideowa odpowiedź na kryzys człowieczeństwa. „Musiał się” on poniekąd pojawić jako „duchowa konieczność” w trudnych poszukiwaniach nadziei. Tezę tę potwierdza całkowicie związek filozoficznej refleksji nad osobą – jaką prowadzili lubelscy etycy – ze współczesną historią ich kraju, z historią, której stawali się oni i świadkami i uczestnikami<sup>9</sup>. W zderzeniu

5 E. Mounier, *Révolution personaliste et communautaire*, Éditions du Seuil, Paris 1961.

6 Zob. T. Styczeń, *Antysemityzm – reguła czy wyjątek?* [w:] tenże, *Dzieła zebrane*, t. 6, s. 110–111.

7 Jan Paweł II, *Homilia na Placu Zwycięstwa, Warszawa 2 czerwca 1979, Pielgrzymka Jana Pawła II do Polski. Przemówienia. Dokumentacja. Tekst autoryzowany*, Pallotinum, Poznań–Warszawa 1979, s. 20.

8 Zob. G. Weigel, *The Final Revolution. The Resistance Church and the Collapse of Communism*, Oxford University Press, New York 1992.

9 Zob. S. Swieżawski, *Geneza Lubelskiej Szkoły Filozoficznej*, [w:] M. Filipiak (red.), A. Szostek (red.), *Obecność. Karol Wojtyła – Jan Paweł II w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Dar i odpowiedzialność*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2008, s. 15–26.

z totalitarną rzeczywistością filozofia katolicka nie mogła powtarzać jedynie swej klasycznej wykładni, musiała przemyśleć na nowo swe podstawy i odkryć, że w jej centrum znajduje się problematyka osoby. Ktoś w tamtych latach żartobliwie powiedział, że od Berlina do Seulu filozofia jest tylko na KUL-u. Łatwo można obalić zgodność tego hasła z faktami, w epoce komunizmu filozofię bowiem uprawiano także w innych ośrodkach akademickich i pozaakademickich w Polsce. A jednak w słowach tych, odzwierciedlających w równym stopniu dumę, jak i izolację, jest pewna prawda. Na KUL-u, za sprawą Wojtyły i Styczenia, pojawiła się nowa filozofia, rozwijana zasadniczo w obszarze etyki, stanowiąca syntezę klasycznej filozofii bytu i nowożytnej filozofii podmiotu. Do syntezy tej doprowadził rzetelny, zapewniający realizm, namysł nad doświadczeniem dziejowym, w którym przejawiała się z jednej strony negacja i destrukcja człowieczeństwa, a z drugiej „to, co nieredukowalne w człowieku”<sup>10</sup>, jak pisał Wojtyła.

Etyka Wojtyły jest jednak czymś więcej aniżeli odpowiedzią na wyzwania totalitaryzmu, przejawia się w niej zrozumienie, że wszystkie sprawy ludzkiej egzystencji należy rozpatrywać w świetle podstawowego doświadczenia, w jakim człowiek jawi się sam sobie. Wysiłek zrozumienia moralności oraz próba jej normatywnej interpretacji zakłada podwójne zrozumienie osoby zarówno jako podmiotu moralności, jak i adresata ludzkich działań. Personalistyczna etyka przybiera kształt ogólnej teorii, która wyrasta ze znajomości spraw ludzkich bez apriorycznego rozdzielania przeżyć duchowych od materialnej prozy. Należy pamiętać, że równoległe do dyskursu filozoficznego Karol Wojtyła wyraża swe myśli w twórczości literackiej, w wierszach i dramatach. W jednym z nich, którego tematem jest miłość, zakochana para młodych ludzi wzajemne zauroczenie i troskę o drugą osobę wyraża we wspólnej czynności zakupu butów, przeżywanej przez nich z nieznaną im wcześniej psychiczną intensywnością<sup>11</sup>.

### *Norma personalistyczna i jej antropologiczne podstawy*

Kluczowa dla etycznej myśli Karola Wojtyły *norma personalistyczna* została sformułowana niejako przy okazji rozważań z zakresu etyki szczegółowej, obecnie określanej mianem etyki stosowanej. W książce *Miłość i odpowiedzialność*<sup>12</sup> zamierzał odpowiedzieć na problemy, które wyłaniały się w trakcie jego kontaktów duszpasterskich i profesorskich z młodzieżą. Pytano go często o miłość narzeczeńską i małżeńską. Książka jest gruntowną analizą metafizycznych, psychologicznych i etycznych aspektów miłości. Porusza zagadnienia takie jak: osoba a popęd, osoba a miłość, osoba a czystość, miłość ludzka a Bóg. Wszystkie te analizy zostały osadzone na przygotowanym

10 K. Wojtyła, *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku*, [w:] tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1994, s. 435–443.

11 K. Wojtyła, *Przed sklepem jubilera*, [w:] tenże, *Poezje. Dramaty. Szkice. Tryptyk rzymski*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2004, s. 401–402.

12 Tenże, *Miłość i odpowiedzialność*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2001.

w pierwszej części pracy obszarze z zakresu podstaw etyki. Ukazanie podmiotowego charakteru bytu osoby, jej wewnętrzności i autonomii oraz wyróżniającej ją godności prowadzi do stwierdzenia, że jedynym sposobem odpowiedzi przez osobę na to, kim jest osoba, jest miłość<sup>13</sup>. Odczytywana w świetle doświadczenia moralnego – w którego centrum znajduje się doświadczenie osoby w samej sobie oraz w adresacie moich czynów – norma personalistyczna zbiega się z chrześcijańskim przykazaniem miłości. Wezwanie do miłości stanowi pozytywną treść normy personalistycznej, natomiast jej negatywnym wyrazem jest zakaz używania osoby jako środka do celu czy sprowadzanie jej do przedmiotu użycia. Trudno nie zauważyć tutaj wyraźnego pokrewieństwa z etyką imperatywu kategorycznego Immanuela Kanta<sup>14</sup>.

Droga od sformułowania normy personalistycznej do wyodrębnienia personalistycznego modelu etyki wydaje się *ex post* oczywista. Aby wejść na nią trzeba było z jednej strony przeprowadzić analizę porównawczą struktury systemów etycznych, a z drugiej pogłębioną analizę doświadczenia moralności. Karol Wojtyła potrafił połączyć dwa pozornie osobne wątki namysłu nad podstawami etyki, scalił bowiem w swym dorobku badania nad historią etyki z badaniami nad danymi ujawniającymi się w doświadczeniu moralności. Droga do personalistycznego modelu etyki prowadzi zatem poprzez równoległe uprawianie etyki na gruncie jej historii oraz fenomenologiczne unaocznianie rzeczy samych w sobie. Ścisłej biorąc wyniki fenomenologicznego oglądu treści doświadczenia moralności pozwalają uporządkować historyczne dziedzictwo etyki<sup>15</sup>.

Kiedy mowa o wpływie poglądów św. Tomasza z Akwinu, Immanuela Kanta czy Maxa Schelera na koncepcję etyki Karola Wojtyły, nie znaczy to, że jest ona obarczona jakimś typem eklektyzmu. Pluralizm historycznych źródeł pomaga trafniej odczytywać złożoną rzeczywistość „moralność – osoba”<sup>16</sup>. Lekcja historii etyki przekonuje Wojtyłę po pierwsze, że odmienne tradycje etyczne wydobywają określone aspekty rzeczywistości i wokół tych aspektów budują całościowe teorie; po wtóre, że należy podjąć próbę syntezy umożliwiającej bardziej adekwatny, wierniejszy i pełniejszy ogląd samej rzeczywistości moralnej, który staje się dostępny dzięki *scaleniu* rozszczępionych aspektów.<sup>17</sup>

Uformowany przez swoje tomistyczne studia w Krakowie i Rzymie Karol Wojtyła w jakiejś mierze idzie śladami Akwinaty, podobnie jak średniowieczny mistrz rozważa różne, nawet sprzeczne ze sobą poglądy, aby wyłuskać z nich prawdę. Jego

13 Tamże, s. 43.

14 Przypomnijmy słynną personalistyczną formułę imperatywu kategorycznego. „Postępuj tak, byś człowieczeństwa tak w twój osobie, jako też w osobie każdego innego używał zawsze zarazem jako celu, nigdy tylko jako środka”. I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, przeł. M. Wartenberg, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1984, s. 62.

15 Obszerne analizy z zakresu historii etyki były treścią wykładów monograficznych Karola Wojtyły w latach 1954–1956. K. Wojtyła, *Wykłady lubelskie*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2006.

16 Zob. J. Gałkowski, *Szkice o filozofii Karola Wojtyły*, Instytut Jana Pawła II KUL, Wydawnictwo Academicum, Lublin 2017, s. 23–25.

17 K. Wojtyła, *Człowiek w polu odpowiedzialności*, Instytut Jana Pawła II KUL, Rzym–Lublin 1991, s. 24.

hermeneutyka, przypominająca hermeneutykę św. Tomasza, rozciąga się również na samą etyczną spuściznę tomistyczną, przez co inicjuje jej rewizję i dopełnienie wątkami zaczerpniętymi od Kanta i Schelera. Chodzi tu nie tylko o dopełnienie średniowiecznej myśli etycznej Tomasza, zakorzenionej w jeszcze dawniejszej tradycji Arystotelesowskiej, spojrzeniem wypracowanym na terenie myśli nowożytnej i współczesnej. Nade wszystko poszukiwaniom Wojtyły towarzyszy troska o zbudowanie spójnego systemu etycznego, czyli o ugruntowaną w doświadczeniu personalistyczną interpretację moralności.

Wojtyła wnikliwie analizował etykę Schelera pod kątem możliwości zbudowania na jej założeniach etyki chrześcijańskiej. Zagadnieniu temu poświęcił rozprawę habilitacyjną, przedstawioną na Uniwersytecie Jagiellońskim w 1953 roku<sup>18</sup>. Dochodzi do wniosku, że fenomenologiczna etyka Schelera, ze względu na jej kluczowe założenia filozoficzne (m.in.: esencjalizm, emocjonalizm, ukrycie przedmiotu moralności, czy to w badaniach psychologicznych, czy w socjologicznej analizie etosu, ambiwalentna idea naśladowania, subiektywizm w koncepcji sumienia), nie może być adekwatnym narzędziem dla chrześcijańskiej teologii moralnej. Stwierdzenie treściowej rozbieżności pomiędzy chrześcijańską wizją moralności a fenomenologiczną etyką Schelera nie przekreśla, zdaniem Wojtyły, poznawczych zalet samej metody fenomenologicznej, pozwala ona bowiem na kontakt z przedmiotem etyki od strony zjawiskowej, sprawia, że etyka staje się bliższa życia w jego konkretności<sup>19</sup>.

Ze szczególnym zainteresowaniem Wojtyła odnosi się do eksponowanego przez Schelera aksjologicznego rysu moralności. Podziela on Schelerowski zwrot ku materialnej analizie wartości jako próbę przewyciężenia Kantowskiego formalizmu, krytykuje natomiast antytetyczne, wykluczające się ujęcie relacji wartości i normy. Sprowadzenie fenomenu moralności do emocjonalnego przeżywania wartości nie odpowiada doświadczeniu. Z krytyką spotyka się także teza negująca udział woli w dążeniu do dobra moralnego. Właśnie analiza doświadczenia moralności przekonuje Wojtyłę, że Scheler myli się co do rozumienia związku wartości z osobą. Analiza doświadczenia moralności ujawnia bowiem sprawczość osoby, nie może więc być ona rozumiana jedynie jako miejsce przejawiania się wartości. Fakt sprawczości osoby w dążeniu do swej moralnej pełni przeczy pojmowaniu moralności jako rozlewania się wartości w psychice ludzkiej, której rola sprowadzałaby się do preferowania wartości wyższych i nasycań ich miłością w sposób pasywny. Spór Wojtyły z Schelerem jest w gruncie rzeczy sporem pomiędzy dwoma fenomenologami wartości.

Zajmowanie się myślą etyczną Kanta dało Wojtyłe sposobność wypracowania własnego stanowiska wobec nowożytnego przełomu antropologicznego, rzutującego również na przemianę paradygmatu etyki. Docenia on u Kanta zrozumienie personalistycznej istoty moralności oraz podkreślanie normatywnego charakteru etyki. Dominanta powinności w etyce Kantowskiej jest jednak tak silna, że staje się ona nie

<sup>18</sup> Tenże, *Ocena zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu Maxa Schelera*, [w:] tenże, *Zagadnienie podmiotu moralności*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1991, s. 11–128.

<sup>19</sup> Tamże, s. 123–124.

tylko kluczowym, ale i jedynym elementem moralności. Aprioryzm, przeniesienie moralności do sfery wyłącznie rozumu sprawiają, że moralność ulatnia się z konkretnego życia ludzkiego. Odrywając świadomość od aktu Kant wyrzuca moment sprawczości i moralnego doskonalenia się przez człowieka poza pole moralności. Normatywność w ujęciu Kanta nie ma podstaw obiektywnych, pojęcia prawa i obowiązku wynikają z subiektywistycznych założeń „Kopernikańskiego przełomu w filozofii”. Niezależnie od swej fascynacji personalistyczną formułą imperatywu kategorycznego Wojtyła uważa, że Kant zubożył przedmiot etyki. Jego etyczne odkrycie zostaje przesłonięte przez niejasności, czy wręcz błędy w obszarze myślenia o bycie i człowieku.

Nie może dziwić, że metafizyczna koncepcja działania i dobra – odsłaniająca fundament moralności w bycie – znajduje wielkie uznanie krakowsko-lubelskiego filozofa. Podnosi on przede wszystkim to, że arystotelesowsko-tomistyczna metafizyka ludzkiego działania, implikująca teorię aktu i możliwości, tłumaczy, w jaki sposób człowiek staje się moralnie dobry. Na gruncie tej metafizyki etyka posiada rys perfekcyjistyczny. Dzięki sprawczości swej woli osoba doskonali siebie pod względem moralnym i tym samym osiąga swą ludzką pełnię.

Błędem byłoby jednak twierdzić, że Wojtyła zamierzał odbudować etykę tomistyczną, jego przedsięwzięcia nie da się sprowadzić do teoretycznych ram żadnej ze szkół filozoficznych, jest on myślicielem na wskroś nowoczesnym i zarazem na wskroś klasycznym, pragnącym docierać do źródłowej prawdy rzeczy samych w sobie. Tradycja filozoficzna, a właściwie różne tradycje jedynie stymulują jego badania. W rezultacie dochodzi on do przedstawienia propozycji etyki personalistycznej jako nowego modelu interpretacji moralności, w którym wątki tradycji ulegają scaleniu, aby stworzyć syntezę ujmującą samą rzeczywistość całością „osoba – moralność” w sposób bardziej pełny i spójny. Oryginalności jego projektu nie należy zatem mierzyć tylko poprzez odniesienie do poglądów filozofów moralistów, inspirujących jego własne poszukiwania, lecz trzeba ją przede wszystkim odczytywać jako scalające ujęcie aspektów, ujawniających się w doświadczeniu moralności, aspektów zazwyczaj absolutyzowanych przez poszczególne szkoły myślenia etycznego.

Doświadczenie moralności, choć ma swój wydzielony przedmiot, dzięki czemu można je obiektywizować oraz interpretować teoretycznie w jakimś systemie filozoficznym, tkwi w realnym, biograficznie niepowtarzalnym życiu osoby. Łącznikiem pomiędzy biografią osoby a moralnością są jej czyny, za sprawą których staje się ona dobra lub zła moralnie. Moralność rozpatrywana od strony czynu jest zjawiskiem dynamicznym, całkowicie przygodnym, należy ona do ludzkich biografii i do ludzkiej historii. Osoba może osiągnąć swą wielkość moralną, ale również może ją utracić. W istocie życie ludzkie jest dramatem, w którym stale obecne jest zmaganie się o jakość pierwiastka moralnego, nie tylko na planie ogólnym, ale przede wszystkim w życiu jednostki wloty często graniczą z upadkami.

Spojrzenie na moralność wyłącznie od strony wartości i normy nie oddaje jej dynamicznej – niepowtarzalnej i dramatycznej – struktury. Dopiero włożenie napięcia pomiędzy normą a fundującą ją wartością w rzeczywistość ludzkiego czynu

ukazuje osadzenie moralności w bycie, a ściślej biorąc, w *dramacie osoby*. Inaczej ujęciem moralności, niezależnie od ich teoretycznego zaawansowania, grozi jakiegoś typu schematyzacja, rozejście się „prawdy normatywnej” czy „prawdy aksjologicznej” z „prawdą egzystencjalną”, odnoszącą się do konkretnych przejawów moralnego życia osoby kształtującej samą siebie mocą własnych czynów. Filozoficzna sympatia Wojtyły dla ujmowania etyki jako nauki praktycznej w tradycji arystotelesowsko-tomistycznej opiera się na wnikliwej analizie doświadczenia moralności. Nie trzeba podzielać eudajmonistycznej interpretacji normy moralności, aby docenić wkład Arystotelesa i Tomasza w zrozumienie kluczowej w etyce roli *praxis* w konstytuowaniu się bytu moralnego, a właściwie w autokonstytucję moralną osoby.

Kardynał Wojtyła w swych studiach wokół problemu doświadczenia w teorii etycznej ukazywał dwa kierunki badań nad podstawami etyki normatywnej. Jeden wektor tych badań wskazuje na aksjologię, drugi zaś na antropologię. Personalistyczna etyka normatywna powinna zatem podążać równocześnie ścieżką namysłu nad wartościami oraz ścieżką namysłu nad czynem ludzkim i jego sprawcą.

Sam Wojtyła już niewiele zajmował się aksjologią, pozostawił ją w zarysie, jaki przedstawił w *Miłości i odpowiedzialności*, gdzie odkrywał związek normy personalistycznej z prawdą o godności osoby. Aksjologia zresztą ma tutaj rys antropologiczny, nie obejmuje ogólniejszych i bardziej podstawowych rozważań nad wartościami, z jakimi możemy się spotkać u filozofów nurtu fenomenologii realistycznej (Scheler, von Hildebrand, Ingarden, Stróżewski), lecz dotyczy wprost wartości osoby, wartości człowieczeństwa i oczywiście samej wartości moralnej w jej normatywnym i dynamicznym związku z wartością osoby i wartością jej człowieczeństwa. Aksjologia personalistyczna nie wyczerpuje antropologii, lecz stanowi jej wyróżnioną część. Nie można zrozumieć moralności bez zrozumienia: kim jest osoba, ale prawdziwa jest również teza, że bez uwzględnienia moralności jako wyróżnika osoby, filozoficzna interpretacja osoby byłaby nie tylko niepełna, lecz zdecydowanie chybiona. W aksjologii – nawet gdy ogniskuje się ona na wartości osoby – zasadniczo chodzi o uchwycenie samej wartości i jej podstaw, dlatego skupienie się na oglądzie wartości osoby i wartości jej człowieczeństwa może prowadzić do wyizolowania tego oglądu z egzystencjalnej i dynamicznej rzeczywistości osoby, jak również do teoretycznego oderwania wartości od bytu. Fakt, że Wojtyła w późniejszym okresie swej pracy filozoficznej nie podejmuje problematyki aksjologicznej nie znaczy wcale, że jej nie docenia. Z racji silnego związku wartości osoby z bytem osoby problematyka aksjologiczna zostaje ukryta w problematyce antropologicznej, której krakowski kardynał poświęcił swe studium *Osoba i czyn*, opublikowane prawie dziesięć lat po *Miłości i odpowiedzialności*.

We wprowadzeniu do tej książki jej autor zaznacza, że problematyka etyczna została wyłączona z pola analiz w podobny sposób jak wspólne dla kilku elementów działania wyłącza się przed nawias w zapisach matematycznych<sup>20</sup>. Wyłączenie normatywno-aksjologicznej problematyki etycznej z rozważań antropologicznych nie oznacza zatem ani pomniejszenia jej znaczenia w badaniach antropologicznych, ani

20 Tenże, *Osoba i czyn*, s. 61–62.

tym bardziej odejścia od zamiaru budowania spójnego personalistycznego systemu etyki, jaki się już zarysowywał w dotychczasowych pracach Wojtyły. Na pewno istnieje wiele kluczy do interpretacji *Osoby i czynu*, książka ta jest pracą tak wybitną, że w pewnym sensie jej filozoficzny horyzont przerasta wszystko, co autor wcześniej napisał i dlatego wywołała szereg krytycznych pytań i jednocześnie potrafiła inspirować. Najkrócej mówiąc: to samo w niej jednych bulwersuje a innych inspiruje – a mianowicie próba syntezy filozofii bytu z filozofią świadomości, a w ślad za tym przeobrażenie metafizyki bytu w *metafizykę* osoby.

Uproszczeniem byłoby sądzić, że zajęcie się oglądem osoby poprzez czyn wyrastało jedynie na gruncie ambitnego projektu teoretycznego, jakim było scalenie aksjologiczno-normatywnego rysunku etyki z jej rysem prakseologicznym, polegające na uporządkowaniu w spójnej teorii wizji osoby jako wartości-normy z wizją osoby jako sprawcy czynu i jego wartości moralnej. Karol Wojtyła należy do tego typu filozofów, którzy filozofowaniu jako takiemu nadają głębszy sens moralny przez to, że filozofia podejmuje pytania ważne w aktualnym momencie dziejowym, pytania, od których postawienia i rozstrzygnięcia zależą losy człowieczeństwa. Uważa on, że w uprawianiu filozofii chodzi nie tylko o samą teorię, a również o współmierną do tej teorii *praxis*, o poznanie, które staje się przebudzeniem. Personalistyczna przebudowa filozofii, której próbę stanowi *Osoba i czyn*, jest odpowiedzią na kondycję ludzką w połowie XX wieku. Wstrząs, jaki wywołuje wieloraka degradacja godności osoby, nie może pozostawać bez radykalnej i adekwatnej odpowiedzi ze strony filozofii. Chociaż w myśli współczesnej dzięki osiągnięciom nauk społecznych i humanistycznych przybywa wiedzy o człowieku, staje się ona coraz bardziej wiedzą wyspecjalizowaną, ulegającą fragmentaryzacji oraz abstrakcyjnej obiektywizacji. Przyrost wiedzy w różnych dziedzinach nauk o człowieku przesłania jednak nieredukowalną podmiotowość samego człowieka, sprawia, że człowiek jeszcze bardziej staje się sam dla siebie „istotą nieznaną”<sup>21</sup>.

Wojtyła bynajmniej nie jest pierwszym ani jedynym autorem, który dostrzega kryzys nauk o człowieku, wyróżnia się on jednak śmiałością swej propozycji. Aby tchnąć w życie współczesnych ludzi nadzieję, potrzeba oczywiście zrozumienia: kim jest osoba oraz czym jest jej działanie w świecie. Śmiałość propozycji Wojtyły nie da się jednak ograniczyć wyłącznie do rezultatów poznawczych, budujących spójne myślenie systemowe, chodzi tu jeszcze o śmiałość w sensie prawdziwie filozoficznym, o dotknięcie w filozofii czegoś, co samo jest przedfilozoficzne, z czego filozofia czerpie swe pytania i zdobywa energię do poszukiwań. Jest nim zdziwienie, które znajduje się zawsze u podłoża wielkich pytań<sup>22</sup>. Wojtyła mówi o zadziwieniu, które ma siłę kruszenia oczywistości, wyrwania z mentalnych nawyków, pozwala zmierzyć się wprost z tajemnicą. Postawa zdziwienia (zadziwienia) nie jest jakimś dodatkiem do personalizmu, jest ona jego cechą charakterystyczną, odróżniającą filozofię personalistyczną od każdego typu filozofii „czysto-obiektywistycznej”. To, co budzi zdzi-

---

21 Tamże, s. 69.

22 Tamże, s. 70.

wienie, z którego wyrasta filozofia personalistyczna z właściwym sobie dążeniem do naukowej (racjonalnej) obiektywizacji, to nie tylko zdziwienie, że istnieje raczej coś niż nic, ale jeszcze silniejsze zdziwienie, że oprócz „coś” istnieje „ktoś”. Personalizm w rozumieniu Wojtyły osadza filozofię osoby na przeżyciu osoby.

Czy to nie oznacza, że lubelski profesor etyki zawiesił jej uprawianie? Skręt ku antropologii nie jest jednak całkowitym rozstaniem się z etyką w myśli Karola Wojtyły. Już po opublikowaniu *Osoby i czynu* w pracach Katedry Etyki wyłonił się projekt napisania podręcznika etyki w świetle jej personalistycznych podstaw, jakie zostały ukazane w dziele poświęconym filozofii osoby. Praca ta nie została ukończona, pozostawiony przez autora rękopis jej pierwszej części (autorem drugiej miał być Tadeusz Styczeń) został opublikowany dopiero w 1991 pod tytułem *Człowiek w polu odpowiedzialności*. Mimo szkicowego charakteru książka ta dopełnia personalistyczną przebudowę etyki, nad którą Karol Wojtyła pracował ponad ćwierć wieku. Wśród jego pism poruszających rozległą problematykę teologiczną, filozoficzną, społeczną wyróżnia się „korpus personalistyczny”, którego trzon stanowi trylogia: *Miłość i odpowiedzialność*, *Osoba i czyn* oraz *Człowiek w polu odpowiedzialności*. Wszystkie trzy prace można czytać jako swoiste *itinerarium personalizmu w etyce*. Ukazują one rozwój poszukiwań Wojtyły najpierw w drodze od etyki do antropologii, a potem od antropologii ponownie ku etyce. Cyrkularność dyskursu etyczno-antropologicznego, równoległość rozważań etycznych i antropologicznych oraz antropologiczna argumentacja w samej etyce stanowią o metodologicznej specyfice lubelskiej szkoły etyki. Podejście to wypracowywał Wojtyła, doskonalił je Styczeń, korzystając z niego ich uczniowie.

### *Metaetyczne krystalizacje personalistycznej filozofii moralności*

Ksiądz Styczeń lubił przywoływać łacińską sentencję: *quando duo faciunt idem non est idem* (gdy dwóch robi to samo, nie jest to to samo). Można to odnieść do jego własnej relacji względem etycznej spuścizny Karola Wojtyły. Oznacza to, że myśl ma swoje życie, dokonuje się jej recepcja, rozwój i nowe zastosowanie. Kreatywna ciągłość filozoficznej koncepcji mistrza w poglądach jego uczniów pozwala mówić o formowaniu się szkoły. Pamiętając o głębokich ideowych związkach etyki Styczenia z etyką Wojtyły trzeba ponadto uwzględnić fakt, że ci dwaj lubelscy mistrzowie zdają się posiadać dość różne temperamenty intelektualne. U Wojtyły prawie nieobecne jest podejście polemiczne. Gdy przeprowadza on krytykę poglądów, których sam nie podziela, prowadzi ona nierzadko do wyłuskiwania „ziaren prawdy”, co pozwala mu scalać w syntetycznym ujęciu różne aspekty tej samej rzeczywistości. Można o nim powiedzieć, że był mistrzem syntezy osiągananej w dialogu różnych stanowisk filozoficznych, droga do prawdy w jego pracach uwzględnia pluralizm myślenia. Również Tadeusz Styczeń odnosi się w swych pracach do poglądów innych autorów, jego erudycja jest doprawdy imponująca, gdy chodzi zarówno o autorów klasycznych jak i współczesnych, polskich i zagranicznych, filozofów i poetów. W pracach Styczenia

analizie argumentów towarzyszy również dyskusja z nimi, ich krytyka i odrzucanie. Za sprawą mocnych akcentów polemicznych uściśla on swoje własne stanowisko, dlatego ze względu na ten styl filozofowania wypada nazwać go mistrzem precyzji.

Podobnie jak Wojtyła, Styczeń uważa, że etyka jest teorią filozoficznie eksplorującą doświadczenie moralności. Dużą część swych prac poświęca problematyce metaetycznej, ze szczególnym uwzględnieniem epistemologicznie zasadnego i metodologicznie poprawnego punktu wyjścia etyki. Korzysta z instrumentarium przygotowanego w debacie metaetycznej pierwszej połowy XX wieku w kręgu filozofii anglosaskiej i niemieckiej (pozytywizm logiczny, intuicjonizm, fenomenologia). Wnosi do tej debaty personalistyczną interpretację moralności wypracowaną na drodze namysłu nad samą kategorią doświadczenia moralnego oraz poprzez precyzyjną analizę jego treści. Do współczesnej debaty metaetycznej wprowadza zatem kluczowy trójmian: doświadczenie – powinność moralna – osoba<sup>23</sup>.

Doświadczenie stanowi bezpośrednie źródło wiedzy, należy jednak wyjść poza jego wąskie rozumienie, przyjmowane na gruncie epistemologii empiryzmu, gdzie doświadczenie utożsamia się z percepcją zmysłową. Doświadczenie moralne z racji swej treści wykracza poza tak wąskie ramy epistemologiczne, wiąże się ono bowiem z intelektualnym ujęciem i zrozumieniem powinności moralnej. Fakt zachodzenia doświadczenia powinności moralnej, czy to w życiu jednostkowym czy w życiu zbiorowym, oraz jego kulturowe refleksy w literaturze, teatrze czy filmie skłaniają do poszerzenia samego pojęcia doświadczenia o istotny element intuicji. Co więcej, doświadczenie powinności moralnej nie stanowi wykończonego pod względem poznawczym ujęcia „tego, co powinienem”, lecz zakłada dalszy ogląd i wyjaśnienie tego, co, jako doświadczalne, jest przedmiotowo dane. Przedmiot tego doświadczenia jest realny, a jego poznanie ma cechy wiedzy apodyktycznej i zarazem niepełnej, co wyraża się w pytaniach stanowiących rdzenną część samego doświadczenia. Są to pytania: 1) co powinienem?; 2) dlaczego powinienem to, co powinienem?; 3) dlaczego w ogóle cokolwiek powinienem?. Doświadczenie powinności domaga się zatem zrozumienia i wyjaśnienia, angażuje ono ludzki rozum, aby poprowadzić go w głąb treści tego fenomenu manifestującego się samorzutnie w pierwotnej percepcji o charakterze intuicji intelektualnej.

Metaetyczne badania nad macierzystym przedmiotem etyki rzutują na model uprawiania tej gałęzi filozofii. Styczeń pojmuje etykę jako stwarzanie warunków poznawczych do epifanii osoby, dlatego głosi, że zadanie filozofa moralisty polega na tym, aby objawiać osobę<sup>24</sup>. Skoro powinność moralna odsłania osobę i kategorycznie zobowiązuje do traktowania jej w sposób odpowiadający jej godności, a takim sposobem może być tylko jej bezinteresowna afirmacja dla niej samej, to etykę trzeba rozumieć jako antropologię normatywną. Nie zachodzi tu żaden związek dedukcyjny pomiędzy

23 T. Styczeń, *Problem możliwości etyki jako empirycznie uprawomocnionej i ogólnie ważnej teorii moralności. Studium metaetyczne, Dzieła zebrane*, t. 2, Towarzystwo Naukowe KUL, Instytut Jana Pawła II KUL, Lublin 2012, s. 21–246.

24 Tenże, *Objawiać osobę, Dzieła zebrane*, t. 3, s. 17–25.

etyką a antropologią, natomiast z racji empirycznego punktu wyjścia etyki, w którym od razu ujawnia się związek powinności moralnej z godnością osoby, normatywne treści dyskursu etycznego mają w sobie ładunek antropologiczny, który wyjaśnia doświadczenie moralne w świetle danych doświadczenia człowieka, inaczej mówiąc, ukazuje treściową, nie tylko formalną, spójność faktu moralności z faktem osoby.

Rozpoczęta przez Karola Wojtyłę personalistyczna przebudowa etyki, polegająca na rozpoznaniu normy personalistycznej jako zasady moralności, zostaje wykończona w pracach jego uczniów: Tadeusza Styczenia i Andrzeja Szostka. Są oni współautorami artykułu *Uwagi o istocie moralności* (1974)<sup>25</sup>, który należy uznać za przełomowy tekst porządkujący zagadnienie sporu o źródło normy moralności. Choć obydwaj autorzy wyprowadzają swe wnioski z fenomenologicznych analiz doświadczenia moralności, przeprowadzanych niejako w oderwaniu od stanowisk, jakie się wyodrębniły w wielowiekowej historii etyki, ich skromna pod względem objętości praca dostarcza również klucza do zrozumienia problemu gubienia i odnajdywania właściwego przedmiotu etyki w dziejach myśli zachodniej. Bodaj pierwszym etykiem, który zwrócił uwagę na to, że nie zawsze to, co uważano za etykę, istotnie odpowiadało jej przedmiotowi, był Antonio Rosmini (1797–1855)<sup>26</sup>. Uważał on, że znaczna część myśli etycznej zawiera błędne zespolenie eudajmonologii, czyli teorii szczęścia, z samą etyką, czyli teorią dobra moralnego. Pierwsze rygorystyczne oddzielenie etyki i eudajmonologii, zdaniem Rosminiego, znajduje się w Kantowskim rozróżnieniu imperatywu kategorycznego od imperatywów hipotetycznych. Rosmini mówi o ambiwalencji personalistycznej etyki Kanta: poprawnie ujmuje on przedmiot moralności, natomiast popełnia błąd, gdy chodzi o rozumienie podmiotu moralności, któremu przypisuje absolutną autonomię jako moralnemu prawodawcy.

Uczniowie Wojtyły wyraźnie oddzielają eudajmonistyczny i personalistyczny paradygmat etyki. Do tego punktu zdają się podążać wspólnie z Kantem, ale dalej w świetle tych samych danych doświadczenia, pozwalających na pełniejszy ogląd istoty moralności, etykę Kantowską problematyzują. Odnoszą się do trzech interpretacji źródła normy moralności; według eudajmonizmu jest nim szczęście, według deontonomizmu nakaz autorytetu, a według personalizmu prawda o godności osoby. Zarówno w etyce szczęścia jak i w etyce nakazu następuje wypaczenie powinności moralnej, w związku z heterogenizacją dobra moralnego. W pierwszym przypadku, a więc w teoriach eudajmonistycznych, dobro moralne jest jakością całkowicie naturalną, w drugim zaś przypadku kryterium dobra stanowi wola moralnego prawodawcy, dlatego etyka nakazu jest etyką woluntarystyczną. O ile eudajmonizm, ze względu na redukcję dobra moralnego do szczęścia, jawiącego się jako przedmiot pragnień i dążeń, wypada uznać za system uwzględniający w wysokim stopniu racjonalność ludzkiego działania oraz racjonalność samej powinności moralnej, to deontonomizm, wywodzący powinność z nakazu, pomija całkowicie racjonalność działania, a jedy-

25 T. Styczeń, A. Szostek, *Uwagi o istocie moralności, Dzieła zebrane*, t. 2, s. 515–529.

26 A. Rosmini, *Zasady etyki*, przeł. A.M. Wierzbicki, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1999, s. 121–122.

nym uzasadnieniem powinności pozostaje wola autorytetu – *stat pro ratione voluntas* (wola zamiast rozumu). Kant etykę nakazu, podobnie jak zakorzenioną, jego zdaniem, wyłącznie w doświadczeniu etykę szczęścia uważał za przejawy heteronomii moralnej. Etyka autonomii domaga się racjonalnego, niezależnego od doświadczenia, fundamentu, powinność moralna jest bowiem faktem rozumu. Lubelscy etycy doceniają Kantowski wysiłek zerwania z heteronomią w etyce, a z drugiej strony stwierdzają, że etyka autonomii jest również typem etyki woluntarystycznej. Stycznia analizy macierzystego doświadczenia moralnego prowadzą do wniosku, że powinność moralna nie czerpie swej racjonalności z aktu decyzji podmiotu w sprawie treści prawa moralnego, lecz z aktu poznania obiektywnego stanu rzeczy. Norma personalistyczna odzwierciedla bowiem realną relację aksjologiczną pomiędzy osobą podmiotem a osobą przedmiotem, relacja ta zachodzi także w tym przypadku, gdy obydwojma jej członami jest ta sama osoba. Powinność moralna w ujęciu Stycznia jest kategoryczna i bezinteresowna – zgodnie z tym, jak charakteryzował ją Kant – i zarazem jest racjonalna, gdyż ma obiektywne uzasadnienie w doświadczeniu, którego rolę w budowaniu etyki Kant konsekwentnie negował.

Talent Stycznia do dialogu ze współczesną myślą etyczną, połączony z talentem do precyzacji, przyczynił się do wypracowania koncepcji etyki niezależnej w obrębie paradygmatu personalistycznego. Nawiązał on do koncepcji etyki niezależnej, jaką w latach po II wojnie światowej przedstawił Tadeusz Kotarbiński, zajmując stanowisko wobec światopoglądowego zderzenia marksizmu, stanowiącego ideologię komunistycznej władzy, szerzącej nową „moralność rewolucyjną”, z katolicyzmem, będącym rzecznikiem wartości tradycyjnych. Kotarbiński głosi, że etyka jest niezależna, ponieważ odwołuje się do oczywistości serca, a ponadto właśnie z racji zakorzenienia w doświadczeniu nie musi czerpać uzasadnienia swych tez ani z doktryn religijnych ani ateistycznych<sup>27</sup>.

W książce *Etyka niezależna?*<sup>28</sup> (1980) Styczeń podejmuje twórczą dyskusję z poglądami Kotarbińskiego. Podziela jego stanowisko w sprawie niezależnego punktu wyjścia etyki, wzmacniając ten pogląd wynikami analiz Tadeusza Czeżowskiego, dotyczącymi etyki jako nauki empirycznej<sup>29</sup>, oraz wynikami swych własnych analiz macierzystego doświadczenia moralnego, w którym ujawnia się powinność moralna jako realna relacja pomiędzy osobami. Stwierdzenie powinności nie wyczerpuje jednak całego dyskursu etycznego – do zadań etyki należy również rozstrzygnięcie o słuszności czynu. Argumentacja na rzecz słuszności norm moralnych nie może pomijać wiedzy dostarczonej przez filozofię, nauki szczegółowe, zwłaszcza nauki społeczne, a także przez teologię (uwzględniając jej epistemologiczną osobliwość), bowiem bez wiedzy pochodzącej z obszaru dyscyplin innych, niż sama etyka, w większości kwestii

27 T. Kotarbiński, *Zagadnienia etyki niezależnej*, [w:] tenże, *Pisma etyczne*, Ossolineum, Wrocław 1987, s. 140–149.

28 T. Styczeń, *Etyka niezależna?*, *Dzieła zebrane*, t. 2, s. 251–373.

29 T. Czeżowski, *Etyka jako nauka empiryczna*, tenże, *Pisma z etyki i teorii wartości*, Ossolineum 1989, s. 97–112.

etycznych sąd o słuszności byłby wręcz niemożliwy. Metodologiczna specyfika etyki domaga się ograniczenia tezy o całkowitej jej niezależności.

Opowiadając się za metodologiczną autonomią etyki, związaną z jej empirycznym punktem wyjścia, Styczeń podkreśla, że personalizm, jako system etyczny, jest humanizmem, racją tłumaczącą powinność moralną jest bowiem godność osoby. Zbliży to jego stanowisko do poglądów głoszonych przez polskich etyków, wywodzących się ze środowiska Szkoły Lwowsko-Warszawskiej, zainicjowanej przez Kazimierza Twardowskiego, której osiągnięcia są znane przede wszystkim w dziedzinie logiki, co nie znaczy, że różnorodne formy intuicjonizmu etycznego, podbudowującego uniwersalizm i humanizm w kulturze, są mniejszym osiągnięciem wielu wpływowych w polskiej myśl XX wieku filozofów tego nurtu. Poglądy Stycznia dotyczące epistemologicznej i metodologicznej autonomii etyki zbiegają się w tym punkcie z poglądami Tadeusza Kotarbińskiego, Tadeusza Czeżowskiego, Mariana Przełęckiego, Andrzeja Grzegorzcyka i świadczą o możliwości dialogu pomiędzy etyką chrześcijańską a etyką laicką. Rzecz znamienita, że w okresie akademickiej dominacji marksistów w Polsce Styczeń nie angażował się w dialog chrześcijańsko-marksistowski, uważał, że podporządkowanie nauki władzy politycznej nie stwarza koniecznych warunków do uczciwego i rzetelnego dialogu. Prowadził go natomiast na płaszczyźnie wspólnych poszukiwań humanistycznych z tymi przedstawicielami etyki laickiej, którzy nie byli marksistami. Personalizm, jako typ etyki niezależnej, odpowiada współczesnym poszukiwaniom fundamentu etycznego społeczeństw pluralistycznych. Myśl Stycznia wnosi dwie ważne zasady: 1) zasadę wspólnoty wartości; 2) zasadę pluralizmu uzasadnień tych samych wartości.

\*\*\*

Intuicje Wojtyły i precyzacje Stycznia dopełniają się. Obydwaj skierowali etykę chrześcijańską na drogę przebudowy, jaką wyznacza nowożytny „zwrot antropologiczny”, a zwłaszcza „przebudzenie personalistyczne”. Do personalistycznej wrażliwości swej tragicznej epoki wnieśli śmiałą próbę przemyślenia podstaw etyki na nowo. Fascynację osobą uczynili źródłem ożywiającym filozofię klasyczną. Mogliby zapewne obydwaj zgodzić się z Paulem Ricœurem, że prądy ideowe, a tym bardziej systemy filozoficzne, są nietrwałe, ale nawet kiedy umiera personalizm, tracąc swą filozoficzną aktualność, nadal żyje osoba<sup>30</sup>. Wojtyła i Styczeń starali się, aby ich filozofia towarzyszyła moralnym zmaganiom realnych osób ich epoki, pragnęli, aby ich myśl służyła życiu, budziła człowieka w człowieku. Wierzę, że dzięki swej moralnej pasji – tak istotnej, gdy etykę pojmuje się jako naukę praktyczną – obydwaj będą inspirować kolejne pokolenia filozofów, którzy, być może, będą posługiwać się innymi narzędziami i inaczej korzystać z narzędzi wypracowywanych wcześniej, ale nie przestaną fascynować się i niepokoić tym samym, co olśniewało i co przerażało ich poprzedników.

30 P. Ricœur, *Meurt le personnalisme, revient la personne*, „Esprit” 1983, nr 1, s.113–119.

## Bibliografia

Burgos J.M., 2018, *An Intoduction to Personalism*, The Catholic Univeristy of America Press, Washington D.C.

Czeżowski T., 1989, *Etyka jako nauka empiryczna*, [w:] *Pisma z etyki i teorii wartości*, Ossolineum, Wrocław.

Gątkowski J., 2017, *Szkice z filozofii Karola Wojtyły*, Instytut Jana Pawła II, Wydawnictwo Academicon, Lublin.

Jan Paweł II, 1979, *Homilia na Placu Zwycięstwa. Warszawa 2 czerwca 1979*, [w:] *Pielgrzymka Jana Pawła II do Polski. Przemówienia. Dokumentacja. Tekst autoryzowany*, Pallotinum, Poznań–Warszawa.

Jan Paweł II, 2001, *List do Księdza Profesora Tadeusza Stycznia*, [w:] A. Szostek (red.), A.M. Wierzbicki (red.), *Codziennie pytania Antygony. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Tadeusza Stycznia z okazji 70. Urodzin*, Instytut Jana Pawła II KUL, Lublin.

Kant I., 1984, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, przeł. M. Wartenberg, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.

Kotarbiński T., 1987, *Zagadnienia etyki niezależnej*, [w:] *Pisma etyczne*, Ossolineum, Wrocław.

Mounier E., 1961, *Révolution personaliste et communautaire*, Éditions du Seuil, Paris.

Ricoeur P., 1983, *Meurt le personnalisme, revient la personne*, „Esprit”, nr 1, s. 113–119.

Rosmini A., 1999, *Zasady etyki*, przeł. A.M. Wierzbicki, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin.

Seifert J., 2001, *Szukamy prawdy ze szczerą miłością*, [w:] A.M. Wierzbicki, *Spotkania na placu*, Gaudium, Lublin.

Styczeń T., 2012, *Problem możliwości etyki jako empirycznie uprawomocnionej i ogólnie ważnej teorii moralności*, *Dziela zebrane*, t. 2, Towarzystwo Naukowe KUL, Instytut Jana Pawła II KUL, Lublin.

Styczeń T., 2012a, *Etyka niezależna?*, *Dziela zebrane*, t. 2, Towarzystwo Naukowe KUL, Instytut Jana Pawła II KUL, Lublin.

Styczeń T., 2013, *Objawiać osobę*, *Dziela zebrane*, t. 3, Towarzystwo Naukowe KUL, Instytut Jana Pawła II KUL, Lublin.

Styczeń T., 2015, *Katedra etyki osierocona?*, *Dziela zebrane*, t. 6, Towarzystwo Naukowe KUL, Instytut Jana Pawła II, Lublin.

Styczeń T., 2015a, *Antysemityzm – reguła czy wyjątek?*, *Dziela zebrane*, t. 6, Towarzystwo Naukowe KUL, Instytut Jana Pawła II, Lublin.

Styczeń T., Szostek A., 2012, *Uwagi o istocie moralności, Dzieła zebrane*, t. 2, Towarzystwo Naukowe KUL, Instytut Jana Pawła II KUL, Lublin.

Swieżawski S., 2008, *Geneza Lubelskiej Szkoły Filozoficznej*, [w:] M. Filipiak (red.), A. Szostek (red.), *Obecność. Karol Wojtyła – Jan Paweł II w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Dar i odpowiedzialność*, Instytut Jana Pawła II KUL, Lublin.

Weigel G., 1999, *The Final Revolution. The Resistance Church and the Collapse of Communism*, Oxford University Press, New York.

Wojtyła K., 1991, *Człowiek w polu odpowiedzialności*, Instytut Jana Pawła II, Rzym–Lublin.

Wojtyła K., 1991a, *Zagadnienie podmiotu moralności*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin.

Wojtyła K., 1994, *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku*, [w:] tenże, *Osoba i czyn inne studia antropologiczne*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin.

Wojtyła K., 1994a, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin.

Wojtyła K., 2001, *Miłość i odpowiedzialność*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin.

Wojtyła K., 2004, *Przed sklepem jubileja*, [w:] tenże, *Poezje. Dramaty. Szkice. Tryptyk rzymski*, Wydawnictwo Znak, Kraków.

Wojtyła K., 2006, *Wykłady lubelskie*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin.

## STRESZCZENIE

### *Filozofowie personalistycznego przebudzenia: Karol Wojtyła i Tadeusz Styczeń*

Artykuł stanowi rekonstrukcję formowania się lubelskiej personalistycznej szkoły etyki w myśli Karola Wojtyły i Tadeusza Stycznia jako jego ucznia i kontynuatora. Personalizm w kulturze, a zwłaszcza w filozofii XX wieku, jest odpowiedzią na kryzys człowieczeństwa. Formułując normę personalistyczną jako podstawową normę moralności, Wojtyła dokonał przebudowy etyki chrześcijańskiej. Rozwijał filozofię osoby, aby jeszcze głębiej odsłonić aksjologiczne podstawy etyki. Styczeń dokonał z kolei szeregu krystalizacji metaetycznych: uściślił pojęcie doświadczenia moralnego jako macierzystej sytuacji etyki, przedstawiał personalizm jako konsekwentny intuicjonizm etyczny i wreszcie uściślił pojęcie etyki niezależnej w krytycznym i twórczym dialogu z myślą etyczną Tadeusza Kotarbińskiego i Tadeusza Czeżowskiego.

## SŁOWA KLUCZOWE

osoba; moralność; personalizm; norma personalistyczna; doświadczenie moralne; intuicjonizm etyczny; etyka niezależna

**ABSTRACT**

*Philosophers of the Personalist Awakening: Karol Wojtyła and Tadeusz Styczeń*

This article is a reconstruction of the emergence of the Lublin personalist school in Ethics in the thought of Karol Wojtyła and Tadeusz Styczeń, who was his disciple and follower. Personalism in culture, and especially in the philosophy of the 20<sup>th</sup> century, is the answer to the crisis of humanity. Formulating the personalist norm as the fundamental norm of morality, Wojtyła accomplished a transformation of the Christian Ethics. In order to reveal the deeper axiological roots of Ethics he was developing the studies on the philosophy of a person. Styczeń accomplished significant categorisations in Metaethics. He precisely defined the concept of the moral experience as the underlying situation in Ethics, he presented personalism as consistent ethical intuitionism, and finally he clarified the concept of Autonomous Ethics through critical and creative dialogue with the ethical thought of Tadeusz Kotarbiński and Tadeusz Czeżowski.

**KEY WORDS**

person, morality, personalism, personalist norm, moral experience, ethical intuitionism, autonomous ethics

Stanisław Koziara\*

UNIwersYTET PEDAGOGICZNY IM. KEN W KRAKOWIE

ORCID: 0000-0003-0206-5994

## *Język Jana Pawła II wobec dziedzictwa polskiego stylu biblijnego (na materiale homilii i przemówień do rodaków)*

I oto słyszymy, jak w wieczniku jerozolimskim napełnieni Duchem Świętym apostołowie „zaczęli mówić obcymi językami, tak jak im Duch pozwalał mówić” (Dz 2,4). Języki obce stały się swoimi, stały się własnymi, dzięki tajemniczej sprawczości Ducha Świętego, który „wieje tam, gdzie chce” (J 3,8) i odnawia „oblicze ziemi” (Ps 104,30).

Przytoczony nie bez powodu na wstępie niniejszego szkicu cytat, pochodzący z homilii Jana Pawła II wygłoszonej w uroczystość Zesłania Ducha Świętego na gnieźnieńskim Wzgórzu Lecha w trakcie pierwszej pielgrzymki do ojczyzny w roku 1979, jest zaledwie niewielkim fragmentem papieskiego wystąpienia, które ze względu na wagę poruszonych podówczas spraw zyskało bez wątpienia wymiar historyczny. Nie cel i miejsce na streszczanie tu zawartego w owej homilii przesłania, które, najkrócej rzecz ujmując, było częścią wielkiego „bierzmowania ojczystych dziejów”, jak wymownie nazywane bywają owoce pierwszego, pamiętnego spotkania Papieża Polaka

\***Prof. dr hab. Stanisław Koziara** – językoznawca, polonista, profesor zwyczajny w Katedrze Lingwistyki Kulturowej i Komunikacji Społecznej Uniwersytetu Pedagogicznego im. KEN w Krakowie; w latach 2004–2006 zatrudniony dodatkowo na stanowisku profesora w Państwowej Wyższej Szkole Zawodowej im. Stanisława Pigonia w Krośnie; zajmuje się szeroko pojętą problematyką dziedzictwa biblijnego w języku polskim, autor i redaktor wielu monografii i artykułów naukowych, w tym m.in.: *Pojęcia wartościujące w polskich przekładach Psałterza* (1993), *Frazeologia biblijna w języku polskim* (2001), *Tradycyjne biblizmy a nowe polskie przekłady Pisma Świętego* (2009), *Polszczyzna biblijna – między tradycją a współczesnością* (wraz z W. Przycyną), t. 1–2 (2009), *Rola Biblii Jakuba Wujka w dziejach kultury polskiej* (2013), *The current state of research by Polish linguists on the Brest Bible: an overview* (2015); redaktor naczelny czasopisma „Studia Linguistica” oraz serii „Dialog z Tradycją”; członek wielu organizacji i towarzystw naukowych.

z rodakami. Z perspektywy zadania, jakie stawia sobie poniższy szkic, przywołany fragment homilii jawi się jako wręcz modelowy przykład językowej „architektury” papieskich homilii oraz wystąpień publicznych, w których, obok szeregu innych składowych, na różne sposoby dochodzą do głosu biblijne odwołania, toczy się swego rodzaju dialog nie tylko z kanonicznie pojętym Słowem, ale też z rodzimą jego szatą językową, mającą swoją wielowiekową tradycję, jak też różnorodne i bogate ukształtowanie formalne. Jaka jest natura „obcowania” z tym dziedzictwem oraz w jakim stopniu ma ono udział w uformowaniu swoistych cech osobniczych języka Jana Pawła II, oto najbardziej ogólnie ujęta kolekcja pytań, które wyznaczają lingwistycznie pojęty zespół zadań badawczych tegoż, z konieczności dalece szkicowego, ujęcia. Jako że wpisuje się ono w krąg dotychczasowych, wcale licznych prób oświetlenia aspektów języka i stylu pism oraz publicznych wystąpień Jana Pawła II, a które to opracowania wyszły spod pióra polskich językoznawców, bynajmniej nie tylko dla porządku rzeczy przyjdzie zatem na wstępie przywołać najważniejsze w tym zakresie ustalenia.

### *Język Jana Pawła II na warsztacie lingwistycznym – zarys stanu badań*

Najbardziej ogólne spojrzenie na aktualny stan lingwistycznego opisu tekstów Jana Pawła II pozwala na stwierdzenie, iż obiektem przybliżeń uczyniono dotychczas dość szerokie spektrum papieskiego idiolektu, nadal jednak nieaspirujące do całościowej syntezy. Obserwacje te w głównej mierze skupiły się na retorycznej, stylistycznej oraz aksjologicznej stronie oficjalnych dokumentów oraz publicznych wystąpień Papieża Polaka, w tym przede wszystkim tekstów wygłoszonych podczas pielgrzymek do ojczyzny<sup>1</sup>. Do zaledwie pojedynczych należą zaś opracowania językoznawcze, które rzucają nieco światła na wcześniejszy okres, tj. język Karola Wojtyły<sup>2</sup>.

Z poczynionych obserwacji wyłania się kilka spostrzeżeń, dających podstawy do wskazania na niektóre osobliwości papieskiego idiolektu. Najbardziej ogólny charakter mają stwierdzenia mówiące o wysokim stopniu samoświadomości językowej Jana Pawła II, dodatkowo potwierdzonej licznymi w publicznych wystąpieniach meta-uwagami natury lingwistycznej<sup>3</sup>. Zwrócono również uwagę na nieprzeciętną sprawność funkcjonalną papieskiego języka, wyrażaną w drodze swobodnego odniesienia do różnych rejestrów polszczyzny, a także, co nie mniej ważne, troskę o poszanowanie

1 Najliczniej pod tym względem prezentują się opracowania będące pokłosiem poznańskiej konferencji zorganizowanej z okazji 30-lecia pierwszej pielgrzymki papieskiej do Polski, która to debata jako cel główny postawiła pytanie o rodzaj i skalę oddziaływania Jana Pawła II na język polski. Prace te zostały zebrane i wydane w tomie *Jan Paweł II. Odnowiciel mowy polskiej*, pod redakcją S. Mikolajczaka i M. Wrześniewskiej-Pietrzak, Wydawnictwo WIS, Poznań 2009.

2 Por. R. Przybylska, *Uwagi o języku listów Karola Wojtyły do Mieczysława Kotlarczyka*, „Język Polski” R. 84 (2004), z. 2, s. 81–87.

3 Swego rodzaju antologię obejmującą refleksje Jana Pawła II na temat języka, mowy ojczystej i jej historii, jak też rozważania nad znaczeniem pojedynczych słów przynosi opracowanie *Świat słowa Jana Pawła II. Refleksje – wspomnienia – opinie*, opracowała M. Dalgiewicz, Teolingwistyka 3, redaktor W. Przyczyna, Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos, Tarnów 2007.

najwyższych norm kulturalnojęzykowych<sup>4</sup>. W licznych przykładach odwoływania się Jana Pawła II do rodzimej historii i tradycji, postrzegania języka jako świadectwa kultury opartej na podstawach religijno-etycznych oraz estetycznych, filolodzy-językoznawcy skłonni są widzieć wręcz odnowicielską rolę Papieża Polaka względem ojczystej mowy, oczyszczającą ją z ideologicznych deformacji oraz zlogów propagandowej nowomowy doby PRL-u, skutecznie rewindykującą szereg słów aksjologicznie ważnych<sup>5</sup>. Równie dobitnie podkreślone i zauważone zostało wręcz po mistrzowsku opanowane przez Jana Pawła II instrumentarium retoryczne, najczęściej objawiające się poprzez operowanie paralelizmem oraz pytaniem retorycznym<sup>6</sup>, umiejętnym wykorzystaniem perswazyjnej mocy słowa<sup>7</sup>, jak też szczególnego rodzaju predylekcją do używania indywidualizmów leksykalnych<sup>8</sup>. Osobnych uwag od strony językoznawczej doczekał się także język encyklik<sup>9</sup> oraz poetycki idiolekt Karola Wojtyły<sup>10</sup>.

Poniższe ujęcie stanowi po części kontynuację i rozwinięcie podjętych refleksji nad tajemnicami językowego warsztatu Karola Wojtyły – Jana Pawła II, po części zaś próbę skierowania nieco bardziej sprofilowanej uwagi tak na zakres, jak i rodzaj „nasyceń” papieskiego idiolektu tym, co skrótowo przyjdzie określić jako dziedzictwo polskiego stylu biblijnego. Zasadniczym obiektem dla tego rodzaju eksploracji stanie się tu nader obszerny materiał językowy, na który składają się praktycznie wszystkie teksty homilii i przemówień wygłoszonych w trakcie pielgrzymek Jana Pawła II do Polski<sup>11</sup>. Zanim jednak podjęta zostanie tego rodzaju próba, nie tylko ze

4 Por. S. Gajda, *Osobowość językowa Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, [w:] *Jan Paweł II. Odnowiciel mowy polskiej*, dz. cyt., s. 83–88.

5 Por. E. Laskowska, *Wartościowanie w wypowiedziach Jana Pawła II*, „Język Polski” R. 81 (2001), z. 1–2, s. 20–23; R. Grzegorzczkova, *Rozumienie pojęcia odpowiedzialności w wypowiedziach Jana Pawła II skierowanych do młodzieży*, [w:] *Jan Paweł II. Odnowiciel mowy polskiej*, dz. cyt., s. 199–204; A. Krygier-Łączkowska, *Jana Pawła II dyskusja z nowomową*, [w:] *Jan Paweł II. Odnowiciel mowy polskiej*, dz. cyt. s. 91–103; B. Walczak, *Jan Paweł II – Odnowiciel Mowy Polskiej*, [w:] *Jan Paweł II. Odnowiciel mowy polskiej*, dz. cyt., s. 77–81.

6 Por. K. Ożóg, *Retoryka tekstów Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, [w:] *Jan Paweł II. Odnowiciel mowy polskiej*, dz. cyt., s. 141–149.

7 Por. A. Pajdzińska, *O perswazyjności w tekstach Jana Pawła II*, [w:] *Jan Paweł II. Odnowiciel mowy polskiej*, dz. cyt., s. 151–159.

8 Por. J. Miodek, *Osobliwości stylu Jana Pawła II*, „Język Polski” R. 64 (1984), z. 3, s. 173–176, oraz tegoż, *Osobliwości stylu Jana Pawła II (2)*, „Język Polski”, R. 78 (1988), z. 4–5, s. 230–233.

9 Por. A. Ceglińska, *Piękno papieskiego słowa. O stylu encyklik Jana Pawła II*, Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 2000.

10 Por. M. Kamińska, *Piękno papieskiego słowa. Wybrane problemy stylu Jana Pawła II*, [w:] *Język w komunikacji*, t. II, pod redakcją G. Habrajskiej, Wydawnictwo Wyższej Szkoły Humanistyczno-Ekonomicznej, Łódź 2001, s. 5–10; A. Kozłowska, *Język poetycki Karola Wojtyły. Próba charakterystyki*, „Colloquia Litteraria” 2008, vol. 3, s. 193–214, a także, tejsze, *Język poetycki Karola Wojtyły wobec tradycji romantyków*, [w:] *Jan Paweł II. Odnowiciel mowy polskiej*, dz. cyt., s. 271–278.

11 Podstawową bazę źródłową i ekscerpcyjną stanowi tu publikacja: *Jan Paweł II. Pielgrzymki do Ojczyzny: 1979, 1983, 1987, 1999, 1995, 1997, 1999. Przemówienia, homilie*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1999. Z racji daty publikacji opracowanie to nie objęło ostatniej pielgrzymki papieskiej, która miała miejsce w roku 2002.

względów metodologicznych konieczne wydaje się zatrzymanie choćby najbardziej syntetycznej uwagi na centralnym dla tego wywodu zagadnieniu, tj. polskim stylu biblijnym, potrzebie wskazania na jego genetyczne podłoże, przemiany oraz swoiste ukształtowanie językowe.

### *U źródeł i znamion polskiego stylu biblijnego*

Oddziaływanie Biblii na język polski początkami sięga już najstarszej doby w dziejach rodzimego piśmiennictwa, głównie za sprawą pierwszych prób transpozycji ksiąg biblijnych na grunt polszczyzny. Jeśli za ich początek przyjmiemy trzynastowieczne, domniemane tłumaczenie Psalterza, z którego św. Kinga, starosądecka klaryska kanonizowana przez Jana Pawła II w roku 1999, miała we zwyczaju codziennie odmawiać „decem psalmos in vulgari”<sup>12</sup>, to dzieje owego „transferu” liczą, z grubsza rzecz ujmując, już blisko osiem stuleci. Niezwykle bogata polska translatoryka biblijna, zaznaczająca swój ślad niemal na wszystkich etapach dziejów polszczyzny, stanowi kanwę, na której ukształtował się zrab cech językowych określanych mianem *polski styl biblijny* czy też *polszczyzna biblijna*<sup>13</sup>. Jego załączki pojawiają się już w średniowiecznych przekładach Biblii na język polski zarówno w zachowanych ich fragmentach, jak i pojedynczych głosach, by następnie w dobie renesansowego otwarcia oraz reformacyjnej odnowy, niepomierne pomnażających rodziny dorobek translacyjno-biblijny, zyskać nacechowany wzorzec stylistyczny na wielu poziomach systemu językowego.

W wyniku zakrojonych na znaczną skalę w ostatnich latach badań lingwistycznych nad owym dziedzictwem polszczyzny dysponujemy dziś dość bogatą i stale poszerzaną wiedzą tak o źródłach, właściwościach, jak też przemianach owej pododmiany językowej, jaką jest polski styl biblijny<sup>14</sup>. Do kategorii powszechnie podzielanej należy z całą pewnością opinia, że prymarna funkcja w dziele utrwalania swoistych cech polszczyzny biblijnej należy do polskich tłumaczeń biblijnych powstałych w dobie reformacji i kontrreformacji, z przemożną rolą katolickiej Biblii w przekładzie ks. Jakuba Wujka (1599), która przez z górą trzy i pół wieku pełniła w polskim Kościele funkcję niemal tłumaczenia kanonicznego. W rzędzie nowszych i zweryfikowanych też sytuacji się dziś także ta, która tekstowi protestanckiej *Biblii gdańskiej* z początku XVII wieku (1632) przypisuje w tym dziele rolę bynajmniej niepoślednią, co stwarza podstawy do, mającej swój znaczny ciężar gatunkowy, tezy o *sui generis* ekumenicznym podłożu, z którego wyrastają inwariantne cechy polszczyzny biblijnej. Nader wymownie

12 To pośrednie świadectwo istnienia najstarszego polskiego przekładu biblijnego zawdzięczamy informacji, jaka pojawia się w łacińskim tekście żywota św. Kingi.

13 Obydwa te miana: *polski styl biblijny* oraz *polszczyzna biblijna*, mimo pewnych odmiennych wartości definicyjnych i zakresowych, funkcjonują w polskiej literaturze niemal na prawach synonimicznych. W niniejszym opracowaniu użyto ich także wymiennie.

14 Jak dotąd, najbardziej całościowo ujęte dane na temat genezy, przemian oraz właściwości tej odmiany stylowej polszczyzny przynoszą prace: D. Bieńkowska, *Polski styl biblijny*, Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 2002 oraz *Polshczyzna biblijna. Między tradycją a współczesnością*, t. 1–2, pod redakcją S. Koziary, W. Przyczyny, Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos, Tarnów 2009.

rolę i rangę obu tych tłumaczeń ujął przed laty wybitny znawca kultury starożytnej, Zygmunt Kubiak, pisząc: „Mowa polska w Biblii Wujka, Biblii Gdańskiej zdumiewająco dźwiga potęgę i czule przechowuje czar stylu biblijnego obu Testamentów”<sup>15</sup>. Przyjdzie także podkreślić, iż w dziele tym swój niebagatelny wkład mają również te polskie dokonania przekładowo-biblijne, które wyszły spod pióra poetów, pisarzy oraz wielu twórców mierzących się z tym szczególnego rodzaju wyzwaniem, jakim jest przekład biblijny. Początki tej tradycji sięgają doby humanizmu renesansowego z Janem Kochanowskim na czele i jego kongenialną parafrazą *Psalterza Dawidowego*, która po dziś dzień stanowi podstawę polskiej psalmodii nieszpornej.

Ale też nie sposób w dziele współtworzenia biblijnych znamion stylowych języka polskiego nie docenić pośredniej drogi podtrzymywania owych właściwości. Mowa tu przede wszystkim o tym obszarze rodzimej literatury, który stylizację biblijną ustanowił nie tylko zewnętrzną formą wyrazu językowo-poetyckiego, źródłem swoistej topiki i metaforyki, ale też uczynił kanwą ideowych przesłań, najsilniej ucieleśnionych w nurcie romantyczno-mesjanistycznym.

Nie miejsce tu na bardziej szczegółowe śledzenie losów i przemian, jakim na przestrzeni wieków podlegały dzieje rodzimych prób przybliżania słowa natchnionego, ale na podstawie dotychczas poczynionych ustaleń dość stwierdzić, że w wypadku tradycji katolickiej praktycznie aż do połowy XX stulecia mamy do czynienia z żywym oddziaływaniem polszczyzny biblijnej ukształtowanej niemalże na renesansowych wzorcach. Do lat sześćdziesiątych minionego stulecia datuje się bowiem *de facto* obecność w polskim Kościele Wujkowego tłumaczenia Biblii w roli podstawowego tekstu liturgicznego. Mimo poczynionych w pierwszych dziesięcioleciach XX wieku prób modernizacji języka tego przekładu, niemal niewzruszona pozostawała nadal jego nobliwa i w wielu swych obszarach archaiczna szata leksykalno-frazeologiczna i składniowa, mająca po dziś dzień swoich gorliwych obrońców, tak w kręgu wiernych, jak też wśród filologów z piszącym te słowa włącznie.

Godzi się także dodać, że w świetle nowszych ustaleń filologicznych polszczyzna biblijna, głównie za sprawą dominującej w rodzimej translatoryce biblijnej metodzie przekładu dosłownego, kryje w swoich zasobach wiele właściwości językowych tekstu kanonicznego (hebraizmy, arameizmy, greczyzmy), a także szczególnej rangi tłumaczenia łacińskiego, jakim przez stulecia dla Kościoła katolickiego była Hieronimowa *Wulgata* (latynizmy). To właśnie tą drogą do polszczyzny biblijnej przeniknęło nie tylko wiele prymarnych właściwości systemowych języków biblijnych, ale też cały zapisany w nich repertuar cech przynależnych do retoryczno-kulturowego tła Biblii, pomnażających i wzbogacających tą drogą zasoby nie tylko polszczyzny biblijnej, ale o wiele szerszej pojęte właściwości ojczystej mowy<sup>16</sup>. Śmiało twierdzić, iż w tych czynnikach i uwarunkowaniach tkwi źródło tezy o zretoryzowanym podłożu pol-

15 Z. Kubiak, *Przestrzeń dzieł wiecznych. Eseje o tradycji kultury śródziemnomorskiej*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1993, s. 155.

16 Por. S. Koziara, *W stronę retoryki. O poszukiwaniu nowych sposobów opisu dziedzictwa biblijnego w języku polskim*, „Roczniki Humanistyczne”, t. 66 (2018), z. 6, Językoznawstwo, s. 57–73.

skiego stylu biblijnego, a także o jego silnym związku z ukształtowaną na wzorcach renesansowych polszczyzną literacką.

### *Polszczyzna Jana Pawła II a polszczyzna biblijna*

Przywołane w uprzednim akapicie uwagi wydają się tyleż celowe, ile niezbędne w kontekście zamierzonych w niniejszym szkicu poszukiwań świadectw oddziaływania na język osobniczy Jana Pawła II właściwości polszczyzny biblijnej. Dla podjęcia jednakże tego zadania wprawdzie konieczne jest określenie tych czynników, które wyznaczają swego rodzaju paradygmat, zespół uwarunkowań mogących mieć wpływ na interesujący nas idiolekt. Ale nie ma też powodu i potrzeby, aby w tym miejscu podejmować próbę dowodzenia tego, co po wielekroć zostało już badawczo uzgodnione i nie stwarza dodatkowego pola do dyskusji. Mowa tu o ustaleniach dotyczących genetycznych uwarunkowań poetyckiej składowej idiolektu Karola Wojtyły, które dobrze streszczają się w stwierdzeniu Bożeny Chrzęstowskiej:

Wszystko, co działo się w życiu wadowickiego ucznia i krakowskiego studenta czy kleryka, aktora i robotnika, młodego księdza i biskupa, uczonego i poety, zostawiło ślady w jego poezji, formowało osobowość i wymiar papieskiej posługi Jana Pawła II<sup>17</sup>.

Mimo iż w swych założeniach niniejsze uwagi nie obejmują poetyckich dokonań Karola Wojtyły (*vel* Andrzeja Jawienia, Piotra Jasienia, Stanisława Andrzeja Grudy), to jednak faktycznie nie sposób całkowicie oddzielić owej sfery językowych doświadczeń od tych, które obejmują gatunki i formy wypowiedzi papieskich, mające z całą pewnością wzorce w okresie poprzedzającym posługę Piotrową polskiego Papieża.

W kontekście podjętych w niniejszym szkicu zamierzeń badawczych, z prawdopodobieństwem graniczącym wręcz z pewnością można przyjąć, iż to Wujkowy kształt Słowa na długo towarzyszył Karolowi Wojtyłce, obejmując czas szkolny, studencki, a więc „młodość-rzeźbiarkę”, by posłużyć się za profesorem Tadeuszem Ulewiczem tym tyleż sugestywnym, co poetyckim określeniem<sup>18</sup>, a także oddziaływał na okres formacyjny przyszłego kapłana i biskupa. Pierwsze, potwierdzone ślady tego wpływu

17 B. Chrzęstowska, *Poezja myśli i wiary. O twórczości poetyckiej Karola Wojtyły*, [w:] *Jan Paweł II. Człowiek i dzieło*, pod redakcją B. Walczaka, Poznań 2001, s. 113–114. Por. także J. Okoń, *Życiowy profil poety (o drodze twórczej Karola Wojtyły)*, „Znak” 1982, nr 6, s. 556–578 oraz R. Buttiglione, *Mysł Karola Wojtyły*, przeł. J. Merecki SDS, Instytut Jana Pawła II KUL, Lublin 2010, s. 49–75.

18 Tego, wyjętego z wiersza Zygmunta Krasińskiego określenia użył profesor Tadeusz Ulewicz w tytule swojego wystąpienia podczas krakowskiej sesji naukowej poświęconej myśli Karola Wojtyły – Jana Pawła II, zob. T. Ulewicz, *Młodość – rzeźbiarka, czyli studenckie i wojenne lata Karla Wojtyły*, [w:] *Servo veritatis*, pod redakcją W. Stróżewskiego, Uniwersytet Jagielloński, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Kraków 1988, s. 17–26.

dają się zauważyć już we wczesnych literackich dokonaniach Wojtyły<sup>19</sup>. Z kolei szkołą spotkania przyszłego Papieża z określonymi wzorcami retorycznymi i sztuką słowa pozostawał bezsprzecznie Teatr Rapsodyczny<sup>20</sup>. Zastąpienie Biblii w przekładzie księdza Wujka w roli tekstu podstawowego, jakie dokonało się za sprawą ukazania się *Biblii Tysiąclecia* (1965), pierwszego katolickiego przekładu pełnego kanonu Pisma Świętego z języków oryginalnych na język polski, będącego podstawą cytowań w homiliach i przemówieniach papieskich do rodaków, wbrew deklaracjom jego tłumaczy i redaktorów nie okazało się radykalnym odejściem od tradycji Wujkowego języka i stylu. Co więcej, w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych znaczną popularnością cieszyły się biblijne tłumaczenia ks. Eugeniusza Dąbrowskiego, nieprzejednane-go orędownika przekładu z podstawy łacińskiej *Wulgaty* oraz zachowania związków z tradycyjnym (czyt. Wujkowym) polskim stylem biblijnym<sup>21</sup>.

Poszukując źródeł owych oddziaływań, nie sposób pominąć również tego, które na prawach „odbitego światła” znajduje na równi potwierdzenie tak w twórczości literackiej Karola Wojtyły, jak też pismach i wystąpieniach publicznych Jana Pawła II. Mowa tu o rozlicznych świadectwach odwołań do literackiej spuścizny wielkich polskich romantyków z Mickiewiczem na czele, który, jak zauważyła Zofia Stefanowska, „z przekładem Wujka osłuchany był od dzieciństwa”<sup>22</sup>. Mówiąc o czynnikach mających wpływ na własny proces duchowy i myślowy, w jednym z wystąpień Jan Paweł II jednoznacznie wskazał na okres studiów polonistycznych i zagłębienie się podówczas w lekturze całej twórczości Słowackiego, Mickiewicza, Krasińskiego, Norwida, Wyspiańskiego i Kasprówicza<sup>23</sup>, a więc tych twórców, u których badacze odnajdują najwięcej świadectw nawiązań do tradycji polskiego stylu biblijnego<sup>24</sup>.

Z przywołanych tu dalece skrótowych danych można zatem wyprowadzić dość oczywisty wniosek, że na kształtowanie się biblijnych składowych idiolektu Karola Wojtyły – Jana Pawła II oddziaływały zasoby językowe o głęboko zakorzenionych związkach z polszczyzną dawną, kryjącą w sobie na równi świadectwa językowe o proveniencji retorycznej, jak też literackiej.

19 Wiele świadectw obecności tej tradycji można odnaleźć tak w tekstach, jak i uwagach redakcyjnych do najnowszej edycji krytycznej dzieł literackich Karola Wojtyły, zob. *Karol Wojtyła. Jan Paweł II. Dzieła literackie i teatralne*, t. 1. *Juwenilia (1938-1946)*, pod redakcją J. Popiela, Wydawnictwo Znak, Kraków 2019.

20 Por. J. Popiel, *Los artyści w czasach zniewolenia: Teatr Rapsodyczny 1941–1967*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2006.

21 Por. S. Koziara, *Biblia Tysiąclecia wobec tradycji polszczyzny biblijnej – uwagi jubileuszowe*, „Język Polski” 96 (2016), z. 4, s. 15–31.

22 Z. Stefanowska, *Historia i profecja. Studium o Księgach narodu i pielgrzymstwa polskiego Adama Mickiewicza*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1998, s. 51.

23 Mowa tu o pełnym osobistych wspomnień wystąpieniu Jana Pawła II podczas sympozjum slawistów, które miało miejsce w Castel Gandolfo w roku 1996.

24 Por. D. Bieńkowska, *Odbicie stylu przekładu Biblii J. Wujka w literaturze polskiej*, [w:] *Jan Jakub Wujek tłumacz Biblii na język polski. W czterechsetną rocznicę wydania Nowego Testamentu 1593–1993*, redakcja M. Kamińska, Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 1994, s. 162–170.

Próba odnajdywania wszelkiego rodzaju śladów obecności stylu biblijnego nie tylko w języku homilii Jana Pawła II, ale też we wszelkiego typu tekstowych reprezentacjach tego gatunku już sama przez się jest zadaniem tyleż oczywistym, ile z pozoru wręcz niezbyt odkrywczym badawczo. Wszak w kręgu prymarnych wyznaczników gatunkowych homilii wskazuje się na jej integralny związek z liturgią oraz funkcją objaśniania określonych czytań biblijnych<sup>25</sup>. W tym kontekście nasuwa się raczej pytanie nie tyle „czy”, lecz „jak” realizują się owe świadectwa obecności Biblii w badanych tekstach homilii papieskich? Odwołując się do metod i narzędzi właściwych warsztatowi lingwistycznemu, spróbujmy zatem prześledzić te płaszczyzny języka papieskich wystąpień, w których winno się upatrywać typowych obszarów uobecnienia inwariantnych cech polszczyzny biblijnej.

### *Leksykalne świadectwa nawiązań do polskiego stylu biblijnego*

Pośród wyznaczników polskiego stylu biblijnego jedno z istotnych miejsc zajmuje płaszczyzna leksykalna. Funkcję styloowo nacechowanych elementów na równi mogą tu pełnić jednostki przynależne do kategorii biblijnych *nomina propria* (nazwy osobowe, miejscowe), obok nazw odnoszących się do wielorakich realiów świata biblijnego (nazw świąt, godności, urzędów, miar, monet, flory, fauny). Obok tej warstwy, którą można określić jako przynależną do prymarnych znamion języka biblijnego, polszczyznę biblijną wzbogaca rodzimy krąg leksyki nacechowanej głównie chronologicznie, mającej swe źródła w wielowiekowym, jak już wspomniano, statusie *Biblii Wujka* i *Biblii gdańskiej*. Mowa tu o słownictwie, które w naturalny sposób zyskiwało z czasem znamiona form archaicznych, obok jednostek przynależnych do biernego leksykonu, właściwego pisanej odmianie języka. I to właśnie ten typ leksyki w pełni wychodzi naprzeciw stylowemu *decorum* polszczyzny biblijnej.

Udział owej leksyki pośród idiolektalnych cech języka Jana Pawła II jest w pełni wyczuwalny. W tekstach homilii i przemówień wygłoszonych podczas pielgrzymek do ojczyzny bez trudu dają się bowiem odnaleźć takie jednostki, jak: *brzemie* (1987/494), *czynić* (1979/61), *miłować* (1979/875), *oblicze* (1987/438), *Opatrzność* (1997/930), *postuga* (1997/862), *powinność* (1999/1042), *pragnąć* (1979/43), *przeto* (1987/435), *radować się* (1983/237), *siejba* (1987/421), *skoro* (1987/442), *szafarz* (1991/706), *ufać* (1987/533), *umilowany* (1997/1010), *wielbić* (1991/598), *wszakże* (1991/611), *zaprawdę* (1991/611), *zrządzić* (1979/38)<sup>26</sup>.

Poza pojedynczo poświadczonym rzeczownikiem *siejba* w znaczeniu ‘siew, sianie’, traktowanym już przez dwudziestowieczne leksykony jako jednostka recesywna,

25 Por. Hasło *homilia*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 6, pod redakcją J. Walkusza, S. Janeczka, S. Wielgusa, S. Fity, J. Misiurka, M. Ruseckiego, A. Stępnia, A. Weissa, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1993, s. 1175–1179.

26 Nawiasowo umieszczane przy cytowanych i omawianych formach dane liczbowe wskazują kolejno na rok, w którym odbywała się pielgrzymka Jana Pawła II do Polski, a następnie na numer strony wykorzystanego źródła materiałowego.

poetycka, cały pozostały repertuar form użytych przez Jana Pawła II to leksemy kwalifikowane leksykograficznie jako „dawne” lub „książkowe”, skądinąd w pełni odpowiednie stylowi biblijnemu i nadal zachowujące swoją przejrzystość znaczeniową. To właśnie odwołanie się do takiego rejestru słów postulował onegdaj Czesław Miłosz w kontekście własnych prób przekładowo-biblijnych, pisząc: „Istnieje (...) sporo słów i określeń przebywających niejako na granicy, przestarzałych, ale ciągle jeszcze znajomych, i te są do uratowania”<sup>27</sup>.

Wydaje się też, że podobne funkcje spełniają wcale nierzadko używane przez Jana Pawła II leksemy obcojęzyczne (latynizmy oraz semityzmy), reprezentujące jednostki przynależne do kręgu leksyki typowo religijnej, np. *Abba* (1983/333), *communio* (1991/678), *Pascha* (1991/665), *Shalom!* (1987/537), zazwyczaj też podane wraz z wyjaśnieniem lub ich rodzimym odpowiednikiem.

Osobnym przykładem indywidualnych właściwości języka Papieża jest użycie określonych form fleksyjnych, mających swój udział w szerzej pojętym repertuarze wyznaczników polskiego języka biblijnego. Za takie uznać należy m.in. dawne formy dualne czy też połączenia ruchomych końcówek osobowych czasownika z innymi częściami mowy, np. *przed oczyma* (1979/75), *czegośmy dostąpili* (1987/430)<sup>28</sup>.

### *Utrwalone konstrukcje wyrazowe oraz sekwencje tekstowe*

W dość zgodnej opinii jedno z centralnych miejsc w obrębie całościowo postrzeganych wyznaczników polskiego stylu biblijnego zajmują jednostki o typie mniej lub bardziej spetryfikowanych konstrukcji wyrazowych czy też większych sekwencji tekstowych. Składają się na ów zasób zarówno zespolenia wielowyrazowe o charakterze frazeologizmów, stałych formuł, paremii, a niekiedy wręcz całych perykop biblijnych. Swoją utrwalony kształt w polszczyźnie wiele z tych biblizmów zawdzięcza literalnemu odwzorowaniu odpowiednich konstrukcji tekstu kanonicznego, w którym obecność tego rodzaju jednostek wpisywała się w samą naturę języka większości ksiąg biblijnych. Inne zaś swój rodowód zawdzięczają rodzimym drogom ich upowszechnienia, zarówno w obszarze biblijnych tekstów przekładowych, języka tradycyjnych pieśni i modlitw, jak też nierzadko literackich czy wręcz potocznych przestrzeni ich użycia. Zanim bliższemu oglądowi poddana zostanie kwestia miejsca i form obecności tej części biblijnego dziedzictwa w języku publicznych wystąpień Jana Pawła II do rodaków, warto w pierw w nieco osobnej uwadze skierować w stronę tego, co składa się na status genetyczny oraz swoistość tej kategorii biblizmów.

Pierwotnie była nią tradycja mówiona, sytuująca tym samym Biblię w rzędzie pokrewnych świadectw kultury oralnej, jak chociażby homeryckie eposy. W kulturze oralnej zaś przechowywanie i artykułowanie myśli wymagało określonych wzorów

27 Cz. Miłosz, *Przedmowa tłumacza*, [w:] *Księga Psalmów*, tłumaczył z hebrajskiego Czesław Miłosz, Éditions du Dialogue, Paris 1982, s. 48

28 Obecność tej drugiej cechy ujawniają już wspomniane listy Karola Wojtyły do Mieczysława Kotlarczyka, por. R. Przybylska, *Uwagi o języku listów Karola Wojtyły*, dz. cyt.

i gatunków mnemotechnicznych. Temu celowi służyły na równi często użyte na kartach biblijnych aliteracje, akrostychy, paralelizmy, jak też oparte na powtarzalnym schemacie paremie czy frazy sentencjonalne<sup>29</sup>.

Drugim, równie ważnym obszarem, w którym należy upatrywać genezy szeregu utrwalonych konstrukcji biblijnego pochodzenia, była tradycja retoryczna. Jak pokazują to nowsze ustalenia biblistyczno-filologiczne, karty wielu ksiąg staro- i nowotestamentowych kryją w sobie wcale liczne świadectwa spotkania się tak semickiej, jak i helleńskiej retoryki, wręcz *in extenso* przejętych przez autorów natchnionych spetryfikowanych figur językowych<sup>30</sup>, by dla przykładu przywołać symetryczną strukturę kompozycyjną chiazmu, na którym zbudowanych jest wiele utrwalonych fraz biblijnych, znajdujących odwzorowania na gruncie języków narodowych. Rodzimy świadectwem tej figury są chociażby frazy: *Szabat jest dla człowieka, a nie człowiek dla szabatu, Ostatni będą pierwszymi, a pierwsi ostatnimi*<sup>31</sup>.

Wreszcie jako trzeci obszar, z którego wyrasta liczna grupa tego rodzaju biblizmów, wskazać należy na naturalny, charakterystyczny dla języków biblijnych typ obrazowania i metaforyki. Odnosząc tę właściwość do współczesnych nurtów kognitywnie zorientowanej lingwistyki, można stwierdzić, iż w księgach biblijnych, głównie ewangelicznych, bardzo często mamy do czynienia z metaforyką potoczną, wyrosłą ze specyficznego sposobu widzenia i doświadczania rzeczywistości, głównie przez pasterskie i rolnicze ludy semickie. Właściwości te znajdują odzwierciedlenie m.in. w takich rodzimych biblizmach frazeologicznych, jak: *błądna owca, nie rzucać perłę przed wieprze / świnię, oddzielać ziarno od plew, przekuwać miecze na lemiesz, siać / rozsiewać kąkol, Ziarno pada na dobrą / żyzną ziemię / rolę, Żniwo wielkie, ale robotników mało*<sup>32</sup>.

Próba spojrzenia na język homilii i przemówień Jana Pawła II do rodaków pod kątem odwołania się do tego rodzaju zasobów polszczyzny biblijnej wskazuje na różne sposoby ich uobecnienia w wystąpieniach papieskich. Zazwyczaj jest nią forma kanoniczna, wpisująca się w początkową lub końcową ramę delimitacyjną wygłaszanej homilii, wyjęta z czytania liturgicznego w postaci większej całości tekstu biblijnego bądź też odpowiednio wyodrębnionego jego fragmentu, wokół którego osnuta jest cała treść homilii. Do nierzadkich należą sytuacje, w których tego rodzaju cytacja przyjmuje kształt wręcz równy słownikowej postaci utrwalonego w polszczyźnie

29 Por. W.J. Ong, *Psychodynamika oralności*, [w:] *Antropologia słowa. Zagadnienia i wybór tekstów*, opr. G. Godlewski, A. Mencwel, R. Sulima, wstęp i redakcja G. Godlewski, przeł. J. Japola, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2003, s. 191-202.

30 O wpływie tej tradycji zob. m.in.: R. Meynet, 2001, *Wprowadzenie do hebrajskiej retoryki biblijnej*, przeł. K. Łukowicz, T. Kot, Wydawnictwo WAM, Kraków oraz M. Wojciechowski, *Wpływy greckie w Biblii*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2012.

31 Por. S. Koziara, *Dziedzictwo retoryczne we współczesnych zbiorach biblizmów języka polskiego. Casus chiazmu*, [w:] *Dialog z Tradycją*, t. 8, *Dziedzictwo antyczne i biblijne dziś*, pod red. M. Pudy-Blokesz i M. Ryszki-Kurczab, Collegium Columbinum, Kraków 2020, s. 179-192.

32 Por. S. Koziara, *Frazeologia w Biblii. Biblia we frazeologii języka polskiego*, „Poradnik Językowy” 2016, z. 5, s. 48-59.

bibliizmu, np. *Gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich* (Mt 18, 20) (1991/722), *Pan jest moim pasterzem...* (Ps 23, 1) (1983/342), *Ja jestem drogą i prawdą, i życiem* (J, 14, 6) (1991/665), *Bogu dziękujcie (...). Ducha nie gościę* (1 Tes 5, 18-19) (1991/768).

W kręgu równie częstych sytuują się te teksty papieskich homilii i przemówień, w których ten typ biblizmów ujawnia się w sposób bardziej luźny, wkomponowany w strukturę całej wypowiedzi, użyty z pełną świadomością ich statusu skrzydlatych jednostek polszczyzny, jak ma to miejsce w wypadku frazy *Przemija postać świata* czy też wyrażenia *kamień węgielny*:

Czy niezależnie od wszystkich osiągnięć, od całego kształtu życia: kultury, cywilizacji, techniki – nic go (człowieka – S.K.) innego nie oczekuje? „Przemija postać świata” (1 Kor 7, 31) i człowiek wraz z nią przemija bez reszty...? (1979/198)

Był mocny (o prymasie Wyszyńskim – S.K.) swoją wiarą w Chrystusa – ów kamień węgielny zbawienia człowieka, ludzkości, narodu. Czynił wszystko, aby ten kamień węgielny nie został odrzucony przez ludzi naszej epoki (...) (1983/218)

Miejsca i roli skrzydlatych konstrukcji polszczyzny biblijnej w języku badanych wystąpień papieskich nie sposób jednakże ograniczyć do tych przykładów, które stanowią li tylko świadectwo bardziej „reproduktywnego” ich wykorzystania. Mierzony już blisko dwoma dekadami okres od ostatnich spotkań Ojca Świętego z rodakami w kraju stwarza, jak się wydaje, wystarczającą perspektywę czasową, aby nie tylko z filologicznej ciekawości zapytać o tyleż osobny, co równie trwały wkład Papieża Polaka do owej skarbnicy ojczystego języka.

Istnieje bowiem wiele przesłanek wskazujących na przyrost w ostatnim czasie szeregu neologizmów frazeologicznych oraz konstrukcji formułicznych, które stanowią wyraźne pokłosie pontyfikatu Jana Pawła II. To właśnie z papieskiego nauczania, publikowanych dokumentów, a nade wszystko licznych homilii i masowych wystąpień w czasie pielgrzymek do ojczyzny początek bierze niemała kolekcja skrzydlatych jednostek o randze prymarnych biblizmów, wcześniej w tej roli w polszczyźnie nieobecnych. W większości mowa tu o jednostkach mających status cytatów określonych miejsc tekstu kanonicznego. Zazwyczaj są nimi zespolenia przywołane w roli bądź to tytułów niektórych prac oraz encyklik Jana Pawła II, bądź też jako swoiste motta-przesłania poszczególnych pielgrzymek papieskich. Krąg ten tworzy kolekcja takich biblizmów, jak: *Aby wszyscy byli jedno* (J 17, 11; 17, 21-22)<sup>33</sup>, *Bóg jest miłością* (1 J 4, 8)<sup>34</sup>, *Do końca ich / umiłował* (J 13, 1), *Ducha nie gościę!* (1 Tes 15, 19), *Jeden drugiego brzemia noście* (Gal 6, 2), *Jeżeli Bóg z nami, któż przeciwko nam* (Rz 8, 32),

33 Obok ewangelicznego źródła dodatkową płaszczyzną upowszechnienia tej jednostki był jej łaciński odpowiednik użyty w tytule encykliki Jana Pawła II *Ut unum sint*.

34 Można przyjąć, iż drugim obszarem upowszechnienia w polszczyźnie bibliizmu *Bóg jest miłością* jest, powstała w trakcie papieskich pielgrzymek, pieśń kościelna z refrenicznym powtórzeniem owej frazy.

*Mężczyzną i kobietą stworzył ich* (Rdz 1, 27)<sup>35</sup>, *Nie lękajcie się!* (Mt 17, 7)<sup>36</sup>, *odmienić oblicze ziemi* (Ps 104, 30), *Wypłyn na głębie!* (Łk 5, 4), *zło dobrem zwyciężać* (Rz 12, 21)<sup>37</sup>, *Znak, któremu sprzeciwić się będą* (Łk 2, 34).

Za tym, że mamy w tym wypadku do czynienia z jednostkami o wyraźnie petryfikującym się statusie, poszerzającym od dawna ustabilizowany kanon polskich biblizmów, zdają się także dodatkowo przemawiać nowsze źródła leksykograficzne, poświadczające obecność tychże konstrukcji językowych w zasobach polszczyzny ogólnej<sup>38</sup>.

Wskazując na ten krąg stylistyczno-biblijnych asocjacji języka Jana Pawła II, jaki tworzą utrwalone zespolenia wyrazowe, warto zwrócić uwagę na jeszcze inny zasób mniej lub bardziej spetryfikowanych połączeń, ujawniający się w tekstach analizowanych homilii i przemówień. Mowa tu o szczególnej predylekcji Papieża do sięgania tak po rodzime, jak też, głównie łacińskie, formuły językowe, pośrednio dające się również wpisać w repertuar właściwości stylowych polszczyzny biblijnej.

Niemalą ich część to świadectwa tradycyjnej, polskiej etykiety językowej: *Bóg zapłać za waszą gościnność!* (1999/1152), *Bóg zapłać za waszą szczodrość!* (1999/1152), *Bóg zapłać za wszystkie dary!* (1999/1152), *Szczęście Boże!* (1987/402), *W górę serca!* (1991/740). Z kolei kolekcję tego rodzaju latynizmów w homiliach papieskich reprezentują formuły oraz sentencje: *Totus Tuus* (dewiza Jana Pawła II), *Alter Christus* (*drugi Chrystus* – o osobie konsekrowanej) (1987/430), *In persona Christi* (w osobie Chrystusa) (1987/430), *Deo et Patriae!* (Bogu i Ojczyźnie) (1987/402), *Pascha nostrum immolatus est Christus* (Chrystus jest ofiarowany jako nasza Pascha) (1987/437), *Fortuna variabilis*, *Deus mariabilis* (Fortuna jest zmienna, Bóg wszystko może) (1979/146).

### *Retoryczne wyznaczniki stylu Jana Pawła II*

Wśród powszechnie wskazywanych źródeł, z których wyrastają osobliwości języka i stylu Jana Pawła II, mowa jest zazwyczaj o tradycji retorycznej, pozostawiającej rozliczne świadectwa na różnych poziomach językowej organizacji wypowiedzi papie-

35 W tym wypadku mowa jest o frazie równej tytułowi jednej z prac teologicznych Karola Wojtyły.

36 W procesie nobilitacji tej frazy należy także widzieć jej obecność w tytule polskiego tłumaczeniu książki, będącej wywiadem-rzeką francuskiego dziennikarza André Frossarda z Janem Pawłem II.

37 W kontekście frazy *Zło dobrem zwyciężaj* jako dodatkowe źródło jej u powszechnienia można postrzegać duszpasterską działalność śp. ks. Jerzego Popiełuszki, który w swoich wystąpieniach często odwoływał się do słów św. Pawła z Listu do Rzymian: *Nie daj się zwyciężać złu, ale zło dobrem zwyciężaj* (Rz 12, 21).

38 Jednoznaczne dane o frekwencji i tak postrzeganej genezie owych jednostek przynoszą zasoby Narodowego Korpusu Języka Polskiego, <http://www.nkjp.uni.lodz.pl/index>. Na obecność części z przywołanych tu biblizmów w roli neologizmów frazeologicznych współczesnej polszczyzny zwrócił już wcześniej uwagę Wojciech Chlebda, por. W. Chlebda, *Szkice o skrzydlatych słowach. Interpretacje lingwistyczne*, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2005, s. 211. Na temat statusu sporej części z nich w obszarze polskich tłumaczeń biblijnych por. S. Koziara, *Tradycyjne biblizmy a nowe polskie przekłady Pisma Świętego (ujęcie filologiczno-normatywne)*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego, Kraków 2009.

skich<sup>39</sup>. W kontekście podjętych w niniejszym szkicu prób odnajdywania reminiscencji pomiędzy właściwościami idiolektu Jana Pawła II a konstantami polskiego stylu biblijnego przyjdzie zatrzymać jedynie uwagę na powtórzeniu, jako jednej z najbardziej wyrazistych figur składniowo-stylistycznych papieskich wystąpień.

Zazwyczaj przy ustaleniu genetycznych uwarunkowań tej właściwości językowej wskazuje się, co naturalne, na grecko-rzymską tradycję retoryczną, wpisującą powtórzenie w krąg elokucyjnych figur służących uwydatnianiu treści oraz rytmizacji wypowiedzi. Nowsze spojrzenia na retoryczno-kulturowe podłoże wielu ksiąg natchnionych, zaznaczające swą obecność w obszarze współczesnej egzegezy biblijnej, stwarzają możliwość rozszerzenia źródeł obecności owej figury retorycznej także w stronę innych czynników genetycznych, tj. właściwości retoryki biblijnej. W kontekście tej tradycji jako centralny wyróżnik wyłania się figura paralelizmu, leżąca u podstaw językowej organizacji wielu ksiąg biblijnych, w tym przede wszystkim literackich, z Psalterzem na czele. Jak zauważa Jerzy Ziomek, na tej płaszczyźnie retorycznej „zachodzi istotna, choć niegenetyczna zależność między normami stylu grecko-rzymskiego antyku a praktyką hebrajskich autorów Starego Testamentu, przejęta i akceptowana przez jego greckich i łacińskich tłumaczy (...)”<sup>40</sup>.

Trudno o lepszą egzemplifikację spotkania się owych tradycji retorycznych w języku Jana Pawła II niż ta, która urosła do rangi tyleż symbolicznej, co proroczej, tj. frazy kończącej warszawską homilię na Placu Zwycięstwa podczas pierwszej, historycznej pielgrzymki do Polski: „Niech zstąpi Duch Twój! Niech zstąpi Duch Twój! I odnowi oblicze ziemi!... Tej Ziemi!” (1979/25). Nie kto inny jak Danuta Michałowska, wybitna aktorka i przyjaciółka Karola Wojtyły z czasu Teatru Rapsodycznego, nazwie tę frazę „szczytem kunsztu świadomego posługiwania się słowem”<sup>41</sup>. Ale też bynajmniej nie dla porządku rzeczy godzi się dodać, iż owe papieskie słowa, których nawet ortografia ma swoją wymowę, stanowią bezpośrednie nawiązanie do jednego z wersetów responsoryjnego psalmu-hymnu na cześć Boga-stwórcy (Ps 104, 30).

### *Język Jana Pawła II a tradycja polskich modlitw i nabożeństw*

Poszukiwań asocjacji i paralel pomiędzy polszczyzną Jana Pawła II a wzorcami polskiego stylu biblijnego nie sposób ograniczyć tylko do tych płaszczyzn, które sytuują się w sferze ich prymarnych wyznaczników i obszarów oddziaływania. W kręgu istotnych determinantów szerszej pojętej polskiej przestrzeni biblijno-językowej widzieć należy również bogaty repertuar tekstów oraz zachowań religijnych o charakterze, rzec by można, „okołokanonicznym”. Jest to zazwyczaj krąg świadectw, w których

39 O źródłach i formach oddziaływaniu tradycji retorycznej na język wystąpień i pism Jana Pawła II zob. m.in.: K. Ożóg, *Retoryka tekstów Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, dz. cyt., a także, A. Seul, *Piękno nieliterackiego słowa Jana Pawła II*, [w:] *Zielonogórskie Seminaria Językoznawcze. Estetyka językowa w komunikowaniu*, redakcja nauk. M. Steciąg, M. Kaczor, Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego, Zielona Góra 2019, s. 97–109.

40 J. Ziomek, *Retoryka opisowa*, Ossolineum, Wrocław 1990, s. 281.

41 Cyt za: *Świat słowa Jana Pawła II*, dz. cyt., s. III.

określone treści biblijne podlegają przetworzeniu na prawach *via pia exercita populi christiani*, czyli przez pryzmat osobliwie w swej formie i treści wyrażanej „teologii ludowej”, w tym także tą drogą odkrywanych tajemnic i treści zawartych na kartach Pisma Świętego.

Istnieje wiele dowodów na to, iż nie mała część tradycyjnych polskich biblizmów (głównie frazeologizmów i formuł językowych) swoje upowszechnienie zawdzięcza właśnie owym pośrednim ogniwom. Wymownym przykładem są tu chociażby losy wyrażen *arka przymierza* czy też *padół tez*, z których pierwsze swoje utrwalenie w większym stopniu zawdzięcza staropolskiemu nabożeństwu *Godzinek* oraz powieści poetyckiej *Konrad Wallenrod (Pieśń Wajdeloty)* Adama Mickiewicza niż tekstowi biblijnemu. Drugie zaś, mimo swojego psalmicznego prototypu (Ps 84, 7), szersze upowszechnienia zyskało dzięki polskiej wersji łacińskiej pieśni maryjnej *Salve Regina*<sup>42</sup>.

Blizsze spojrzenie na językowy kształt homilii i przemówień Papieża do rodaków co rusz przynosi przykłady nie tylko troski o pielęgnowanie tej części narodowej kultury, ale też niejednokrotnie tego rodzaju świadectwa czyni źródłem pogłębionej refleksji teologicznej. Nader wymownym przykładem papieskiego „zadomowienia” w tym typie tekstów było przywołanie w homilii wygłoszonej podczas liturgii słowa w Sosnowcu w roku 1999 *in extenso* tekstu Psalmu 117 w wersji pochodzącej nie z przekładu kanonicznego, lecz w postaci sparafrazowanej przez Franciszka Karpińskiego:

Boga naszego chwalcie wszystkie ziemie,  
Daj mu cześć winną całe ludzkie plemie,  
Bo litość Jego nad nami stwierdzona,  
A prawda Pańska wiecznie uiszczona (1999/1148)<sup>43</sup>.

Warto przypomnieć, iż to właśnie cykl osiemnastowiecznych rymowanych parafraz psalterzowych Karpińskiego po dziś dzień współtworzy, obok poetyckich psalmów Jana Kochanowskiego, kanon polskich śpiewów nieszpornych.

Równie wymownym świadectwem obecności tej tradycji było osnucie całej krakowskiej homilii w roku 1999 wokół tekstu hymnu *Te Deum*, wywodzącego się z wczesnochrześcijańskiej hymnografii łacińskiej i zawierającego wiele elementów odniesień biblijnych, a którego rozpowszechniona wersja rodzima datuje się od milenijnych obchodów chrztu Polski. Co ważne, dla podkreślenia rangi tego hymnu Jan Paweł II w trakcie homilii paralelnie przywołał zarówno oryginalną wersję łacińską, jak i polską<sup>44</sup>. W tym samym nurcie pośrednich odwołań biblijnych sytuuje się osob-

42 Por. S. Koziara, *O frazeologii biblijnej nie zawsze biblijnego pochodzenia*, [w:] tegoż, *Szkice z polskiej frazeologii biblijnej*, Oficyna Wydawnicza Leksem, Łask 2015, s. 55–65.

43 Na marginesie przyjdzie zauważyć, iż w nocy redakcyjnej do tej części publikowanej homilii papieskiej tekst tego psalmu błędnie przypisano Janowi Kochanowskiemu.

44 Gwoli ścisłości warto przypomnieć, iż z powodu choroby Papież nie przewodniczył tego dnia liturgii a tekst homilii został odczytany przez kardynała Franciszka Macharskiego.

ny fragment przemówienia do młodzieży poświęcony *Bogurodzicy*, wygłoszony na gnieźnieńskim Wzgórzu Lecha podczas pierwszej pielgrzymki do ojczyzny, w którym Jan Paweł II najstarszą naszą pieśń nazwie „polskim Credo”, a także, za ks. Jakubem Wujkiem, „katechizmem polskim” (1979/40-41).

Owa szczególna estyma, z jaką odnosił się Papież Polak do tej części rodzimej kultury duchowej, czemu po wielokroć dał wyraz w trakcie pielgrzymek do ojczyzny, w równym stopniu obejmowała repertuar tradycyjnych pieśni i modlitw. W czasie spotkań odbywanych w latach trudnych doświadczeń narodowych (np. stan wojenny) nie mogło zabraknąć przywołań pieśni *Boże coś Polskę*, mającej pierwotnie dość osobliwą genezę<sup>45</sup>, a która z czasem zyskała status patriotyczno-religijnego hymnu o niemalże eschatologicznej wymowie, ujętej także w papieskich homiliach w dwojgą, warunkowaną sytuacyjnie, formę refrenu: *Ojczyznę wolną racz nam wrócić, Panie* (1983/274) oraz *Ojczyznę wolną pobłogosław, Panie* (1991/575). Podobne rangą i funkcją są też obecne w wystąpieniach Ojca Świętego przywołania tekstowe, mającego średnio-wieczny rodowód, hymnu *Gaude Mater Polonia*, skomponowanego na okoliczność kanonizacji św. Stanisława (1997/968). Nie inaczej rzecz ma się z wieloma tekstami tradycyjnych polskich pieśni kościelnych, głównie pasyjnych, które w tym miejscu przyjdzie przywołać jedynie poprzez incipity: *Pod Twą obronę* (1999/1183), *Krzyżu święty, nade wszystko* (1997/970), *Krzyżu Chrystusa, bądźże pochwalony* (1999/1070), *Twemu sercu cześć składamy, o Jezu nasz, o Jezu...* (1999/1031).

### *Papieskie słowo inspirowane Słowem*

Głębokie zakorzenienie w wielorakich wymiarach biblijnej tradycji polszczyzny, jakie ujawniają teksty papieskich wystąpień do rodaków, nie dokonuje się tylko poprzez eksplicytnie przywoływane jednostki i konstrukcje językowe. Idiolektaalne zaplecze tworzą tu także pośrednie, implicytne odwołania, aluzje, nie pomijając subtelnych nierzadko gier językowych. Uwrażliwienie na poetycki wymiar słowa, jego potencjał tkwiący w semantyce i symbolice nader często stanowią także kanwę papieskich odwołań biblijnych, tym cenniejszych dla obserwacji osobniczych cech językowych, gdy pojawiają się nie w obrębie oficjalnego, poddanego określonym rygorom gatunkowym tekstu, czy też udziałowi „drugiej ręki”, ale w trakcie swobodnych wypowiedzi do wiernych, spontanicznie wygłaszanych zazwyczaj po zakończonej liturgii.

Znamiennym przykładem jest tu wystąpienie skierowane do wiernych w Radomiu w roku 1991, w którym tematem *sui generis* egzegezy Jan Paweł II uczynił wiatr. Warto przywołać nieco szersze, interesujące nas tu fragmenty papieskich słów:

<sup>45</sup> Tekst tej pieśni, wzorowanej na angielskim hymnie *God save the King*, pierwotnie dedykowany był carowi Aleksandrowi I, zaś po klęsce powstania listopadowego stał się utworem o wymowie patriotycznej, by ostatecznie, w zmodyfikowanej wersji, przejąć funkcję pieśni religijnej. Po odzyskaniu niepodległości w roku 1918 pieśń ta w konkurencji z *Mazurkiem Dąbrowskiego* aspirowała do roli hymnu narodowego.

A oprócz nas wszystkich, tych, których wymieniłem, a może i nie potrafiłem wymienić, jest tu jeszcze potężny wiatr. Muszę powiedzieć, że tym razem wiatr towarzyszy mi od pierwszego momentu przybycia na ziemię polską nad Bałtykiem w Koszalinie. Wiatr od morza. I ten wiatr powraca na różnych etapach. Można by nawiązać do starego powiedzenia: papież rzuca słowa na wiatr. Istotnie, rzuca słowa na wiatr! Bo wierzy w wiatr. Wierzy w taki potężny wiatr, który kiedyś wstrząsnął ścianami wieczernika w Jerozolimie. W tym wietrze wyraziło się przez siłę natury tchnienie Ducha Świętego. (...). I dlatego kończąc to moje z wami spotkanie, drodzy bracia i siostry, pragnę wnieść wspólnie z wami modlitwę do Trójcy Przenajświętszej, ażeby wiatr Ducha Świętego poniosł słowo papieża i słowo całej naszej wspólnoty (...), żeby ukształtował nowe nasze życie we wszystkich jego wymiarach i żeby była mocna ta III Rzeczpospolita tym Bożym tchnieniem, tym wiatrem, wiatrem Ducha Świętego, który odnawia oblicze ziemi (1991/626).

Obok wielu, jakże umiejętnie dobranych intertekstualnych odwołań, jakie kryją się w tym tekście (np. *wiatr od morza* – aluzja do tytułu powieści historycznej Stefana Żeromskiego, *I powraca wiatr* – możliwe reminiscencje z tytułem autobiograficznej książki rosyjskiego pisarza-dysydenta, Władimira Bukowskiego, czy też utarty zwrot *rzucić słowa na wiatr*), Papież podjął tyleż kompetentną biblistycznie i filologicznie, ile subtelną egzegezę, pełną asocjacji grę językową wokół rzeczownika *wiatr*, którego kontekst starotestamentowy odsyła do hebrajskiej formy *ruah*, mającej prymarne znaczenie ‘wiatr’, ewokującej na równi także znacznie symbolizujące ducha<sup>46</sup>. W polszczyźnie zaś, poddanej w większym stopniu wpływowi łacińskiej formy *spiritus*, rzeczownik *wiatr* nie zawiera prostych odwołań do owych „duchowych” znaczeń, ale dają się one pośrednio odnaleźć w leksemach, które tworzą ten sam krąg słowotwórczy i semantyczny z formą *duch*, tj. np. *dech*, *oddech*, *tchnąć*<sup>47</sup>.

I na koniec jeszcze jedno egzemplum, świadectwo trwałego „zrośnięcia się” papieskiego idiolektu z dziedzictwem polskiego języka i stylu biblijnego. Zawiera się ono w równie pamiętnej homilii wygłoszonej podczas spotkania z wiernymi w Krośnie w roku 1997, w przeważającej części skierowanej do ludzi rolniczego trudu. W przesłaniu tym Papież wypowiedział m.in. słowa:

46 Dodatkowym świadectwem owego spotkania „papieża egzegety” z „papieżem filologiem” przy okazji namysłu nad językową konceptualizacją biblijnego pojęcia Ducha stała się wypowiedź Jana Pawła II podczas audyencji generalnej w roku 1990. O tym, jaką rangę Jan Paweł II przypisywał słowu i filologicznemu nad nim namysłowi, jego roli w procesie budowania tożsamości oraz tworzenia kultury, bardzo wymownie świadczą papieskie słowa wypowiedziane, we wspomnianym już uprzednio, przemówieniu inauguracyjnym do uczestników sympozjum sławistów, zob. *Świat słowa Jana Pawła II*, dz. cyt., s. 25–26, 32–33, 72.

47 Stąd też nieobca polszczyźnie biblijnej fraza z Ewangelii Janowej za łacińskim wzorcem utrwalonym przez Biblię Wujkową zyskała postać *Duch tchnie, kiedy chce*, a którą przekłady odwołujące się do podstawy języków oryginalnych oddają w kształcie *Wiatr wieje, kiedy chce* (J 3, 8), por. S. Koziara, *Tradycyjne biblizmy a nowe polskie przekłady Pisma Świętego*, dz. cyt., s. 281–282

Pozostańcie wierni tradycjom waszych praojców. Oni podnosząc wzrok znad ziemi ogarniali nim horyzont, gdzie niebo łączy się z ziemią, i do nieba zanosili modlitwę o urodzaj, o ziarno dla siewcy i ziarno dla chleba. Oni w Imię Boże rozpoczęli każdy dzień i każdą swoją pracę i z Bogiem swoje rolnicze dzieło kończyli. Pozostańcie wierni tej prastarej tradycji! Ona wyraża najgłębszą prawdę o sensie i owocności waszej pracy. Tak bardzo jesteście podobni do ewangelicznego siewcy. Szanujcie każde ziarno zboża kryjące w sobie cudowną moc życia. Uszanujcie również ziarno słowa Bożego. Niech z ust polskiego rolnika nie znika to piękne pozdrowienie „Szczęść Boże!” i „Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus!”. Pozdrawiajcie się tymi słowami, przekazując w ten sposób najlepsze życzenia [bliźnim]. W nich zawarta jest wasza chrześcijańska godność. (...) Twórzcie kulturę wsi, w której obok nowych wymiarów, jakie niosą czasy, pozostanie – jak u dobrego gospodarza – miejsce na rzeczy stare, uświęcone tradycją, potwierdzone przez prawdę wieków” (1997/1003-1004).

Nie potrzeba szczególnego rodzaju dowodzenia, aby stwierdzić, że złożony przez Jana Pawła II w tej części homilii hołd dla rolniczej pracy oraz prastarej tradycji wiejskiej wyrażony został językiem wzorowanym na ewangelicznych przypowieściach, nade wszystko tej o dobrym gospodarzu i siewcy ziarna, o jego wzrastaniu i życiodajnej mocy. Są to zarazem te spośród wielkich figur języka nowotestamentowego, które odwołują się do typowo agrarnej symboliki i metaforyki. Ten typ obrazowania, jaki ujawnia się w przywołanej homilii papieskiej, ocierający się niemal o inkulturacyjny zabieg tworzenia paraleli pomiędzy ewangelicznym siewcą i rodzimym rolnikiem, wpisuje się, obok wielu podobnych zabiegów, na trwałe w figuratywno-symboliczny kształt polskiego stylu biblijnego<sup>48</sup>.

### *Postscriptum*

Na prawach uwag dodanych przyjdzie na koniec przypomnieć ciekawą inicjatywę, która towarzyszyła zorganizowanej przed z górą dziesięć laty konferencji na temat wpływu, jaki Jan Paweł II wywarł na język polski<sup>49</sup>. Mowa tu o swego rodzaju ankiecie, którą organizatorzy owej konferencji skierowali do polskich językoznawców z prośbą o odpowiedź na pytanie, czy i jak można określić oddziaływanie Jana Pawła II na język polski<sup>50</sup>. Pośród 37 odpowiedzi, jakich udzieliło grono znanych polskich lin-

48 W kontekście mówienia o obrazowości stylu Jana Pawła II przyjdzie jedynie tu zasygnalizować potrzebę zwrócenia uwagi na rolę Papieża Polaka w kreowaniu bądź nobilitacji wielu, dziś już mających wymiar powszechny, obrazów-metafor, pośród których szczególne miejsce zajmuje metafora „dwóch płuc chrześcijaństwa”, genetycznie przynależna rosyjskiemu myślicielowi, Władysławowi Iwanowowi. Szerzej zob. G. Przebinda, *Większa Europa. Papież wobec Rosji i Ukrainy*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2001, s. 79–82.

49 O inicjatywie tej oraz jej pokłosiu publikacyjnym mowa jest w przypisie pierwszym niniejszego opracowania.

50 Wyniki tej ankiety szerzej zaprezentowane zostały w osobnym artykule profesora Stanisława Miłkołajczaka, inspiratora i autora tej inicjatywy, zob. tegoż, *Językoznawcy w wpływie Jana Pawła II na język polski*, [w:] *Jan Paweł II. Odnowiciel mowy polskiej*, dz. cyt., s. 61–75.

gwistów, ponad połowa opowiedziała się za nazwaniem owej roli mianem „Krzewiciel piękna mowy polskiej”, obok mniejszej grupy tych, którzy wpływ ten określiło jako „Odnowiciel mowy polskiej”. Pojedynczo pojawiły się też nazwy: „Propagator mowy polskiej”, „Krzewiciel mowy polskiej”, „Mistrz słowa”, „Sługa słowa polskiego”. Nie uzurpując sobie bynajmniej prawa do roli recenzenta zgłoszonych i mających swoje uzasadnienie nominacji-tytułów, w świetle zaprezentowanych uwag można pokusić się o dodanie do tej kolekcji zasług Jana Pawła II względem ojczystego języka jeszcze jednego miana: „Kontynuator i obrońca polskiego stylu biblijnego”, tego szczególnego rodzaju „kodu” rodzimej kultury duchowej, którego wielowiekowa tradycja ukształtowana została zarówno na najlepszych wzorcach retorycznych i literackich, jak też wielorakich formach spotkania polszczyzny ze Słowem.

## *Bibliografia*

### **Teksty źródłowe**

Jan Paweł II. *Pielgrzymki do Ojczyzny: 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997, 1999. Przemówienia, homilie*, 1999, opr. redakcyjne J. Poniewierski, Wydawnictwo Znak, Kraków

Karol Wojtyła. *Jan Paweł II. Dzieła literackie i teatralne*, t. 1. *Juwenilia (1938–1946)*, 2019, pod redakcją J. Popiela, Wydawnictwo Znak, Kraków

### **Literatura przedmiotowa**

Bieńkowska D., 1994, *Odbicie stylu przekładu Biblii J. Wujka w literaturze polskiej*, [w:] *Jan Jakub Wujek tłumacz Biblii na język polski. W czterechsetną rocznicę wydania Nowego Testamentu 1593–1993*, redakcja M. Kamińska, Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, Łódź, s. 162–170

Bieńkowska D., 2002, *Polski styl biblijny*, Wydawnictwo Archidiecezji Łódzkiej, Łódź

Buttiglione R., 2010, *Mysł Karola Wojtyły*, przeł. J. Merecki SDS, Instytut Jana Pawła II KUL, Lublin

Ceglińska A., 2000, *Piękno papieskiego słowa. O stylu encyklik Jana Pawła II*, Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, Łódź.

Chlebda W., 2005, *Szkice o skrzydlatych słowach. Interpretacje lingwistyczne*, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole

Chrzastowska B., 2001, *Poezja myśli i wiary. O twórczości poetyckiej Karola Wojtyły*, [w:] *Jan Paweł II – człowiek i dzieło*, pod redakcją B. Walczaka, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań, s. 113–133

*Encyklopedia katolicka*, 1993, t. 6, pod redakcją J. Walkusza, S. Janeczka, S. Wielgusa, S. Fity, J. Misiurka, M. Ruseckiego, A. Stępnia, A. Weissa, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin

Gajda S., 2009, *Osobowość językowa Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, [w:] *Jan Paweł II. Odnowiciel mowy polskiej*, pod redakcją S. Mikołajczaka i M. Wrześniewskiej-Pietrzak, Wydawnictwo WiS, Poznań, s. 83–88

Grzegorzczkowska R., 2009, *Rozumienie pojęcia odpowiedzialności w wypowiedziach Jana Pawła II skierowanych do młodzieży*, [w:] *Jan Paweł II. Odnowiciel mowy polskiej*, pod redakcją S. Mikołajczaka i M. Wrześniewskiej-Pietrzak, Wydawnictwo WiS, Poznań, s. 199–204

*Jan Paweł II – człowiek i dzieło*, 2001, pod redakcją B. Walczaka, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań

*Jan Paweł II. Odnowiciel mowy polskiej*, 2009, pod redakcją S. Mikołajczaka i M. Wrześniewskiej-Pietrzak, Wydawnictwo WiS, Poznań

Kamińska M., 2001, *Piękno papieskiego słowa. Wybrane problemy stylu Jana Pawła II*, [w:] *Język w komunikacji*, t. II, redakcja G. Habrajska, Wydawnictwo Wyższej Szkoły Humanistyczno-Ekonomicznej, Łódź, s. 5–10

Koziara S., 2009, *Tradycyjne biblizmy a nowe polskie przekłady Pisma Świętego (ujęcie filologiczno-normatywne)*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego, Kraków

Koziara S., 2015, *O frazeologii biblijnej nie zawsze biblijnego pochodzenia*, [w:] tegoż, *Szkice z polskiej frazeologii biblijnej*, Oficyna Wydawnicza Leksem, Łask, s. 55–65.

Koziara S., 2016, *Frazeologia w Biblii. Biblia we frazeologii języka polskiego*, „Poradnik Językowy”, z. 5, s. 48–59

Koziara S., 2016a, *Biblia Tysiąclecia wobec tradycji polszczyzny biblijnej – uwagi jubileuszowe*, „Język Polski” R. 96, z. 4, s. 15–31

Koziara S., 2018, *W stronę retoryki. O poszukiwaniu nowych sposobów opisu dziedzictwa biblijnego w języku polskim*, „Roczniki Humanistyczne”, z. 6, Językoznawstwo, s. 57–73

Koziara S., 2020, *Dziedzictwo retoryczne we współczesnych zbiorach biblizmów języka polskiego. Casus chiazmu*, [w:] *Dialog z Tradycją*, t. 8, *Dziedzictwo antyczne i biblijne dziś*, pod redakcją M. Pudy-Blokesz i M. Ryszki-Kurczab, Collegium Columbinum, Kraków, s. 179–192

Kozłowska A., 2008, *Język poetycki Karola Wojtyły. Próba charakterystyki*, „Colloquia Litteraria”, vol. 3, s. 193–214

Kozłowska A., 2009, *Język poetycki Karola Wojtyły wobec tradycji romantyków*, [w:] *Jan Paweł II. Odnowiciel mowy polskiej*, pod redakcją S. Mikołajczaka i M. Wrześniewskiej-Pietrzak, Wydawnictwo WiS, Poznań, s. 271–278

Krygier-Łączkowska A., 2009, *Jana Pawła II dyskusja z nowomową*, [w:] *Jan Paweł II. Odnowiciel mowy polskiej*, pod redakcją S. Mikołajczaka i M. Wrześniewskiej-Pietrzak, Wydawnictwo WiS, Poznań, s. 91–103

Kubiak Z., 1993, *Przestrzeń dzieł wiecznych. Eseje o tradycji kultury śródziemnomorskiej*, Wydawnictwo Znak, Kraków

- Laskowska E., 2001, *Wartościowanie w wypowiedziach Jana Pawła II*, „Język Polski” R. 81, z. 1-2, s. 20-23
- Meynet R., 2001, *Wprowadzenie do hebrajskiej retoryki biblijnej*, przeł. K. Łukowicz, T. Kot, Wydawnictwo WAM, Kraków
- Mikołajczak S., 2009, *Językoznawcy o wpływie Jana Pawła II na język polski*, [w:] *Jan Paweł II. Odnawiciel mowy polskiej*, pod redakcją S. Mikołajczaka i M. Wrześniewskiej-Pietrzak, Wydawnictwo WiS, Poznań, s. 61-75
- Miłosz Cz., 1982, *Przedmowa tłumacza*, [w:] *Księga Psalmów, tłumaczył z hebrajskiego Czesław Miłosz*, Éditions du Dialogue, Paris, s. 45-52
- Miodek J., 1984, *Osobliwości stylu Jana Pawła II*, „Język Polski”, R. 64, z. 3, s. 173-176
- Miodek J., 1988, *Osobliwości stylu Jana Pawła II (2)*, „Język Polski”, R. 78, z. 4-5, s. 230-233
- Okoń J., 1982, *Życiowy profil poety (o drodze twórczej Karola Wojtyły)*, „Znak”, nr 6, s. 556-578
- Ong W.J., 2003, *Psychodynamika oralności*, [w:] *Antropologia słowa. Zagadnienia i wybór tekstów*, opr. G. Godlewski, A. Mencwel, R. Sulima, wstęp i redakcja G. Godlewski, przeł. J. Japola, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa, s. 191-202
- Ożóg K., 2009, *Retoryka tekstów Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, [w:] *Jan Paweł II. Odnawiciel mowy polskiej*, pod redakcją S. Mikołajczaka i M. Wrześniewskiej-Pietrzak, Wydawnictwo WiS, Poznań, s. 141-149
- Pajdzińska A., *O perswazyjności w tekstach Jana Pawła II*, [w:] *Jan Paweł II. Odnawiciel mowy polskiej*, pod redakcją S. Mikołajczaka i M. Wrześniewskiej-Pietrzak, Wydawnictwo WiS, Poznań 2009, s. 151-159
- Polszczyzna biblijna. Między tradycją a współczesnością*, 2009, t. 1-2, pod redakcją S. Koziary, W. Przyczyny, Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos, Tarnów
- Popiel J., 2006, *Los artyści w czasach zniewolenia: Teatr Rapsodyczny 1941-1967*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków
- Przebinda G., 2001, *Większa Europa. Papież wobec Rosji i Ukrainy*, Wydawnictwo Znak, Kraków
- Przybylska R., 2004, *Uwagi o języku listów Karola Wojtyły do Mieczysława Kotlarczyka*, „Język Polski”, R. 84, z. 2, s. 81-87
- Seul A., 2019, *Piękno nieliterackiego słowa Jana Pawła II*, [w:] *Zielonogórskie Seminaria Językoznawcze. Estetyka językowa w komunikowaniu*, redakcja nauk. M. Steciąg, M. Kaczor, Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego, Zielona Góra, s. 97-109.
- Stefanowska Z., 1998, *Historia i profesja. Studium o Księgach narodu i pielgrzymstwa polskiego Adama Mickiewicza*, Kraków

*Świat słowa Jana Pawła II. Refleksje – wspomnienia – opinie*, 2007, opracowała M. Dalgiewicz, Teolingwistyka 3, redaktor W. Przyczyna, Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos, Tarnów

Ulewicz T., 1988, *Młodość – rzeźbiarka, czyli studenckie i wojenne lata Karola Wojtyły*, [w:] *Servo veritatis*, pod redakcją W. Stróżewskiego, Nakładem Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków, s. 17–26

Walczak B., 2009, *Jan Paweł II – Odnawiciel mowy polskiej*, [w:] *Jan Paweł II. Odnawiciel mowy polskiej*, pod redakcją S. Mikołajczaka i M. Wrześniewskiej-Pietrzak, Wydawnictwo WiS, Poznań, s. 77–81

Walczak B., 2001, *Jan Paweł II a język polski*, [w:] *Jan Paweł II – człowiek i dzieło*, pod redakcją B. Walczaka, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań, s. 157–163

Wojciechowski M., 2012, *Wpływy greckie w Biblii*, Wydawnictwo WAM, Kraków

Ziomek J., 1990, *Retoryka opisowa*, Ossolineum, Wrocław

### **Bazy elektroniczne**

<http://www.nkjp.uni.lodz.pl/index>

### **STRESZCZENIE**

*Język Jana Pawła II wobec dziedzictwa polskiego stylu biblijnego (na materiale homilii i przemówień do rodaków)*

Artykuł stanowi próbę lingwistycznego opisu niektórych osobniczych (idiolektałnych) właściwości języka i stylu publicznych wystąpień Jana Pawła II. Obiektem analiz autor uczynił język homilii i przemówień Papieża Polaka wygłoszonych w trakcie pielgrzymek do ojczyzny odbytych na przestrzeni lat 1979–1999. Zasadniczy cel opracowania zmierza w kierunku odpowiedzi na pytanie o rodzaj i sposoby obecności w tekstach Jana Pawła II tych właściwości językowych, które składają się na typowe wyznaczniki polskiego stylu biblijnego, mającego bogate wzorce oraz wielowiekową tradycję. Analiza pod tym kątem języka papieskich homilii skierowanych do rodaków w sposób jednoznaczny potwierdza obecność w nich wielorakich świadectw nawiązań do szeroko pojętego dziedzictwa polszczyzny biblijnej. Wyrażają się one nie tylko w drodze odwołań do kanonicznego tekstu Pisma Świętego, ale także poprzez pośrednie obszary kultuwujące cechy polskiego stylu biblijnego (literatura, język tradycyjnych pieśni religijnych, modlitw i nabożeństw).

### **SŁOWA KLUCZOWE**

Jan Paweł II, homilia, język osobniczy, polski styl biblijny

ABSTRACT

*The Language Used by John Paul II in Relation to the Heritage of the Polish Biblical Style (Based on the Material from Homilies and Speeches to the Poles)*

The paper is an attempt at the linguistic description of some individual (idiolectal) features of the language and style used by John Paul II in his public speeches. The author explores the language of homilies and speeches of the Polish Pope, which were delivered during pilgrimages to his homeland in the period of 1979-1999. The fundamental goal of the work is to answer the question about the type and ways in which the texts of John Paul II contained those linguistic features which are typical of the Polish biblical style, having rich models and a centuries-long tradition. Such an analysis of the Pope's homilies targeted at the Poles clearly confirms the presence of multiple testimonies of references to the broadly understood heritage of biblical Polish language. They are expressed not only by means of references to the canonical text of the Bible, but also through indirect areas cultivating qualities of the Polish biblical style (literature, the language of traditional religious songs, prayers and church services).

KEY WORDS

John Paul II, homily, idiolect, Polish biblical style

Grzegorz Przebinda\*

UNIWERSYTET JAGIELLOŃSKI

ORCID: 0000-0001-9581-0214

## *Русь и её святые в славянском учении Иоанна Павла II. Между историей и настоящим*

Папа-поляк Иоанн Павел II, совершив более ста апостольских визитов в страны на всех континентах<sup>1</sup>, так и не получил возможности ступить на российскую и белорусскую землю<sup>2</sup>, успев однако посетить украинскую часть восточнославянской Руси – Киев и Львов<sup>3</sup>. Иоанн Павел II посетил также расположенные

1 Leksykon pielgrzymek Jana Pawła II / red. Jackowski A., Sołjan I. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2005. S. 8.

2 Ibid. S. 539–541. Ср.: *Przebinda G. Większa Europa. Papież wobec Rosji i Ukrainy*. Kraków: Znak, 2001. S. 325.

3 27 июня 2001 года во Львове, во время византийско-украинской литургии, в которой приняло участие более миллиона человек, Иоанн Павел II причислил к лику блаженных двадцать восемь грекокатолических мучеников. Ср.: *Przebinda G. Większa Europa...* S. 327 (приведён весь список причисленных к лику святых). О своей мечте посетить Украину Иоанн Павел II говорил уже 10 июня 1997 года в польском городе Кросно на Вислоке, сегодня расположенном на восточных рубежах Европейского Союза. Обратившись по-украински к паломникам из Украины, прибывшим на торжества, посвящённые канонизации Иоанна из Дукли, он сказал: «Надеюсь, что Божий Промысел позволит мне посетить братскую Украину. Желаю вам и вашей Украинской церкви, чтобы свет святости Иоанна из Дукли осветил ваши сердца». *Jan Paweł II. Homilia w czasie Mszy św. kanonizacyjnej bł. Jana z Dukli // Jan Paweł II. Pielgrzymki do Ojczyzny 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997, 1999. Przemówienia, homilie*. Kraków: Znak, 1999. S. 1005. Во время экуменической молитвы в римском Колизее в мае 2000 года Иоанн Павел II, перечисляя мучеников и свидетелей веры XX века, первым назвал имя патриарха Московского и всея Руси Тихона Белавина († 1925).

\* **Prof. dr hab. Grzegorz Przebinda** – filolog, rusycysta, profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego, autor dziewięciu książek, ponad 350 artykułów i esejów w języku polskim, rosyjskim, angielskim, francuskim, czeskim, ukraińskim i białoruskim. W latach 2012–2020 rektor Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej im. Stanisława Pigonia w Krośnie (od 1 maja 2020 – Karpacka Państwowa Uczelnia w Krośnie).

недалеко от Киева Буковню – место массовых расстрелов жертв сталинских репрессий – и Бабий Яр – место гибели украинских евреев в годы Второй мировой войны. Категорически против визита папы, якобы нарушавшего каноническую территорию Русской Православной Церкви, выступал патриарх Московский и всея Руси Алексей II. Его поддержал Владимир Жириновский, влиятельный российский политик националистического толка. В свою очередь, известный российский писатель и политический обозреватель Дмитрий Быков назвал мессу с участием Иоанна Павла II в киевском аэропорту «Чайка» 24 июня 2001 года прологом к проевропейскому Майдану AD 2004<sup>4</sup>. Уже в конце 2019 года, отвечая на просьбу журнала «Новая Польша» «рассказать о польских писателях, чьи книги обязательно стоит прочесть», Быков говорил: «<...> Кароль Войтыла, Иоанн Павел II, чья проповедь, услышанная в Киеве в 2001 году, произвела на меня впечатление исключительное. Не только его труд “Личность и поступок”, не только энциклики, но и философская пьеса “Брат нашего Бога”, новаторская по композиции, глубокая и оригинальная по мысли, – это выдающийся вклад в философию, богословие и литературу XX века. Да и просто слушать его было счастьем»<sup>5</sup>.

Иоанн Павел II, прибыв уже 23 июня 2001 года с апостольским визитом в Киев – старинный, мифический город, где в 988 году усилиями и умом князя Владимира Великого произошло крещение Руси, включавшей в те времена территории современных Украины, Беларуси и России – Иоанн Павел II уже в аэропорту «Борисполь» говорил, что наконец прибыл к «славным святыням Киева, колыбели христианской культуры всего европейского Востока»: «Хочется вспомнить слова апостола Андрея, который, согласно традиции, сказал, что на киевских холмах воссияет благодать Божия. И именно так случилось спустя столетия благодаря крещению Владимира и его народа. <...> Нет на свете иной Украины, нет иного Днепра»<sup>6</sup>. Стоит заметить, что предстоятель

4 Ср.: *Быков Д.* «Чайка», прообраз Майдана // Профиль Украина. 2006. № 24 (143). С. 13.

5 *Быков Д.* Десять имён польской литературы. Выбор Дмитрия Быкова. 03 декабря 2019. URL: <https://www.novayapolsha.pl/article/desyat-imen-polskoi-literatury-vybor-dmitriya-bykova/> (дата обращения: 17.02.2020).

6 Przemówienie powitalne Jana Pawła II na międzynarodowym lotnisku Boryspol w Kijowie. Kijów, 23.06.2001 // *Jan Paweł II* «Chrystus drogą, prawdą, życiem». Pielgrzymka Ojca Świętego na Ukrainę 23–27 czerwca 2001. Kraków: Wydawnictwo «М» 2001. S. 81, 82, 86. Ср. также: *Jan Paweł II* Jesteśmy powołani, aby świadczyć o Chrystusie razem. 23 czerwca 2001 – Kijów. Ceremonia powitalna na lotnisku. URL: [http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/Jan\\_pawel\\_ii/przemowienia/kijow\\_lotn\\_23062001.html](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/Jan_pawel_ii/przemowienia/kijow_lotn_23062001.html) (дата обращения: 17.02.2020). Папа обращался к древнерусской летописи «Повесть временных лет», в одном из фрагментов которой рассказывается, как апостол Андрей – брат Симеона-Петра – во время своих странствий приплыл по Днепру из Крыма в то место, где спустя века будет основан Киев: «И случилось так, что он пришёл и стал под горами на берегу. И утром, встав, сказал бывшим с ним ученикам: «Видите ли горы эти? Так на этих горах воссияет благодать Божия, будет город великий, и воздвигнет Бог много церквей». И взойдя на горы эти, благословил их и поставил крест, и помолился Богу, и сошёл с горы этой, где впоследствии будет Киев <...>». Повесть временных лет // Библиотека

католического мира посещал Украину-Русь как *vir bonus et prudens*<sup>7</sup>, имеющий на это святое право, уже на основании своих предыдущих славянских высказываний и действий. Итак, Крещение Киевской Руси упоминалось им ещё в апостольском «Слове» от 3 июня 1979 года в польском городе Гнезно, на Леховом холме. Именно тогда, уже на подступах к закату коммунистического режима в своей родной Польше, Иоанн Павел озвучал тогда пророческую мысль о важности общехристианских связей на всём нашем континенте от Атлантики до Урала, говоря о том, что он как «папа-поляк, папа-славянин» жаждет внести свой вклад в обретение «духовного единства христианской Европы»: «Когда сегодня, в 1979 году, в праздник сошествия Святого Духа, мы обращаемся мыслью к тем начальным мгновениям, мы непременно слышим – вместе с языком наших предков – и другие родственные славянские языки, на которых тогда заговорили в горнице, широко распахнутой в историю. В особенности же не может не слышать этих языков первый в истории Церкви папа-славянин. Быть может, для того и избрал его Христос, для того и вёл его Дух Святой, чтобы он приобщил Церковь к пониманию речей и языков, которые пока ещё звучат странно для уха, привыкшего к романским, германским, англосаксонским, кельтским звукам <...>. Не в том ли желание Христа, не в том ли воля Святого Духа, чтобы этот папа-поляк, папа-славянин явил ныне духовное единство христианской Европы? Мы знаем, что христианское единство Европы состоит из двух великих традиций: Запада и Востока. Мы, поляки, которые, как и наши братья литвины<sup>8</sup>, на протяжении целого тысячелетия избирали причастность к западной традиции, всю эту тысячу лет неизменно уважали христианские традиции Востока. В наших землях гостеприимно встречали эти чудесные традиции, берущие начало в новом Риме – Константинополе; но вместе с тем мы хотели бы громко воззвать к нашим братьям, выражающим традиции

---

литературы древней Руси. Т. 1: XI–XII века. Санкт-Петербург: «Наука», 2004. С. 67. Фраза об одном Днепре и одной Украине – аллюзия к стихотворению крупнейшего украинского поэта Тараса Шевченко (1814–1861).

7 «Честный и разумный муж» (по Горацию, из «Науки поэзии»).

8 В польском языке нет отличия для этнонима «литовцы», относящегося к балтскому народу, населяющему современную Литву, и политонима «литвины», относящегося к народам, населявшим Великое княжество Литовское, Русское и Жемайтское – многонациональное государство, существовавшее с середины XIII века по 1795 год на территории современных Беларуси, Литвы, Украины, частично России, Польши, Латвии, Эстонии и Молдавии. Ср.: Nazwy państw świata, ich stolic i mieszkańców. Names of countries, their capitals and inhabitants Warszawa: Główny Urząd Geodezji i Kartografii. Head Office of Geodesy and Cartography, 2007. S. 25. URL: [http://ksng.gugik.gov.pl/pliki/nazwy\\_panstw\\_swiatek.pdf](http://ksng.gugik.gov.pl/pliki/nazwy_panstw_swiatek.pdf) (дата обращения: 17.02.2020). Учитывая исторический контекст – религиозную веротерпимость в Великом княжестве Литовском, зафиксированную юридически в Статуте ВКЛ 1588 года, а также многовековое мирное сосуществование в этом государстве православной, католической и грекокатолической христианских общин – можно предположить, что Иоанн Павел II, говоря о принадлежности литвинов (Litwini) к западной христианской традиции, мог иметь в виду не только литовцев, бывших в большинстве своём католиками, но также и католиков – белорусов и украинцев.

восточного христианства, чтобы они помнили слова Апостола: “Одна вера, одно крещение, один Бог и Отец всех, Отец Господа нашего Иисуса Христа” (ср. Еф 4, 5–6) <...>. Говоря о крещении Польши, следует вспомнить обращение в христианство всех славян: хорватов и словенцев, среди которых миссионеры работали уже около 650 года <...>; болгар, чей князь Борис I принял крещение в 864 или 865 году; моравян и словаков, к которым первые миссионеры пришли до 850 года, а за ними в 863 году последовали святые Кирилл и Мефодий, прибывшие в Великоморавское княжество, чтобы укрепить веру у юной общины; чехов, чей князь Боривой был крещён святым Мефодием. В орбите апостольского просветительства святого Мефодия и его учеников оказались также висляне и славяне, населяющие Сербию. Уместно вспомнить и Крещение Руси в Киеве в 988 году»<sup>9</sup>.

Приведённая выше обширная цитата из гнезненской гомилии Иоанна Павла II – к сожалению, сегодня уже достаточно забытая<sup>10</sup> – в полной мере отражает величие замысла польского папы Anno Domini 1979 – во времена, когда Европа была далека от открытости по отношению к христианскому – католическому и православному – Востоку, а территории к востоку от Лабы – и тем более к востоку от Буга – воспринимались братьями-католиками Запада в лучшем случае как *terra incognita*. Иоанн Павел II поставил перед собой и собравшимися вокруг него паломниками из Польши и остальной Европы великую задачу – включить во всемирную историю христианства его «восточное лёгкое» – и православное, и греко-католическое. В данном контексте следует вспомнить о русском поэте-символисте и мыслителе Вячеславе Иванове, поскольку в 1930 году именно он первым использовал метафору о «двух лёгких христианства»<sup>11</sup> по отношению к католицизму и православию. Аллюзия к взглядам Иванова видна в обращении Иоанна Павла II к христианским общинам 31 мая 1980 года в Париже – речь о фрагменте, что христиане должны дышать двумя лёгкими

9 Ср.: *Иоанн Павел II* Проповедь в Гнезно // Иоанн Павел II. Единство в многообразии. Размышления о Востоке и Западе. Милан: «Христианская Россия» – Москва: «Благовест», 1993. С. 20–22. Одним из первых на epochальное значение вышеупомянутой гнезненской гомилии указал профессор Ягеллонского и Люблинского католического университетов Рышард Лужны (1927–1998), знавший Кароля Войтылу лично ещё с краковских времён. Ср.: *Łuźny R. Myśl słowiańska Jana Pawła II. Zbiór artykułów / red. J. Orłowski, A. Woźniak. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2008.*

10 После смерти понтифика о ней вспомнил Томаш Терликовский в статье «Иоанн Павел II и Россия», опубликованной на страницах «Политической Теологии» // *Teologia Polityczna. 2005–2006. № 3. S. 113–122. URL: www.teologiapolityczna.pl/assets/numery\_tp/tp3/terlikowski\_tp3.pdf* (дата обращения: 19.02. 2020).

11 Вячеслав Иванов (1866–1949) был, в определённой мере, учеником Владимира Соловьёва; с 1924 года жил в Риме; в 1926 году перешёл в католичество. Метафора о «двух лёгких христианства» появилась в письме Иванова Чарльзу Дю Босу от 15 октября 1930 года. *Иванов В. Собрание сочинений. Т. 3. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1979. С. 426.*

– восточным и западным<sup>12</sup>. Уже 28 мая 1983 года, в обращении к участникам римского симпозиума «Вячеслав Иванов и культура его времени» понтифик заявил: «<...> как католикам, нам невозможно дышать одним лёгким; надо иметь два лёгких – восточное и западное <...> славянская душа <...> принадлежит как Востоку, так и Западу и питается из этого двойного источника общего достояния, укоренённого в вере Христовой»<sup>13</sup>. В этом одновременно традиционном и новаторском экуменизме бывшего краковского кардинала инициационную роль сыграли братья из пограничных со славянским миром греческих Тессалоник-Солуни, «святые Апостолы славян – Кирилл и Мефодий», бывшие в середине IX века миссионерами в Моравии и Болгарии, а впоследствии, через своих учеников, просветившие в конце X века Киевскую Русь.

Уже 31 декабря 1980 года, через полтора года после упоминаемой выше, фундаментальной гнзненской гомилии, Иоанн Павел II издал апостольское послание «*Egregiae virtutis*» («За беспримерное подвижничество»), в котором святые братья Кирилл и Мефодий были объявлены покровителями Европы и поставлены в один ряд с Бенедиктом Нурсийским, который стал таким же покровителем уже 24 октября 1964 года – решением папы Павла VI, обнародованным во время II Ватиканского Собора<sup>14</sup>. А лет через двадцать – 2 июня 1985 года – в ознаменование тысячелетия евангельской миссии Кирилла и Мефодия была опубликована энциклика Иоанна Павла II «*Slavorum Apostoli*» («Апостолы славян») – незаменимый ключ к пониманию происхождения и экуменической сути «славянского

---

12 Понтифик обращался к своим слушателям в Париже по-французски, упоминая в начале свою недавнюю (29 ноября 1979) дружескую беседу в Константинополе с экуменическим патриархом Димитрием I († 1991): «Je dois aussi dire que ma visite fraternelle au Patriarche œcuménique de Constantinople ma donné beaucoup d'espérance. Je me suis trouvé très bien dans cette atmosphère, dans ce milieu qui évidemment constitue une grande réalité spirituelle. Une réalité complémentaire: on ne peut pas respirer en chrétien, je dirai plus, en catholique, avec un poumon; il faut avoir deux poumons, c'est-à-dire oriental et occidental. Ceci pour évoquer seulement cette visite à Constantinople». *Acta Apostolicae Sedis*. 1980. Т. LXXII. P. 704.

13 *Иоанн Павел II* Восток и Запад: два «лёгких» единого организма Церкви // Иоанн Павел II. Единство в многообразии... . С. 78.

14 Из более поздней энциклики «*Ut unum sint*» («Да будут все едино», 1995; далее: UUS): «В 1964 году, во время Собора, Папа Павел VI уже провозгласил святого Бенедикта покровителем Европы. Сам факт того, что Солунские братья поставлены рядом с великим основателем западного монашества, позволяет подчеркнуть ту двойную церковную и культурную традицию, которая сохраняет свою знаменательность для всей истории Европы на протяжении двух тысячелетий христианства. Стоит напомнить, что святые Кирилл и Мефодий сформировались в лоне византийской Церкви в ту пору, когда та пребывала в единстве с Римом. Провозглашая их вместе со святым Бенедиктом покровителями Европы, я стремился не только утвердить историческую истину о христианстве на европейском континенте, но и выдвинуть ещё одну важную тему для диалога между Востоком и Западом, с которой связано столько надежд в послесоборный период» (UUS 53). См.: *Иоанн Павел II (Кароль Войтыла)* Сочинения. Т. 2: Энциклики. О святом Иоанне Креста. Молитвенные размышления. Речи и проповеди. Поэзия. Приложения. Москва: Издательство Францисканцев, 2003. С. 40.

учения» польского папы<sup>15</sup> – учения, в котором огромную роль играет Русь и её святые – древние и Нового времени<sup>16</sup>.

Вневременным фундаментом данной энциклики является убеждение о необходимости объединить веру (*fides*) и разум (*ratio*), т.е. – на уровне истории – культуру и религию: «Евангелие не ведёт к оскудению или угасанию того, что каждый человек, народ и страна, каждая культура на протяжении истории признавали и воплощали как добро, истину и красоту» (SA 18)<sup>17</sup>. В части «Евангелие и культура» папа подчёркивает, что Солунские братья были «наследниками не только веры, но и культуры древней Греции, которую Византия продолжала» (SA 21)<sup>18</sup>, и это делало их пионерами *инкультурации* – с одной стороны, «привнесения Евангелия в автохтонные культуры», с другой – «введения этих культур в жизнь Церкви». Кирилл и Мефодий, евангелизируя молодые славянские народы, создавали фундамент для развития их новой культуры, а точнее, многих новых христианских культур (SA 21)<sup>19</sup>.

15 В «*Slavorum Apostoli*» Иоанн Павел II подчёркивал, что «чувствует себя в данном контексте (когда речь идёт об осознании особой роли Кирилла и Мефодия в деле христианизации славян – Г.П.) особенно обязанным», так как он – «первый Папа, призванный на престол святого Петра из Польши, то есть из гущи *славянских народов*» («*Slavorum Apostoli*». № 3; далее – SA). См.: *Иоанн Павел II Славорум апостоли // Иоанн Павел II. Единство в многообразии...* . С. 87. Следует добавить, что об обоих Апостолах славян как о «предтечах настоящего экуменизма» писал 10 февраля 1981 года в письме Иоанну Павлу II украинский греко-католический кардинал Иосиф Слипый – один из тех, кто имел определённое влияние на славянскую мысль Иоанна Павла II. Ср.: *Przebinda G. Większa Europa...* . S. 277, 163–188. Ср. также: *Пшебинда Г. Між Львовом і Краковом та Римом. Творчи зустрічі Йосифа Сліпого з Каролем Войтилою – Іваном Павлом II // Мова рідна, слово рідне. Prace naukowe ofiarowane doktor Bożenii Zinkiewicz-Tomanek / red. O. Baraniwska, A. Fałowski. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2009. S. 29–46.*

16 Из энциклики «*Ut unum sint*»: «Говоря о пути, пройденном со времени II Ватиканского Собора, следует выделить, по крайней мере, два красноречивых с точки зрения экуменизма события, которые имеют особенно важное значение в отношениях между Востоком и Западом. Первое – это Юбилей 1984 года, на котором отмечалось 100-летие со времени апостольского служения святых Кирилла и Мефодия. Юбилей позволил мне провозгласить обоим святым, провозвестникам веры, покровителями Европы. <...> Как в святом Бенедикте, так и в святых Кирилле и Мефодии Европа обрела свои духовные истоки. И потому чествовать их надо вместе – как покровителей нашего прошлого и святых, которым Церкви и народы Европы на исходе второго тысячелетия от Рождества Христоваверяют своё будущее» (UUS 53). См.: *Иоанн Павел II Ut unum sint // Иоанн Павел II (Кароль Войтыла). Сочинения. Т. 2. С. 39–40.*

17 *Иоанн Павел II Славорум Апостоли // Иоанн Павел II. Единство в многообразии...* . С. 107.

18 Там же. С. 109.

19 *Иоанн Павел II Славорум апостоли // Иоанн Павел II. Единство в многообразии...* . С. 113. Необычайно важной частью миссии Солунских братьев было создание славянского алфавита (глаголицы, позднее заменённой учениками Кирилла и Мефодия упрощённой кириллицей) и перевод на понятный в IX и X веках всем славянам язык – названный впоследствии исследователями церковнославянским – Евангелия, Деяний апостолов, Апостольских посланий и других литургических текстов. В данном контексте нельзя не обратить внимание на важное событие, имевшее место 15 февраля 2016 года. В этот день Папа Римский Франциск служил

Папа подчёркивает, что крещение и инкультурация состоялись сначала на юге и западе славянского мира, и уже потом, благодаря ученикам Кирилла и Мефодия, «распространились на другие территории; через близлежащую Румынию – на земли Киевской Руси, а впоследствии и на восток от Москвы». И вновь Иоанн Павел II отмечал: «Через несколько лет, в 1988 году – тысячелетие крещения, принятого св. Владимиром Великим, киевским князем» (SA 24)<sup>20</sup>. В 1985–1989 годах – с момента появления энциклики «*Slavorum Apostoli*» до тысячелетия крещения Киевской Руси – Иоанн Павел II неединожды обращался в своих выступлениях к Руси и её восточному – православному и греко-католическому – христианству. В июне 1987 года в Щецине понтифик называл «братьями из Восточной Церкви» украинских греко-католиков, а вскоре в Варшаве – символично, ибо перед крестом, установленным неподалёку от Дворца культуры и науки<sup>21</sup> – говорил о духовных связях, в том числе и с Церковью «в Литве, Беларуси и в Украине, и в Киеве, и на землях великой России, и у наших славянских и неславянских братьев – на юге, на землях, которые когда-то посетили с апостольской миссией святые братья Кирилл и Мефодий. И на землях всей Европы»<sup>22</sup>. В ноябре 1987 года в Риме, во время молитвы «Ангел Господень», Иоанн Павел подчёркивал, что «Киев – священный город, ибо это город Марии»<sup>23</sup>. А в 1988 году – в ознаменование долгожданного юбилея – появились два важных папских документа: апостольское послание «*Euntes in mundum*» («Идите по всему миру»), обращённое ко всем верующим Католической Церкви, а также послание «*Magnum Baptismi donum*» («Великий Дар Крещения»), обращённое к украинским греко-католикам. В этом последнем, воистину героическом сообществе муссировалась идея о том, что крещение Руси было, по сути, лишь крещением Украины, посему Россия Anno Domini 1988 не может считать себя полноправной наследницей этой древней традиции. В свою очередь, Москва – в особенности устами наивысших иерархов Русской православной церкви – старательно подчёркивала, что греко-католики, будучи наследниками «отступнической Брестской унии», по сути, являются предателями православия и не имеют права праздновать Тысячелетие крещения Руси. Иоанн Павел II, наоборот, считал наследниками традиции св. Владимира и Киевской Руси и украинских греко-католиков, и украинских православных, и православных

---

литургию для индейцев в городе Сан-Кристобаль-де-лас-Касас в мексиканском штате Чьяпас. Понтифик получил от местных жителей экземпляр Библии, переведённой на язык цоциль, на котором говорит примерно 350 тысяч потомков майя. Ранее Франциск дал согласие на служение литургии на этом языке, что, безусловно, является доказательством следования «Папы из Аргентины» духу миссии Кирилла и Мефодия.

20 *Иоанн Павел II* *Славорум апостоли* // Иоанн Павел II. Единство в многообразии... С. 112–113.

21 В то время варшавский Дворец культуры и науки всё ещё носил имя Иосифа Сталина.

22 *Jan Paweł II* *Homilia w czasie Mszy św. Beatyfikacyjnej biskupa Michała Kozala odprawionej na placu Defilad na zakończenie II Krajowego Kongresu Eucharystycznego* // *Jan Paweł II. Pielgrzymki do Ojczyzny 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997, 1999. Przemówienia, homilie.* S. 544.

23 *Przebinda G.* *Większa Europa...* S. 286–287.

русских, и православных белорусов<sup>24</sup>. В послании «Euntes in mundum» понтифик вновь подтвердил такое видение, обращаясь к старейшей традиции христианства на землях Руси. Он благодарил Провидение за то, что благодаря св. княгине Ольге и св. Владимиру, её внуку, своим христианским наследием на закате XX века могут гордиться три народа «восточной части европейского континента»: русские, украинцы и белорусы. Через Киев «это наследие перешло за Урал, ко многим народам Северной Азии, вплоть до Тихоокеанского побережья и даже ещё дальше» (Euntes in mundum I, далее: EM)<sup>25</sup>. Иоанн Павел II говорит о «новой волне святости» во Вселенской Церкви после крещения Руси, имея в виду святых Бориса и Глеба – «страстотерпцев» («тех, кто муки терпели» от руки жестокого брата Святополка в 1015 году), а также крестителя Руси Владимира Святославича и его бабушку Ольгу, принявшую крещение в Константинополе за приблизительно тридцать лет до крещения Руси, св. Антония († ок. 1073) и св. Феодосия († 1074), основавших в XI веке Киево-Печерскую Лавру<sup>26</sup>, а также Кирилла Туровского († ок. 1182), чьи проповеди и сегодня считаются примером древнерусской гомилетики и пасхальной теологии<sup>27</sup>. Папа-поляк считал пророчеством для XX века факт, что «время крещения Руси настало <...> на закате первого тысячелетия, когда Церковь не была разделена» и жила «ещё в осязаемом единстве, богатстве народов и племён, в зените расцвета на Востоке и Западе» – именно поэтому «приняла она в своё лоно новую дочь, рождённую на берегах Днепра». Об исторических фактах, имевших место в X–XI веках, понтифик писал, что «неразделённая Церковь Востока и Запада восприняла Киевскую Церковь и оказала ей помощь. <...> Князь Владимир знал о существовании церковного и европейского единства. Поэтому он поддерживал отношения не только с Константинополем, но и с Римом <...>»

24 Греко-католическая община сохранилась также и в Беларуси. Сегодня она насчитывает ок. 3 тыс. верующих. Возрождение белорусского греко-католицизма в особенности связано с периодом после 1989 года. 30 ноября 1996 года в Бресте состоялись празднества по случаю 400-летия Брестской унии. Литургия была проведена в католическом храме Божьей Матери Королевы, а богослужение вели совместно апостольский нунций, архиепископ Доминик Грушевский и греко-католический архиепископ из Пшемьсла Иван Мартыняк. Ср.: *Абламейка С.* Мученический путь Белорусской Грекокатолической Церкви. Москва: Вера и мысль, 2000. С. 22–23.

25 *Иоанн Павел II* Эунтес ин мундум. Апостолическое послание в ознаменование 1000-летия Крещения Киевской Руси // Иоанн Павел II. Единство в многообразии... . С. 155.

26 Когда в июне 2001 года понтифик отправился с апостольским визитом в Украину, это вызвало бурные протесты представителей наиболее консервативного крыла подчинённой Московскому патриархату Украинской православной церкви. У автора была в то время возможность лично участвовать во встречах Иоанна Павла II с верующими в Киеве и во Львове, как и возможность наблюдать антипапские демонстрации в Киево-Печерской лавре и перед собором св. Софии в Киеве, куда, кстати, понтифику и вовсе не позволили войти. Однако во время латинской литургии в Киеве можно было видеть развевающийся флаг с гостеприимной надписью на украинском языке: «Православные гуцулы приветствуют Иоанна Павла II – человека надежды и любви».

27 Ср.: *Hryniewicz W.* Staroruska teologia paschalna w świetle pism św. Cyryla Turowskiego. Warszawa: Verbinum, 1993.

(ЕМ 4)<sup>28</sup>. Иоанн Павел говорил также, что «на протяжении истории многочисленны бури пытались помутнить ясность этого самобытного духовного сознания; но именно Крещение, а также христианская культура, почерпнутая в источниках Вселенской Церкви и развитая на основе исконных местных духовных богатств, оказались теми силами, что определили его жизнестойкость» (ЕМ 5)<sup>29</sup>. А «благодаря Кирилло-Мефодиевому деянию здесь произошла встреча между Востоком и Западом, а древнее наследие соединилось с некими новыми ценностями. Различные элементы христианского достояния вошли в жизнь и культуру этих народов <...>» (ЕМ 6)<sup>30</sup>. Своеобразным гимном религиозной духовности русских, украинцев и белорусов со стороны польского папы – «малым гимном», по сравнению с более поздним «*Oriente Lumen*» («Свет с Востока»)<sup>31</sup> – стал следующий фрагмент из главы «Вера и культура» послания «*Euntes in mundum*»: «Духовность восточных славян особым образом свидетельствует о плодотворности встречи человеческого духа с христианскими тайнами; и духовность эта постоянно оказывает спасительное воздействие на сознание всей Церкви. Восточные христиане глубоко чтут Страсти Христовы, являют духовную чуткость к тайне страдания, сопряжённого с искупительной силой Креста Господня. Всё это заслуживает особого упоминания. Быть может, воспоминание о мученической кончине сыновей Владимира – Бориса и Глеба, которые погибли от руки своего брата Святополка, как-то содействовало возникновению такого рода духовности» (ЕМ 7)<sup>32</sup>. Подытоживая фрагмент «Вера и культура» – обращаясь к монастырской жизни в Киеве в XI веке и к вышеупомянутым Антонию Печерскому и Феодосию Печерскому, так много сделавшим для «инкультурации» в христианстве Руси<sup>33</sup> – Иоанн Павел II

28 *Иоанн Павел II Эунтес ин мундум. Апостолическое послание в ознаменование 1000-летия Крещения Киевской Руси // Иоанн Павел II. Единство в многообразии... . С. 162.*

29 Там же. С. 164–165.

30 Там же. С. 166–167.

31 Официальный русский перевод документа см. в публикации: Апостольское послание «Свет с Востока» – «*Oriente Lumen*» его Святейшества Папы Иоанна Павла II к епископам, клиру и верующим по случаю столетия апостольского послания «*Orientalium Dignitas*» Папы Льва XIII. Ватикан: Libreria Editrice Vaticana, 1995. См. также цитируемый нами перевод Елены Твердисловой в издании: *Иоанн Павел II (Кароль Войтыла) Сочинения. Т 2: Энциклики. О святом Иоанне Креста. Молитвенные размышления. Речи и проповеди. Поэзия. Приложения. С. 167–203.*

32 *Иоанн Павел II Эунтес ин мундум. Апостолическое послание в ознаменование 1000-летия Крещения Киевской Руси // Иоанн Павел II. Единство в многообразии... . С. 168–169.*

33 В деле инкультурации особые заслуги принадлежат Феодосию Печерскому (ок. 1036–1074) – патриарху монашества Киевской Руси. Вместе с Антонием Печерским и Никомом Печерским Феодосий основал Киевско-Печерский монастырь (1051), ввёл на Руси заимствованный из монастыря Феодора Студита в Константинополе монастырский устав (киновию), ограничил действие правила молчания в пользу сотрудничества и совместного труда в монашеском сообществе. В 1931 году Георгий Федотов, известный исследователь культуры и религии Руси, в своём пионерском труде «Святые Древней Руси» назвал Феодосия последователем палестинского монашества, в котором религия и культура находились в творческом взаимодействии. Ср. *Федотов Г.П. Святые Древней Руси (X–XI ст.). Paris: YMCA-Press. Изд. третье. 1985. С. 32–48.*

провозглашает апофеоз культуры и сакрального искусства домонгольской эпохи в Киеве и Великом Новгороде: «Здесь религиозное искусство пронизано глубокой духовностью и высоким мистическим вдохновением. Кто в мире не знает знаменитых и почитаемых икон Восточных Церквей? Или восходящих к XI столетию великолепных соборов Святой Софии в Киеве и Новгороде? А что уж говорить о храмах и монастырях, столь характерных для пейзажа этих земель! Литература древнего Киева носит прежде всего религиозный характер. Новые церковные гимны и песнопения, созданные здесь, коренятся в изначальных формах местной музыкальной традиции. Не следует забывать и о том, что первые школы на Руси возникли именно в XI веке<sup>34</sup>. Всё это, пусть и кратко упомянутое, неопровержимо свидетельствует об исключительном религиозном и культурном расцвете, который был порождён Крещением Киевской Руси» (ЕМ 8)<sup>35</sup>.

Послание «Euntes in mundum» от 25 января 1988 года было обращено прежде всего к католикам стран Запада и Центральной и Восточной Европы. Его целью было показать – хотя бы частично – духовное богатство раннехристианской Руси, являющееся неотъемлемой частью как православного, идущего по следам Византии, мира, так и всего славянского, крещённого пространства. В свою очередь, целью послания «Magnum Baptismi donum» от 14 февраля 1988 года, обращённого «к украинскому католическому сообществу по случаю тысячелетия крещения Киевской Руси», было показать корни греко-католической Украины в киевском «крестильном наследии» и одновременно подтвердить принадлежность современной христианской Украины к «Европе от Атлантики до Урала». Понтифик, безусловно, не мог обойти молчанием непростых исторических вопросов – идейного наследия Флорентийской унии 1439 года и Брестской унии 1596 года по отношению к современности и будущему. Обе унии – по мнению папы – были прежде всего реакцией на «болезненное разделение» христианства, наступившее вскоре после крещения Киевской Руси. Флорентийская и Брестская унии появились уже, как подчёркивал понтифик, в контексте разделения, а не идеализированного единства. Несмотря на наличие в случае обеих уний политической составляющей и мотивов земного соперничества между католическим Римом и православным Константинополем, целью этих уний было прежде всего возрождение утраченного единства. Поэтому в них нашло отражение – как это особо подчёркивал Иоанн Павел II – церковное сознание именно того времени. О Брестской унии понтифик говорил, что она «не была направлена против кого бы то ни было», выражая при этом сожаление, что подобные попытки вызвали в прошлом углубление розни среди христиан. Иоанн Павел II *explicite* отказывался от прозелитизма в отноше-

34 Согласно «Повести временных лет...», такая школа существовала при Софийском соборе в Киеве; здесь переводились книги «от греков на славянское письмо» – См.: Повесть временных лет // Библиотека литературы древней Руси. Т. 1. XI – XII века. С. 195. Существовали также школы в Новгороде (основана в 1030 году Ярославом Мудрым), Курске, Галиче и Смоленске (прим. Г.П.).

35 Иоанн Павел II Эунтес ин мундум. Апостолическое послание в ознаменование 1000-летия Крещения Киевской Руси // Иоанн Павел II. Единство в многообразии... . С. 170.

нии православия и от какого-либо «униатизма», как нормы для дня настоящего и будущего: «Сегодня мы ищем новых путей к заветной цели, на основе иных, богословски более продуманных подходов»<sup>36</sup>.

Шесть лет спустя, в ноябре 1995 года, в апостольском послании по случаю 400-летия церковной унии в Бресте папа подчёркивал, что «празднование юбилея Брестской унии следует рассматривать в контексте тысячелетия крещения Киевской Руси»<sup>37</sup>, и в то же время постулировал, чтобы не воспринимать «существование восточных католических Церквей как препятствие на пути экуменизма»<sup>38</sup>. Ссылаясь на документ «*Orientalium Ecclesiarum*» II Ватиканского собора (21 нояб. 1964)<sup>39</sup>, Иоанн Павел II убедительно просил, в особенности украинских греко-католиков, «поддерживать единство всех христиан, особенно восточных»<sup>40</sup>. Ранее, 10 ноября 1989 года, по случаю посещения выставки российских икон в Ватикане, папа говорил: «Икона направляет верующего россиянина к любви к правде, смирению, миру – согласно словам святого Сергия Радонежского: «Взирая на единство Святой Троицы, побеждать ненавистную рознь мира сего»<sup>41</sup>. В данном теолого-экуменическом контексте следует напомнить, что Сергей Радонежский († 1392, канонизирован в 1452 году) и сегодня является одной из наиболее почитаемых фигур Московской Руси. В конце XIV века он возродил монашескую жизнь, традиция которой была заложена в XI веке в Киевской Руси Феодосием Печерским, но прервалась в Киеве уже в XII веке. Сергей жил во времена постепенного освобождения от монгольского ига, когда в Московской Руси – согласно известному российскому учёному первой половины XX века Георгию Федотову – властвовало «всеобщее одичание» – «естественное последствие нашествия» монголо-татар. Сергей, в духе палестинской традиции, объединил задачи монастыря с благотворительностью, и в то же время не отринул культуры, характерной аскетизму Востока. Как подчёркивает Федотов, Сергей был также мистиком и теологом Святой Троицы (чрезвычайная редкость в случае «теологически бедной Руси»). Кроме того, он стал покровителем дела национального значения, благословив в 1380 году войска Дмитрия Донского перед битвой с монголами на Куликовом поле<sup>42</sup>. Посему

36 *Иоанн Павел II* Магнум Баптизми Донум. Послание украинским католикам в ознаменование 1000-летия Крещения Киевской Руси (№ 5) // Иоанн Павел II. Единство в многообразии... С. 189–190.

37 *Jan Paweł II* List na czterechsetlecie unii brzeskiej (№ 1) // Listy pasterskie Ojca Świętego Jana Pawła II. Kraków: Znak, 1997. S. 560.

38 *Jan Paweł II* List na czterechsetlecie unii brzeskiej (№ 6) // Ibid. S. 565.

39 *Павел Епископ раб рабов Божьих с Отцами Святейшего Собора на вечное памятование* Декрет о Восточных Церквах «*Orientalium Ecclesiarum*» // Документы II Ватиканского Собора / пер. А. Коваля. Москва: Издательство «Паолине», 1994. С. 131–141.

40 *Jan Paweł II* List na czterechsetlecie unii brzeskiej (№ 10) // Listy pasterskie Ojca Świętego Jana Pawła II. S. 569.

41 См.: *Przebinda G.* Większa Europa... S. 294–295.

42 *Федотов Г.П.* Святые Древней Руси... С. 128–141. Ср.: *Борисов Н.* Сергей Радонежский, Молодая гвардия: Москва 2006. Куликово поле, где войска Московской Руси впервые в истории разбили татар-мусульман, сегодня для русских имеет, пожалуй, такое значение, как для поляков, белорусов и литовцев – Грюнвальд.

упоминание Иоанном Павлом II Сергия свидетельствовало о глубоком чувстве общности и солидарности понтифика с российским православием спустя год после торжеств, посвящённых тысячелетию крещения Киевской Руси.

Увидевшее свет 2 мая 1995 года одно из наиважнейших сочинений Иоанна Павла II – апостольское послание «*Orientale Lumen*» касательно православной мистики, литургической и монашеской традиций – являет собой литературный, теологический и духовный апогей сопонимания и совосприятия папой-поляком православия и его духовности. Никогда ранее католический Рим не описывал так пронизательно мистическое и монашеское наследие православного Востока, как это было сделано в «*Orientale Lumen*»<sup>43</sup>. В более ранней книге – «Переступить порог надежды» (1994) Иоанн Павел II рассказывает, что „*Полноты молитвы человек достигает не тогда, когда в наибольшей степени выражает себя, а тогда, когда в ней наиболее полным образом становится присутствие Самого Бога. Об этом свидетельствует история молитвы на Востоке и на Западе; так молились св. Франциск, св. Тереза Авила́нская, св. Иоанн Креста, св. Игнатий Лойола, а на Востоке, например, св. Серафим Саровский*»<sup>44</sup> и многие другие»<sup>45</sup>. В «*Orientale*

43 В четвёртом номере московского ежемесячника «Вопросы философии» за 1996 год был опубликован перевод «*Orientale Lumen*» на русский язык, а Сергей Хоружий, российский специалист по православию, во вступлении написал: «Православная икона, литургическая музыка, традиция аскезы понимаются здесь как ценности, понятные католическому сознанию и имеющие на него живительное воздействие. Сближение приобретает внутренний характер и должно привести к осознанию общих духовных корней обеих традиций, к созидаанию единства христиан изнутри». «Выбор тем и расстановка акцентов здесь чутки, точны и взвешены – и вполне отвечают облику православного мирозерцания: тому, как православная традиция сама осмысливает и представляет себя в авторитетных современных свидетельствах». – См.: *Хоружий С. С.* «*Orientale Lumen*». Кратко о теме и предьстории // *Вопросы философии.* 1996. № 4. С. 71.

44 Серафим Саровский (1754–1833), современник Александра Пушкина, Михаила Лермонтова и Николая Гоголя; наряду с Сергием Радонежским, является одним из наиболее известных святых в России. Серафим родился в Курске, в 1774 году отправился в паломничество в Киево-Печерскую Лавру, а в 1778 году обосновался (сначала как послушник, а затем – как монах) в Саровской обители на Тамбовщине. Жил в лесной пустоши, в нескольких километрах от монастыря, питался травами. На известной литографии 1903 года Серафим показан кормящим медведя (наблюдается сходство со св. Франциском Ассизским). Серафим дал обет молчания; согласно традиции, ему многократно являлась Богородица. Святой пользовался большим авторитетом не только у простых людей, но также у интеллигенции и даже правителей России. Его лично посещал царь Александр I, к его могиле в пустоши предпринял паломничество последний российский император Николай II вместе со своей супругой Александрой. Монаршая чета молилась на могиле аскета о ниспослание сына. Престолонаследник родился в 1904 году, а в 1918 году был жестоко убит большевиками в Екатеринбурге вместе со своей семьёй. В 2000 году Русская Православная Церковь приняла решение о канонизации всей царской семьи как страстотерпцев. Таким же образом в XI веке, во времена Ярослава Мудрого, в Киевской Руси были канонизированы братья Борис и Глеб (прим. *Г.П.*).

45 *Папа Иоанн Павел II* Переступить порог надежды /при участии и под редакцией В. Мессори / пер. А. Калмыковой под ред. Н. Трауберг. Milano – Москва: Arnoldo Mondadori Editore – «Истина и Жизнь», 1995. С. 41–42.

Lumen» папа указывает на корни данной «мистической молитвы» – «адоративное молчание», вытекающее из «исихазма» (греч. – «успокоение») и «апофатизм» (греч. – «отрицательный»)⁴⁶. Ссылаясь на евангельский «Восток свыше» (Лк 1, 78) – самого основателя христианства – Иоанн Павел II говорит о «Свете с Востока», воссиявшем из Иерусалима столетия назад, у начала начал (Ис 59, 19; Отк 21, 20), чтобы затем через апостолов озарить все народы. Напоминая, что многие народы «гордятся тем, что один из апостолов был для них первым свидетелем Господа» (OL 2)⁴⁷, папа опосредованно имеет в виду также и традицию Киевской Руси, связанную с апостолом Андреем⁴⁸. В «Orientale Lumen» вновь появляется мотив «славянского папы», последователя миссии Кирилла и Мефодия: «Папа, сын славянского народа, особенно сильно ощущает в своём сердце призыв тех народов, к которым обратились два святых брата, Кирилл и Мефодий, – славный пример Апостолов единства, умевших возвещать Христа при поисках общения между Востоком и Западом, несмотря на трудные обстоятельства, противопоставлявшие уже порой и тогда эти два мира. Неоднократно я останавливался на примере деятельности святых братьев, обращаясь к их многочисленным сынам по вере и культуре» (OL 3)⁴⁹. Папа описывает очередные фрагменты православной традиции: исихазм, апофатическое богословие, литургию, монашество в двух его видах, принцип «обожения», принцип «значимости женского начала в Церкви» и фигуру «духовного отца». По отношению к каждой отдельной культуре, как указывает Иоанн Павел II, «христианский Восток, будучи колыбелью рождавшейся Церкви, действительно исполняет уникальную и привилегированную

46 Исихазм и апофатизм – родственные религиозные традиции Востока, согласно которым, невозможно познать Бога иначе, чем через мистицизм и «отрицание». Апофатическая теология использует при познании Бога методику отрицания, иногда парадокса и антиномии. Корни этой теологии – в системе Плотина, впоследствии ей разрабатывали Отцы Восточной Церкви. Иоанн Павел II упоминает св. Григория Богослова, Климента Александрийского, св. Василия Великого; нужно также добавить Иоанна Дамаскина и Григория Паламу. Григорий Палама был также ярчайшим представителем средневекового исихазма («паламизма»), подчёркивавшего роль непрестанного творения молитвы для принятия человеком Фаворского света.

47 *Иоанн Павел II Orientale lumen* («Свет с Востока») // Иоанн Павел II (Кароль Войтыла). Сочинения. Т. 2. С. 168. Иоанн Павел II считал, что это наследие обязывает современных христиан быть едиными и трудиться во благо предотвращения дехристианизации Европы, Азии, Африки и обеих Америк. В апостольском послании он сослался на собственное обращение, прозвучавшее в Риме во время крестного пути в Великую Пятницу 1 апреля 1994 года: „Возлюбленные! У нас общая задача, мы – Восток и Запад – должны вместе сказать: *да не будет упразднен Крест Христов!*» (ср. 1 Кор 1, 17). Да не будет опущен крест Христов; ибо если Крест Христов будет лишён смысла, то человек лишится корней, всякой перспективы: он разрушен! Этот вопль раздаётся в конце XX столетия. Это вопль Рима, вопль Константинополя, вопль Москвы. Это вопль всего христианского мира: обеих Америк, Африки, Азии – всех. Это – вопль о новой евангелизации» (OL 3). *Иоанн Павел II Orientale lumen* («Свет с Востока») // Иоанн Павел II (Кароль Войтыла). Сочинения. Т. 2. С. 169.

48 Ср. ссыл. 6.

49 *Иоанн Павел II Orientale lumen* («Свет с Востока») // Иоанн Павел II (Кароль Войтыла). Сочинения. Т. 2. С. 168–169.

роль» (OL 5)<sup>50</sup>. Православная литургия, синкретически объединяющая образ, слово и звук, является одной из наиважнейших основ восточного христианства. Ещё св. Владимир, креститель Руси, принял византийский обряд по совету своих посланцев, восторженно сообщивших ему: «И пришли мы в Греческую землю, и ввели нас туда, где служат они Богу своему, и не знали – на небе или на земле: ибо нет на земле такого зрелища и красоты такой, и не знаем, как и рассказать об этом – знаем мы только, что пребывает там Бог с людьми, и служба их лучше, чем во всех других странах»<sup>51</sup>.

Иоанн Павел II ссылаясь на традицию св. Василия, Иоанна Златоуста, Григория Богослова, а также Климента Александрийского, считает литургию «интегральным повышением ценности личности», состоящей также из тела и чувств, призванных почитать Бога. Папа и в этом литургическом контексте стремится примирить человеческую «имманенцию» с Божьей «трансценденцией»: «В священнодействии сама телесность призвана к хвале, к красоте, являющейся на Востоке одним из излюбленных выражений Божественной гармонии и образом преображённого человечества, что проявляется повсюду: в формах храма, в звуках, в красках, в свете, в благоухании. <...> И молитва Церкви становится, таким образом, уже соучастием в Литургии небесной, предварением окончательного блаженства. Такая всеохватывающая оценка личности, затрагивающая её рациональные и чувствительные стороны, в «экстазе» и в имманентности, весьма актуальна и поучительна в понимании значения сотворённых реальностей: они не являются ни абсолютom, ни гнездом греха и беззакония. В богослужении творение раскрывается как дар, предложенный Творцом человечеству: «И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма» (Быт 1, 31)» (OL 11)<sup>52</sup>. В контексте восточного монашества папа обращается к фигуре православного инока, вновь пытаясь привести к согласию «имманенцию» и «трансценденцию». Понтифик указывает, что данному монаху – творящему «эпиклезу Духа над миром»<sup>53</sup> – «позволяет <...> иногда созерцать мир, уже преображённый обожествляющим действием Христа, умершего и воскресшего» (OL 14)<sup>54</sup>. Принцип осмысления значимости женского начала в Церкви, на который – в контексте православного иночества – обращает внимание Иоанн Павел II, также является следствием его собственного видения христианства и богословского понимания смысла истории. Напоминая о «ярком свидетельстве монахинь христианского Востока», папа подчёркивает, что оно позволило «дать высокую оценку особой

50 Там же. С. 171.

51 Повесть временных лет // Библиотека литературы древней Руси. Т. 1: XI – XII века. С. 155.

52 *Иоанн Павел II Orientale lumen* («Свет с Востока») // Иоанн Павел II (Кароль Войтыла). Сочинения. Т. 2. С. 180.

53 Эпиклеза (gr. epiklesis – призывание) – часть анафоры литургии, обращённая к Богу-Отцу молитва о ниспослании Святого Духа на дары – хлеб и вино – с целью их предложения в тело и кровь Христа.

54 *Иоанн Павел II Orientale lumen* («Свет с Востока») // Иоанн Павел II (Кароль Войтыла). Сочинения. Т. 2. С. 183.

роли женщины в Церкви, даже если для этого пришлось преодолевать умонастроение эпохи» (OL 9)<sup>55</sup>. Безусловно, о мариологии Иоанна Павла II и её связях с культом Марии в Киевской Руси можно написать отдельную книгу. А о значении этого культа свидетельствует уже сама популярность в Киевской Руси византийского апокрифа XII века «Хождение Богородицы по мукам». Богоматерь, поражённая стопами мучимых в аду грешников, вымаливает у Отца и Сына, что мучения их будут прекращаться ежегодно на время от Великого Четверга до Троицина дня<sup>56</sup>. Здесь следует вспомнить о проблеме православной «софиологии» – мистической науки о Софии – Премудрости Божьей, т.е. женском аспекте Бога, неединожды появляющимся в древнерусском христианстве в личностной ипостаси<sup>57</sup>. Вторая, последняя часть «*Oriente Lumen*» озаглавлена «От познания к встрече», а её фрагменты должны вести – через «опыт единства» и «встречи, познание и сотрудничество» – к «совместному паломничеству к *Oriente Lumen*». Ни в одном другом папском славянском документе нет такого замечательного описания православной духовности, как нет так точных указаний о том, каким образом наши католические знания о духовности православных братьев могли бы стать вступлением к конкретным объединительным деяниям. Иоанн Павел II утверждает, что христиане – как католики, так и православные – через взаимное непонимание и разобщение лишили мир совместного свидетельства, которое могло бы предотвратить множество трагедий и в корне изменить ход истории: «Грех нашего разделения исключительно тяжок <...>» (OL 17)<sup>58</sup>. В конце XX века именно на христианах лежит обязанность совместного свидетельства современникам – в то числе и невоцерковлённым. Особо печалило Иоанна Павла II взаимное исключение из евхаристического общения (OL 19)<sup>59</sup>. В «*Oriente Lumen*» папа, образно говоря, не только скупулёзно описал православную традицию, но также подверг критике вредоносный «дух разобщения», заявил о необходимости лучшего взаимопонимания между православными и католиками и, наконец, запретил католическим миссионерам пользоваться материальным превосходством по отношению к православным братьям, прежде всего в России, Беларуси и Украине: «Горе нам, если изобилие одного становится причиной унижения другого или же бесплодного и скандального соперничества! Со своей стороны общины Запада считают своим долгом прежде всего участвовать – где это возможно – в проектах служения совместно с братьями из Восточных Церквей или помогать им в осуществлении предпринимаемого ими

55 Там же. С. 177.

56 Хождение Богородицы по мукам // // Библиотека литературы древней Руси. Т. 3: XI – XII века. Санкт-Петербург: «Наука», 2004. С. 320–321.

57 См.: *Евдокимов П.* Женщина и спасение мира: о благодатных дарах мужчины и женщины / пер. с франц. Г.Н. Кузнецовой / ред. А.И. Кырлежев. Минск: Лучи Софии, 2009. См. также польск. пер.: *Evdokimov P.* Kobieta a zbawienie świata / przeł. E. Wolicka. Poznań: W drodze, 1991.

58 *Иоанн Павел II* *Oriente lumen* («Свет с Востока») // Иоанн Павел II (Кароль Войтыла). Сочинения. Т. 2. С. 188.

59 Там же. С. 190.

служения на благо своих народов; во всяком случае, они никогда не будут на территориях общего присутствия вести себя так, чтобы их поведение могло показаться неуважительным по отношению к нелёгким усилиям, которые намерены предпринять Восточные Церкви, заслуживающие тем большего уважения, чем более скромными являются их собственные возможности» (OL 23)<sup>60</sup>. Свои «православные размышления» папа завершил богословской надеждой – по сути, вдохновенной, направленной в будущее уверенностью: «Ежедневно с Востока восходит солнце надежды – Свет, поддерживающий существование рода человеческого. С Востока, как прекрасный образ, вернётся наш Спаситель (ср. Мф 24, 27)» (OL 28)<sup>61</sup>. В изданной в том же 1995 году энциклике «*Ut unum sint*» («Да будут все едино») папа вновь обращался мыслями к тысячелетию крещения Руси, и через семь лет после годовщины этого события (одного из центральных, по его определению, «на пути евангелизации мира»<sup>62</sup>) напоминал, что престол св. Петра выразил желание «в 1988 году – Г.П.» участвовать в юбилейных торжествах (UUS 54)<sup>63</sup>. Нам следует напомнить, что именно тогда – в июне 1988 года – появилась первая надежда на возможность поездки Иоанна Павла II в Россию, тогда ещё бывшую центральной частью СССР. Однако папа уже тогда говорил, что «визит <...> должен состояться в атмосфере правды»<sup>64</sup>. Он хотел в Советском Союзе времён Михаила Горбачёва и Алексия II честно говорить о ситуации Греко-Католической Церкви в Стране Советов. 17 января 1988 года, во время первого в истории папства посещения Иоанном Павлом II журналистов в римской редакции «*La Stampa Estera*», один из заданных ему вопросов звучал следующим образом: «Не следует ли уже начать готовиться к поездке в СССР?» Понтифик

60 Там же. С. 194–195. Данный аспект в католической пастырской деятельности на восточнославянском Востоке важен и сегодня. Неслучайно Павел Басинский, известный современный русский писатель, рецензируя мою книгу «Между Краковом, Римом и Москвой. Русская идея в новой Польше», изданную в 2013 году в Москве, писал (*notabene*, восхищаясь «славянским учением» Иоанна Павла II): «Горе нам, если обеспеченность одних станет для других причиной унижения или бесполезного и огорчительного соперничества». Эта мысль Иоанна Павла II, поляка по рождению, очень близка и автору книги, цель которой видится прежде всего миротворческой, хотя и не скрывающей главных противоречий между двумя народами и двумя культурами. *Басинский П.* Брачный пир и смертный бой // Российская газета. 2014. 12 мая. № 104 (6376). URL: [www.rg.ru/2014/05/12/basinskij.html](http://www.rg.ru/2014/05/12/basinskij.html) (дата обращения: 20.02.2016).

61 *Иоанн Павел II* *Oriente lumen* («Свет с Востока») // Иоанн Павел II (Кароль Войтыла). Сочинения. Т. 2. С. 198.

62 «Ему обязаны своей верой не только великие славянские народы Восточной Европы, но и живущие за Уралом, вплоть до самой Аляски» (UUS 54). *Иоанн Павел II* *Ut unum sint* (Да будут все едино) // Иоанн Павел II (Кароль Войтыла). Сочинения. Т. 2. С. 40. В этом заметен очевидный выход Иоанна Павла II за рамки обычной географии и расширение границ христианской Европы на всю ту территорию, где Евангелие творчески соприкасается с культурой.

63 *Иоанн Павел II* *Ut unum sint* (Да будут все едино) // Иоанн Павел II (Кароль Войтыла). Сочинения. Т. 2. С. 40.

64 *Boniecki A.* *Ojciec Święty u dziennikarzy* // *Boniecki A.* *Notes rzymski*. Т. 3: lata 1986–1988. *Kraków*: Znak, 1990. S. 97.

отвечал, что «нельзя отрицать, что это дело весьма значимое», и что он уверен: «такого рода визит имел бы своё значение не только с точки зрения религии <...>, но также и с точки зрения международного общепития»<sup>65</sup>. Однако по вышеупомянутым причинам – из-за несогласия Московского патриархата на демонстрацию одобрительного отношения папы к украинским греко-католикам – до поездки папы в Москву дело так и не дошло. Принимая именно такое решение, Иоанн Павел II выразил заботу также об украинских верующих своей Церкви, полемизируя с современными попытками Московского патриархата их «великорусской православизации» (русификации), а также продолжая лучшие традиции времён Речи Посполитой, *implicite* отвергая аспекты «традиционной польскости», бывшее и до сих пор остающиеся враждебными по отношению к украинским греко-католикам и православным россиянам. Именно в этом заключается «польский национальный аспект» славянского экуменизма Иоанна Павла II, понимаемый просвещёнными православными России. Итак Глеб Якунин незадолго до юбилейных торжеств в ознаменование тысячелетия крещения Руси, выражая радость по поводу возможного визита папы в СССР, в то же время замечал: «Власти будут вынуждены пойти на значительные уступки. Ибо я думаю, что Иоанн Павел II никогда не согласится на этот визит, если Греко-католическая Церковь не будет иметь возможности легального функционирования»<sup>66</sup>. Вопрос так горячо – незачем это скрывать – желаемого папой апостольского визита в Россию<sup>67</sup> появлялся в повестке дня несколько раз после 1988 года – последний раз в августе 2002 года, по случаю возвращения Иоанном Павлом II Патриарху Московскому и Всея Руси иконы Казанской Божьей Матери<sup>68</sup>. То, что этот визит так и не состоялся, стало результатом не только

65 Ibid. S. 96.

66 Cerkiew i pieriestrojka. Rozmowa z księdzem Glebem Jakuninem, rosyjskim obrońcą praw człowieka. // *Michalski A.* Na gruzach totalitaryzmu. Rozmowy o odradzaniu się chrześcijaństwa w Rosji. Warszawa: Ośrodek Dokumentacji i Studiów Społecznych, 1991. S. 23.

67 29 июля 2000 года, благодаря о. Тадеушу Стыченко (1930–2010), у автора была замечательная возможность участвовать в часовой беседе с Иоанном Павлом II в Капель-Гандольфо, во время совместного ужина. Эта встреча состоялась через два месяца после аудиенции у Понтифика в Ватикане президента Владимира Путина. Папа вспоминал посетивших его советских и российских политиков: Горбачёва, Ельцина, ранее Громыко. О Путине Папа говорил с явным разочарованием: «Он рассказывает сейчас, что пригласил меня, а на самом деле не приглашал». Ранее автор говорил Иоанну Павлу II о симпатии к нему со стороны значительного числа россиян. Папа отвечал: «Но ведь Вы обращаетесь в специфической среде. С Русской Церковью трудно – не то, что с Румынской». Автор также говорил о живом интересе к Понтифику со стороны российской молодёжи. В ответ заметно расстроженный Иоанн Павел II начал вспоминать литургию на Ясной Горе 15 августа 1991 года во время VI Всемирного дня молодёжи, в котором участвовало и с энтузиазмом приветствовало Папу семьдесят тысяч молодых паломников из СССР.

68 Автор писал об этом по горячим следам, даже специально отправился летом 2002 года в Казань, чтобы по мере возможности узнать на месте настроения татар и русских. Ср.: *Przebinda G.* Rzym, Moskwa i Kazań. Jaka Rosja przyjmie Papieża? // *Tygodnik Powszechny*. 2003. II V. № 19 (2809). S. 14. URL: <http://www2.filg.uj.edu.pl/ifw-archiwum/>

фундаменталистской позиции Патриарха Алексия II – свою роль сыграла и не слишком удачная деятельность в этом направлении Римской курии, которая в конце понтификата Иоанна Павла II успела принять несколько чересчур поспешных административных решений, касающихся канонической территории Русской Православной Церкви<sup>69</sup>. После кончины Иоанна Павла II 2 апреля 2005 года во многих средствах массовой информации, в том числе и в польских, можно было встретить мнение, что «сейчас» – когда престол св. Петра уже занял немец, а не поляк – исчезнут все барьеры для диалога Русской Православной Церкви с католическим Римом. Московские «Известия», сообщая о запланированной на 18 мая 2006 года аудиенции Кирилла Гундяева, в то время митрополита Смоленского и Калининградского, у Бенедикта XVI, дали этому тексту символический заголовок: «Диалог между двумя Церквями налажен»<sup>70</sup>. На страницах издания сначала были описаны конфликты между русским православием и католицизмом во времена понтификата Иоанна Павла II, а затем был констатирован факт, что «папа-немец» будет значительно более эффективно, в отличие от своего предшественника, способствовать диалогу между Римом и Москвой. Кстати, и известный итальянский публицист Серджио Романо написал 27 ноября 2006 года на страницах «*Corriere della Sera*» – в контексте паломничества Бенедикта XVI в Турцию – что Иоанн Павел II испортил отношения с православием и Россией, а папа из Германии Бенедикт XVI должен будет всё это исправлять<sup>71</sup>. Единственным лекарством от подобного рода несуразностей должно являться постоянное напоминание о том, что ни один из предшественников Иоанна Павла II на престоле св. Петра не проявил столь глубокого понимания православных братьев-россиян, на забыв при этом и об украинских греко-католиках – также братьях по вере. Доказательство этого и является целью

---

pracownicy/fiszka.php?os=01\_przebinda&jed=KKS&opis=przeb\_tp8&w=1 (дата обращения: 18.05.2020). *Przebinda G.* Tatarstan czeka na Papieża // *Tygodnik Powszechny*. 2003. 3 VIII. № 31 (2821). S. 19. URL: [http://www2.filg.uj.edu.pl/ifw-archiwum/pracownicy/fiszka.php?os=01\\_przebinda&jed=KKS&opis=przeb\\_tp7&w=1](http://www2.filg.uj.edu.pl/ifw-archiwum/pracownicy/fiszka.php?os=01_przebinda&jed=KKS&opis=przeb_tp7&w=1) (дата обращения: 18.05.2020).

69 Ср.: *Przebinda G.* Rosyjscy katolicy wielu narodów. Jan Paweł II – wielki nieobecny w Rosji // *Rzeczpospolita*. 2002. 30 IV. № 101 (6178). S. A9. URL: [http://www2.filg.uj.edu.pl/ifw-archiwum/pracownicy/fiszka.php?os=01\\_przebinda&jed=KKS&opis=przeb\\_rzp10&w=1](http://www2.filg.uj.edu.pl/ifw-archiwum/pracownicy/fiszka.php?os=01_przebinda&jed=KKS&opis=przeb_rzp10&w=1) (дата обращения: 18.05.2020). *Przebinda G.* Jan Paweł II nie zdobył Kremla // *Gazeta Wyborcza*. 2006. 16–17 XII. № 293 (5300). S. 30–31. URL: [http://wyborcza.pl/magazyn/1,137881,15839059,JAN\\_PAWEL\\_IL\\_NIE\\_ZDOBYL\\_KREMLA.html](http://wyborcza.pl/magazyn/1,137881,15839059,JAN_PAWEL_IL_NIE_ZDOBYL_KREMLA.html) (дата обращения: 18.05.2020).

70 Диалог между двумя Церквями налажен: Бенедикт XVI примет в Ватикане митрополита Кирилла, *Известия*. 2006. 16 V. URL: <http://izvestia.ru/news/378138> (дата обращения: 21.02.2020).

71 Ср. *Przebinda G.* Światłość przyćmiona // *Tygodnik Powszechny*. 2008. 13.IV. № 15 (3066). S. 10–12. URL: [http://www2.filg.uj.edu.pl/ifw-archiwum/pracownicy/fiszka.php?os=01\\_przebinda&jed=KKS&opis=przeb\\_tp15&w=1](http://www2.filg.uj.edu.pl/ifw-archiwum/pracownicy/fiszka.php?os=01_przebinda&jed=KKS&opis=przeb_tp15&w=1) (дата обращения: 21.02.2020). Перевод на украинский язык: *Презбінда Г.* Східна політика Ватикану: нова відкритість (опубликованный на сайте «Західна аналітична група. West Analytic Group»). URL: <http://zgroup.com.ua/article.php?articleid=428> (дата обращения: 16.02.2016). См. также: [http://www2.filg.uj.edu.pl/ifw-archiwum/pracownicy/fiszka.php?os=01\\_przebinda&jed=KKS&opis=przeb\\_tp15\\_1&w=1](http://www2.filg.uj.edu.pl/ifw-archiwum/pracownicy/fiszka.php?os=01_przebinda&jed=KKS&opis=przeb_tp15_1&w=1) (дата обращения: 21.02.2020).

данной статьи, в которой вновь появилась – в углублённом и актуализированном виде – важная тема, которой посвящена изданная в 2001 году книга «Большая Европа. Папа о России и Украине» («Większa Europa. Papież wobec Rosji i Ukrainy»)<sup>72</sup>. Ради справедливости следует также вспомнить, что уже тогда, когда кардинал Войтыла стал Папой Римским, в парижской «Культуре» появились искренние поздравления от русских эмигрантов: сначала от редакторов парижского «Континента»: Владимира Максимова, Натальи Горбаневской, Владимира Буковского, Эрнста Неизвестного и Виктора Некрасова<sup>73</sup>. Месяц спустя – также в «Культуре» у Ежи Гедройца – выбору папы радовался сам великий Александр Солженицын, который подчёркивал духовные связи верующих православных России с католиками Восточной Европы и добавлял, что новый папа – из «несломленной духовно Польши» – может вернуть чувство смысла жизни также и жителям Запада<sup>74</sup>. Нельзя забыть и беседы автора с советскими эмигрантами в Париже и Мюнхене в 1980-х годах – с Максимовым и Горбаневской, с Ириной Иловой-Альберти, главным редактором парижского журнала «Русская мысль», с о. Кириллом Фотиевым, православным священником и теологом, сотрудничавшим с радиостанцией «Свобода». Все с огромным уважением говорили о папе, вспоминали беседы с ним, с гордостью показывали совместные фотографии. И были уверены, что новый понтификат не только способствует усилению позиций христианства на Востоке и Западе, но также и обратит внимание мира на судьбу христиан, преследуемых в СССР. Да и в самом Советском Союзе – на следующий день после избрания Войтылы – эту весть радостно встречали многие из представителей независимой российской интеллигенции. Елена Твердислова, переводчик Иоанна Павла II на русский язык и автор первой книги о нём, даже утверждает, что слово «поляк» стало в то время в московской элите своеобразной метафорической фигурой, критерием

---

72 Немецкий исследователь Альфонс Брюннинг в опубликованном на страницах журнала «Osteuropa» отзыве на мою книгу «Większa Europa. Papież wobec Rosji i Ukrainy» («Большая Европа. Папа о России и Украине»), в контексте главы «Сахаров и Солженицын» обращает внимание на ещё один важный аспект дружеского отношения Иоанна Павла II к России – на встречи Папы с российским провиденциалистом Александром Солженицыным и их беседы о мировоззрении (в 1993 году), а также встречи с агностиком Андреем Сахаровым и его супругой Еленой Боннер (в 1985 и 1989 годах): „In Einsatz für ein durch persönliche und selbstbestimmte Freiheit gekennzeichneten, aber ohne den Rekurs auf den göttlichen Schöpfer verständliches Menschenbild wußte sich Johannes Paul sowohl mit agnostischen russischen Menschenrechtlern (Andrej Sacharow und Elena Bonner) als auch mit orthodoxen Intellektuellen verbunden (A. Solženicyn), dessen späteres Abgleiten in einen unbestimmten russischen Messianismus ihm aber mißfiel“. Ср. *Brünnig A. Grzegorz Przebinda. «Większa Europa. Papież wobec Rosji i Ukrainy» // Osteuropa. 2004. № 54. S. 115.*

73 Ср.: *Kultura. 1978. № 11 (374). S. 3.*

74 Ср.: *Kultura. 1978. № 12 (375). S. 28.* Ср.: *Солженицын А. Ответ польскому журналу «Культура» // Солженицын А. Собрание сочинений в 20 томах. Вермонт – Париж: YMCA-Press, 1978–1991. Т. 10: Публицистика. Статьи и речи. Вермонт – Париж: YMCA-Press, 1983. С. 352.*

независимости и человеческого достоинства<sup>75</sup>. Владимир Высоцкий, необычайно популярный также и в Польше, мог запеть со свойственной ему иронией и юмором: «А мы им Папу Римского подкинули – из наших, из поляков, из славян»<sup>76</sup>. Сразу после кончины Иоанна Павла II редакция квартальника «Континент» – в своё время издававшегося в Париже упомянутым выше Владимиром Максимовым, а с 1992 года выпускающегося в Москве Игорем Виноградовым – опубликовала блок материалов о польском понтифике, включая перевод его «Завещания» и комментарии главного редактора и поэтессы Ольги Седаковой. Она лично знала папу, прежде всего благодаря участию (начиная с 1993 года), в том числе и вместе с Игорем Виноградовым и Сергеем Аверинцевым, в ватиканских встречах, посвящённых экуменической мысли Владимира Соловьёва (1853–1900). Ольга Седакова написала: «Он был поэтом, теологом, философом <...>. Любил русскую культуру и прекрасно знал её. В его энциклопедиях можно найти цитирование русских поэтов, писателей, мыслителей (Хомякова и Вл. Соловьёва, о. Павла Флоренского, о. Сергея Булгакова, Вячеслава Иванова). <...> Мы знаем, что его уход стал для огромного числа людей на земле, в самых разных странах, как христианских, так и нехристианских, особым событием <...>. Я ощущаю огромную горечь, ибо мы отрезаны от этого повсеместного, всеобщего эмоционального порыва – прощания с великой личностью, пришедшей в этот мир, и от выражения благодарности, как этому человеку, так и тому, которому он сказал: “Твой без остатка”»<sup>77</sup>.

14 октября 2011 года – ровно через тридцать три года после начала исторического октябрьского конклава 1978 года – в Москве Иоанну Павлу II был открыт памятник – скромный, но очень достойный. Он находится у здания Всероссийской государственной библиотеки иностранной литературы им. Маргариты Рудомино. Скульптор представил папу не как главу католического мира, а как великого мыслителя-гуманиста<sup>78</sup>, достойного занять своё место в одном ряду с Леонардо да Винчи, Авраамом Линкольном, Никколо Макиавелли, Генрихом Гейне, Чарльзом Диккенсом, Джеймсом Джойсом, Габриэлой Мистраль, Махатмой Ганди, Раулем Валленбергом, отцом Александром Менем, Юрием Лотманом и Дмитрием Лихачёвым<sup>79</sup>. «Скульптура изображает Иоанна Павла II сидящим, его взгляд устремлён в даль. На коленях Папы лежит Библия,

75 Ср.: Твердислова Е. Папа римский Иоанн Павел II. Литературный портрет. Москва: Academia, 1995. С. 8–9.

76 Высоцкий В. Лекция о международном положении, прочитанная человеком, посаженным на 15 суток за мелкое хулиганство, своим сокамерникам // Высоцкий В. Собрание сочинений в четырёх томах. Москва: Время, 2008. Т. 2: Песни 1971–1980. С. 298.

77 Седакова О. Totus tuus // Континент. Литературный, публицистический и религиозный журнал. 2005. № 2 (124). С. 15–16.

78 Рокоссовская А. В Москве открыли памятник Иоанну Павлу II // Российская газета. 2011. 14 окт. URL: <https://tg.ru/2011/10/14/papa-site-anons.html> (дата обращения: 2.05. 2020)

79 Пожарский К. В Москве открыт памятник Иоанну Павлу II. URL: [www.ioannpavel.ru/2011/10/31/542](http://www.ioannpavel.ru/2011/10/31/542) (дата обращения: 16.02.2016).

на которой покоится рука Понтифика. На странице открытой Книги виден латинский текст пролога Евангелия от Иоанна: “В начале было Слово”. Папа размышляет над этими словами и словно бы призывает к этому и нас. Московский памятник отличается нейтральным характером. Он задуман как памятник гуманисту, а не церковному иерарху. Поэтому на нём нет наперсного креста, хотя на коленях Понтифика, под Книгой, видна папская епитрахиль с вышитым крестом. Такая композиция памятника призвана подчеркнуть личность Папы как выдающегося мыслителя и гуманиста, а не наставника католической веры. <...> Памятник Папе открывали Екатерина Гениева, Григорий Амнуэль, Марек Хушвальд, и знаменитый польский композитор Кшиштоф Пендерецкий. Во время открытия памятника звучало его сочинение “Chaconne in memoria del Giovanni Paolo II”, записанное оркестром “Sinfonia Varsovia” под руководством автора. <...> Программой не было предусмотрено торжественное освящение памятника, однако оно было совершено приватно. Затем собравшиеся услышали фрагменты произведений Иоанна Павла II: энциклики “Centesimus annus”, из книги «Память и идентичность», и из поэмы “Римский Триптих” в исполнении Ольгерда Лукашевича и Елены Яковлевой»<sup>80</sup>.

В связи с вышесказанным нельзя обойти вниманием и состоявшуюся 12 февраля 2016 года встречу Папы Римского Франциска с Патриархом Московским и Всея Руси Кириллом I, состоявшуюся в Гаване, в международном аэропорту им. Хосе Марти. Безусловно, это экстраординарное событие, ведь личная встреча духовных лидеров Запада и Востока состоялась впервые с момента основания в 1589 году Московской патриархии. В совместной декларации папы Франциска и патриарха Кирилла, в частности, говорится: «Мы надеемся, что наша встреча будет также способствовать примирению и единению там, где существует напряжение между греко-католиками и православными. Сегодня очевидно, что использовавшийся в прошлом метод «униатизма», понимаемый как присоединение одного сообщества к другому при одновременном разрыве с родной Церковью, не является способом, позволяющим восстановить единство. Однако церковные сообщества, возникшие в указанных исторических обстоятельствах, имеют право существовать и предпринимать всё необходимое для удовлетворения духовных нужд своих верующих, одновременно прилагая усилия для мирного сосуществования с соседями. Православные и греко-католики нуждаются в примирении и обретении взаимоприемлемых форм сосуществования»<sup>81</sup>.

80 *Гербст О.* Иоанн Павел II. URL: <https://ok.ru/yoannpavel/topic/63093784305868> (дата обращения: 2.05.2020).

81 *Borgia G.* Wezwani do braterskiej współpracy // Wiara.pl. Portal ludzi otwartych. URL: <http://papiez.wiara.pl/doc/2974002.Wezwani-do-braterskiej-wspolpracy> (дата обращения: 21.02.2020).

Не подлежит сомнению, что одним из главных архитекторов – как данной встречи, так и декларации по её итогам – является польский папа – св. Иоанн Павел II<sup>82</sup>.

## *Bibliografia*

Ablameyka S., 2000, *Muchenicheskiy put' Belorusskoy Grekokatolicheskoy Tserkvi*, Vera i myśl', Moskva.

Acta Apostolicae Sedis, 1980, t. LXXII.

Basinskiy P., 2014, *Brachmyy pir i smertnyy boy*, „Rossiyskaya gazeta”, 12 V, nr 104(6376).

Boniecki A., 1990, *Ojciec Święty u dziennikarzy*, [w:] Idem, *Notes rzymski*, t. 3: *lata 1986–1988*, Znak, Kraków.

Borgia G., 2016, *Wezwani do braterskiej współpracy*, Wiara.pl. Portal ludzi otwartych. URL: <http://papiez.wiara.pl/doc/2974002.Wezwani-do-braterskiej-wspolpracy>.

Brünning A., 2004, *Grzegorz Przebinda. »Większa Europa. Papież wobec Rosji i Ukrainy«*, „Osteuropa”, nr 54.

Bykov D., 2006, „*Chayka*”, *proobraz Maydana*, „Profil' Ukraina”, nr 24(143).

Bykov D., 2019, *Desyat' imën pol'skoy literatury. Vybor Dmitriya Bykova. 03 dekabrya 2019*, URL: <https://www.novayapolsha.pl/article/desyat-imen-polskoi-literatury-vybor-dmitriya-bykova/>

*Dialog mezhdu dvumya Tserkvami nalazhen: Benedikt XVI primet v Vatikane Mitropolita Kirilla*, 2006, „Izvestiya”, 16 V, URL: <http://izvestia.ru/news/378138>

Evdokimov P., 1991, *Kobieta a zbawienie świata*, W drodze, Poznań.

Fedotov G.P., 1985, *Svyatyye Drevney Rusi (X–XI st.)*, YMCA-Press, Paris.

Gerbst O., 2014, *Ioann Pavel II*, URL: <https://ok.ru/ioannpavel/topic/63093784305868>

Hryniewicz W., 1993, *Staroruska teologia paschalna w świetle pism św. Cyryla Turowskiego*, Verbinum, Warszawa.

---

82 После встречи появились также критические высказывания, особенно со стороны украинских греко-католиков, обиженных тем, что иерархи говорят о них без них. В свою очередь, польский публицист Томаш Терликовский усматривал в этой ситуации опасность возвращения к пагубной соглашательской политике Ватикана по отношению к деспотичной власти в России, как это уже было во времена Павла VI и архиепископа Касаролли. По мнению Терликовского, это несомненное отступление от эффективной «русской политики» Иоанна Павла II, начатое, по утверждению Терликовского, Бенедиктом XVI. Ср.: *Terlikowski T.P. Spotkanie w Hawanie – pośmiertny tryumf Casarolego* // *Fronda.pl*. URL: [www.fronda.pl/a/terlikowski-spotkanie-w-hawanie-posmiertny-triumf-casarolego,65949.html](http://www.fronda.pl/a/terlikowski-spotkanie-w-hawanie-posmiertny-triumf-casarolego,65949.html) (дата обращения: 21.02.2020). Следует, однако, быть более осторожным в подобных суждениях. Папа Франциск вряд ли может растратить российско-украинский опыт Иоанна Павла II.

Ioann Pavel II (Karol' Voytyła), 2003, *Sochineniya*, t. 2: *Entsikliki. O svyatom Ioanne Kresta. Molitvennyye razmyshleniya. Rechi i propovedi. Poeziya. Prilozheniya*, Izdatel'stvo Frantsiskantsev, Moskva.

Ioann Pavel II, 1993, *Yedinstvo v mnogoobrazii. Razmyshleniya o Vostoke i Zapade*, Khristianskaya Rossiya – Blagovest, Milan – Moskva.

Ivanov V., 1979, *Sobraniye sochineniy*, t. 3, Foyer Oriental Chrétien, Bryussel'.

Jackowski A., Soljan I. (red.), 2005, *Leksykon pielgrzymek Jana Pawła II*, Wydawnictwo WAM, Kraków.

Jan Paweł II, 1997, *Listy pasterskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Znak, Kraków.

Jan Paweł II, 1999, *Pielgrzymki do Ojczyzny 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997, 1999. Przemówienia, homilie*, Znak, Kraków.

Jan Paweł II, 2001, „*Chrystus drogą, prawdą, życiem*”. *Pielgrzymka Ojca Świętego na Ukrainę 23–27 czerwca 2001*, Wydawnictwo M, Kraków.

Jan Paweł II, 2001, *Jesteśmy powołani, aby świadczyć o Chrystusie razem. 23 czerwca 2001 – Kijów. Ceremonia powitalna na lotnisku*, URL: [http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan\\_pawel\\_ii/przemowienia/kijow\\_lotn\\_23062001.html](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/kijow_lotn_23062001.html)

Khoruzhiy S.S., 1994, „*Orientalie Lumen*”: *kratko o teme i predystorii*, „Voprosy filosofii”, nr 4.

*Khozhdniye Bogoroditsy po mukam 2004*, [w:] *Biblioteka literatury drevney Rusi*, t. 3: *XI – XII veka*, Nauka, Sankt-Peterburg.

Łużny R., 2008, *Myśl słowiańska Jana Pawła II*. Zbiór artykułów, Wydawnictwo KUL, Lublin.

Michalski A., 1991, *Na gruzach totalitaryzmu. Rozmowy o odradzaniu się chrześcijaństwa w Rosji*, Ośrodek Dokumentacji i Studiów Społecznych, Warszawa.

Papa Ioann Pavel II, 1995, *Perestupi' porog nadezhdy*, Arnoldo Mondadori Editore – Istina i Zhizn', Milano – Moskva.

Pavel Yepiskop, 1994, *Dekret o Vostochnykh Tserkvakh „Orientalium Ecclesiarum”*, [w:] *Dokumenty II Vatikanskogo Sobora*, Izdatel'stvo „Paoline”, Moskva.

*Povest' vremennykh let*, 2004, [w:] *Biblioteka literatury drevney Rusi*, t. 1: *XI – XII veka*, Nauka, Sankt-Peterburg.

Pozharskiy K., 2011, *V Moskve otkryt Pamyatnik Ioannu Pavlu II*, URL: [www.ioannpavel.ru/2011/10/31/542](http://www.ioannpavel.ru/2011/10/31/542)

Przebinda G., 2001, *Większa Europa. Papież wobec Rosji i Ukrainy*, Znak, Kraków.

Przebinda G., 2002, *Rosjyscy katolicy wielu narodów. Jan Paweł II – wielki nieobecny w Rosji*, „Rzeczpospolita”, 30 IV, nr 101(6178).

Przebinda G., 2003, *Tatarstan czeka na Papieża*, „Tygodnik Powszechny”, 3 VIII, nr 31(2821).

- Przebinda G., 2003, *Rzym, Moskwa i Kazañ. Jaka Rosja przyjmie Papieża?*, „Tygodnik Powszechny”, 11 V, nr 19(2809).
- Przebinda G., 2006, *Jan Paweł II nie zdobył Kremla*, „Gazeta Wyborcza”, 16–17 XII, nr 293(5300).
- Przebinda G., 2008, *Światłość przyćmiona*, „Tygodnik Powszechny”, 13 IV, nr 15(3066).
- Pshebinda Ę., 2009, *Mizh L'vovom i Krakovom ta Rimom. Tvorchy zustrichi Yosifa Slipogo z Karolem Voytiloyu*, [w:] *Mova ridna, slovo ridne*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Sedakova O., 2005, *Totus tuus*, „Kontinent. Literaturnyy, publitsisticheskiy i religioznyy zhurnal”, nr 2(124).
- Solzhenitsyn A., 1983, *Otvet pol'skomu zhurnalu „Kul'tura”*, [w:] Idem, *Sobraniye sochineniy v 20 tomakh*, t. 10: *Publitsistika. Stat'i i rechi*, YMCA-Press, Vermont – Parizh.
- Terlikowski T.P., 2005–2006, *Jan Paweł II wobec Rosji*, „Teologia Polityczna”, nr 3.
- Terlikowski T.P., 2016, *Spotkanie w Hawanie – pośmiertny tryumf Casarolego*, Fronda.pl, URL: [www.fronda.pl/a/terlikowski-spotkanie-w-hawanie-posmiertny-tryumf-casarolego.65949.html](http://www.fronda.pl/a/terlikowski-spotkanie-w-hawanie-posmiertny-tryumf-casarolego.65949.html)
- Tverdislova Ye., 1995, *Papa rimskiy Ioann Pavel II: literaturnyy portret*, Academia, Moskwa.
- Vysotskiy V., 2008, *Lektsiya o mezhdunarodnom polozhenii, prochitannaya chelovekom, po-sazbennym na 15 sutok za melkoye khuliganstvo, svoim sokamernikam*, [w:] Idem, *Sobraniye sochineniy v chetyrëkh tomakh*, t. 2: *Pesni 1971–1980*, Vremya, Moskwa.
- Yevdokimov P., 2009, *Zhenshchina i spaseniye mira: o blagodatnykh darakh muzhchiny i zhenshchiny*, Luchi Sofii, Minsk.

## STRESZCZENIE

### *Ruś i jej święci w słowiańskim nauczaniu Jana Pawła II. Między historią a dniem dzisiejszym*

W tekście podjęto próbę syntetycznego opisu stosunku Jana Pawła II – „Papieża z Polski” – do religijnej tradycji Rusi Kijowskiej, będącej dziś wspólnym dziedzictwem i przestrzenią duchowo-histeryczną dla Rosji, Ukrainy i Białorusi. Jan Paweł II, przyznając się do duchowego dziedzictwa jagiellońskiej Rzeczypospolitej Obojga Narodów, głosił w swoich dokumentach, wypowiedziach, pielgrzymkach i postawach życiowych „ekumenizm większej Europy”. Należą tutaj zarówno katolicki Zachód i Europa Środkowowschodnia, mające za duchowego patrona św. Benedykta, jak i prawosławna oraz greckokatolicka Europa Wschodnia, której patronują bracia Cyryl i Metody. Polski papież często nawiązywał w tym kontekście do zasady „dwóch płuc chrześcijaństwa”, sformułowanej w 1930 roku przez rosyjskiego poetę-symbolistę i myśliciela Wiaczesława Iwanowa. W tym szerokim ekumenizmie – będącym podstawą wizji „Europy od Atlantyku aż po Ural” polskiego Papieża – swe miejsce mogą odnaleźć zarówno katolicy obrządku łacińskiego i grekokatolicy obrządku bizantyńskiego jak i prawosławni wszystkich narodów Europy Połu-

dniowej i Wschodniej. W artykule zostało podkreślone, że ekumeniczna postawa Papieża z Polski w szczególności wobec rosyjskiego prawosławia przyczyniła się do epokowego, pierwszego w ogóle w dziejach spotkania papieża z moskiewskim patriarchą – stało się to 12 lutego 2016 roku w Hawanie na Kubie za sprawą papieża Franciszka I i moskiewskiego patriarchy Cyryła I.

#### SŁOWA KLUCZOWE

dziedzictwo średniowiecznej prawosławnej Rusi, święci bracia Cyryl i Metody, św. Benedykt, dawne dzieje i religia Białorusi, Ukrainy i Rosji, święci dawnej Rusi, Jan Paweł II, prawosławie, katolicyzm, ukraiński grekokatolicyzm, ekumenizm, wiara i kultura, „dwa płuca chrześcijaństwa” Władysława Iwanowa, spotkanie papieża Franciszka I i patriarchy moskiewskiego i całej Rusi Cyryła I w Hawanie na Kubie

#### SUMMARY

*Rus and her Saints in the Slavonic Teaching of John Paul II. Between History and the Present Day*

The article attempts a synthetic description of the attitude of John Paul II – “the Pope from Poland” – to the religious tradition of Kievan Rus, a territory of shared spiritual and historical heritage for Russia, Ukraine, and Belarus. Identifying himself with the heritage of the Jagiellonian Polish-Lithuanian Commonwealth, John Paul II preached the “ecumenism of a greater Europe” in his official documents and statements, during his pilgrimages, and through the example of his own life. His teaching encompassed both, the Catholic West and Central Europe, with their spiritual patron in the figure of St. Benedict, as well as the Orthodox and Greek Catholic Eastern Europe, patroned by the brother saints Cyril and Methodius. Speaking of European spirituality the Polish Pope often referred to the metaphor of “the two lungs of Christianity” coined by the Russian symbolist poet and thinker, Vyacheslav Ivanov, in 1930. This broad ecumenical concept, which stands at the basis of the Pope’s vision of “Europe from the Atlantic to the Ural Mountains,” brings together the Roman Catholics, the Greek Catholics of the Byzantine Rite, and the members of all the Orthodox churches functioning among the nations of southern and eastern Europe. The article underlines the importance of the ecumenical stance of the Polish Pope and shows how his openness towards the Russian Orthodox Church prepared ground for the first historical meeting of a pope and a patriarch of Moscow – this epochal event happened in Cuba on 12 February 2016 between Pope Francis I and the Patriarch of Moscow and all Rus’ Cyril I.

#### KEY WORDS

heritage of medieval Orthodox Rus, the Saints Cyril and Methodius, St. Benedict, early history of Belarus, Ukraine and Russia, the saints of early Russia, John Paul II, Orthodox Christianity, Catholicism, Ukrainian Greek Catholics, ecumenism, faith and culture, “the two lungs of Christianity”, Vyacheslav Ivanov, meeting between Pope Francis I and the Patriarch of Moscow Cyril I in Cuba

## РЕЗЮМЕ

*Русь и её святые в славянском учении Иоанна Павла II. Между историей и современностью*

Автор предпринял попытку синтетического описания отношения Иоанна Павла II – «Папы из Польши» — к религиозному наследию Киевской Руси как части духовно-исторического пространства, общего для России, Украины и Беларуси. Иоанн Павел II, черпая из духовного наследия ягеллонской Речи Посполитой, одновременно в своих высказываниях, апостольских визитах, жизненной позиции и документах выступал за «экуменизм Европы побольше», включающей как католический Запад и Центрально-восточную Европу, под духовным покровительством св. Бенедикта, так и Восточную Европу, покровителями которой являются братья Кирилл и Мефодий. В данном контексте польский Папа часто обращался к принципу «двух лёгких христианства», сформулированному в 1930 году российским поэтом-символистом и мыслителем Вячеславом Ивановым. В этом широком экуменизме как идейном базисе папского видения «Европы от Атлантики до Урала» своё место могут найти как верующие Римско-католической и Греко-католической, так и Православной церковью всех народов Южной и Восточной Европы. В статье подчёркивается, что экуменическая позиция польского Папы, в особенности по отношению к русскому православию, стала одним из важных факторов, благодаря чему стала возможна первая в истории встреча Папы – Франциска I с Патриархом Московским и всея Руси – Кириллом I – состоявшаяся 12 февраля 2016 года в Гаване на Кубе.

## КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА

наследие средневековой, православной Руси, святые братья Кирилл и Мефодий, св. Бенедикт, средневековая история и религия Беларуси, России и Украины, святые древней Руси, Иоанн Павел II, православие, католичество, украинское грекокатоличество, экуменизм, вера и культура, «два лёгких христианства» Вячеслава Иванова, встреча папы Франциска I патриарха Кирилла I в Гаване (Куба)

Aleksander Bobko\*

UNIWERSYTET RZESZOWSKI  
ORCID: 0000-0003-0609-6982

## *Cóż po Tischnerze*

W tym roku mija dwadzieścia lat od śmierci księdza profesora Józefa Tischnera. To dobra okazja do przypomnienia sylwetki tego wybitnego filozofa oraz jego myśli, która, pomimo upływu czasu, pozostaje dla wielu przedmiotem żywego zainteresowania. O zainteresowaniu tym świadczą wiele zjawisk: pojawiają się kolejne wydania jego książek, Instytut Myśli Józefa Tischnera nieustannie poszerza archiwum dorobku Mistrza oraz wydaje opracowane naukowo kolejne tomy jego *Dzieł zebranych* (dotąd zostały wydane cztery), regularnie odbywają się Dni Tischnerowskie w Krakowie, wreszcie wielu młodych badaczy poświęca filozofii Tischnera swoje doktoraty, a bardziej doświadczeni uzyskują granty na opracowywanie różnych aspektów jego filozofii. W 2011 roku odbył się w Krakowie pierwszy międzynarodowy Kongres Tischnerowski<sup>1</sup>, w kwietniu tego roku miał się odbyć drugi taki kongres, został jednak ze względu na pandemię przełożony. Nazwisko Tischnera przywoływane jest także nieraz w tekstach publicystycznych czy publicznych debatach, niektórzy próbują komentować bieżące wydarzenia, wykorzystując pochodzące od niego cytaty. Bierze się to stąd, że przez dwie dekady Tischner był jednym z najbardziej popularnych uczestników życia

---

1 Materiały z tego Kongresu zostały opublikowane w książce *Wobec Dobra i Prawdy w dialogu z Tischnerem*, IMJT, Europejska Sieć Pamięć i Solidarność, Kraków 2013, red. M. Karolczak, A. Bobko.

\*Prof. Aleksander Bobko – profesor filozofii, wykładowca Uniwersytetu Rzeszowskiego i UPJP II w Krakowie. W latach: 1985–1997 asystent księdza prof. Józefa Tischnera, 2012–2015 rektor UR, 2015–2019 senator RP, 2015–2018 wiceminister w MNiSW.

publicznego w Polsce, a wiele ze sformułowanych lub przytaczanych przez niego pojęć („etyka solidarności”, „homo sovieticus”, „nieszczęśny dar wolności”) czy anegdot (np. o istnieniu trzech prawd) na dobre zadomowiło się we współczesnej polszczyźnie.

Przypomnijmy zatem pokrótce, zwłaszcza ze względu na czytelników młodszego pokolenia, sylwetkę księdza profesora Józefa Tischnera. Na ten temat istnieje już co prawda spora literatura<sup>2</sup>, jednak poniższy szkic ma po części także charakter osobisty, bowiem w latach 1980–1997 miałem przyjemność być studentem, doktorantem i asystentem Księdza Profesora na Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie.

Józef Tischner urodził się 12 marca 1931 roku w Starym Sączu, w rodzinie nauczycielskiej. Przez całe życie zachował bardzo ścisły związek ze swoją małą ojczyzną: swobodnie posługiwał się gwara góralską, był honorowym przewodniczącym Związku Podhalan, swoje kontakty międzynarodowe potrafił wykorzystać dla organizowania pomocy dla podhalańskich rolników (akcja sprowadzania używanych maszyn rolniczych z Austrii w latach dziewięćdziesiątych). Szczególnie oryginalnym „produktem” specyficznej relacji pomiędzy filozofią i góralszczyzną jest książka *Historia filozofii po góralsku*,<sup>3</sup> w której Tischner z właściwym sobie poczuciem humoru wykazuje, że europejska filozofia miała swój początek nie w Grecji, ale właśnie na Podhalu. Patrząc dziś z perspektywy dwudziestu lat na życiowy dorobek księdza profesora Tischnera warto zwrócić uwagę na trzy elementy.

Po pierwsze ksiądz Tischner był niezwykle duszpasterzem. Jego osobisty urok, poczucie humoru, zdrowy rozsądek i naturalny sposób bycia sprawiały, że bardzo łatwo nawiązywał kontakt z drugim człowiekiem. W mojej pamięci pozostają nieraz krótkie rozmowy, w których Tischner błyskawicznie chwycił istotę problemu, z którym do niego przychodziłem i jasno potrafił wyrazić swoje stanowisko. Ta zdolność pozwalała mu być komunikatywnym zarówno w stosunku do dzieci (oryginalnym elementem jego biografii są kazania dla przedszkolaków w kościele św. Marka w Krakowie) jak i do inteligencji (tu z kolei trzeba wspomnieć kazania głoszone przez wiele lat w kościele św. Anny, a pod koniec życia w kościele św. Piotra i Pawła). Ten charyzmatyczny kapłan posiadał umiejętność mówienia o fundamentalnych problemach religijnych i moralnych do osób „wątpiących i poszukujących” albo nawet żyjących poza wspólnotą Kościoła. Wydaje się, że Tischner-duszpasterz pracę filozoficzną traktował po części jako sposób na znalezienie języka, który pozwala odwieczne i niezmiennie prawdy wyrazić w sposób przystający do wrażliwości współczesnego człowieka. Finalnym akordem tak rozumianego duszpasterstwa była postawa księdza Tischnera wobec cierpienia, którego doświadczył w ostatnich dwóch latach życia. Jego głębokie teksty naprowadzające człowieka na doświadczenie Boga, a także – pomimo smutku – pogoda, jaką dawało się odczuć w bezpośrednim kontakcie w trakcie jego

2 Zob. np.: W. Bonowicz, Tischner, Znak, Kraków 2020; A. Bobko *Józefa Tischnera myślenie o człowieku*, wstęp do J. Tischner *O człowieku. Wybór pism filozoficznych*, Biblioteka Narodowa Ossolineum, Wrocław 2013. Ogromna ilość materiałów na temat życia i twórczości, a także pełna bibliografia tekstów znajduje się na stronie Instytutu Myśli Józefa Tischnera [www.tischner.org.pl](http://www.tischner.org.pl).

3 J. Tischner, *Historia filozofii po góralsku*, Znak, Kraków 1997.

śmiertelnej choroby, były jakimś rodzajem osobistego świadectwa, wskazującego na to, jak wiara i mądrość w ostatecznym rozrachunku są ze sobą splecione.

Drugim obszarem aktywności Józefa Tischnera było zaangażowanie w sprawy publiczne. W latach siedemdziesiątych Tischner znany był jedynie w wąskim kręgu intelektualistów jako autor artykułów publikowanych głównie w „Znaku”. Jego teksty miały specyficzny charakter, często łączyły publicystykę z metodycznym uprawianiem filozofii. Zawsze dotyczyły spraw wielkiej wagi dla kultury, religii i życia społecznego. Tischner był wybitnym krytykiem marksizmu, któremu próbował przeciwstawiać własną filozofię pracy (co ciekawe, w pewnym zakresie wykorzystującą niektóre elementy filozofii samego Marksa). Z drugiej strony – będąc świadomy roli, jaką w polskiej i europejskiej kulturze odgrywa chrześcijaństwo – wskazywał na słabości wiodącej doktryny Kościoła katolickiego, czyli tomizmu. W jego rozumieniu filozofia chrześcijańska potrzebuje nowej formuły, nowego systemu pojęć, który – tak jak na przestrzeni wieków czynił to tomizm – wyraziłby idee chrześcijańskie w sposób przystający do zdobyczy współczesnej nauki i dokonujących się w świecie przemian. Bogatą działalność publicystyczną prowadził także w latach osiemdziesiątych (wtedy, ze względu na stan wojenny i rygorystyczną cenzurę jego teksty ukazywały się także w publikacjach „drugiego obiegu”) oraz dziewięćdziesiątych (prowadząc nieraz ostre spory o kształt polskiej rzeczywistości po upadku komunizmu).

Szerszy ogólnopolski rozgłos Tischner uzyskał po sierpniu 1980 roku, dzięki zaangażowaniu w ruch Solidarności, a zwłaszcza poprzez głoszenie kazań na I Zjeździe NSZZ „Solidarność” w Gdańsku w 1981 roku. Inspirowany myślą Norwida, że w Polsce „czyiny przychodzą za wcześniej a książki za późno”, starał się uchwycić za pomocą myśli i pojęć niezwykle fenomen polskiej Solidarności, który po dziś dzień budzi szacunek na całym świecie. Najważniejszym owocem działalności na tym polu stała się tłumaczona na wiele języków *Etyka solidarności*<sup>4</sup>. W latach dziewięćdziesiątych popularność Tischnera nieustannie rosła, a prawdziwą sławę przyniosły mu liczne programy telewizyjne, do których był chętnie zapraszany. Stał się wtedy jedną z najbardziej rozpoznawalnych postaci życia publicznego w Polsce.

Mówiąc o aktywności Tischnera w przestrzeni publicznej, trzeba także wspomnieć o jego wkładzie w tworzenie instytucji. Był jednym z inicjatorów powstania kościelnej instytucji, w której kształciłoby się także świeccy. Najważniejszym przedsięwzięciem na tym polu było powstanie w 1981 roku Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie. Przez pierwszą dekadę swojego istnienia Akademia stanowiła prawdziwą oazę wolnej myśli u schyłku PRL-u, a ludzie zaangażowani w jej funkcjonowanie – zarówno studenci, jak i wykładowcy – tworzyli wtedy, w dużej mierze za sprawą osobowości księdza Tischnera, niezwykle wspólnotę. Przykładowo wspomnienie wyjątkowego klimatu corocznie odbywających się spotkań opłatkowych pozostaje do dzisiaj w mojej pamięci, a jestem przekonany, że podobnie jest w przypadku pozostałych uczestników. W wyniku dalszego rozwoju, już po śmierci Tischnera, Akademia została przekształcona w Uniwersytet Papieski Jana Pawła II. Tischner był także

<sup>4</sup> J. Tischner, *Etyka solidarności*, Znak, Kraków 1981.

współtwórcą i pierwszym prezesem założonego w 1982 roku wiedeńskiego Instytutu Nauk o Człowieku. Misją tej, działającej przy wsparciu Watykanu i miasta Wiedeń, instytucji była próba budowania intelektualnych mostów pomiędzy – oddzielnymi wówczas „żelazną kurtyną” – dwiema częściami Europy. W przedsięwzięcie to była zaangażowana plejada wybitnych naukowców z całego świata. Trzeba także powiedzieć, że Tischner przez całe lata był jednym z bliskich i zaufanych współpracowników Karola Wojtyły, a potem Jana Pawła II: miał zauważalny wpływ na przykład na papieską encyklikę *Laborem Exercens* z 1981 roku, był stałym uczestnikiem ważnych spotkań Jana Pawła z wybitnymi przedstawicielami świata nauki, które odbywały się cyklicznie w Castel Gandolfo.

Trzecim i niewątpliwie najważniejszym obszarem działalności profesora Józefa Tischnera była oczywiście filozofia. Nie sposób scharakteryzować tutaj całości jego filozoficznego myślenia, które – o czym było już wspomnianie – wykorzystywał także w swojej aktywności duszpasterskiej i publicznej. Na przestrzeni kolejnych dekad sposób uprawiania przez Tischnera filozofii niewątpliwie ewoluował. Początkiem jego akademickiego kształcenia były studia w seminarium duchownym, oparte o tomistyczny kanon. Od tomizmu Tischner jednak szybko odszedł. Potem, za sprawą Ingardena, nastąpiło wejście w świat fenomenologii i filozofii wartości, a także w szeroko rozumianą filozofię nowożytną i współczesną. W następnym okresie miała miejsce fascynacja filozofią dialogu, która zaowocował znaną Tischnerowską koncepcją filozofii ludzkiego dramatu. Wreszcie ostatnim i chyba najważniejszym akordem był bardzo długo zapowiadany *Spór o istnienie człowieka*, gdzie Tischner rozwinął oryginalną wizję człowieka, którego myślenie „jest odpowiedzią rozumu na dar przez Boga dany. A darem jest wszystko”<sup>5</sup>.

Na wszystkich tych etapach centralnym problem podejmowanym przez Tischnera był zawsze człowiek, jako istota rzucona w przestrzeń pomiędzy dobro i zło, jako osoba zagrożona potępieniem i zniewoleniem, a dążąca do wyzwolenia i ocalenia. Myśląc o człowieku, Tischner szukał inspiracji w wielu źródłach: w przeróżnych koncepcjach filozoficznych i w klasycznej literaturze. Jednak podstawową rolę w jego filozofii człowieka odgrywała tradycja chrześcijańska. Zwłaszcza ostatniej fazie twórczości najbardziej istotne ludzkie „wątki dramatyczne” rozgrywały się w przestrzeni religijnej. Dlatego teraz, dla przykładowego zobrazowania i ukonkretnienia tego, na czym polega Tischnerowski sposób uprawiania filozofii, zarysujmy niezwykle inspirowaną koncepcję wolności, zaprezentowaną w finalnym fragmencie *Sporu o istnienie człowieka*. Wyraża się ona w formule „bądź wolność Twoja”<sup>6</sup>.

W dominującym współcześnie sposobie myślenia wolność rozumiana jest jako przyrodzona własność każdego człowieka, często utożsamiana bywa z mocą – bycie wolnym oznacza posiadanie wystarczającej siły do tego, aby wbrew zewnętrznym ograniczeniom skutecznie forsować własne zamierzenia i decyzje. W tym sensie

5 J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, Znak, Kraków 1998, s. 348.

6 Szerszą analizę Tischnerowskiej koncepcji wolności przeprowadziłem w swojej książce *Myślenie wobec zła*, IPJT, Wyd. UR, Kraków–Rzeszów 2007.

wolność staje się zarzewiem potencjalnego konfliktu: gdy każda osoba próbuje swobodnie realizować swoją wizję, musi się zderzyć z analogicznymi, ale przecież zazwyczaj sprzecznymi, dążeniami innych osób. W takich warunkach naturalną postawą wydaje się dążenie do zawładnięcia innymi, narzucenia im swojej woli, w celu zabezpieczenia własnych interesów. Stąd wolność staje się centralnym problemem filozofii i praktyki politycznej, która poszukuje jakiegoś kompromisu, czyli uzgodnienia takich warunków, aby każdy mógł przynajmniej w ograniczonym zakresie korzystać ze swojej wolności.

Przywołana tu koncepcja Tischnera radykalnie zmienia perspektywę refleksji nad wolnością – istotę wolności próbuje bowiem opisać, sięgając do metafor inspirowanych religią i wiążąc ją z ideą dobra: wolność staje się „sposobem istnienia dobra”. Aby przybliżyć tę koncepcję, rozpocznijmy od przytoczenia niezwykle ważnej dla Tischnera intuicji dobra absolutnego: „Być dobrem – Dobrem absolutnym – znaczy być niezależnym od dobroci wszelkich innych dóbr (...). Niezależność znaczy tu wolność. Jest rzeczą nie do pomyślenia, by Dobro absolutne było dobrem relatywnym i w związku z tym dobrem zależnym. Wolność jest podstawową właściwością Dobra<sup>7</sup>. Dobro, aby zaistnieć, musi się w jakimś stopniu posłużyć wolnością, z którą jest immanentnie związane. Specyfikę działania dobra Tischner wyraża dalej przez metaforę „rodzenia”. Dobro nie działa w sposób reaktywny, nie jest odpowiedzią na jakieś ciągi zdarzeń, które zachodziły wcześniej; nie jest też wypadkową pobudzeń i impulsów, które dążą do wyznaczonego celu. Działanie dobra przerywa ciągłość wcześniejszej struktury – „rodzi”, to znaczy daje absolutnie nowy początek, który nie jest pochodną tego, co już było. Paradoks polega jednak na tym, że – wbrew temu, co mogą sugerować powyższe stwierdzenia – zrodzone dobro nie jest jakąś nowością wykreowaną *ex nihilo*. Ono tak naprawdę zawsze było, a nowość polega na tym, że zostaje odsłonięte i świeci pełnym blaskiem – „A rodzi się to, co już przedtem było. Było jednak tak, jakby go nie było. »Rodzić się« znaczy: wyjść na światło i ujrzeć światło<sup>8</sup>”. W tym paradoksalnym procederze rodzenia szczególną rolę odgrywa właśnie wolność, bo w wolności kulminuje się niejako możliwość kreowania nowego początku, czyli odgrodzenia się od ciśnienia najrozmaitszych uwarunkowań i oparcia się na źródłowym dobru.

Następnie Tischner pisze: „Człowiek może wciąż zaczynać od nowa. Zaczynanie od nowa nie oznacza jednak zupełnego zerwania z tym, co było. Tożsamość ontologiczna pozostaje, zmianie ulega tożsamość dramatyczna, agatologiczna. (...) Można w uproszczeniu powiedzieć: ontologiczna trwałość zostaje przeciwstawiona agatologicznej inności<sup>9</sup>”. Dzięki wolności człowiek może funkcjonować na dwóch płaszczyznach. Zachowując substancjalną tożsamość – będąc ciągle tym samym bytem – może swojej osobie nadać nowy sens, może sprawić, iż w nim ujawni się nowy, a właściwie nie tyle nowy, co ukryty dotąd wymiar dobra. Wtedy, pozostając sobą,

7 *Spór o istnienie człowieka*, dz. cyt., s. 271.

8 Tamże, s. 280.

9 Tamże, s. 307.

człowiek wchodzi równocześnie w przestrzeń zupełnie innych relacji, które wcześniej wydawały się absurdalne i niemożliwe do zawiązania. Wolność niczego nie stwarza, ale pozwala jedynie zaistnieć temu, co już wcześniej było, tylko pozostawało w ukryciu. W tym sensie wolność działa przede wszystkim we wnętrzu podmiotu, jest ona zdolnością czynienia z samym sobą czegoś, co wcześniej wydało się niemożliwe. Wolność będąc sposobem istnienia dobra pozwala zaistnieć prawdziwemu obliczu podmiotu – sprawia, iż człowiek może być dobry nawet wbrew zewnętrznym uwarunkowaniom.

„Dramat dobra” nie koncentruje na człowieku jako indywiduum, ale rozgrywa się w przestrzeni międzysobowej. Wchodząc w tę przestrzeń, Tischner charakteryzuje najgłębsze znaczenie wolności: „Wolność jest najpierw i przede wszystkim kategorią dramatyczną: pojawia się pomiędzy ludźmi (ściślej, pomiędzy osobami). Pierwotnie nie jest ona ani we mnie, ani w tobie, lecz »między nami«. Jesteśmy wolni w stosunku do siebie”<sup>10</sup>. W wizji Tischnera wolność nie jest tak naprawdę wpisana w strukturę człowieka, ale ujawnia się dopiero w relacji z drugim człowiekiem. „Wolność wyłania się ze stosunku do innej wolności” i – wbrew tradycyjnemu myśleniu – ta relacja dwóch wolności wcale nie musi przyjmować formy konfliktu. Zdaniem Tischnera jest dokładnie przeciwnie – w przestrzeni międzysobowej możemy dopiero w pełni zobaczyć, że „wolność jest sposobem istnienia dobra”: „Jestem wolny przyznając wolność innemu. Właściwe posiadanie siebie jest możliwe dopiero wtedy, gdy się rezygnuje z dążenia do posiadania innego. Posiadanie siebie pozwala innemu być. Pozwalając być innemu, doświadczamy dobra własnej wolności i w tym przeżyciu głębiej mamy siebie”<sup>11</sup>.

W intuicji Tischnera wolność jest środkiem do tego, aby mogło się ujawnić dobro ukryte w drugim. Wolność jednego człowieka nie jest zagrożeniem dla drugiego, ale jest warunkiem tego, aby wolność tamtego także stawała się środkiem obdarowującym innych. Tak oto tworzy się wspólnota wspaniałomyślności, w której chodzi o wzajemne obdarowywanie się dobrem, a przedmiotem wzajemnej troski staje się to, „aby była wolność Twoja” – „Wolność jest założeniem daru. Rzuca to nowe światło na nasze ziemskie pojęcie innego. Inny ukazuje mi się teraz jako ten, komu mogę się ofiarować i kto może na dar odpowiedzieć darem”<sup>12</sup>. Drugi człowiek nie jest przeciwnikiem, ale tym, kogo mogę i powinienem obdarować, a przez wzajemność pozwolić się ujawnić najgłębszym pokładom dobra tkwiącego we mnie. Taka więc jest prawdziwym i oczekiwanym owocem dramatu myślenia religijnego, dla którego inspiracją w oczywisty sposób pozostaje chrześcijańska teologia, a w jakiejś mierze także mistyka.

Źródło formuły „bądź wolność Twoja” pochodzi zatem „nie z tego świata”, ma charakter doświadczenia religijnego i jest właściwie próbą ukonkretnienia chrześcijańskiej tajemnicy wcielenia i odkupienia. Bóg pozwala człowiekowi być – mówi do niego, „jeżeli chcesz, to możesz pójść za mną”. Można to rozumieć w ten sposób, że

---

<sup>10</sup> Tamże, s. 298.

<sup>11</sup> Tamże, s. 334.

<sup>12</sup> Tamże, s. 341.

Nieskończone Dobro stwarza warunki do tego, by człowiek mógł być sobą, by mógł być dobry. W tradycji chrześcijańskiej wyrazem tego jest tajemnica wcielenia – Bóg staje się człowiekiem i ofiaruje siebie za człowieka. W akcie zbawienia – w szczytowym momencie dramatu religijnego – ujawnia się nieskończone dobro. Człowiek jako podmiot skończony ma ten proceder niejako powielać – ma pozwolić drugiemu być. Wtedy, gdy mówi „bądź wolność Twoja” i buduje międzysobowe relacje oparte na tej formule, ujawnia się głębia dobra zarówno jego samego jak i bliźniego.

Wyobrażenie sobie takiego porządku, w którym życie w wolności polegałoby na wzajemnym wspaniałomyślnym obdarowywaniu się pozostających w interakcji osób, w sposób oczywisty odbiega od naszych codziennych doświadczeń. Wolność nie kojarzy nam się z darem, z wezwaniem do składania ofiary na rzecz innych ludzi. Wręcz przeciwnie – główny nurt europejskiej tradycji a zwłaszcza współczesna kultura konsumpcyjna poczucie wolności lokuje w indywidualnym podmiocie, a wyrazem tego poczucia są raczej egoistyczne roszczenia niż jakiś rodzaj altruizmu. Jestem wolny, to znaczy, że mam prawo do swobodnego (ograniczonego co najwyżej podobnymi roszczeniami innych ludzi) realizowania własnych wyobrażeń i planów. Stąd kategorią obiektywizującą indywidualną wolność jest dzisiaj przede wszystkim idea praw człowieka. Państwo, instytucje publiczne powinny być tak zorganizowane, aby każdy obywatel mógł żyć w wolności, co oznacza właśnie możliwość efektywnego korzystania z przysługujących mu przyrodzonych uprawnień.

Skrajnym przykładem współczesnego myślenia o wolności w perspektywie roszczeń jest dla mnie spopularyzowana już kategoria „praw reprodukcyjnych”, która w „nowoczesny” sposób wyraża problematykę związaną z prokreacją. Rodzicielstwo – ta niezwykła relacja i przestrzeń, w której matka i ojciec w jakiś mierze poświęcają się i ofiarują dla swoich dzieci, zdają się mówić do nich: „bądź wolność Twoja” – w jakiś szczególnie sposób ilustruje Tischnerowską intuicję wolności. Tymczasem z dzisiejszego języka – przynajmniej tak zwanego głównego nurtu – takie słowa, jak macierzyństwo czy ojcostwo, które wskazywały na to, że posiadanie potomstwa związane jest z obdarowywaniem i ponoszeniem wyrzeczeń na rzecz swoich dzieci, zostały właściwie wyparte. Ich miejsce zajęły „prawa reprodukcyjne”, które wyrażają przesłanie, że chęć posiadania dziecka jest rodzajem autonomicznej decyzji, której podjęcie oznacza realizację jednego z przysługujących człowiekowi praw.

Jak w tym kontekście rozumieć formułę Tischnera „bądź wolność Twoja”, która zaprasza do myślenia o wolności jako darze? Czy wyprowadzona z głębi chrześcijaństwa myśl o prawdziwym powołaniu człowieka ku wolności dla konsumenta poruszającego się w przestrzeni galerii handlowych nie jest już tylko jakimś rodzajem marzycielstwa? Pytania te, w których można odnaleźć także problem atrakcyjności i żywotności chrześcijaństwa we współczesnym świecie, pozostawiam tu bez odpowiedzi.

Na koniec, zachęcając do poważnego przemyślenia koncepcji wolności Józefa Tischnera przedstawionej w *Sporze o istnienie człowieka*, warto zauważyć, że doświadczenie ostatnich miesięcy – czas przeżywanej pandemii – skłania do krytycznej refleksji

nad pojęciami i przekonaniem, które wydawały się wcześniej dobrze ugruntowane. Jedną z takich kwestii jest bez wątpienia wolność. W obliczu zagrożenia epidemią okazało się przykładowo, że przywiązanie do praw i swobód obywatelskich – tak silnie artykułowane w kulturze liberalnej i – wydawałoby się – niewzruszenie umocowane w aktach prawnych, zwyczajach oraz instytucjach – zostało wystawione w mgnieniu oka na bardzo silną próbę. Nadchodzący czas pokaże, jakie wnioski zostaną wyciągnięte z tych doświadczeń, zarówno przez obywateli jak i władze publiczne. Konkluzje są dalece nieoczywiste.

Natomiast w czekających nas analizach i dyskusjach warto uwzględnić – pozornie odległą od życia – koncepcję Tischnera, który, czerpiąc z tradycji chrześcijańskiej, wiąże wolność z dobrem i wyraża jej istotę formułą „bądź wolność Twoja”.

## Bibliografia

Bobko A., 2007, *Myślenie wobec zła*, IMJT, Wyd. UR, Kraków–Rzeszów

Bobko A., 2013, *Józefa Tischnera myślenie o człowieku*, wstęp do: J. Tischner *O człowieku. Wybór pism filozoficznych*, Wrocław

Bonowicz W., 2020, *Tischner*, Znak, Kraków

Tischner J., 1998, *Spór o istnienie człowieka*, Znak, Kraków

*Wobec Dobra i Prawdy w dialogu z Tischnerem*, 2013, M. Karolczak, A. Bobko (red.), IMJT, Europejska Sieć Pamięć i Solidarność, Kraków

Strona Instytutu Myśli Józefa Tischnera [www.tischner.org.pl](http://www.tischner.org.pl)

## STRESZCZENIE

### *Cóż po Tischnerze*

Celem artykułu jest przybliżenie czytelnikowi sylwetki księdza profesora Józefa Tischnera w dwudziestą rocznicę jego śmierci. Z perspektywy wieloletniego asystenta zarysowana zostaje działalność duszpasterska Mistrza oraz jego zaangażowanie w sprawy publiczne. W końcowej części artykułu – na przykładzie koncepcji wolności człowieka wypracowanej w książce *Spór o istnienie człowieka* – przedstawiona zostaje próbka tego, jak Tischner uprawiał filozofię, podejmując najważniejsze problemy współczesnej kultury.

## SŁOWA KLUCZOWE

Józef Tischner, wolność

**ABSTRACT**

*What Tischner left behind*

This paper attempts to bring the reader closer to Professor, Father Józef Tischner, on the twentieth anniversary of his death. His pastoral work as well as his involvement in public affairs have been outlined from the perspective of his long-standing assistant. The final part of the paper, based on the concept of freedom developed in *The Controversy over Human Existence*, shows the way Tischner practised philosophy to tackle the most important issues relating to contemporary culture.

**KEY WORDS**

Józef Tischner, freedom



Evgenij Jablokov\*

ROSYJSKA AKADEMIA NAUK – INSTYTUT SŁOWIANOZNAWSTWA MOSKWA  
ORCID: 0000-0002-7926-1689

## *От «Бега» к «Таракановщине» – и далее. Инсектный дискурс пьесы Михаила Булгакова в литературном контексте конца 1920-х годов*

В откликах на завершённую Булгаковым в начале 1928 г. пьесу «Бег» (которая, заметим, не была ни поставлена, ни опубликована в СССР при жизни автора) на разные лады варьировался и пародировался мотив тараканьих бегов, имеющий в «Беге» весьма важное значение. В настоящей статье речь пойдёт об одной малоизвестной комедии, где «тараканья» тема отсылает к булгаковской пьесе и к созданным параллельно с ней произведениям других авторов, тоже актуализировавших инсектный дискурс. Сопоставление представляет интерес ещё и потому, что данный текст, в свою очередь, послужил своеобразным стимулом для Булгакова, который после «Бега» приступал к реализации нового замысла, в итоге вылившегося в роман «Мастер и Маргарита».

Имеется в виду комедия Л.В. Никулина и В.Е. Ардова «Таракановщина», написанная, судя по всему, не позже середины 1928 г. – аргументом в пользу датировки служит то, что уже 10 октября 1928 г. состоялась премьера спектакля

\***Prof. Evgenij Aleksandrovich Jablokov** – filolog-literaturoznawca, profesor nauk humanistycznych. Autor wielu książek, poświęconych m.in. twórczości Michaiła Bułhakowa, Andrieja Płatonowa i Aleksandra Grina: «Роман Михаила Булгакова “Белая гвардия”» (1997), «Мотивы прозы Михаила Булгакова» (1997), «На берегу неба: роман Андрея Платонова “Чевенгур”» (2001), «Художественный мир Михаила Булгакова» (2001), «Нерегулируемые перекрестки: о Платонове, Булгакове и многих других» (2005), «Роман Александра Грина “Блестящий мир”» (2005), «Михаил Булгаков и мировая культура: справочник-тезаурус» (2011), «А.С. Грин в жизни и творчестве» (2012), «Путеводитель по роману А.П. Платонова “Чевенгур”» (2012), «Хор солистов: проблемы и герои русской литературы первой половины XX века» (2014), «Подвал мастера: М.А. Булгаков: поэтика и культурный контекст» (2018), «Исцеляющий миф: коды традиционной культуры во “врачебных” рассказах М.А. Булгакова» (2019).

«Таракановщина» (реж. Д.Г. Гутман и Э.Б. Краснянский) в московском Театре сатиры. Отметим, что Лев Никулин в свое время был автором «Нового Сатирикона», а также петроградско-киевской газеты «Чёртова перечница», явившейся прообразом «Чёртовой куклы» [г: 65<sup>1</sup>] в булгаковском романе «Белая гвардия»<sup>2</sup>. Кстати, в 1925 г. Никулин побывал в Константинополе и, по его словам, видел «притон», где несколькими годами раньше происходили тараканьи бега, описанные в повести А.Н. Толстого «Похождения Невзорова»<sup>3</sup> (1924 г.). Что касается другого автора «Таракановщины», Виктора Ардова – с ним Булгаков в 1920-х – 1930-х гг. связывали приятельские отношения<sup>4</sup>. Таким образом, творческие контакты драматургов представляются вполне естественными.

В названии комедии варьируется фамилия главного героя Николая Тараканова, решившего прославиться на литературном поприще и на первых порах преуспевшего в этом. «Насекомая» фамилия соответствует образу суетливого карьериста (в афише Тараканов назван «напористым молодым человеком» [3<sup>5</sup>]), но при этом, как видно уже из заглавия, служит обозначением общественного явления – характеристикой «тараканьих» нравов, царящих в литературе, да и социально-психологической атмосферы в стране в целом.

«Эпицентром» сюжета служит ничтожное стихотворение, черновик которого Тараканов выменял у знакомого поэта на два трамвайных билета, выдал за плод собственного «творчества» и благодаря ему сделал головокружительную, хотя и кратковременную, литературную карьеру:

Я иду по большой дороге,  
А мимо везут навоз.  
Я хочу, чтобы эти дроги  
Заменил электровоз...

И за этот, за белый уголь  
И в избушке ацетилен

---

1 Тексты Булгакова, кроме специально оговоренных случаев, цитируются по: *Булгаков М.А.* Собрание сочинений. В 8 т. Москва: АСТ: Астрель; Восток – Запад, 2007–2011, с указанием тома и страницы.

2 См.: *Яблов Е.А.* Путь Турбиных // М.А. Булгаков. Белая гвардия. Москва: Ладомир, 2015. С. 559–560.

3 См.: *Никулин Л.В.* Годы нашей жизни. Москва: Московский рабочий, 1966. С. 267. Толстой, в свою очередь, заимствовал образ тараканьих бегов из фельетонов А.Т. Аверченко.

4 См.: *Ардов В.Е.* Мой сосед // Воспоминания о Михаиле Булгакове. Москва: Советский писатель, 1988. С. 338–339.

5 Текст комедии цитируется по: *Никулин Л., Ардов В.* Таракановщина: Сатирическая комедия в 8 картинах с 3 интермедиями. Москва: Театропечать, 1929, с указанием страницы.

Заметай меня снег ли, вьюга ль  
У кремлёвских, каменных стен...<sup>6</sup>  
[Никулин, Ардов 1929: 5].

Прежде чем обратиться собственно к комедии Никулина и Ардова, отметим и другие произведения 1927–1928 гг., «насекомые» мотивы которых перекликаются с булгаковской пьесой. Одно из них – роман И.А. Ильфа и Е.П. Петрова «Двенадцать стульев», завершившийся параллельно с работой Булгакова над «Бегом». Внимание здесь привлекает вставной эпизод (гл. 12) «Рассказ о гусар-схимнике». Его герой, блестящий граф Алексей Буланов внезапно удалился от света, покинув военную службу, а также «пассию» – «княгиню Белорусско-Балтийскую»<sup>7</sup>, и стал отшельником; однако в итоге оказался вновь затянут «миром», проникившим к нему в виде паразитов, которых герой тщетно пытался вывести:

Через два года от начала великой борьбы отшельник случайно заметил, что совершенно перестал думать о смысле жизни, потому что круглые сутки занимался травлей клопов.

Тогда он понял, что ошибся. Жизнь так же, как и двадцать пять лет тому назад, была темна и загадочна. Уйти от мирской тревоги не удалось. Жить телом на земле, а душою на небесах оказалось невозможным<sup>8</sup>.

В мемуарной книге В.П. Катаева «Алмазный мой венец» (1977 г.) сказано, что образ оставленной графом Булановым дамы сердца содержит аллюзию на вторую жену Булгакова – тот в середине 1920-х гг. «женится на Белосельской-Белозерской (Катаев, случайно или намеренно, ошибся, приписав Л.Е. Белозерской княжескую фамилию. – Е.Я.), прозванной ядовитыми авторами “Двенадцати стульев” “княгиней Белорусско-Балтийской”»<sup>9</sup>. Но в этой связи интересен и образ самого Алексея Буланова: его фамилия созвучна фамилии Булгаков, а имя Алексей напоминает об «автобиографическом» персонаже романа «Белая гвардия» и пьесы «Дни Турбиных». К тому же Булгаков некоторое время служил «в гусарах»: будучи призван в Добровольческую армию, он осенью 1919 г. в качестве военного врача находился в 5-м Александрийском гусарском полку. Что касается «княгини Белорусско-Балтийской» – ее «одноимённость» с железной дорогой, возможно, не просто шутка: эта дорога ведёт, в частности, в Вязьму, где Булгаков в 1917–1918 гг. служил врачом (а до этого год работал неподалеку в сельской больнице). Притом

6 В этом тексте пародируются стихотворения С.А. Есенина «Сорокоуст» (1920 г.), «Мне осталась одна забава...» (1923 г.), «Я иду долиной...» (1925 г.) и др.; но заметно и «присутствие» других авторов – от Ф.И. Тютчева (стихотворение «Накануне годовщины 4 августа 1864 г.») до И.Г. Эренбурга (сборник статей и очерков «Белый уголь, или Слезы Вертера», 1928 г.).

7 Ильф И.А., Петров Е.П. Двенадцать стульев // И.А. Ильф, Е.П. Петров. Двенадцать стульев: роман; Ю.К. Щеглов. Комментарий к роману «Двенадцать стульев». Москва: Панорама, 1995. С. 188.

8 Там же. С. 190.

9 Катаев В.П. Собрание сочинений. В 10 т. Москва: Художественная литература, 1984. Т. 7. С. 67.

история гусара-схимника явно отсылает к повести Л.Н. Толстого «Отец Сергей»<sup>10</sup> (1898 г.), а в творчестве Булгакова, прежде всего в романе «Белая гвардия», толстовский дискурс имеет важнейшее значение.

Соответственно, есть достаточно оснований полагать, что образ незадачливого отшельника в какой-то мере указывает на автора «Бега». Логика литературного шаржа в общем ясна: соавторы «Двенадцати стульев» пародировали вынужденную для Булгакова роль «внутреннего эмигранта» и присущую ему «старорежимную» твердость моральных принципов (не без зависти подчеркнутую через полвека тем же Катаевым<sup>11</sup>, который подобной принципиальностью не отличался). Неудивительно, если Ильф и Петров, приятельствовавшие с Булгаковым со времён работы в «Гудке», хотя бы в общих чертах знали сюжет ещё не дописанной пьесы «Бег» и «авансом» отреагировали на неё в своем романе: терзающие отшельника клопы, вернувшие его «с того света» (насекомые поселились в гробу, служившем для героя постелью, и лишили его «покойного» сна<sup>12</sup>), – «парафраз» булгаковских тараканов.

При этом не исключено, что автор «Бега» в процессе работы над пьесой и ещё до публикации «Двенадцати стульев» (роман был напечатан в 1928 г. в журнале «Тридцать дней», № 1–7), в свою очередь, знал сочинённую Ильфом и Петровым шутивную историю о гусаре, побеждённом клопами, и «подхватил» игру – показательна в «Беге» филиппика генерала Чарноты против клопов, которые по своей «мещанской» сущности несовместимы с полевой обстановкой: «Вошь – животное военное, боевое, а клоп – паразит!» [4: 341]. Показательно и то, что спустя годы вариация легенды о гусаре-схимнике появилась во «вставном» эпизоде булгаковского романа «Записки покойника». Бомбардов рассказывает Максудову историю командира уланского полка генерал-майора Комаровского-Эшаппара де Бионкур, который после «душеспасительной» беседы с Иваном Васильевичем стал актёром Независимого театра [5: 397–399]: его «послушничество <...> перекликается с аскезой пустынников и монахов»<sup>13</sup>. То, что рефлекс «Двенадцати стульев» возник у Булгакова спустя десять лет после появления романа Ильфа и Петрова, неудивительно: во-первых, потому, что «Записки покойника» в принципе имеют «юбилейный» характер, а во-вторых, потому, что писатели продолжали активно общаться друг с другом. Контактам способствовало то, что в первой половине 1930-х гг. Ильф и Петров, как и Булгаков, жили в доме 3/5 по улице Фурманова (ныне Нащокинский пер.)<sup>14</sup>. В контек-

10 См.: Щеглов Ю.К. Комментарий к роману «Двенадцать стульев» // И.А. Ильф, Е.П. Петров. Двенадцать стульев. С. 509.

11 См.: Катаев В.П. Указ. соч. С. 66–67.

12 См.: Ильф И.А., Петров Е.П. Указ. соч. С. 189–190.

13 Щеглов Ю.К. Указ. соч. С. 510.

14 В 1937 г. Ильф и Петров переехали в писательский дом в Лаврушинском переулке; к тому времени Ильф был тяжело болен и вскоре после переезда скончался – показательно, что Булгаков стоял у его гроба в почетном карауле (см.: *Дневник Елены Булгаковой*. Москва: Книжная палата, 1990. С. 139).

сте нашей темы существенно, что в этом же доме жил Ардов – один из авторов «Таракановщины»<sup>15</sup>.

Но инсектную тему легенды про Алексея Буланова стимулировало ещё одно произведение, возникавшее именно тогда, когда завершалась работа над «Двенадцатью стульями», а Булгаков писал «Бег», – это киносценарий В.В. Маяковского «Позабудь про камин», созданный к началу 1928 г.<sup>16</sup> Поскольку фильм по нему не был поставлен<sup>17</sup>, автор осенью 1928 г. использовал «Позабудь про камин» как основу для комедии «Клоп», куда целиком перешла основная сюжетная линия сценария. Он повествует о Рабочем (фамилия в сценарии отсутствует), представленном вначале как «красивый парень сельско-есенинского вида»<sup>18</sup>, который, «омещанившись», женится на богатой невесте – дочери парикмахера-частника. Во время «красной» свадьбы (её атрибуты – «красный посажённый отец», «красные шафера», «красная невеста», «красные головки» бутылок<sup>19</sup>) начинается драка, затем пожар, вследствие чего жених падает в подвал, где и замерзает на 25 лет<sup>20</sup>. В социалистическом будущем обнаруженного героя воскрешают, но куда большую историческую ценность представляет сохранившийся на нём клоп, которого коллективно ловят, чтобы поместить в зоосад. Встаёт вопрос о «доноре» крови для насекомого: «Зоосад ищет кого-либо для демонстрации клопа в натуральных бытовых условиях»<sup>21</sup>. Герой добровольно отправляется в клетку и вместе с клопом становится живым экспонатом. Характерно, что в последней фразе сценария, наряду с «клопиной», актуализирована «блошиная» тема – про героя в зоосаде говорят: «И вот он сидит здесь, потому что в эпоху культурной революции по уши ушел в блохастое старьё»<sup>22</sup>.

В «Двенадцати стульях» фамилия Маяковского упоминается в довольно комичном контексте – про него говорит автор вездесущего «Гаврилы», халтурный поэт Никифор Ляпис-Трубецкой<sup>23</sup>; можно предположить, что и в истории про отшельника-«клопоборца», наряду с биографией Булгакова, есть намёк на автора сценария «Позабудь про камин». Что касается комедии «Таракановщина», в ней Маяковский выведен как один из важных персонажей – «поэт монументальный» [3] по имени Константин Константинович (кстати, отца Маяковского звали Владимиром Константиновичем) с «узнаваемой» фамилией Московский.

15 См.: Ардов В.Е. Указ. соч. С. 339.

16 См.: Февральский А.В. Примечания [к киносценарию «Позабудь про камин»] // В.В. Маяковский. Полное собрание сочинений. В 13 т. Москва: Государственное издательство художественной литературы, 1958. Т. II. С. 657.

17 См.: Февральский А.В. Примечания [к киносценарию «Позабудь про камин»] // В.В. Маяковский. Собрание сочинений. В 12 т. Москва: Правда, 1978. Т. 10. С. 423.

18 Маяковский В.В. Полное собрание сочинений. Т. II. С. 192.

19 Там же. С. 198–199.

20 Там же. С. 205.

21 Там же. С. 211.

22 Там же. С. 212.

23 См.: Ильф И.А., Петров Е.П. Указ. соч. С. 321.

Характерна связь персонажа с «клопиной» темой – на вопрос о том, какие стихи он будет читать на литературном диспуте, Московский отвечает: «Новое – из моей знаменитой поэмы “Клопы”. “Домкратом<sup>24</sup> по черепу бюрократам”» [18]. В середине 1928 г., когда создавалась «Таракановщина», определение «знаменитая» могло относиться лишь к одной поэме Маяковского, «Хорошо!», (1927 г.), написанной к 10-й годовщине Октября; намёк на её «революционный» сюжет в сочетании с «клопиной» темой выглядел не только экстравагантно, но и довольно смело. К тому же во время диспута Московский энергично высказывается о литературных критиках, используя инсектную образность: «Мы знаем цену этим литературным вшам, этому навозу, этим паразитам современности, подхалимам, блюдолизам и гнидам» [20]. Повторим, что в период, когда писалась «Таракановщина», работа над комедией «Клоп» ещё не начиналась. Можно, конечно, предположить, что поэт задумал её уже летом 1928 г. и сразу наметил название, которое стало известно в литературных кругах. Но допустима и иная логика: заглавие «Клоп» было «подказано» Маяковскому комедией «Таракановщина» – Никулин и Ардов выступили как бы его «соавторами».

В воспоминаниях С.А. Ермолинского приведён иронически-«театрализованный» диалог Маяковского и Булгакова за игрой на бильярде, относящийся, очевидно, к 1929 году. Разговор шёл о бесперспективности обогащения за счет литературных гонораров; характерна фраза Булгакова: «О, Владимир Владимирович, но и вам клопомор не поможет, смею уверить. Загородный дом с собственным бильярдом выстроит на наших с вами костях ваш Присыпкин»<sup>25</sup>. Подразумевается, конечно, «инсектицидная» комедия Маяковского, но определение «клопомор» вполне применимо и к сценарию «Позабудь про камин». Характерно, что в «Таракановщине» образ клопомора деметафоризован и переведён в конкретно-бытовой план: муж сестры Тараканова по имени Спиридон Осипович – «безработный клопомор» [4]. При знакомстве с литературным критиком Сватовым (который своими отзывами о Тараканове обеспечил тому бурную карьеру и высокие гонорары) он поясняет:

Мы сами по учёной части <...> Мы, так сказать, клопоморы. Ведь клоп, знаете, до ста лет живёт и при любом климате. Его приходится на химию брать. Укусная эссенция с керосином, и потом скипидаром... Это тоже понятие надо. Скажем, вы – клоп. Что я должен с вами делать? Во-первых, сейчас паром. Не подошли? Тогда есть у меня такой состав... Ну, и состав не помог, тогда берётся палец, и... давить! [40].

24 Нелепое в данном контексте слово «домкрат» вновь отсылает к «Двенадцати стульям», где цитируется очерк Ляписа-Трубецкого, в котором есть абсурдная фраза «волны <...> падали вниз стремительным домкратом» (Там же. С. 320).

25 *Ермолинский С.А.* Из записок разных лет: Михаил Булгаков. Николай Заболоцкий. Москва: Искусство, 1990. С. 31.

Спиридон Осипович беседует также с «мужиковствующим»<sup>26</sup> [3] поэтом Кондратом Озимым, причём между ними возникает конфликт, проистекающий из многозначности слова «химик». Озимый подразумевает его общелитературную семантику – «специалист по химии»; клопомору же известно только просторечное значение «придоха»<sup>27</sup>, поэтому он воспринимает именование «химик» как обидное:

Спиридон Осипович (*Озимому*). Вот вы все тут – люди учёные. Вы пишете, а я морю. Клоп, понимаете, до ста лет живет. В любом климате живет. А ежели кровать деревянная, то и не выморишь.

Озимый. А зачем его морить? Клоп – он божий. Клоп – русский, мужицкий, исконный! Посмотрю я на тебя, ты – химик. А зря это.

Спиридон Осипович. Кто – химик? Я – химик?

Озимый. Ты, ты.

Спиридон Осипович. Как же вы так можете? Человека видите в первый раз и вдруг говорите химик... Нет, я не химик. Это вы довольно напрасно. Я честно морю. Иной клопомор, может, действительно – химик. А я – всё для клиента... <...> Я, может, с детства этим занимаюсь. При помощи лично мне известных составов вступил в единоборство с клопом и посвятил ему, клопу, всю мою сознательную жизнь. И что это не голые слова, то у меня есть документы! Вот! <...> Документ первый: «Посвидченя. Куренной атаман жовто-блакитного куреня Митро Гуля цим посвидчуе гарную працю громодянина Спиры у войсковых потягах левобережных зализниц. У сем подписуюсь Митро Гуля». Вот, вот печать – петлюровских войск! Видел? «Гарную працю». Нешто у химика может быть гарная праця?.. [48].

Акцентирование «химической» темы заставляет вспомнить финальную главу поэмы Маяковского «Про это» (1923 г.) – прошение на имя «большелобого

26 Возможно, намёк на стихотворение Маяковского «Юбилейное» (1924 г.), где «мужиковствующими» названы Есенин и его соратники (см.: *Маяковский В.В.* Полное собрание сочинений. 1957. Т. 6. С. 52). Вместе с тем важно, что это понятие восходит к статье Л.Д. Троцкого «Мужиковствующие» (1922 г.), где вождь критически отозвался о К.И. Чуковском, актуализировав «тараканью» тему; Чуковский, в свою очередь, откликнулся на эту статью сказкой «Тараканище» (см.: *Иванова Е.В.* Был ли у Тараканища прототип? // *Наше наследие.* 2015. № 16. С. 140–145). К середине 1928 г., когда писалась комедия «Таракановщина» – заглавие которой явно напоминает про сказку Чуковского – Троцкий и его сторонники были окончательно выдвинуты из партийно-государственного аппарата.

27 См.: Толковый словарь русского языка / Под ред. Д.Н. Ушакова, Москва: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1940. Т. 3. Стб. 1145.

тихого химика»<sup>28</sup>, занимающегося делом «человечьих воскрешений»<sup>29</sup>. Спустя несколько лет «воскресительная» тема вместе с образом зоосада обрела у Маяковского автопародийный вид<sup>30</sup>, перейдя в киносценарий «Позабудь про камин» и комедию «Клоп», где Присыпкин предстаёт для людей будущего существом «антропологически» чуждым<sup>31</sup>. Поскольку лирический герой поэмы «Про это» выражал готовность в светлом будущем служить в зоосаде («Пустите к зверю в сторожа»<sup>32</sup>), можно сказать, что в киносценарии и комедии Маяковского образ всемогущего «химика» претворился в образ директора зоосада.

Но не менее явственны в «Таракановщине» булгаковские реминисценции. Кстати, по любопытному совпадению роль Тараканова в спектакле Театра сатиры исполнял актер Поль (П.Н. Синицын), который восемью годами раньше в Первом советском театре Владикавказа сыграл Алексея Турбина в спектакле «Братья Турбины» (премьера – 21 октября 1920 г.) по одноимённой (несохранившейся) пьесе Булгакова<sup>33</sup>.

Обыгрывая многозначность слова «химик», авторы «Таракановщины», видимо, подразумевали Первый сон «Бега», где архиепископ Африкан выдаёт себя за химика Махрова [4: 281] – именование каламбурно переосмысливается как «махровый химик», то есть отъявленный мошенник. Сопоставим «махровых арапов» [3: 321] в булгаковском фельетоне «Багровый остров», который послужил основой одноимённой комедии, созданной в начале 1927 г., но в период написания «Таракановщины» ещё запретной (постановка «Багрового острова» была разрешена Главреперткомом лишь 26 сентября 1928 г., а премьера спектакля в Камерном театре состоялась спустя два с половиной месяца, 11 декабря). Сло-

---

28 Черты внешности этого персонажа у Маяковского напоминают Ленина, но химический дискурс в 1920-х гг. ассоциировался скорее с Троцким: тот в качестве наркомвоенно курировал разработку химического оружия и для его пропаганды организовал в 1923 г. общество «Доброхим», фактическим руководителем которого был известный учёный-химик (впоследствии эмигрировавший в США) Владимир Ипатьев; сравним в повести «Роковые яйца» имя профессора Персикова – Владимир Ипатьевич [2: 54] (подробнее: *Яблоков Е.А.* Хор солистов: Проблемы и герои русской литературы первой половины XX века. Санкт-Петербург: Дмитрий Буланин, 2014. С. 228–232). Характерен дружеский шарж Б.Е. Ефимова начала 1920-х гг. «Добрый химик»: Троцкий в белом халате держит в руках колбу с надписью «Доброхим», а «буржуй» на заднем плане убегает, охваченный паническим ужасом (см.: *Ефимов Бор.* Карикатуры. Москва: Известия ЦИК СССР и ВЦИК, 1924. С. 147); показательным, что предисловие к сборнику ефимовских рисунков написано самим Троцким.

29 *Маяковский В.В.* Полное собрание сочинений. 1957. Т. 4. С. 181.

30 См.: *Яблоков Е.А.* Они сошлись... // Михаил Булгаков и Владимир Маяковский: диалог сатириков. Москва: Высшая школа, 1994. С. 33.

31 Кстати, реализованный в киносценарии «Позабудь про камин» и комедиях Маяковского «Клоп» и «Баня» мотив «скачка» во времени будет развит Булгаковым в пьесе «Блаженство» (см.: *Там же.* С. 47–48). Здесь тоже возникает «межвидовая» коллизия: в обществе XXIII века [6: 90], куда переносятся Милославский и Бунша, их после врачебного освидетельствования признают «неполноценными» [6: 118].

32 *Маяковский В.В.* Полное собрание сочинений. Т. 4. С. 183.

33 См.: *Яблоков Е.А.* Путь Турбиных. С. 374, 432–433.



Рисунок в журнале «Новый зритель» (1928. № 45. С. 5)



Фото в газете «Известия» (1928. 17 октября)

во «арап» в значении «мошенник» многократно звучит в «Таракановщине»; так, в финале герой, лишённый славы и гонораров, покинутый покровителями и прилипалами обоего пола, риторически восклицает: «Ну да, я – арап. А они – не арапы?» [53].

«Благодарность», полученная клопомором от петлюровцев, тоже выглядит как булгаковский «знак» – отсылка к роману «Белая гвардия» и пьесе «Дни Турбиных», где речь идет именно о борьбе с петлюровцами и звучат те же украинизмы «потяг» [1: 159], «посвидчения» [1: 168; 4: 54], «курень» [1: 296; 4: 60], «куренной атаман» [1: 339]. Начавшийся осенью 1926 г. скандал вокруг мхатовского спектакля «Дни Турбиных» активно продолжался в описываемый нами период. Соответственно, в названии «Таракановщина» варьируется словечко «булгаковщина», которое после нападок А.Р. Орлинского на «Дни Турбиных»<sup>34</sup> стало расхожим у недоброжелательных критиков<sup>35</sup>. На состоявшемся 5 декабря 1928 г. рапповском вечере «С кем и за что мы будем драться в 1929 году» Л.Л. Авербах призывал дать отпор тем, «кто пытается проташить булгаковщину на сцену наших театров»<sup>36</sup>. Фразеологию Орлинского, Авербаха и им подобных Булгаков воспроизведёт в романе «Мастер и Маргарита» – его герой рассказывает Ивану про статью Мстислава Лавровича, который «предполагал ударить, и крепко

34 См.: Орлинский А. Против булгаковщины // Новый зритель. 1926. № 41. С. 3–4; Орлинский А. Против булгаковщины: Белая гвардия сквозь розовые очки: к постановке пьес «Дни Турбиных» в Художественном театре // Рабочая газета. 1926. 7 октября.

35 Кор И. Ударим по булгаковщине! Бесхребетная политика Главискусства // Рабочая Москва. 1928. 15 ноября; И. К. Конец «дракам»: «На посту» против булгаковщины. Выработаем школу пролетарского творчества // Рабочая Москва. 1928. 7 декабря.

36 И. К. Указ соч.; Кут А. [А.В. Кутузов]. Новый курс «налитпостовцев»: от разрушения к созиданию (на вчерашнем диспуте в Политехническом музее) // Вечерняя Москва. 1928. 6 декабря.

ударить, по пилатчине и тому богомазу, который вздумал протащить <...> её в печать»<sup>37</sup> [7: 175].

Авторы «Таракановщины» спародировали эту риторику уже в середине 1928 г., причём карикатурой стало само заглавие их комедии. В вышедшей в том же году книге «Язык революционной эпохи» А.М. Селищев отметил, что слова с суффиксом -щин-, обозначающие «названия явлений отрицательного свойства или (реже) коллектива лиц, к которым выражается отрицательное отношение», широко распространены в языке 1920-х гг., в том числе в литературной критике<sup>38</sup>. Характерно, что в «Таракановщине» Сватов на протяжении всего действия производит по этой модели комичные неологизмы: «именовщина», «классищина», «шумовщина», «торопивщина», «неприёмщина», «недаваевщина», «небываевщина», «чайщина» [9–11, 16–17, 20, 26] и т. п. Случайно узнав, что высокопоставленный Иван Васильевич назвал таракановские стихи «чепухой», Сватов в разгар произносимого им панегирика Тараканову как «большому поэту» [49] меняет «позицию» на противоположную, внезапно провозглашая: «С таракановщиной надо прикончить!» [50]. Поражённый произошедшим Тараканов, услышав, что его фамилия перешла в категорию нарицательных, отчаянно восклицает: «...теперь я – таракановщина!!!» [52].

С учётом инсектных коннотаций фамилии объём понятия «таракановщина» оказывается куда шире, нежели просто недостатки конкретного поэта (если только к Тараканову применимо это слово). «Тараканьим» миром предстают вся литературная среда (представители которой жонглируют «идеологическими» тезисами, но движимы сугубо меркантильными стимулами), а также взрастившая её, то есть подобная ей по существу государственно-бюрократическая система. Соотнося «Таракановщину» с «Бегом», приходим к выводу, что авторы комедии своеобразно перефразировали топику булгаковской пьесы. Изобразив вместо белогвардейского, эмигрантского сообщества – «Русь советскую» (ср. есенинские реминисценции в таракановском стихе), они показали, что «тараканьи» нравы в СССР, в сущности, немногим отличаются от атмосферы, описанной в «Беге» (при этом следует иметь в виду, что у Булгакова инсектный дискурс имеет широкое символическое значение – в этом отношении памфлетная комедия Никулина и Ардова более «локальна»).

Когда «Таракановщина» была поставлена в Театре сатиры, большинство критиков, одобрив игру актёров и спектакль в целом, саму комедию оценили невысоко – из-за якобы недостаточной масштабности содержания; приведём ряд соответствующих цитат:

37 Налицо также реминисценция из материала «Комсомольской правды», посвящённого планам МХАТа поставить «Бег», – в газете заявлялось, что театр пытается «протащить булгаковскую апологию белогвардейщины <...> на советскую сцену, показать эту написанную посредственным богомазом икону белогвардейских великомучеников советскому зрителю» (Бег назад должен быть приостановлен // Комсомольская правда. 1928. 23 октября).

38 См.: *Селищев А.М.* Язык революционной эпохи: из наблюдений над русским языком последних лет (1917–1926). Москва: Работник просвещения, 1928. С. 177–179.

...Авторы <...> предпочли <...> путь мелкотравчатой карикатуры, ложно понятого памфлета. Сюжет использован лишь как трамплин для пародийного показа узкого персонально-определённого круга московских литераторов<sup>39</sup>.

Дело опять свелось к изображению походов литературного «арапа», мелкого жулика <...> Сатирической «генеральной линии» нет, действительные группировки не очерчены, настоящие болячки не показаны. Пьеса опять сползает на уровень обозрения-пародии <...> оказывается растянутой и только внешне смешной<sup>40</sup>.

Прицел пьесы явно сатирический. Но <...> сатирическая окраска её быстро линяет, обличительная острота уступает место водевильной легковесности. Желание насмешить во что бы то ни стало оказывается сильнее всяких прочих соображений<sup>41</sup> (выделено автором. – Е.Я.).

Над стремлением к обобщающему памфлету преобладает стремление к жанрово-злободневной карикатуре на «семейные» темы, портретность которой и острота её понятны лишь ограниченному кругу московских зрителей. Зритель же непосвящённый может принять всё происходящее на сцене как «картину нравов» всей советской литературы. Получается искажение. Мысль зрителя направлена по неверному руслу<sup>42</sup>.

Авторы «Таракановщины» <...> бьют не «в лоб» советской литературы, а по тылам. Там сколько угодно всякой мрази, посмеяться над которой легко и полезно, но это всё-таки только мразь<sup>43</sup>.

...На всём этом <...> лежит печать мелкой жанровой злободневности, погони за **портретным сходством**, за ехидным смешком<sup>44</sup> (выделено автором. – Е.Я.).

Ведь это же будет поистине тараканья драматургия, если авторы будут хватать за шиворот известных поэтов, критиков и общественных деятелей и тащить их живьём на сцену<sup>45</sup>.

39 Шатов Л. «Таракановщина» в московском Театре сатиры // Жизнь искусства. 1928. № 43. С. 8.

40 Н. О. «Таракановщина» (Театр сатиры) // Известия. 1928. 17 октября.

41 Эйдельман Я. «Таракановщина». Московский Театр сатиры // Комсомольская правда. 1928. 26 октября.

42 Валерин С. «Таракановщина». Пьеса В. Ардова и Л. Никулина в Театре сатиры // Современный театр. 1928. № 43. С. 684.

43 Д. З-ий [Д.И. Заславский]. «Таракановщина» в Театре сатиры // Правда. 1928. 14 октября.

44 Загорский М. «Таракановщина» (В московском Театре сатиры) // Вечерняя Москва. 1928. 15 октября.

45 Загорский М. Ещё о «Таракановщине» // Современный театр. 1928. № 43. С. 686.

Единственным изданием, отнесшимся к комедии «всерьёз», был журнал «Новый зритель». Его автор, подписавшийся псевдонимом Мруз (литератор и критик М.В. Морозов, старый большевик, в 1910-х гг. работавший с Лениным), полемизируя с Заславским и Загорским, констатировал:

Весёлый, жизнерадостный памфлет постепенно с развитием действия переносит центр тяжести от смехотворных индивидуумов к далеко не смехотворной социальной и политической их подоплёке, завершаясь в третьем акте жуткой и злой сатирой. Зритель, непринуждённо хохотавший над жалкими персонажами, утрачивает весёлость и испытывает невольную подавленность перед значительностью уродства жизни, проглянувшего из-под шутовской маски узенького круга жалких и потешных людишек. Пусть на сцене только литературная лужа, но в том-то и дело, что в этой луже отображена жуткая гримаса действительности, в её неотрывном целом<sup>46</sup>.

Разумеется, мы не можем судить о постановке «Таракановщины», но, думается, нападки подспудно мотивировались именно тем, что финал комедии (и, соответственно, спектакля) действительно звучал мрачно. Несмотря на развенчание Тараканова и итоговый монолог литератора Щипцова о том, что в искусстве существуют-таки некие «настоящие люди» (их конкретное местонахождение не указывалось – лишь провозглашалось, что «чистыми руками надо за чистое дело браться») [54], система «таракановщины» и после фиаско «заглавного» героя сохранялась в неприкосновенности: «Тараканов уходил, а Сватов оставался»<sup>47</sup>.

Учитывая год создания комедии, обратим внимание на политические аллюзии образа Сватова. В первом приближении этот персонаж с гротескно «прогрессивной» фразеологией, намеревающийся открыть в литературе новое имя – «что-нибудь такое чернозёмное в смысле от станка» [9–10], есть не более чем примававшийся к советской власти «старорежимный» бонвиван. Показательна сцена со Стенографисткой и Маникюрщицей – в прошлом слушательницами «Дворянского Александро-Марьяинского института для девиц благородного звания», где Сватов некогда преподавал, причём в его памяти остались в основном всевозможные «ямочки» воспитанниц [10–11]; теперь он просит Маникюршу покрыть его ногти красным лаком [11] – реализована метафора «перекрашивания», идеологической мимикрии.

Сватов – редактор журнала и «профессор новейшей литературы» [3]; к высокому кремлёвскому начальнику Ивану Васильевичу он относится подобострастно, моментально «перестраиваясь» в соответствии с его мнением [9–10, 50]. При этом по сохранившимся рисункам и фотографиям можно понять, что игравший Сватова актёр Р.Г. Корф гримировался «под Троцкого» – характерны такие портретные детали, как усы и бородака-эспаньолка, очки, похожие на пенсне, а также будёновка и шинель.

46 Мруз [М.В. Морозов]. «Таракановщина» (Театр Сатиры) // Новый зритель. 1928. № 43. С. 7.

47 Уварова Е.Д. Эстрадный театр: миниатюры, обозрения, мюзик-холлы (1917–1945). Москва: Искусство, 1983. С. 160.



Рисунок в газете «Вечерняя Москва»  
(1928. 15 октября)



Рисунок в газете «Правда»  
(1928. 14 октября)



Фото в газете «Известия» (1928. 17 октября);  
в фамилии персонажа допущена ошибка



Рисунок в журнале «Новый зритель»  
(1928. № 45. С. 2)



Л.Д. Троцкий. Фото начала 1920-х гг.

Необычный для журнального сотрудника конца 1920-х гг. «архаичный» облик заставлял вспомнить бывшего наркомвоена, известного своими литературно-критическими работами. При этом актуализация его образа выглядела намёком на недавние события: в начале 1928 г., примерно за полгода до написания «Таракановщины» и за девять месяцев до премьеры одноименного спектакля, Троцкий был окончательно отодвинут от какой бы то ни было официальной деятельности и отправлен в казахстанскую ссылку<sup>48</sup>.

С Троцким ассоциируется энтузиазм Сватова в отношении «прогрессивно-крестьянских» стихов Тараканова – сопоставим позитивную оценку Троцким творчества Есенина<sup>49</sup> и благосклонное отношение к поэзии Н.А. Клюева<sup>50</sup>. Намёком кажется и фигурирующее в комедии название писательского клуба «Дом Пера» [3]: Пери – известный псевдоним Троцкого, которым он подписывал публикации в ленинской «Искре».

Если, как уже отмечено, прототипом главного героя сказки «Тараканище» был Троцкий, то в период создания «Таракановщины» партийно-государственным лидером стал другой деятель – на которого комедия намекала через переключки с текстом Чуковского и через значимые детали<sup>51</sup>. В образе большого начальника, носящего имя

48 Уместно привести записанный Булгаковым четырьмя годами раньше анекдот по поводу отъезда Троцкого в Сухуми 16 января 1924 г., воспринятого в народе как ссылка (кстати, из-за отсутствия в Москве Троцкий тогда не смог присутствовать на похоронах Ленина): «...когда Троцкий уезжал, ему сказали: “Дальше едешь, тише будешь”» [2: 461].

49 См.: *Троцкий Л.* Памяти Сергея Есенина // *Правда*. 1926. 19 января.

50 См.: *Троцкий Л.Д.* Литература и революция. Москва: Политиздат, 1991. С. 57–62.

51 В течение 1920-х гг. «место» прототипа Тараканища в общественном сознании занял Сталин; благодаря сказке Чуковского прозвище «таракан» стало атрибутом «низового» образа нового вождя (см.: *Loeff L.* On the Beneficence of Censorship: Aesopian Language in Modern Russian Literature. München: Verlag Otto Sagner, 1984. P. 202).

«грозного» царя<sup>52</sup>, проступают аллюзии на Сталина. «Глава центрального учреждения» [4] Иван Васильевич служит «в Кремле» [10] и занимает весьма высокий пост – недаром ему доставляют из Наркоминдела (видимо, на утверждение) «завтрашнюю ноту» [44]. Примечательно, что в единственном эпизоде, когда Иван Васильевич появляется на сцене, он одет «в белую толстовку и такие же брюки» [45] – контраст с «тараканьим» цветом (ср. оксюморонный образ «белого угля» в стихах Тараканова) придаёт персонажу бурлескно «сакральный» колорит. Случайно увидав и прочитав шумевшее таракановское стихотворение, Иван Васильевич называет его «чепухой», однако точно так же характеризует электровоз – складывается впечатление, что он не знает этого слова: «...что это значит – “электровоз”? Чепуха!» [45]. При этом в следующей сцене комедии демонстрируется «классический» балет на стихи Тараканова, где «электровозу» придан совершенно абсурдный вид:

...Лебедь с коронкой на голове вывозит трактор, убранный электрическими лампочками. Надпись: ...э л е к т р о в о з. На тракторе сидит фея. Она слезает с трактора и танцует с принцем па-де-де. Они садятся на трактор. Фея погоняет лебедя кнутом, и они едут, вернее, декорации дороги двигаются им навстречу [46; выделено автором].

Фамилия секретаря Ивана Васильевича – Таль<sup>53</sup> [3] – созвучна псевдони-му Сталин<sup>54</sup> и при этом заставляет вспомнить Тальберга из «Белой гвардии»

52 Отметим тему Ивана Грозного в булгаковских произведениях 1920-х гг. Так, в комедии «Зойкина квартира» (этот вахтанговский спектакль ругали меньше, чем «Дни Турбиных», но тоже весьма интенсивно) имеется персонаж по имени Мёртвое тело Ивана Васильевича [4: 98]; при этом «расстрелянный по ошибке» [4: 117], то есть тоже как бы мёртвый Аметистов в одной из своих «ипостасей» носит инвертированное имя Василий Иванович [4: 123]. В комедии «Багровый остров» звучит упоминание о «запрещённом» спектакле «Иван Грозный» [4: 194–195]. В ранней редакции «Мастера и Маргариты» юродивый Иванушка встречает Ивана Грозного (похожего и на Бориса Годунова) на паперти храма Василия Блаженного (см.: *Булгаков М.А. Мастер и Маргарита: полное собрание черновиков романа. Основной текст. В 2 т. / сост., текстол. подгот., публикатор, авт. предисл., коммент. Е.Ю. Колышева. Москва: Пашков дом, 2014. Т. 1. С. 90*). О сталинских аллюзиях у Булгакова см.: *Яблоков Е.А. Сталинский дискурс в творчестве М.А. Булгакова // Новое прошлое. 2020. № 2. С. 180–199*.

53 Возможна и карикатурная аллюзия на критика Д.И. Тальникова, который в августе 1928 г. опубликовал в журнале «Красная новь» (№ 8) статью «Литературные заметки», где, в частности, весьма резко отозвался об «американских» стихах Маяковского и его очерке «Моё открытие Америки». Маяковский направил в редакцию журнала письмо с протестом против недопустимого тона Тальникова, а 8 сентября поместил в газете «Читатель и писатель» (в «Таракановщине» название газеты каламбурно переименовано как «Чесатель и питатель» [22]) ответное стихотворение «Галопщик по писателям» (см.: *Маяковский В.В. Полное собрание сочинений. 1958. Т. 9. С. 290*). Позже Тальников «отреагирует» на него негативной рецензией на постановку «Клопа» в Театре им. Вс. Мейерхольда, где «Таракановщина» будет названа «халтурной» (*Тальников Д. Новые постановки // Жизнь искусства. 1929. № 11. С. 10*).

54 Между прочим, в начале 1928 г. секретарь Сталина Б.Г. Бажанов бежал из СССР через Персию на Запад.

и «Дней Турбиных». Булгаков, давая фамилию персонажу-двурушнику, видимо, учитывал возможность ее каламбурно-оксюморонной «этимологизации»: нем. Tal – «долина», Berg – «гора». В «Таракановщине» «горой» для Таля, фигурально говоря, является его начальник, «от имени» и без ведома которого Таль участвует в околосатираических интригах.

Однако роль «Таракановщины» в сопоставлении с литературной биографией Булгакова интересна не только потому, что в ней откликнулись мотивы «Бега», но и потому, что комедия Никулина и Ардова, как нам представляется, могла оказать «обратное» воздействие на Булгакова, отчасти стимулировав замысел зарождавшегося в 1928 г. «романа о дьяволе». Одним из мест действия в комедии является ресторан Дома Пера – описан тот же дом Герцена, что послужил прообразом булгаковского Грибоедова<sup>55</sup>. В «Таракановщине» с рестораном связаны два эпизода: сперва в нём происходит «открытое собрание литературно-творческой группы “Куй”»<sup>56</sup> [25], затем начинается застолье, которому «аккомпанирует» фокстрот «Аллилуйя» – идёт общий танец под эту мелодию [32–33], а в финале эпизода Распорядитель командует пианистке: «Аллилуйя!» – после чего «танцы возобновляются» [35]. Сопоставим в булгаковском романе сцену с томящимися

---

55 Ср. гротескное описание того же писательского ресторана в стихотворении Маяковского «Дом Герцена (только в полночном освещении)», напечатанном в газете «Вечерняя Москва» 14 июля 1928 г. (см.: *Маяковский В.В.* Полное собрание сочинений. Т. 9. С. 183). Приведём также эпизод фельетона Арго (псевдоним А.М. Гольденберга) «Сон Татьяны» – в нём героиня оказывается на Страстной площади, где памятник Пушкину предлагает ей «погреться в Герценовском доме»:

И перед взорами Татьяны,  
Как будто по команде «пли»,  
Литературные смутьяны  
Предстали. Соль родной земли  
Рассыпана по коридорам;  
Здесь на ходу летучий кворум,  
Там кто-то сочинил романс, –  
Тут кто-то требует аванс, –  
Одни едят, другие платят  
(Внизу – в подвальном кабаке),  
Иной с бумажкой в руке  
Чистосердечно плагиатит  
Чужое скудное враньё,  
Но все кричат:  
«Моё, моё!»

(*Арго.* Сон Татьяны: Пародия для новогодья // *Вечерняя Москва.* 1928. 22 декабря).

56 В комедии звучит ряд забавных названий писательских объединений – в зале «Политехнической Консерватории» проходит «Гала-Олимпиада-Парад-алле поэтов», где участвуют «био-интересанты, гонорарники, группа “Куй”, катастрофисты, неа-половики, зигзагисты и группа “Хряй”» [14]. Ср. у Булгакова двусмысленное название Массолит, а также более ранние (и более игривые) аббревиатуры Всеобпис, Опис, Всемиопис (см.: *Булгаков М.А.* Мастер и Маргарита. С. 109, 112, 141).



Рисунок в журнале «Новый зритель» (1928. № 43. С. 4).

ожиданием членами правления Массолита, переходящую в «адскую» пляску в ресторане под звуки того же фокстрота [7: 70–73].

Комедия, а точнее, спектакль «Таракановщина» даёт возможность представить и «повелителя» ресторана в романе «Мастер и Маргарита». Рисунок тогдашнего директора Театра сатиры Г.К. Холмского, на котором изображён актер А.И. Рышкин в роли Метрдотеля, – это фактически портрет (разве что не во фраке) булгаковского демонического «флибустьера» Арчибальда Арчибальдовича, «черноглазого красавца с кинжальной бородой» [7: 73] (в том и другом случаях прототипом был директор ресторанов Дома Герцена, Дома Союза писателей и Дома печати Я.Д. Розенталь по прозвищу Борода<sup>57</sup>).

О возможном влиянии комедии Никулина и Ардова на автора «Мастера и Маргариты» свидетельствует и наличие сходных необычных типажей. Например, в «Таракановщине» фигурирует Иван Сермяжный – «средних лет поэта с мужским псевдонимом» [3] (но вовсе не «маскулинными» повадками); подобный персонаж в булгаковском романе – «московская купеческая сирота», именующая себя Штурманом Жоржем. Впрочем, их творчество неодинаково в тематическом отношении – Штурман Жорж сочиняет «батальные морские рассказы» [7: 70], а Иван Сермяжный живописует деревенскую жизнь:

<sup>57</sup> См.: [https://ru.wikipedia.org/wiki/Розенталь,\\_Яков\\_Данилович](https://ru.wikipedia.org/wiki/Розенталь,_Яков_Данилович) (дата обращения: 12.06.2020).

Тут у меня целиком быт новой деревни. <...> У меня вот пейзаж. «Была полная луна. Гаврила стукнул Елизавету по морде. Последняя залилась слезами...» А дальше у меня (*перелистывает*) есть идеология <...> «Ряли и пламенели флаги. Гаврила стукнул Елизавету по морде...» <...> Потом – ещё вот: «Кулак Вавила стукнул Елизавету...» [17].

Не исключено, что эти строки Булгаков перефразирует в пьесе «Адам и Ева» в виде цитаты из романа Пончика-Непобеды «Красные зелены»: «...Там, где некогда тощую землю бороздили землистые лица крестьян князя Барятинского, ныне показались свежие щёчки колхозниц. – Эх, Ваня! Ваня! зазвенело на меже...» [6: 20]. В неисчислимый раз прослушав роман в исполнении автора, Ева вне себя восклицает: «Я не понимаю – землистые лица бороздили землю – мордой они, что ли, пахали?» [6: 59].

Другой сходный типаж в комедии и романе – теще-исполнитель с причудливым именем. В «Таракановщине» это Сила Фомич Занзибаров, «незаслуженный артист Небольшого Академического театра» [34], который читает в ресторане таракановский стишок. В «Мастере и Маргарите» – «известный драматический талант» Савва Потапович Куролесов, читающий со сцены «театра», где содержатся «валютчики», пушкинского «Скупого рыцаря» [7: 202]. Кстати, вспоминаемая в булгаковском романе эпизод с памятником Пушкину – «металлическим человеком», на которого «нападает» поэт-халтурщик Рюхин [7: 88], отметим, что Тараканова тоже сравнивают с Пушкиным – Сватов, сообщая по телефону о явившемся «новом Пушкине», говорит: «Фамилия Пушкина? Николай Тараканов...» [13]. При этом героя ставят выше Достоевского: Сватов объявляет, что в издательстве «решено отодвинуть собрание сочинений Достоевского на следующий год», а вместо него выпустить «полное собрание сочинений» Тараканова [42]. Вспомним в «Мастере и Маргарите» происходящий у входа в грибоедовский ресторан диалог о Достоевском между Софьей Павловной, Коровьевым и Бегемотом [7: 431].

Сопоставительный анализ убеждает, что в комедии «Таракановщина» оказались пародийно «синтезированы» мотивы пьесы Булгакова и сценария Маяковского. Варьируя инсектную тему «Бега», Никулин и Ардов «вписали» реальность булгаковской комедии в современную им советскую действительность. Если у Маяковского граница между «тёмным прошлым» и «светлым будущим» абсолютна и в коммунистической утопии нет места «клопным» пережиткам (они достойны разве что зоосада), то в комедии «Таракановщина» – вполне в булгаковском духе – персонажи, охваченные «насекомой» суетой, выглядят явно «жизнеспособными», и нет признаков, позволяющих надеяться, что они в обозримом будущем могут исчезнуть или морально трансформироваться. Комедия Никулина и Ардова, посвящённая отношениям в литературной среде, предварила будущий роман «Мастер и Маргарита» и если не повлияла кардинально на замысел этого произведения, то во всяком случае оказала известное творческое влияние на его автора.

## Bibliografia

- Argo 1928, *Son Tat'yany: Parodiya dlya novogodiya*, „Vechernyaya Moskva”, 22 XII.
- Ardov V.E., 1988, *Moj sosed*, [w:] *Vospominaniya o Mikhaile Bulgakove*, Sovetskij pisatel', Moskva.
- Bulgakov M.A., 2007–2011. *Sobranie sochinenij w 8 tomakh*, AST: Astrel'; Vostok – Zapad, Moskva.
- Bulgakov M.A., 2014, *Master i Margarita*, [w:] *Polnoe sobranie chernovikov romana. Osnovnoj tekst, / sost., tekstol. podgot., publikator, avt. predisl., komment. Ye. Yu. Kolysheva, t. 1, Pashkov dom, Moskva.*
- Valerin S., 1928, «*Tarakanovshchina*». *P'esa V. Ardova i L. Nikulina v Teatre satiry „Sovremennyy teatr”*, Nr 43.
- Dnevnik Eleny Bulgakovej*, 1990, Knizhnaya palata, Moskva.
- Ermolinskij S.A. 1990, *Iz zapisok raznyh let: Mikhail Bulgakov. Nikolaj Zabolockij*, Iskusstvo, Moskva.
- Efimov Bor, 1924, *Karikatury*, Izvestiya CIK SSSR i VCIK, Moskva.
- Ejdel'man YA., 1928, «*Tarakanovshchina*». *Moskovskij Teatr satiry*, „Komsomol'skaya Pravda”, 26 X.
- Fevral'skij A.V., 1958, *Primechaniya [k kinoscenariyu «Pozabud' pro kamin»]*, [w:] V.V. Mayakovskij, *Polnoe sobranie sochinenij*, v 13 t., t. 11, Moskva: Gosudarstvennoe izdatel'stvo khudozhestvennoy literatury.
- Fevral'skij A.V., 1978, *Primechaniya [k kinoscenariyu «Pozabud' pro kamin»]* // V.V. Mayakovskij. *Sobranie sochinenij*, v 12 t., t. 10, Moskva: Pravda.
- Il'f I.A., Petrov E.P., 1995, *Dvenadcat' stul'ev*, [w:] Il'f I.A., Petrov E.P., *Dvenadcat' stul'ev. Roman*, Panorama, Moskva.
- Ivanova E.V., 2015, *Byl li u Tarakanishcha prototip?*, „Nashe nasledie”, nr 116.
- Kataev V.P., 1984. *Sobranie sochinenij*, v 10 t., t. 7, Khudozhestvennaya literatura, Moskva.
- Kor. I., 1928, *Udarim po bulgakovshchine! Beskhubetnaya politika Glaviskusstva*, „Rabochaya Moskva” 15 XI.
- Kut A. [Kutuzov A.V.], 1928, *Novyj kurs «nalitpostovcev»: ot razrusheniya k sozidaniyu (na vcherashnem dispute v Politekhnicheskom muzee)*, „Vechernyaya Moskva”, 6 XII.
- I. K., 1928. *Konec «drakam»: «Na postu» protiv bulgakovshchiny. Vyrabotaem shkolu proletarskogo tvorchestva*, „Rabochaya Moskva”, 7 XII.
- Loseff L., 1984, *On the Beneficence of Censorship: Aesopian Language in Modern Russian Literature*, Verlag Otto Sagner, München.

- Nikulin L.V., 1966, *Gody nashey zhizni*, Moskovskiy rabochiy, Moskva.
- Nikulin L., Ardiv V. 1929, *Tarakanovshchina. Satiricheskaya komediya v 8 kartinakh s 3 intermediyami*, Teakinopachat', Moskva.
- Mayakovskij V.V., 1955–1961, *Polnoe sobranie sochinenij*. V 13 t., Gosudarstvennoe izdatel'stvo khudozhestvennoy literatury, Moskva.
- Mruz [Morozov M.V.], 1928, «*Tarakanovshchina*» (*Teatr Satiry*), „Novyj zritel'”, nr 43.
- N. O., 1928, «*Tarakanovshchina*» (*Teatr satiry*), „Izvestiya”, 17 X.
- Orlinskij A., 1926, *Protiv bulgakovshchiny*, „Novyj zritel' ”, nr 41.
- Orlinskij A., 1926, *Protiv bulgakovshchiny: Belaya gvardiya skvoz' rozovye ochki: k postanovke p'es «Dni Turbinykh» v Khudozhestvennom teatre*, „Rabochaya gazeta”, 7 X.
- Shcheglov Yu.K., 1995, *Kommentariy k romanu «Dvenadcat' stul'ev»*, [w:] Il'f I.A., Petrov E.P., *Dvenadcat' stul'ev. Roman*, Panorama, Moskva.
- Selishchev A.M., 1928, *Yazyk revolyucionnoy epokhi: iz nablyudenyi nad russkim yazykom poslednikh let (1917–1926)*, Rabotnik prosveshcheniya, Moskva.
- Shatov L., 1928, «*Tarakanovshchina*» v moskovskom Teatre satiry, „Zhizn' iskusstva”, nr 43.
- Tallnikov D., 1929, *Novye postanovki*, „Zhizn' iskusstva”, nr 11.
- Trockij L., 1926, *Pamyati Sergeya Esenina*, „Pravda”, 19 I.
- Trockij L.D., 1991, *Literatura i revolyuciya*, Moskva: Politizdat.
- Ushakov D.N., 1940 (red.), *Tolkovyy slovar' russkogo yazyka*, t. 3, Gosudarstvennoe izdatel'stvo inostrannykh i nacional'nykh slovarej, Moskva.
- Uvarova E.D., 1983. *Estradnyj teatr: miniatyury, obozreniya, myuzik-holly (1917–1945)*, Moskva: Iskusstvo.
- Yablokov E.A., 1994, *Oni soshlis'...*, [w:] Mihail Bulgakov i Vladimir Mayakovskij: *dialog satirikov*, Vysshaya shkola, Moskva.
- Yablokov E.A., 2014, *Khor solistov: Problemy i geroi russkoy literatury pervoy poloviny XX veka*, Dmitriy Bulanin, Sankt-Peterburg.
- Yablokov E.A., 2015, *Put' Turbinykh*, [w:] M.A. Bulgakov, *Belaya gvardiya*, Ladomir, Moskva.
- Yablokov E.A., 2020, *Stalinskij diskurs v tvorchestve M.A. Bulgakova*, „Novoe proshloe”, nr 2.
- Zagorskij M., 1928, *Eshchyo o «Tarakanovshchine»*, „Sovremennyy teatr”, nr 43.
- Zagorskij M., 1928, «*Tarakanovshchina*» (*V moskovskom Teatre satiry*), „Vechernyaya Moskva”, 15 X.
- Z-j D. [Zaslavskij D.I.], 1928. «*Tarakanovshchina*» v Teatre satiry, „Pravda”, 14 X.

## STRESZCZENIE

*Od „Biegu” do „Karakanowszczyzny” – i dalej. Entomologiczny dyskurs dramatu Michaiła Bułhakowa w literackim kontekście końca lat 20. XX wieku*

W centrum artykułu znajduje się mało znana komedia Lwa Nikulina i Wiktora Ardowa pt. *Karakanowszczyzna*, napisana latem 1928 roku, kilka miesięcy po zakończeniu przez Bułhakowa pracy nad dramatem *Ucieczka*. Autorzy komedii sparafrazowali motywy entomologiczne dzieła Bułhakowa, obrazując poprzez pamflet sowieckie środowisko literackie końca lat 20. XX wieku, a właściwie cały system społeczno-polityczny ZSRR. Przestrzeń aluzji w *Karakanowszczyźnie* nie została ograniczona do sztuki *Ucieczka*. W komedii Nikulina i Ardowa, obok wątków „karalusznych”, obecne są również motywy „zapluskwienia”, sparodiowany został też scenariusz filmowy Władimira Majakowskiego *Zapomnij o kominku*, z którego ostatecznie wywodzi się komedia *Pluskwa*. Ponadto sam Majakowski został przedstawiony w *Karakanowszczyźnie* jako poeta Moskowskij. Analiza porównawcza dowodzi, iż wiele motywów *Karakanowszczyzny* koresponduje z linią literacką *Mistrza i Małgorzaty* Michaiła Bułhakowa, który rozpoczął pracę nad powieścią właśnie w 1928 roku. Przeanalizowany w artykule materiał pozwala na sformułowanie wniosku, iż *Karakanowszczyzna* była nie tylko reakcją na sztukę *Ucieczka*, ale w dużej mierze wpłynęła także na koncepcję „powieści o diable” Bułhakowa.

## SŁOWA KLUCZOWE

Michaił Bułhakow; Władimir Majakowski; literatura rosyjska lat 20. XX wieku; komedia Lwa Nikulina i Wiktora Ardowa *Karakanowszczyzna*; pamflet; motywy entomologiczne w literaturze; spór polityczny we władzy sowieckiej lat 20. XX wieku

## ABSTRACT

*From The Flight to Tarakanovschina and Beyond. Insect Discourse of Mikhail Bulgakov's Play in the Literary Context of the Late 1920s*

The aim of the paper was to analyze the comedy *Tarakanovshchina*, which was written by Leo Nikulin and Victor Ardiv in the summer of 1928, a few months after Bulgakov's play *The Flight* was completed. The authors altered the insects motifs of Bulgakov's work, pamphletically depicting the Soviet literary environment of the late 1920s and, more broadly, the USSR system and lifestyle as a whole. The allusions field in *Tarakanovshchina* is not limited to *The Flight*, the “cockroach” theme is supplemented by “bedbugs” motifs: the comedy parodies Vladimir Mayakovsky's script *Forget the Fireplace*, from which his well-known comedy *The Bedbug* later arose. Moreover, Mayakovsky himself is depicted in *Tarakanovshchina* in the character of Moscow poet. A comparative analysis proves that many motifs of *Tarakanovshchina* are resonated with the “literary” line of novel *The Master and Margarita* (as believed, the beginning of Bulgakov's work on it dates back to 1928). The problems considered in the

article allow to make the conclusion that *Tarakanovshchina* was not only a response to the play *The Flight*. This comedy had to a certain extent influence on the Bulgakov's concept of "The Novel about the Devil".

#### KEY WORDS

Mikhail Bulgakov, Vladimir Mayakovsky, Russian literature of the 1920s, Leo Nikulin's and Victor Arlov's comedy *Tarakanovshchina*, pamphlet, insect motifs; political struggle in the Soviet leadership in the 1920s

Igor Przebinda\*

KARPACKA PAŃSTWOWA UCZELNIA W KROŚNIE

ORCID: 0000-0002-5317-8692

## *The Faces of Woland. A Literary Character Study*

There is a saying that the devil's most perfect ruse is persuading most people that he does not exist.<sup>1</sup> Yet in the opening scene of *Master and Margarita*, set at the Patriarch's Ponds in Moscow, we see the exact opposite. The uncannily peculiar foreign visitor tries to convince the pair of atheists he un-coincidentally met at the Moscow pond – Mikhail Alexandrovich Berlioz and Ivan Homeless – that the devil, as well as the Jesus from the Gospel (who Bulgakov calls Yeshua Ha-Nozri) do in fact exist. Just a few moments before, the learned Berlioz vehemently argued to Homeless, who had just written for him an anti-religious poem portraying the hero of the Gospel in a negative light<sup>2</sup>, that Jesus had, in fact, never existed:

- 
- 1 "My dear Brothers, never forget when you hear people boast of our progress in enlightenment, that one of the devil's best ruses is to persuade you that he doesn't exist!" See Ch. Baudelaire, *Generous Gambler*, in: Idem, *Paris Spleen*, 1869. Trans. by L. Varèse, New York: New Directions, 1970, p. 61. It should be noted that this quote, originally included in the 1868 edition of Baudelaire's work tends to be incorrectly attributed nowadays to the famous Twentieth Century writer, C.S. Lewis.
  - 2 It should be noted that Bulgakov himself was very critical towards such a worldview, as exemplified in the following diary entry from 5th January, 1935: "When I skimmed through the copies of the Atheist this evening at home I was shocked. The salt was not in the blasphemy, although that was huge, of course, if you're looking at it just from the outside. The salt was in the idea, an idea that

\* **Mgr Igor Przebinda** – filmoznawca, medioznawca, tłumacz, wykładowca w Karpackiej Państwowej Uczelni w Krośnie. Obszary zainteresowania: literatura, kultura audiowizualna, nowe media, związki kultury wysokiej i popularnej, filmu i literatury, obrazu i słowa. Współautor nowego przekładu *Mistrza i Malgorzaty* (2016) Michaiła Bułhakowa (Nagroda Prezydenta Miasta Krosna za osiągnięcia w dziedzinie kultury, 2018).

It is hard to say what precisely had let Ivan Nikolaevich down – the descriptive powers of his talent or a total unfamiliarity with the question he was writing about – but his Jesus came out, well, completely alive, the once-existing Jesus, though, true, a Jesus furnished with all negative features.<sup>3</sup>

In his conversation with the un-read poet, Berlioz used arguments taken directly from the works of ancient historians who never mentioned Jesus (Philo of Alexandria, Flavius Josephus, Tacitus<sup>4</sup>). Relying too implicitly on the works of 19th century German materialists (such as Arthur Drews or Ludwig Feuerbach), the learned editor argued that Christianity is just one of many religions, while Jesus is as much a creation of his worshipers as were the Egyptian Osiris, the Babylonian Tammuz and Marduk, Adonis, the Aztec Huitzilopochtli, the Phrygian Attis or Persian Mitra (Bulgakov 1997, 9–10). At first, the mysterious – and as yet unnamed – foreigner, who closely listens to this dispute which is of great interest to him, makes sure that the two indeed do not believe that Jesus existed. Then, he expresses his amazement at the fact that they also deny the existence of God himself:<sup>5</sup>

‘In our country atheism does not surprise anyone,’ Berlioz said with diplomatic politeness. ‘The majority of our population consciously and long ago ceased believing in the fairy tales about God’ (Bulgakov 1997, 12).

From there on, the topic of the discussion reaches a higher register – it will pertain to Aquinas’ five proofs regarding the existence of God, along with the sixth one added

---

can be historically proved. Even Jesus Christ was being depicted as a crook and a scoundrel. It’s not difficult to understand who’s responsible for this. The offence is immeasurable.” See: M. Bulgakov, *Diaries and Selected Letters*. Trans. by R. Cockrell, Richmond: Alma Classics, 2016, p. 58.

3 M. Bulgakov, *Master and Margarita*. Trans. by R. Pevear, L. Volokhonsky, London: Penguin Classics 1997, p. 9. From now on, when quoting from this source we will refer to the author’s last name, date of publication, and page number in the main text.

4 The part of Tacitus’ *Annals* which mentions the execution of Jesus is deemed by Berlioz a later addition intended to falsify reality (Bulgakov 1997, 9).

5 The distinction between Yeshua Ha-Notzri and God is already clear in the second chapter, in the scene of the Roman Pontius Pilatus’ interrogation of Yeshua Ha-Notzri: “‘Yeshua Ha-Notzri, do you believe in any gods?’ ‘God is one,’ replied Yeshua, ‘I believe in him.’ ” (Bulgakov 1997, 31). In the sixteenth chapter entitled *The Execution*, Matthew Levi, Yeshua’s only disciple, seeing the unimaginable suffering of his Teacher, speaks to the far-away and merciless God in the following manner: “‘God! Why are you angry with him? Send him death.’ ” (Bulgakov 1997, 175). “Then Levi shouted: ‘I curse you. God!’ In a rasping voice he shouted that he was convinced of God’s injustice and did not intend to believe in him any longer. ‘You are deaf!’ growled Levi. ‘If you were not deaf, you would have heard me and killed him straight away!’ [...] He shouted about his total disappointment, about the existence of other gods and religions. Yes, another god would not have allowed it, he would never have allowed a man like Yeshua to be burnt by the sun on a post. ‘I was mistaken!’ Levi cried in a completely hoarse voice. ‘You are a god of evil!’ ” (Bulgakov 1997, 178).

by Immanuel Kant<sup>6</sup>. The newcomer brings forth all of those points, while Berlioz systematically refutes them all, referring the opinions of Friedrich Schiller and David Strauss. The consequence of such extreme atheism is that Berlioz and Homeless firmly believe that only man is able to control his own fate, as well as the fate of the entire earthly history. Their interlocutor strongly disagrees:

‘Pardon me,’ the stranger responded gently, ‘but in order to govern, one needs, after all, to have a precise plan for certain, at least somewhat decent, length of time. Allow me to ask you, then, how can man govern, if he is not only deprived of the opportunity of making a plan for at least some ridiculously short period – well, say, a thousand years – but cannot even vouch for his own tomorrow?’ (Bulgakov 1997, 13).

The final part of the quote above is the prelude to the approaching tragic death of Berlioz, soon to be uttered by the stranger with the mysterious words about the sunflower oil spilled by Annushka and the head severed by the Komsomol-girl (Bulgakov 1997, 15–16).

As mentioned, the mysterious newcomer who initiated the fundamental worldview discussions with the Moscow atheists, remains as yet unintroduced in the novel by name. The atheistic duo learned only the first letter of his last name – “W” – as seen on his visiting card (Bulgakov 1997, 17). Yet the multitude of narrative terms used to describe the character is noticeable at first glance. It is not a coincidence that the first term used to describe him is “the first man:” “And just at the moment when Mikhail Alexandrovich was telling the poet how the Aztecs used to fashion figurines of Vitzli-putzli out of dough – the first man appeared in the walk.” (Bulgakov 1997, 10). A description such as this – “the first man” – gives the situation a feature of an initiative act of a biblical provenance, which directly corresponds with the particularly evangelical message of the second chapter (*Pontius Pilate*).

Further on in the first chapter, the following descriptions are used: “stranger,” “uninvited interlocutor,” “astonishing foreigner,” “approaching man,” “foreign tourist,” “visitor,” “outlander,” “outlandish fellow,” “traveller,” “unknown man,” “strange specimen,” “mysterious,” “suspicious,” and “hateful.” The entire list of descriptions, referring unchangeably to the sphere of cultural otherness and – what is paramount – of political otherness, builds the foundation for the first incarnation of “the man” who came to the Patriarch’s Ponds. This initial embodiment of the character provokes in Berlioz and Homeless – who both live in Stalinist Moscow – curiosity at first, and later also a growing unrest, which finally becomes fear. After all, the peculiar traveller from an unknown country, yet undoubtedly a hostile one towards the soviet government, country (Is he a Pole? Is he German? French? Maybe an Englishman?), may at any moment be revealed as a hidden spy or even a white-émigré, which would by

---

<sup>6</sup> It is known that Kant perversely refutes Aquinas’ five ways only to add the sixth – his own (Bulgakov 1997, 12–13).

the way explain his fluency in the Russian language – which in turn would put his interlocutors in extremely dire straits.<sup>7</sup>

Yet by the end of the first chapter we can observe a clear change in the dynamic embodiment of the mysterious character. At the culmination point of the duo's fears he briefly becomes tamed, suddenly introducing himself as a "historian" who had been invited to Moscow in order to study medieval manuscripts of Gerbert of Aurillac in the National Library. At that moment, the text of the novel starts using neutral terms to describe the newcomer, such as: "professor," "scholar," "specialist." All of them correspond to the stranger's vast knowledge of theology, philosophy, and languages, as well as to his fluency in many languages, which results in great respect from the scholarly Mikhail Berlioz and in awe from Ivan Homeless, disoriented by the meandering academic branches. This breaks up the effect of "otherness" and "foreignness" and both men of letters are able to briefly feel secure: "Aha! You're a historian?" Berlioz asked with great relief and respect" (Bulgakov 1997, 18).

And yet, the narrator's game with the reader – one played from the very start of the novel – leaves no time for respite. Moreover, the many breaches in normalcy featured in the initial chapter are merely a prelude to what is about to happen in Moscow: a total capsizing of the order by the devil and his entourage. These rifts appear in chapters One (*Never Talk with Strangers*) and Three (*The Seventh Proof*), which is a narrative complementation of the scene set in Patriarch's Ponds, as particular motifs and images: the strangely empty avenue on "this dreadful May evening," the "blunt needle" of unrest in Berlioz's heart and his hallucinations, the ridiculous mentioning of breakfasting with Kant by the stranger, the prophecy of the editor's tragic death. A careful reader will also notice the mysterious wordplays of the newcomer, the subsiding and reappearing foreign accent and changes of linguistic register<sup>8</sup> which create a stylistic dissymmetry for the reader, and extreme confusion for Berlioz and Homeless.

---

7 In Soviet Russia any contact with foreigners was, for political reasons, extremely risky, not only for the suspect, but also for their family; Margarita was fully aware of this fact: " 'I have no prejudices, I assure you,' Margarita smiled joylessly, 'but I never see any foreigners, I have no wish to associate with them... and, besides, my husband...'" (Bulgakov 1997, 227).

8 In most cases, the newcomer is a completely serious character, but there are brief moments when the other characters (and the reader) may perceive him as a jester or even a madman: " 'And there's no devil either?' the sick man suddenly inquired merrily of Ivan Nikolaevich. 'No devil...' 'Don't contradict him,' Berlioz whispered with his lips only, dropping behind the professor's back and making faces. 'There isn't any devil!' Ivan Nikolaevich, at a loss from all this balderdash, cried out not what he ought. 'What a punishment! Stop playing the psycho!' Here the insane man burst into such laughter that a sparrow flew out of the linden over the seated men's heads" (Bulgakov 1997, 44). It is also worth noting that, within the pages of the novel, Woland's linguistic registers span between a commanding and uncompromising tone (as is most often the case) and one that is ironic and carnivalesque (manifesting, for example, in his dialogues with the jester-sage Behemoth), as well as one that is high and spiritual (his final conversation with the Master as an example of rhetorical persuasion).

It should be noted that some of these rifts are connected to the self-disclosure of the narrator as a person, who out of the blue reveals the future and elements of omniscience<sup>9</sup>, and also subtly plays with opposing conventions – the objective (“auctorial”) point of view and the conscious misleading of the reader (the interpretation of miniscule behaviours and elements of the stranger’s psychological traits, offered to the reader and later revealed as a red herring).<sup>10</sup>

So far, we have focused on how Berlioz and Ivan Homeless perceive the newcomer. Yet the objective point of view – which, what is worth mentioning, remains in opposition to the additional outside perspective provided in the form of militia-made reports shown to the reader in a flashforward – we are given the following, detailed description of what the character looks like:

Afterwards, when, frankly speaking, it was already too late, various institutions presented reports describing this man. A comparison of them cannot but cause amazement. Thus, the first of them said that the man was short, had gold teeth, and limped on his right leg. The second, that the man was enormously tall, had platinum crowns, and limped on his left leg. The third laconically averred that the man had no distinguishing marks. It must be acknowledged that none of these reports is of any value. First of all, the man described did not limp on any leg, and was neither short nor enormous, but simply tall.<sup>11</sup> As for his teeth, he had platinum crowns on the left side and gold on the right. He was wearing an expensive grey suit and imported shoes of a matching colour. His grey beret was cocked rakishly over one ear; under his arm he carried a stick with a black knob shaped like a poodle’s head. He looked to be a little over forty. Mouth somehow twisted. Clean-shaven.

---

9 Such is the case with the narrator’s veiled prophecy of Berlioz’s death, given before it is uttered by the stranger. What is interesting, is that this moment is rarely noticed in interpretations: “He rested his glance on the upper floors, where the glass dazzlingly reflected the broken-up sun which was for ever departing from Mikhail Alexandrovich” (Bulgakov 1997, 10).

10 “‘Amazing!’ exclaimed the uninvited interlocutor and, casting a thievish glance around and muffling his low voice for some reason, he said: ‘Forgive my importunity, but, as I understand, along with everything else, you also do not believe in God?’ his eyes started showing fright and he added: ‘I swear I won’t tell anyone!’” (Bulgakov 1997, 11–12). “The important information apparently had indeed produced a strong impression on the traveller, because he passed his frightened glance over the buildings, as if afraid of seeing an atheist in every window” (Bulgakov 1997, 12).

11 This description of the stranger’s looks is a blatant allusion to the description of Pavel Ivanovich Chichicov, the protagonist of Nikolai Gogol’s *Dead Souls* (1842): “The gentleman in the barouche was no Apollo, neither was he ugly. He was neither fat nor thin. He couldn’t be called old, yet he wasn’t young, either,” see: N. Gogol, *Dead Souls*. Trans. by D. Rayfield, New York: NYRB Classics, 2012, p. 5. Bulgakov would use allusions to Gogol’s themes and characters already in his earliest works, such as in his short stories *The Adventures of Chichikov* (1922) or *Dyavoliada* (1924). In 1932 he adapted the aforementioned novel *Dead Souls* for the theatre – it premiered in the Moscow MHAAT theatre in November of that year, and a year later, in 1933, he created a screenplay for the never-made film *The Adventures of Chichikov*, based on Gogol’s novel. In mid-1930s he wrote the screenplay for the film *The Government Inspector*, based on the celebrated 1836 comedy by Gogol. This too, unfortunately, has remained unfilmed.

Dark-haired. Right eye black, left – for some reason – green. Dark eyebrows, but one higher than the other. In short, a foreigner. (Bulgakov 1997, 10).

What is clear in this description is the multitude of elements of diabolical iconography: the cane with the head of a black poodle, taken from Goethe's *Faust* (Bulgakov 1997, 10),<sup>12</sup> the different colours of his eyes which represent the dualism of the devil's nature, as well as the oscillating between curiosity and boredom – tropes which an observant reader might notice from the very beginning. While the plot thickens, such tropes start to appear more often, also in the form of further – as well as the aforementioned works by Goethe and Gogol – intertextual allusions to other classical works of literature and music.<sup>13</sup>

If the philosophical debate on the existence of Jesus constitutes the foundation of the novel's initial chapter, then Chapter Two (*Pontius Pilate*) constitutes the proof of that existence. In consequence, Berlioz's death under the wheels of the tram-car in Chapter Three is the irrefutable proof of the existence of the devil – to this we shall return later in this article.

In the already mentioned second chapter – which opens the four-part biblical theme (which, in the novel *Master and Margarita* functions as an ideological parallel for the main Moscow theme<sup>14</sup>) – the newcomer appears in yet another of his parts, taking the role of the auctorial narrator in the first part of the story of Pontius Pilate and Yeshua Ha-Nozri. What is more, he becomes at the same time a participant and an observer of the true story of the Gospel. He is a participant of a particular kind – omniscient and yet, as he remarks, at the same time remaining incognito (Bulgakov 1997, 43). In the text of the “novel within the novel” there is no direct proof of his presence in that historical space, yet it can be noticed between the lines during close reading.<sup>15</sup>

---

12 See also [Translator's note] in: M. Bułhakow, *Mistrz i Małgorzata*. Trans. by L.A. Przebinda, G. Przebinda, I. Przebinda, Kraków: Znak, 2016, p. 454.

13 Later in the novel one can also notice allusions to the opera *Faust* by Charles Gounod, which the writer has seen multiple times in both Kiev and Moscow (Bulgakov 1997, 136). See also [Translator's note] in: M. Bułhakow, *Mistrz i Małgorzata*. Trans. by L.A. Przebinda, G. Przebinda, I. Przebinda, Znak, Kraków 2016, p. 482. Another allusion is that to the short story *Never Bet the Devil Your Head* by Edgar Allan Poe, see [Translator's note] *Ibid.*, p. 491.

14 It was not an accident that the censor's interference in the first edition of *Master and Margarita* in the journal “Moskva” (1966-1967) were made primarily to the biblical parts of the novel, as it reminded the censors of the political situation of the modern regime of the Stalinist era. See: G. Przebinda, *Mogarycz i inni. Dramatyczne losy kanonu tekstowego Mistrza i Małgorzaty*, “Przegląd Rusycystyczny” 2019, 3(167), p. 57.

15 “‘What do I hear, Procurator?’ Kaifa replied proudly and calmly. ‘You threaten me after you yourself have confirmed the sentence passed? Can that be? We are accustomed to the Roman procurator choosing his words before he says something. What if we should be overheard, Hegemon?’ Pilate looked at the high priest with dead eyes and, barring his teeth, produced a smile. ‘What's your trouble, High Priest? Who can hear us where we are now? Do you think I'm like that young vagrant holy fool who is to be executed today? Am I a boy, Kaifa? I know what I say and where

The newcomers story of the city of Yershalaim in the times of Pontius Pilate correlates with the novel written by Master<sup>16</sup>. It is also an opportunity for Berlioz and Ivan Homeless to directly witness the historical truth – which, during the creative process, the inspired author is able to “truly guess” (Bulgakov 1997, 135) – as silent witnesses of the objective narration of the stranger. An alternative method of reaching the same truth is Ivan Homeless’ dream, shown in Chapter Sixteen (*The Execution*), featuring the description of Yeshua’s torment on the pale. The final way of reaching the truth is the process of reading Master’s novel, as conducted by Margarita, who reads the two final biblical chapters – Chapter Twenty Five (*How the Procurator Tried to Save Judas of Kiriath*) and Twenty Six (*The Burial*). In the key moment, both Yeshua and the devil play the role of readers curious of Master’s novel, which seems to be the proof that this peculiar artefact – which at the same time was the manifestation of the rule of freedom so dear to Bulgakov himself<sup>17</sup> – manages to slip out of the omniscience of the devil and deity alike.

But let us return to the Patriarch’s Ponds. It is worth repeating that just as the first two chapters in the novel prove the existence of a deity, a higher power, the third chapter becomes consequent proof of the existence of the devil. The seemingly absurd prophecies uttered by the stranger, who just a while back is called by the multitude of such terms as: “madman,” “sick man,” “insane man,” “mentally ill,” “half-witted” are proven to be cruelly true. Berlioz – who dies just like the prophecy claimed, under the wheels of a fast-approaching tram-car – is punished for his confidence in the empirical ways of learning about the world and his blind faith in the power of man.

---

I say it. There is a cordon around the garden, a cordon around the palace, so that a mouse couldn’t get through any crack!’” (Bulgakov 1997, 36). “Had it not been for the roaring of the water, had it not been for the thunderclaps that seemed to threaten to lay flat the roof of the palace, had it not been for the rattle of hail hammering on the steps of the balcony, one might have heard that the procurator was muttering something, talking to himself. And if the unsteady glimmering of the heavenly fire had turned into a constant light, an observer would have been able to see that the procurator’s face, with eyes inflamed by recent insomnia and wine, showed impatience” (Bulgakov 1997, 300). Emphasis added by the author of this article (I.P).

16 There are claims that Woland’s story (the so called “Satanic Gospel”) is in fact a falsification of New Testament reality, yet such interpretations are blatantly contradicted by Bulgakov’s own vision.

17 The distinguished Polish Bulgakov scholar, Andrzej Drawicz, writes: “In his work, the writer decides the fate of the world, yet does not manage to grasp his own. In spite of that, his freedom is relatively the fullest, since the work he is creating starts to live on its own, slipping away from constraints. What is truly free is not the tyrant, not the devil, not even the writer himself, but his work.” See: A. Drawicz, *Wszystko będzie jak należy...*, “Literatura na Świecie” 1974, 11(43), p. 237. To quote another contemporary Polish scholar: “Therefore the most general rule of thinking about the world within this novel is ... freedom. Freedom FROM the compulsory politicizing, prevalent in the period the work was written as the main obligation of any writer – “an engineer of the soul” – and freedom TO choose an ethos of humanity in general, to think in the name of all individuals” see: P. Fast, *Mistrz i Małgorzata Bulhakowa. Pisarz, epoka, powieść*, Katowice: Polska Akademia Nauk, 1991, p. 20.

Therefore, if in the scene of Berlioz's death the mysterious newcomer does not yet feature as a punishing hand, but only as one who foresees the tragic course of events<sup>18</sup>, then in the following chapters of the novel – by the use of his faithful entourage (Koroviev, Azazello, Behemoth, and Hella) – he presents himself as exactly such devilish force, punishing human sins and weaknesses. Woland, by that time already known to the reader by name<sup>19</sup>, plays at the same time the role of one that is knowledgeable as to the nature of humankind. What follows on the subsequent pages of the novel is the series of punishing of the vast array of secondary and tertiary characters – those who meet their punishment are people of weak morals (like Styopa Likhodeev), the greedy (Bosoy), the jealous (Rimsky), the liars (Varenukhha), the unbelievers (Sempleyarov), and the sanctimonious (Sokov). Naturally, the scale of trespasses and the severity of the penitence varies, yet – which is crucial – most of those who were punished experience mercy at some point. Trespasses are indeed forgotten and the devil's punishment becomes an opportunity to start a new, somewhat better, life.

'Well, now,' the latter replied pensively, 'they're people like any other people... They love money, but that has always been so... Mankind loves money, whatever it's made of – leather, paper, bronze, gold. Well, they're light-minded... well, what of it... mercy sometimes knocks at their hearts... ordinary people...' (Bulgakov 1997, 126).

Yet in the novel there are also certain wrongdoers who are not to be forgiven: the traitor Judas of Kiriath, the baron-spy Meigel<sup>20</sup>, as well as the frequently mentioned Berlioz. The first of these trespassers is punished for betraying Yeshua twice – he is sentenced independently by both Pontius Pilate and Matthew Levi – and his execution is conducted by the hands of Aphranius, the veiled metaphor for an NKVD agent.<sup>21</sup> The final duo of trespassers meet their severe punishment in Chapter Twenty Three

---

18 A similar case is the prophecy of the death of the barman Sokov made by Koroviev, member of the devilish entourage: "‘Well, of course, that’s not a great sum,’ Woland said condescendingly to his visitor, ‘though, as a matter of fact, you have no need of it anyway. When are you going to die?’ Here the barman became indignant. ‘Nobody knows that and it’s nobody’s concern,’ he replied. ‘Sure nobody knows,’ the same trashy voice came from the study. ‘The binomial theorem, you might think! He’s going to die in nine months, next February, of liver cancer, in the clinic of the First Moscow State University, in ward number four’" (Bulgakov 1997, 208).

19 The first time the name Woland is mentioned is in Chapter Seven (*A Naughty Apartment*): "‘Professor of black magic Woland,’ the visitor said weightily, seeing Styopa’s difficulty" (Bulgakov 1997, 80).

20 The death of the Baron – serving as an analogy to the death of Berlioz – is not directly caused by any diabolical intervention, Woland only speeds up Meigel’s tragic demise: "‘And, what’s still more, it is hinted that this will bring you to a sorry end in no more than a month. And so, in order to deliver you from this painful anticipation, we have decided to come to your aid, taking advantage of the fact that you invited yourself here precisely with the purpose of eavesdropping and spying out whatever you can’" (Bulgakov 1997, 274).

21 Here it should be noted that although Judas of Kiriath did not live to be fully forgiven, within him – as a tragic character, boyishly enamoured by Niza, the evil femme fatale – Bulgakov sees an element of the Good, which manifests itself in the murder scene: "The third squatted down by

(*The Great Ball at Satan's*). This is one of the infrequent times when the devil effectively manifests the cruelty of his nature. This scene also witnesses another transformation of Woland, this time a fundamental one. In one of the climactic moments of the Ball of the Spring Full Moon (in the chapter entitled *The Great Ball at Satan's*) he performs a cruel monolog towards the still living and suffering head of Berlioz, explaining the complexities of the relationship between existence and non-existence, only to drink a toast with the blood of the shot Baron Meigel from the skull-goblet.<sup>22</sup>:

You have always been an ardent preacher of the theory that, on the cutting off of his head, life ceases in a man, he turns to ashes and goes into non-being. I have the pleasure of informing you, in the presence of my guests, though they serve as proof of quite a different theory, that your theory is both solid and clever. However, one theory is as good as another. There is also one which holds that it will be given to each according to his faith. Let it come true! You go into non-being, and from the cup into which you are to be transformed, I will joyfully drink to being!' (Bulgakov 1997, 273).

During the bloody toast, Woland – who up to that moment is dressed sloppily<sup>23</sup> – appears in one of his primal forms: as a figure clad in a black chlamys, with a steel sword by his hip.<sup>24</sup> By the way, this is exactly the same person who appeared by moonlight at Patriarch's Ponds to Ivan Homeless as early as Chapter Four (*The Chase*), right after Berlioz's death: "in the ever-deceptive light of the moon it seemed to Ivan Nikolaevich that he stood holding a sword, not a walking stick, under his arm" (Bulgakov 1997, 48). This change is a kind of prelude to Woland's final transformation in the novel – which takes place in the final chapter, *Forgiveness and Eternal Refuge* – to which we will return in the final part of this article.

---

the murdered man and looked at his face. In the darkness it appeared white as chalk to the gazing man and somehow spiritually beautiful" (Bulgakov 1997, 317).

- 22 Although the imagery in this scene is one of the most crucial parts within the process of the evolution of Woland, it can be noted that Bulgakov himself here directly alludes to the legend referred to in the 11th century chronicle of the Kievan Rus *The Tale of the Bygone Years*, which he must have studied as early as during his studies at the First (Alexandrian) School in Kiev. The following fragment relays the tragic death of Svyatoslav Olegovich, the prince of Kiev, who was murdered by the rock walls near the lower Dnieper by Pecheneg tribe in 972: "When spring came, ... Svyatoslav approached the cataracts, where Kurya, Prince of the Pechenegs, attacked him; and Svyatoslav was killed. The nomads took his head, and made a cup out of his skull, overlaying it with gold, and they drank from it." See: *The Russian Primary Chronicle*. Trans. by S. Hazzard Cross and O. P. Sherbowitz-Wetzor, Cambridge, Mass.: MAoA, 1953, p. 90.
- 23 "What struck Margarita was that Woland came out for this last great appearance at the ball looking just the same as he had looked in the bedroom. The same dirty, patched shirt hung on his shoulders, his feet were in worn out bedroom slippers" (Bulgakov 1997, 272).
- 24 "The patched shirt and worn slippers disappeared. Woland was in some sort of black chlamys with a steel sword on his hip" (Bulgakov 1997, 274).

Up to this point in the novel, Woland appears as a strange newcomer, a philosopher, historian, the narrator of a biblical tale, an alleged madman, a punishing hand of justice, a magician performing in a theatre<sup>25</sup>, while the fundamental role of this character is directly connected to the pair whose names appear in the title and their two most important acts of mercy on the pages of *Master and Margarita*. Firstly, Woland allows Margarita – who, as the queen of the ball, is entitled to one wish – to grant forgiveness to Frieda, the child-killer, thus freeing the woman from her own personal inferno, which for her was extremely cruel in comparison with other participants of this Ball of the Spring Full Moon. The devil’s ball itself can also be seen as Woland’s act of mercy towards the parade of condemned wrongdoers and wretches, who are allowed a one-night reprise from Hell. Here, Frieda’s case is a particularly tragic one, as she is the only one who is not granted a rest in the carnival. Therefore, the queen of the ball liberates her from her eternal suffering – it is important to note that here, the causative power seems to belong entirely to Margarita.<sup>26</sup> Woland’s role is only as a supporting power, which could mean that – in spite of what Margarita says when euphorically thanking him for saving Master’s manuscripts from the flames (Bulgakov 1997, 287) – he is not, in fact, omnipotent.<sup>27</sup> It is also worth noticing that when a moment later he decides to grant Margarita another wish and give her Master back, he betrays his kindness, as she had decided to forgive the child-killer instead of choosing her own happiness. Woland’s kindness and forbearance that we witness in his relationship with Margarita (who is fascinated by him) manifests itself also through the set of particularly human features and vices that have been given to this anthropomorphised devil during the preparation for the Ball. In Chapter Twenty Two (*By Candlelight*) he turns out to be a chess-playing great-grandson of a herbalist, who suffers from rheumatic pain in his knee, or, as he calls it – a souvenir from a certain sixteenth century witch.

The second – symmetrical – act of mercy takes place in Chapter Thirty Two when Master frees Pontius Pilate, who had been making penance in his personal purgatory for two thousand years for the sin of cowardice which – according to Pilate himself – is the greatest weakness a man might commit (Bulgakov 1997, 319). The Roman

25 This is why some scholars see him as a “trickster” (cf. M. Lipovetsky, *Charms of the cynical reason: the trickster’s transformation in Soviet and Post-Soviet culture*, Boston: Academic Studies Press, 2019, pp. 34, 54), while in fact the role of the tricksters in the novel is played by the members of his court: Koroviev, Behemoth, Azazello, and Hella.

26 It is the feminine voice that is most often the voice of forgiveness in *Master and Margarita*. During the dark magic séance, the voices that argue for the revocation of the cruel punishment of the master of ceremonies, Georges Bangalsky, are feminine (see: Bulgakov, 1997, 126). It is worth mentioning that in one of the most recent theatrical adaptations of Bulgakov’s novel, directed in October 2019 by Janusz Opryński in the Jan Kochanowski Theatre in Opole, the female voices onstage were transposed into the voice of Margarita.

27 What is more, he is also not omniscient, which can be noticed for example in the context of his reading Master’s novel – one might say that the anthropomorphised devil does not possess the gift of knowing everything at one moment.

procurator of Judea receives forgiveness due to the intercession and forgiveness of Yeshua, whose life he was too cowardly to save. In Woland's own words, Master's novel can finally be finished by himself by one single sentence, which Master does without a doubt: "You're free! You're free! He is waiting for you!" (Bulgakov 1997, 382). The freed Pilatus finally goes to the sphere of the Light – along with his companion, Yeshua, and Banga, his loyal dog, who also in this context should not be forgotten. What is paramount is that the sphere of Light is the only part of the afterlife which is not ruled by Woland, we even do not know who actually rules there, whether it could be Yeshua himself or the "One God" that Yeshua mentions during the interrogation by Pilate. It should be mentioned that Chapters Twenty Nine through Thirty Two constitute a vital, eschatological part of the novel, usually unappreciated by readers, although crucial for the understanding of the overall message of *Master and Margarita*. It is here, and not in the Epilogue – which focuses primarily on background characters and basically lessens the apocalyptic dimension of Woland's three-day stay in Moscow – that closes and determines the fate of the main characters of the novel, including the oh-so-humane devil, Woland.

Let us ponder for a while with the characters upon the aforementioned afterlife: the devil of the novel is the master of two spheres (different from the Light): Refuge and Darkness. It is in the oasis of Refuge, also owing to the interference of Yeshua, and it is where the eternal fates of the Master and his companion Margarita come to an end:

'He has read the master's work,' said Matthew Levi, 'and asks you to take the master with you and reward him with peace. Is that hard for you to do, spirit of evil?' 'Nothing is hard for me to do,' answered Woland, 'you know that very well.' He paused and added: 'But why don't you take him with you into the light?' 'He does not deserve the light, he deserves peace,' Levi said in a sorrowful voice. 'Tell him it will be done,' Woland replied and added, his eye flashing: 'And leave me immediately.' 'He asks that she who loved him and suffered because of him also be taken with him,' Levi addressed Woland pleadingly for the first time. 'We would never have thought of it without you. Go' (Bulgakov 1997, 360–361).

The sphere of Refuge appears to be a space full of quiet. There is no place there for any earthy fear and unrest, and culture, art, and nature remain in mutual harmony. It is even suggested that we might presume that the Master's biblical tale – in spite of the writer's declaration to Woland (Bulgakov 1997, 298-293) – might not be his final work:

The master and Margarita saw the promised dawn. It began straight away, immediately after the midnight moon. The master walked with his friend in the brilliance of the first rays of morning over a mossy little stone bridge. They crossed it. The faithful lovers left the stream behind and walked down the sandy path. 'Listen to

the stillness,' Margarita said to the master, and the sand rustled under her bare feet, 'listen and enjoy what you were not given in life – peace. Look, there ahead is your eternal home, which you have been given as a reward. I can already see the Venetian window and the twisting vine, it climbs right up to the roof. Here is your home, your eternal home. I know that in the evenings you will be visited by those you love, those who interest you and who will never trouble you. They will play for you, they will sing for you, you will see what light is in the room when the candles are burning. You will fall asleep, having put on your greasy and eternal nightcap, you will fall asleep with a smile on your lips. Sleep will strengthen you, you will reason wisely. And you will no longer be able to drive me away. I will watch over your sleep' (Bulgakov 1997, 383–384).

The final sphere – that of Darkness – seems to be identical to that of the traditional Hell. It is also the homestead of Woland and his entourage, and it is there that they return to in the final moments of the book, after returning to their primal features:

And, finally, Woland also flew<sup>28</sup> in his true image. Margarita could not have said what his horse's bridle was made of, but thought it might be chains of moonlight, and the horse itself was a mass of darkness, and the horse's mane a storm cloud, and the rider's spurs the white flecks of stars (Bulgakov 1997, 380).

Here is the novel's main devil in his final, though not entirely revealed, form. It remains unclear due to the characteristic metonymic shift in his description. What is presented is only a poetic description of his attributes and not of the devil's "true form" promised by the narrator. Contrarily to the case of the devilish entourage of the minor demons, the reader is never given the opportunity to learn what the master of the Kingdom of Shadows and Darkness truly looks like. One can only venture an interpretative assumption that Bulgakov decided that the final, eschatological form of Woland could not be perceived.

The previously quoted conversation between Woland and Matthew Levi, Yeshua's disciple that arrived from the Light, in which the non-earthly fates of the titular pair are decided is also somewhat of a narrative intermission dealing with the necessity of the coexistence of good and evil. Here, Levi is a fervent representative of the cast of dogmatic priests (criticized by Bulgakov himself) who in fact have a destructive influence on human faith and religion. Meanwhile, Woland's words – the "spirit of evil and sovereign of shadows" (Bulgakov 1997, 360) – represent the view that is opposite to the ontological dogmatism, that is a personalistic view, in which a fair existence of any person requires the coexistence of the lightness and the shadow. It should therefore be noted that along with the abject critique of the vulgar Soviet atheism, Bulgakov

---

28 Apart from the obvious allusion to *Faust*, the name "Woland" also means "Flying," as duly spotted by the modern Polish researcher of Bulgakov's work, Jerzy Prokopiuk, see: J. Prokopiuk, *Piękno jest tylko gnozy początkiem*, Katowice: KOS, 2007, p. 248.

also critiques all forms of dogmatized institutionalization of the church, which entails a symbiosis of the government and church rule, which is overall pagan in nature.

\*

The purpose of the essay above, based mostly on many years of close reading of Bulgakov's masterpiece, was to present the multidimensionality of the character of Woland as one of – although decidedly not the sole!<sup>29</sup> – the main characters of *Master and Margarita*.<sup>30</sup> A character that – contrary to the majority of scholarly analyses and the opinions of readers – cannot be limited to one fundamental interpretative scheme. It should be firmly emphasized that the Faustian motto of the novel (“... who are you, then?” “I am part of that power which eternally wills evil and eternally works good” (Bulgakov 1997, 5) is surely not one of such schemes, especially since it appeared, in its present form, only at a very late stage of creating *Master and Margarita*.<sup>31</sup> Its function is that of an eye-catching stylistic figure or, possibly, an intriguing literary allusion. Bulgakov's devil is not in a Manichean conflict between good and evil, his nature is also devoid of the excruciating compulsion to commit evil (as is the case in the motto), and, finally: he is never presented as a tempter.<sup>32</sup> The first Polish scholar

29 As might be suggested by the title of the new, valuable, work on the reception of *Master and Margarita* in Poland in the years until 1989 – that would translate to: “*Woland's Shadow over the People's Republic of Poland*” – see: K. Korcz, *Cień Wolanda nad PRL. Mistrz i Małgorzata Michaila Bulhakowa w Polsce w latach 1969–1989. Obecność. Recepcja. Odzew*, Poznań: Bonami, 2019.

30 I would like to point out that the longer Bulgakov wrote and modified *Master and Margarita*, the more the story of the devil (in which the titular pair of characters was still absent) became, in the later versions, a story of mankind – both ideologically and narratively.

31 It should be noted that there was no motto of any kind even in the final manuscript of the novel, which was finished on the 22/23 of May, 1938. The final version of the motto from *Faust* appeared as late as the Fall of 1939, so only a couple of months before the writer's death, see: G. Przebinda, *Mogarycz i inni. Dramatyczne losy kanonu tekstowego Mistrza i Małgorzaty*, “Przegląd Ruscystyczny” 2019, 3(167), p. 43, 48. It should be added that the motto from *Faust* appeared in the original was Bulgakov's own translation from German – in one of the later notebooks containing manuscript materials pertaining to the novel, the motto remained written down in German: “*ein Teil / von jener / Kraft / die stets das Böse will / und stets das Gute schafft*.” The cited source is held in the Manuscript Department of the Russian State Library (Pashkov House) in Moscow, under the signature 562.8.1, where I had the opportunity of studying it closely in early August of 2019, when I was working in the Moscow Mikhail Bulgakov Archive.

32 A completely different case is that of the early versions of the novel, those that even had the appropriate “devilish” titles, such as: *A Hoofed Consultant*, *The Dark Sorcerer*, *The Grand Chancellor*, and *The Prince of Darkness*. In these earliest versions from 1928–1931, Bulgakov would actually describe the “consulting engineer” (who would later become Woland) as a tempter, and not a subtle one using the following words: “‘And you, most distinguished Ivan Nikolaevich..., please be so kind,’ he said, softly ‘as to step on this portrait here.’ At which he pointed his sharp finger toward the picture of Christ on the sand... ‘I will do no such thing!’ the disoriented Ivanushka looked at his patron and friend. Berlioz supported Ivanushka... ‘If such is the case’ the engineer said crossly, furling his brow. ‘Then you will let me tell you, citizen Homeless, that you are a bloody liar! Yes! Yes! And there is no use glaring at me like that!’” (this fragment translated by KR on the basis of: M. Bulhakow, *Czarny mag. Wielki kanclerz. Książę ciemności. Rękopisy z lat 1937–1938*. Trans. by K. Tur, Białystok: Studio Wydawnicze Unikat, 2003, p. 29).

to point it out was Andrzej Drawicz, who still had no way of reaching the Moscow Archive, but who possessed an intuition of knowing what the most important thing about the writer is:

While the devil of Goethe could rightly claim that about himself ... Woland et consortes do not bother with any paradoxes, their actions are done according to their firm prerequisites, moreover, there is no way to prove that they, "want evil," therefore they hardly, if at all, fulfil this formula. For Mikhail Aphanasyevich the Faustian motto was rather an allusion, a sign that was used without a deep dive into its meaning.<sup>33</sup>

Also, Woland is not a demon who – as stated in many popular, quasi-theological interpretations of the novel – falsified goodness and ultimately led to Master's and Margarita's demise. I consistently believe that – in spite of such interpretation which reduces literature to ideology – Woland's agency in the novel (not counting perhaps the fantastical and grotesque themes and motifs) bears overall positive outcomes, which is owing to the titular pair of characters, especially in the two acts of mercy. The multidimensionality of Woland functions as an ethical message, oscillating between strict justice and mercy.

Therefore, Woland is not a homogenous character and the multi-aspectual perspective of him is necessary not only when explaining the ideological message of *Master and Margarita* as a literary work, but also – at the very beginning – with each attempt at any particular adaptation of the novel, be it for the theatre, television or the big screen.

Translated by Karolina Rybicka-Tomala

---

33 Here: translated by KR, A. Drawicz, *Wszystko będzie jak należy...*, "Literatura na Świecie" 1974, 11(43), p. 226. Gustaw Herling-Grudziński was mistaken when, in 1967, while on air of Radio Free Europe, he presented the following moralistic interpretation of this ideological problem: "To greatly simplify, we can say that in *Master and Margarita* Bulgakov stayed true to the motto from Goethe's *Faust*: 'Who then art thou? Part of that power which still produceth good, whilst ever scheming ill.' Behind the allegorical, multi-dimensional façade of the novel, one can see the constant presence of Russia possessed and stifled by Stalinism, which the more tries to break out into the good, the more it sinks into the deep of evil." See: G. Herling-Grudziński, *Mistrz i Małgorzata*, in: Idem, *Dzieła zebrane*, vol. 3: *Recenzje, szkice, rozprawy literackie 1957–1998; Felietony i komentarze z Radia Wolna Europa 1955–1967*, Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2013, p. 100. A similarly misguided interpretation seems to be that by Janusz Opryński from the aforementioned theatrical adaptation presented in Opole, who in the final scene makes Woland describe his essence by this very *Faust* quote.

## References

- Baudelaire Ch. 1970, *Generous Gambler*, Idem, *Paris Spleen, 1869*, New Directions, New York.
- Bulgakov M. 1997, *The Master and Margarita*, Penguin Classics, London.
- Buĥakow M. 2003, *Czarny mag. Wielki kanclerz. Księżę ciemności. Rękopisy z lat 1937–1938*, Studio Wydawnicze Unikat, Białystok.
- Bulgakov M. 2016, *Diaries and Selected Letters*, Alma Classics, Richmond.
- Buĥakow M. 2016, *Mistrz i Małgorzata*, Znak, Kraków.
- Chudzińska-Parkosadze A., 2014, *Koncepcja wcielonego zła w powieściach Mistrza i Małgorzata M. Buĥakowa i Portret Doriana Graya O. Wilde'a (próba analizy porównawczej)*, "Slavia Occidentalis," nr 71/2.
- Czudakowa M., 1981, "Mistrz i Małgorzata" Michala Buĥakowa. *Dzieje tworzenia*, "Literatura na Świecie," nr 9(125).
- Drawicz A., 1974, *Wszystko będzie jak należy...*, "Literatura na Świecie," nr 11(43).
- Drawicz A. 1990, *Mistrz i diabeł. O Michale Buĥakowie*, Znak, Kraków.
- Fast P. 1991, *Mistrz i Małgorzata Buĥakowa. Pisarz, epoka, powieść*, Polska Akademia Nauk, Katowice.
- Goethe J.W. 1993, *Faust*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Gogol N. 2012, *Dead Souls*, NYRB Classics, New York.
- Herling-Grudziński G. 2013, *Mistrz i Małgorzata*, Idem, *Dzieła zebrane*, vol. 3: *Recenzje, szkice, rozprawy literackie 1957–1998; Felietony i komentarze z Radia Wolna Europa 1955–1967*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Karaś J. 1981, *Proza Michaila Buĥakowa. Z zagadnień poetyki*, Ossolineum, Wrocław.
- Koĥakowski L. 1989, *O pożytkach diabła*, Idem, *Pochwała niekonsekwencji. Pisma rozproszone z lat 1955–1968*, Puls, Londyn.
- Korc K. 2019, *Cień Wolanda nad PRL. Mistrz i Małgorzata Michaila Buĥakowa w Polsce w latach 1969–1989. Obecność. Recepcja. Odzew*, Bonami, Poznań.
- Lipovetsky M. 2019, *Charms of the cynical reason: the trickster's transformation in Soviet and Post-Soviet culture*, Academic Studies Press, Boston.
- Di Nola A. M. 1997, *Diabeł*, Universitas, Kraków.
- Poe E.A. 1938, *Never Bet the Devil Your Head*, Idem, *The Complete Tales and Poems of Edgar Allan Poe*, Modern Library, New York.
- The Russian Primary Chronicle* 1953, MAoA, Cambridge, Mass.

- Proffer E. 1984, *Bulgakov. Life and Work*, Ann Arbor, Michigan.
- Prokopiuk J. 2007, *Piękno jest tylko gnozy początkiem*, KOS, Katowice.
- Przebinda G., 2019, *Mogarycz i inni. Dramatyczne losy kanonu tekstowego Mistrza i Małgorzaty*, "Przegląd Rusycystyczny," nr 3(167).
- Tumanov V., 1989, *Diabolus ex Machina: Bulgakov's Modernist Devil*, "Scando-Slavica," nr 35.
- Warłamow A. 2017, *Michaił Bułhakow. Biografia Mistrza*, Świat Książki, Warszawa.

## STRESZCZENIE

### *Oblicza Wolanda. Studium postaci literackiej*

Celem niniejszego artykułu było przedstawienie własnej charakterystyki Wolanda jako jednego z głównych bohaterów powieści Bułhakowa *Mistrz i Małgorzata*, po doświadczeniach związanych z pracą nad nowym tłumaczeniem tego dzieła. Studium zostało przeprowadzone na podstawie wnikliwej analizy tekstu powieści. Wyszczególnione zostały tutaj role, w jakich występuje Woland w relacjach z bohaterami drugiego i trzeciego planu, oraz przemiany mentalne i fizyczne, jakim podlega. Sporo uwag dotyczy towarzyszącym temu wyraźnym zmianom rejestrów stylistycznych w jego wypowiedziach. Analizie językowej poddane zostały także wielorakie miana, jakimi sam narrator określa tę postać. Unaczynione są również analogie do innych autorów (Goethe, Gogol, Poe). Artykuł jest próbą rekonstrukcji światopoglądu reprezentowanego przez Wolanda, z uwzględnieniem wielości elementów nawiązujących do konkretnych doktryn filozoficznych, politycznych i etycznych. Wszystko to prowadzi do konkluzji, że bułhakowski diabeł to postać wielowymiarowa i nieoczywista, wymykająca się wszelkim tradycyjnym, jednoznacznym schematom interpretacyjnym.

## SŁOWA KLUCZOWE

Woland, *Mistrz i Małgorzata*, *Faust*, Michaił Bułhakow, Edgar Allan Poe, Johann Wolfgang Goethe, Mikołaj Gogol, uważne czytanie, diabeł, człowiek, dobro, zło, personalizm

## ABSTRACT

### *The Faces of Woland. A Literary Character Study*

The objective of this article is to present the Author's own interpretation of Woland as one of the main characters of Mikhail Bulgakov's *Master and Margarita*, following his experience of creating a new Polish translation of the novel. The study was conducted on the basis of a deep analysis of the text of the novel. The article points out the roles in which Woland appears in relation with secondary and tertiary characters, as well as the mental and physical changes he undergoes. A number of comments relate to the accompanying clear changes in the stylistic registers in his

statements. The article includes a linguistic analysis of the many names that the narrator himself uses to describe the character. It also points out to the analogies to the works by other authors (such as Goethe, Gogol, and Poe). The article attempts to reconstruct the worldview represented by Woland, taking into account the multitude of elements that allude to particular philosophical, political, and ethical doctrines. All this leads to the conclusion that the devil of Bulgakov is a multidimensional and complex character that eludes all traditional, straight-forward interpretative schemes.

**KEY WORDS**

Woland, *The Master and Margarita*, *Faust*, Mikhail Bulgakov, Edgar Allan Poe, Johann Wolfgang Goethe, Nikolai Gogol, attentive reading, devil, man, good, evil, personalism



Dominik Wróbel\*, Wojciech Gruchała\*\*

KARPACKA PAŃSTWOWA UCZELNIA IM. STANISŁAWA PIGONIA W KROŚNIE

ORCID\*: 0000-0001-6232-5861 ORCID\*\*: 0000-0002-3588-3064

## *Sekrety świata natury zdemaskowane, czyli Mistrz, Małgorzata i fitonimy*

Arcydzieło Michała Bułhakowa, osadzone w realiach komunistycznej Rosji, stało się przedmiotem wielu analiz tych elementów świata przedstawionego utworu, których odniesieniem są przedmioty realnie istniejące. Badano więc przede wszystkim wątki personalne, poszukiwano pierwowzorów postaci literackich. Rozszyfrowano również aluzje do wydarzeń historycznych i politycznych. Naświetlano związki utworu z biografią twórcy, interpretowano relacje myśli i zdarzeń powieściowych ze śladami życia i zapisami osobistymi twórcy. Sporo wiadomo także na temat materiałów źródłowych, na których podstawie Bułhakow przygotowywał się do pisania powieści. Rozpoznano obyczajowe realia i mechanizmy stylistyczne obnażające komunistyczną nowomowę. Szczególne miejsce zajmują jednak związki *Mistrza i Małgorzaty* z przestrzenią miejską Moskwy, nie tylko ze względu na liczbę naukowych opracowań tego zagadnienia, ale także z powodu popularności powieści, objawiającej się w postaci wycieczek tematycznych śladami Wolanda, pomników postaci literackich czy tablic upamiętniających powieściowe wydarzenia.

\***Dr Dominik Wróbel** – przyrodnik, botanik i siedliskoznawca, specjalizujący się w badaniach różnorodności biologicznej dolin rzecznych i ich antropogenicznych przekształceniach. Autor i współautor ponad 60 artykułów naukowych i popularnonaukowych, a także monografii *Skrzyp olbrzymi* Equisetum telmateia Ehrh. Wykonawca licznych ekspertyz naukowych, opinii i opracowań aplikacyjnych. Członek Rady Zespołu Karpackich Parków Krajobrazowych w Krośnie oraz Rady Naukowej Magurskiego Parku Narodowego.

\*\***Dr Wojciech Gruchała** – absolwent Polonistyki na Uniwersytecie Jagiellońskim. Praca magisterska poświęcona twórczości Wacława Berenta została wyróżniona na ogólnopolskim Konkursie o Nagrodę im. Czesława Zgorzelskiego w Lublinie i opublikowana pod tytułem *Architekt prozy. Retoryczna analiza stylu Wacława Berenta*. Zainteresowania badawcze związane są z poetyką i stylistyką literatury polskiej przełomu XIX i XX wieku, a także wpływem przemian społecznych na formy artystycznej ekspresji. Jako pracownik Instytutu Humanistycznego w KPU im. Stanisława Pigonia w Krośnie podejmuje także zadania edytorskie związane głównie z wydawaniem utworów prozatorskich.

*Przestrzeń (w) powieści – kwestia świata przyrody*

Ważnym elementem przestrzeni powieściowej są elementy krajobrazu naturalnego, w tym także komponenty roślinne. Celem tego szkicu jest analiza pola semantycznego związanego ze światem natury w powieści Bułhakowa. Badania tego typu podejmowano najczęściej w korelacji z wrażeniem lekturowego bogactwa surowca językowego, a przedmiotem były utwory o niezwykłych walorach estetycznych związanych z opisami przyrody bądź świadczące o dobrej znajomości realiów regionu. Tym razem jest inaczej. W powieści Bułhakowa uderzające jest ubóstwo świata roślinnego, uderzające szczególnie na tle precyzyjnych opisów topograficznych i charakterystyk wyglądu zewnętrznego postaci. W całym tekście zostało odnalezionych 60 fitonimów, mających odniesienie do konkretnych gatunków roślin, taksonów wyższego rzędu lub w inny sposób określonych grup roślin, jednak wiele z nich zostało użytych jako elementy frazeologizmów, epitetów lub części porównań. Niektóre wskazywały również na składniki pokarmu (ananas, kapusta, mandarynka, sałata, ziemniak), a więc nie wpisywały się w charakterystykę środowiska Moskwy, jej okolic czy miejsc wydarzeń wątku biblijnego.

Ten zasób 60 fitonimów odnoszących się do gatunków lub grup roślin może stać się podstawą do badania zakresu wiedzy botanicznej Bułhakowa, ujawnionej w procesie twórczym. Podkreślić tu należy, że w wypadku tej powieści problem procesu twórczego należy do zagadnień niezwykle istotnych, zarówno za sprawą zewnętrznych jego uwarunkowań natury politycznej, jak też ścisłego związku z biografią wewnętrzną artysty. Powieść, która powstawała od 1929 do śmierci Bułhakowa w 1940 roku, wydaje się więc podwójnie skomplikowanym dokumentem: osobistym i społecznym. Dzięki zachowanym materiałom brulionowym specjaliści ustalili nie tylko stadia powstawania utworu, zestawili ze sobą kolejne redakcje powieści, poznali biograficzną osnowę procesu twórczego, ale też zidentyfikowali źródła, z których czerpał Bułhakow w trakcie pracy pisarskiej. Badania tego typu nie objęły jednak na razie świata roślin ukazanego w powieści.

Biorąc za podstawę wyodrębnioną w tekście grupę fitonimów, można ustalić ważny punkt odniesienia dalszych zabiegów interpretacyjnych – w dużym uproszczeniu wyznacza owa grupa horyzont wiedzy biologicznej, wobec którego sytuować będziemy ujawnioną w powieści szatę roślinną oraz jej funkcje artystyczne. W opracowaniu uwzględniono fitonimy, pozwalające na odniesienie do konkretnych jednostek taksonomicznych w randze gatunku, a jeżeli to nie było możliwe, do rodzaju, rodziny lub inaczej zarysowanej grupy roślin. Nazewnictwo gatunków występujących w Polsce przyjęto według opracowania Z. Mirka i in<sup>1</sup>, w odniesieniu do pozostałych gatunków według dzieła *Flora Europaea*<sup>2</sup> lub szczegółowych opracowań tematycznych oraz

1 Z. Mirek, H. Piękoś-Mirkowa, A. Zając, M. Zając, *Flowering plants and pteridophytes of Poland – a checklist*, [w:] *Biodiversity of Poland 1*, red. Z. Mirek, W. Szafer, Institute of Botany, Polish Academy of Sciences, Kraków 2002, s. 442.

2 *Flora Europaea*, t. I–V, Cambridge University Press, Cambridge 1964–1980.

regionalnych, a w przypadku gatunków drzew i krzewów w szczególności zgodnie z *Dendrologią* W. Senety i J. Dolatowskiego<sup>3</sup>. Nazwy łacińskie gatunków i rodzajów podano wraz z nazwiskami (lub skrótami nazwisk) autorów diagnozy gatunkowej<sup>4</sup>. Zestawienie uporządkowano alfabetycznie.

### *Fitonimy występujące w powieści*

#### A

**Akacja** – *Accacia* Mill. – rodzaj obejmujący ponad 1200 gatunków drzew i krzewów, występujących między innymi w obszarach tropikalnych i subtropikalnych Afryki<sup>5</sup>. Jeden z gatunków tego rodzaju, *Acaciatortilis* (Forssk.) Hayne w podgatunku *raddiana* ma zasięg, obejmujący między innymi Palestynę i jest prawdopodobnie właśnie tym, który pod nazwą akacji wymienia wielokrotnie Stary Testament. Jest to drzewo wyrastające do 20 metrów o parasolowatej koronie<sup>6</sup>. Zapewne jest to również przywołana przez Bułhakowa, choć na pewno nie do końca świadomie, akacja w wątku biblijnym (358). Nie tak oczywista wydaje się jednak gatunkowa przynależność akacji wymienionej w wątku moskiewskim (261). Drzewem wprowadzonym w XVII wieku do nasadzeń parkowych, a później przydrożnych, aż wreszcie samodzielnie się rozprzestrzeniającym jest, nazywana potocznie akacją białą lub grochodrzewem, robinia akcyjna *Robinia pseudoacacia* L. pochodząca z Ameryki Północnej<sup>7</sup>. Prawdopodobnie ten gatunek ukrywa się pod nazwą akacji, rosnącej za oknem Małgorzaty.

**Ananas** – *Ananas comosus* (L.) Merrill. (właściwie ananas jadalny) – roślina wywodząca się z Brazylii i obecnie uprawiana w wielu regionach subtropikalnych świata<sup>8</sup>, tworząca duży soczysty owocostan, również nazywany ananasem<sup>9</sup>. W *Mistrzu i Małgorzacie* Bułhakow używa tego określenia zarówno na nazwanie rośliny (399), owocu (314), jak i w sensie przenośnym (400).

3 W. Seneta, J. Dolatowski, *Dendrologia*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1997.

4 Opisy taksonów zestawiono według następującego, ogólnego wzoru: nazwa polska, nazwa łacińska, uwagi taksonomiczne, ogólna charakterystyka, odniesienie do użycia nazwy i strony, na których się pojawia w *Mistrzu i Małgorzacie* w przekładzie rodziny Przebindów (Znak, Kraków 2016), ewentualne inne uwagi.

5 G. Burnie, *Botanica*, przeł. A. Ziółkowska, M. Wachowicz, W.M. Chyliński, Firma Księgarska Jacek i Krzysztof Olesiejuk, Warszawa 2005, s. 39.

6 W. Kawollek, H. Falk, *Podróż po biblijnych ogrodach*, przeł. Kwiecień K., Elipsa, Poznań 2005, s. 95–97.

7 W. Seneta, J. Dolatowski, dz. cyt., s. 317–321.

8 T. Lewkowicz-Mosiej, *Egzotyczne rośliny lecznicze w domu i w ogrodzie*, Wydawnictwo M, Kraków 2013, s. 17.

9 Z. Podbielkowski, B. Sudnik-Wojciechowska, *Słownik roślin użytkowych*, Państwowe Wydawnictwo Rolnicze i Leśne, Warszawa 2003, s. 20–21.



Pędy bambusa *Phyllostachys edulis* (Carrière) J.Houz. (Ogród Botaniczny, Zielony Przylądek koło Batumi, 2017)

## B

**Bambus** – *Bambusa* Shreb. – jeden z wielu rodzajów łączących się w plemię *Bambuseae* Nees., którego liczne gatunki zwyczajowo nazywane są bambusami<sup>10</sup>. Niektóre źródła podają nawet 1400 gatunków różnych bambusów<sup>11</sup>. Są to wieloletnie trawy, osiągające nawet 60 metrów wysokości, których pędy wykorzystywane są na wiele sposobów, w tym w budownictwie. Mogą być używane również do produkcji ręcznej broni kłującej, jak chciał Bułhakow w wątku biblijnym *Mistrza i Małgorzaty* (48). Problem polega na tym, że bambusy wywodzą się ze wschodniej i południowo-wschodniej Azji, a pierwsze kontakty starożytnych Rzymian z poddanymi chińskiego cesarza datują się dopiero na koniec I wieku naszej ery<sup>12</sup>. Wprawdzie po podbojach Aleksandra Macedońskiego żywioł helleński mógł wchodzić w kontakt z kulturą chińską, ale jest mało prawdopodobne, że przełożyło się to na handel pędami bambusa. Gdyby tak

10 Tamże, s. 34.

11 B. Laws, *50 roślin które zmieniły bieg historii*, przeł. J. Malinowski, Almapress, Warszawa 2010, s. 18.

12 M. Ostrowski, *Y = Arctg X: the hyperbola of the world order*, Lanham 2007, s. 44; M.E. Lewis, *The early Chinese Empires: Qin and Han*, Cambridge University Press, Cambridge 2007, s. 114.



Dziki bez czarny *Sambucus nigra* L. (Jasło, 2013)

było, zapewne roślina ta trafiłaby do Europy znacznie wcześniej niż w XIX wieku, kiedy nastąpiły pierwsze introdukcje roślin z tej grupy. Jeśli więc nawet starożytni Rzymianie posługiwali się bambusowymi dzidami, to raczej co najmniej kilkadziesiąt lat po wydarzeniach opisywanych przez Bułhakowa w *Mistrzu i Małgorzacie*.

**Bez** – nazwa może być odniesiona zarówno do rodzaju lilak *Syringa* L., jak i dzikiego bzu (bzowiny) *Sambucus* L. Bez w *Mistrzu i Małgorzacie* jest jednym z częściej wymienianych taksonów (128, 158, 161, 169).

Lilak *Syringa* L. to rodzaj obejmujący do 30 gatunków eurazjatyckich<sup>13</sup>. Szczególnie szeroko rozprzestrzenione są różne formy ogrodowe, pochodzącego z południowo-wschodniej Europy lilaka pospolitego (bzu tureckiego) *Syringa vulgaris* L. Interesujące jest w tym przypadku zwłaszcza to, że rosyjska sztuka ogrodowa dopracowała się własnych odmian, w tym *Krasavica Moskvy*<sup>14</sup>.

Dziki bez *Sambucus* L. – rodzaj ten obejmuje do dwudziestu gatunków rosnących w różnych częściach świata<sup>15</sup>. Biało kwitnący, o prawie czarnych owocach dziki bez czarny *Sambucus nigra* L. bardzo często tworzy „miejskie” zarośla i jest wielce prawdopodobne, że to właśnie ten gatunek Bułhakow miał na myśli. Nie jest jednak całkowicie wykluczone, choć mało prawdopodobne, że autor mógł widzieć i później opisywać nieco podobny dziki bez koralowy *Sambucus racemosa* L., który nazwę wziął od koloru owoców. Gatunek ten jednak rzadko występuje w nasadzeniach miejskich.

<sup>13</sup> W. Seneta, J. Dolatowski, dz. cyt., s. 465.

<sup>14</sup> Tamże, s. 468.

<sup>15</sup> Tamże, s. 487.

**Bluszcz** – *Hedera L.* – rodzaj zimozielonych pnączy, tworzących korzenie wrastające w pnie drzew, obejmujący około 10 gatunków, w tym *Hedera helix L.*<sup>16</sup>, występujący w Europie zachodniej, środkowej i południowej, a dalej aż do Kaukazu i Azji Mniejszej<sup>17</sup>. W *Mistrzu i Małgorzacie* wymieniony jest przez Bułhakowa zarówno w wątku moskiewskim (171), jak i biblijnym (353). Obecna granica zasięgowa bluszczu pospolitego wyklucza jego naturalne występowanie w obydwu miejscach, jednak bliskość Palestyny pozwala przypuszczać, że dwa tysiące lat temu mógł on występować nieco dalej na południe, zwłaszcza, że jeden z jego podgatunków, *H. helix* subsp. *poetarum* Nyman, jest rozprzestrzeniony poza swój naturalny zasięg do północnej Afryki i południowo-zachodniej Azji<sup>18</sup>. Również rosyjskie źródła wskazują, że nie ma możliwości naturalnego występowania bluszczu pospolitego w Moskwie i jej okolicach, jako gatunku przywiązanego do regionów oceanicznych i subtropikalnych<sup>19</sup>. Wydaje się dość wątpliwe, że bluszcz mógł gęsto obrastać klinikę profesora Strawińskiego, czy w ogóle rosnąć poza szklarnię, a jeżeli tak, to tylko jako roślina wymagająca okrywania na zimę lub wręcz przenoszenia do osłoniętych pomieszczeń. Prawdopodobnie autor miał na myśli jakieś inne, dowolne pnącze, nie daje jednak żadnych wskazówek jakie.

**Brzoskwinia** – *Persica vulgaris* Mill. (właściwie brzoskwinia zwyczajna) – gatunek niewielkiego drzewa lub krzewu dającego owoce o tej samej nazwie (215). Czasem rodzaj *Persica* Mill. jest włączany do rodzaju *Prunus L.* wraz ze śliwą, morelą, migdałowcem, wiśnią, czereśnią, czeremchą i laurowiśnią<sup>20</sup>.

## C

**Cebula** – *Allium cepa L.* (właściwie czosnek cebula) – popularne warzywo, uprawiane na całym świecie. Znana była już w starożytności<sup>21</sup>, i choć wiadomo, że wywodzi się prawdopodobnie z Azji, to nie występuje dziś nigdzie dziko<sup>22</sup>. W *Mistrzu i Małgorzacie* wymieniona dwukrotnie (67, 422).

**Cyprys** – *Cupressus L.* – rodzaj krzewiastych bądź drzewiastych roślin nagozalążkowych, obejmujący do 20 szeroko rozpowszechnionych gatunków<sup>23</sup>. W basenie

16 Burnie G., dz. cyt., s. 430.

17 D.A. Webb, *Hedera L.*, [w:] *Flora Europaea*, t. II, red. T.G. Tutin, V.H. Heywood, N.A. Burges, D.M. Moore, D.A. Valentine, S.M. Walters, D.A. Webb, Cambridge University Press, Cambridge 1968, s. 314.

18 Tamże, s. 314.

19 Д. Рандушка, Л. Шомшак, И. Габерова, *Цветовой атлас растений*, Издательство Обзор, Братислава 1990, s. 371.

20 W. Seneta, J. Dolatowski, dz. cyt., s. 300.

21 Tamże, s. 75.

22 J. Pick, *W świecie Biblii. Flora*, Wydawnictwo Bernardinum, Pelplin 1998, s. 25.

23 Tamże, s. 32; *Słownik botaniczny*, red. A. Szweykowska, J. Szweykowski, Wiedza Powszechna, Warszawa 2003, s. 144.

Morza Śródziemnego pospolity, także dzięki nasadzeniom, dokonywanym już od dawna, jest jeden z nich – cyprys wieczniezielony *Cupressus sempervirens* L.<sup>24</sup> i to zapewne ten gatunek miał na myśli Bułhakow w wątku biblijnym powieści (23, 41, 340). Nie jest to jednak zupełnie oczywiste, gdyż według niektórych autorów<sup>25</sup> nazwa ta mogła odnosić się również do jodły syryjskiej *Abiescilicica* (Antoine & Kotschy) Carrière, jałowca greckiego *Juniperus excelsa* M. Bieb. czy jałowca cuchnącego *Juniperus foeditissima* Wild.

**Cytryna** – *Citrus limon* (L.) Brum. (właściwie cytryna właściwa) – Bułhakow używa tylko nazwy rodzajowej, ale z tekstu wynika, że miał na myśli owoc cytryny właściwej (235, 286, 340). Gatunek pochodzi z dalekiego wschodu Azji i jest uprawiany w obszarach o klimacie typu śródziemnomorskiego<sup>26</sup>, jednak nie występuje w naturze. Powstał prawdopodobnie w wyniku hybrydyzacji dzikich gatunków<sup>27</sup>.

## D

**Dąb** – *Quercus* L. – rodzaj obejmujący liczne gatunki drzewiaste i krzewiaste, występujące głównie w klimacie umiarkowanym<sup>28</sup>. Bułhakow wymienia dąb tylko jeden raz, w końcowej części dzieła (428), w wątku moskiewskim. Biorąc pod uwagę zasięgi geograficzne gatunków europejskich tego rodzaju, może chodzić o dąb szypułkowy *Quercus robur* L.<sup>29</sup>, o ile nie o któryś z gatunków obcego pochodzenia, do czego nie ma jednak tu przesłanek. Dąb szypułkowy jest szeroko rozpowszechniony w całej Europie – to okazałe, długowieczne drzewo z charakterystycznymi, kłapowanymi liśćmi i owocami w formie orzechów, nazywanych żołędziami. Od dębu wywodzą się również określenia: dębowy, z dębowego drewna (68, 235, 287).

## F

**Figa** (figowiec) – *Ficus carica* L. – właściwie nazwa „figa” odnosi się do całego rodzaju *Ficus* L., obejmującego gatunki drzewiaste, krzewiaste, epifity i pnącza, jednak tylko figa pospolita jest uprawiana dla wartościowych owoców<sup>30</sup>. Figowiec osiąga kilka do kilkunastu metrów wysokości. Istnieją świadectwa uprawy fig już 4500<sup>31</sup>, a może nawet

24 Z. Podbielkowski, B. Sudnik-Wojciechowska, dz. cyt., s. 80.

25 W. Kawollek, H. Falk, dz. cyt., s. 88.

26 T. Lewkowicz-Mosiej, dz. cyt., s. 37.

27 M. Biggs, J. McVicar, B. Flowerdew, *Wielka księga warzyw, ziół i owoców*, przeł. E. Gałązka-Salamon, Wydawnictwo Bellona, Warszawa 2007, s. 482–485.

28 G. Burnie, dz. cyt., s. 730.

29 O. Schwarz, *Quercus L.*, [w:] *Flora Europaea*, t. I, red. T.G. Tutin, V.H. Heywood, N.A. Burges, D.A. Valentine, S.M. Walters, D.A. Webb, Cambridge University Press, Cambridge 1964, s. 61–64.

30 W. Kawollek, H. Falk, dz. cyt., s. 20; J. Pick, dz. cyt., s. 45.

31 Tamże, s. 46.



Figowiec pospolity *Ficus carica* L. (Rzym, 2018)

5000 lat temu<sup>32</sup>. Gaje figowe są luźne i nie dają zbyt wiele cienia. Bułhakow przywołuje zarówno gaj figowy (28) jak i drzewo figowe (198). Pojawia się również określenie *wiosenne bakuroty* (372) na nazwanie owoców figowca<sup>33</sup>, być może przetworzonych (suszonych lub kandyzowanych). Należy jednak zwrócić uwagę, że w Palestynie rosła w czasach biblijnych również sykomora *Ficus sycomorus* L., dająca owoce gorszej jakości, jednak tanie i przez to szeroko dostępne<sup>34</sup>.

**Fikus** – *Ficus* L. – wśród licznych gatunków tropikalnych figowców są również taksony zaadoptowane do warunków uprawy domowej w doniczkach<sup>35</sup>. Przykładem jest tu figowiec benjamina *Ficus benjamina* L., pochodzący z Azji południowo-wschod-

---

32 A. Goor, *The History of the Fig in the Holy Land from Ancient Times to the Present Day*, „Economic Botany” Vol. 19, Nr 2 1965, s. 124–135.

33 Tamże; M. Sadowska, *Elementy trzeciej kultury w przekładach polskich wersji Mistrza i Małgorzaty Michała Bułhakowa*, „Acta Polono-Ruthenica” XXI/1/3, 2018, s. 141–155.

34 A. Goor, dz. cyt.

35 G. Burnie., dz. cyt., s. 373.

niej<sup>36</sup>. Z pewnością to jeden z takich gatunków, a może kilka różnych, padło ofiarą furii Małgorzaty w domu krytyka Łatuńskiego (271).

## G

**Granat** – *Punica* L. – rodzaj drzew lub krzewów, do którego zalicza się jedyny gatunek występujący w basenie Morza Śródziemnego – granat właściwy *Punica granatum* L., rosnący jako niewielkie drzewo lub krzew<sup>37</sup>. Roślina ta była uprawiana w starożytnym Egipcie co najmniej od 3500 lat<sup>38</sup>, a szerokie rozprzestrzenienie w uprawie i handlu objęło również starożytną Palestynę<sup>39</sup>. Wymieniony został przez Bułhakowa tylko jeden raz w scenie w pałacu Piłata (41).

**Groch** – *Pisum* L. – rodzaj obejmujący zaledwie kilka gatunków, a wśród nich groch zwyczajny *Pisum sativum* L., wywodzący się z Azji południowo-zachodniej i obszaru śródziemnomorskiego<sup>40</sup>, a uprawiany już od ponad 5000 lat<sup>41</sup> i obecnie szeroko rozpowszechniony. Groch zwyczajny tworzy niewielkie nasiona i właśnie poprzez odwołanie się do wielkości ziarna grochu przywołano ten takson w *Mistrzu i Małgorzacie* (294).

**Grusza pospolita** – *Pyrus communis* L. – wielopostaciowy kompleks europejskich grusz uprawianych dla owoców<sup>42</sup>. W *Mistrzu i Małgorzacie* przywołano kształt owocu gruszy w celu opisanego kształtu nosa (135).

## H

**Herbata** – *Camellia sinensis* (Linnaeus) Kuntze, (= *Thea sinensis* L.) – gatunek opisany w 1753 roku przez Linneusza jako *Thea sinensis*<sup>43</sup>. Zimozielony krzew o wysokości do 3 m, pochodzący prawdopodobnie z Chin<sup>44</sup> i przez stulecia uprawiany jako źródło popularnego naparu<sup>45</sup>. W *Mistrzu i Małgorzacie* występuje jako nazwa napoju (67, 234, 242, 250, 271, 448), ale również na określenie koloru płynu w strzykawce<sup>46</sup>.

36 Tamże, s. 374.

37 T. Lewkowicz-Mosiej, dz. cyt., s. 63.

38 W. Kawollek, H. Falk, dz. cyt., s. 25-26.

39 G.P. Nabhan, *Kumin, kakao i karawana*, przeł. B. Gutowska-Nowak, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2016, s. 78.

40 Z. Podbielkowski, B. Sudnik-Wojciechowska, dz. cyt., s. 138.

41 G. Burnie, dz. cyt., s. 684.

42 Z. Podbielkowski, B. Sudnik-Wojciechowska, dz. cyt., s. 140.

43 W.H. Ukers, *All about tea*, The Tea and Coffe Trade Journal Co., New York 1935, s. 497-498.

44 G.P. Nabhan, dz. cyt., s. 250; T. Lewkowicz-Mosiej, dz. cyt., s. 69.

45 T. Lord, *Flora. The gardeners bible*, Volume I, Global Book Publishing, London, s. 312.

46 Zapewne nawiązanie osobiste Bułhakowa, który był w pewnym czasie uzależniony od morfiny. Morfina jest składnikiem opium, uzyskiwanego z soku niedojrzałych makówek maku lekarskiego *Papaver somniferum* L., a jej pochodna heroina jest podawana dożylnie w postaci brunatnego płynu.

## K

**Kapusta** – *Brassica* L. – rodzaj obejmujący kilkadziesiąt gatunków wywodzących się z regionu śródziemnomorskiego i umiarkowanych obszarów Azji. Należą tu zarówno taksony dziko występujące, jak i liczne mieszańce i kultywary<sup>47</sup>. Do tych ostatnich zalicza się kapusta warzywna *Brassica oleracea* L., będąca gatunkiem rodzicielskim dla wielu odmian, takich jak kapusta głowiasta, kapusta włoska, kalarepa, brukselka, kalafior, brokuł czy jarmuż<sup>48</sup>. W *Mistrzu i Małgorzacie* wymieniona jednokrotnie jako warzywo (193).

**Kawa** – *Coffea* L. – rodzaj krzewów i drzew, obejmujący około 40, głównie afrykańskich, ale też azjatyckich gatunków<sup>49</sup>, z których wiele zostało objętych zabiegami selekcyjnymi i wprowadzonych do uprawy w różnych rejonach świata. Do najpopularniejszych należy kawa arabska *Coffea arabica* L., pochodząca ze środkowo-wschodniej Afryki, a obecnie uprawiana głównie w Brazylii<sup>50</sup>. Duże znaczenie gospodarcze ma jeszcze kawa liberyjska *Coffea liberica* Bull ex Hiem oraz kongijska (robusta) *Coffea canephora* Pierre ex Froehner<sup>51</sup>. Z nasion kawowca, zawierających kofeinę, przyrządza się napar, również nazywany kawą (101, 261, 321, 387), wymieniony w *Mistrzu i Małgorzacie*. Z kawowcem związane jest ciekawe zjawisko, nazywane kauliflorią i kaulikarpia, polegające na tworzeniu kwiatów, a potem zawiązywaniu owoców bezpośrednio na pędzie.

**Klon** – *Acer* L. – rodzaj, w skład którego wchodzi około 125 krzewiastych i drzewiastych gatunków półkuli północnej, choć niektórzy autorzy wymieniają nawet 200<sup>52</sup>. Bułhakow wymienia klon jako jeden z częstszych taksonów użytych do opisanie miejskich krajobrazów Moskwy (128, 158, 174, 261, 266). Uwzględniając zasięgi geograficzne europejskich klonów, wydaje się najbardziej prawdopodobne, że miał na myśli klon zwyczajny *Acer platanoides* L., choć mogło również chodzić o klon polny *Acer campestre* L.<sup>53</sup>, albo też o nasadzone gatunki obcego pochodzenia.

**Kamelia** – *Camellia* L. – rodzaj z Azji wschodniej i południowo-wschodniej, bogaty w gatunki, stanowiące podstawę do uzyskania licznych odmian i form uprawnych<sup>54</sup>. Kamelia japońska *Camellia japonica* L., nazywana również japońską różą, jest jednym z bardziej rozpowszechnionych i cenionych jako roślina ozdobna, ale również

47 G. Burnie, dz. cyt., s. 153.

48 Tamże, s. 154; Z. Podbielkowski, B. Sudnik-Wojciechowska, dz. cyt., s. 181.

49 G. Burnie, dz. cyt., s. 244.

50 T. Lewkowicz-Mosiej, dz. cyt., s. 85.

51 B. Laws, dz. cyt., s. 55.

52 A. Boratyński, *Systematyka i geograficzne rozmieszczenie*, [w:] *Klony*, red. K. Bojarczuk i inni, Nasze drzewa leśne, Monografie popularnonaukowe, Bogucki Wydawnictwo Naukowe, Polska Akademia Nauk Instytut Dendrologii, t. 18, 1999, s. 40.

53 Tamże, s. 56, 65.

54 G. Burnie, dz. cyt., s. 176–184.



Krajobraz wokół Jerozolimy, 2014, fot. A. Nowakowski

jako surowiec farmaceutyczny, kosmetyczny i służący do pozyskania oliwy do zegarków<sup>55</sup>. Bułhakow przywołuje pyszne japońskie kamelie, a więc zapewne ma na myśli wyszukane kultywary ozdobne, być może o „pełnych” kwiatach i zróżnicowanej kolorystyce (298, 312).

**Konwalia** – *Convallaria* L. – monotypowy (reprezentowany przez jeden gatunek – w odnośniku) rodzaj, którego gatunek konwalia majowa *Convallaria majalis* L. posiada szeroki zasięg geograficzny na półkuli północnej<sup>56</sup>. Jest to popularna roślina ogrodowa i w takim znaczeniu wymienia ją Bułhakow (337).

**Krwiściąg ciernisty** – *Sarcopoterium spinosum* (L.) Spach – Bułhakow pisze w wątku biblijnym *Mistrza i Małgorzaty* o *wijących się po ziemi kolczastych krzewach* (197). Nie można mieć pewności, czy określenie to było celowe i czy odnosiło się do konkretnej, mniej lub bardziej znanej autorowi rośliny. Nie można również przesądzać, że chodziło mu o jakąkolwiek roślinę, którą widział lub o której czytał. Być może takie wyobrażenie odpowiadało, w jego wyobraźni, spalonym w promieniach słońca, kamienistym usypiskom. Biorąc jednak pod uwagę opisywane wydarzenia i ewangeliczne konotacje kolczastego czy też ciernistego krzewu (trudno zakładać, że Bułhakow znał różnicę terminologiczną między cierniem a kolcem), użyty opis staje się znaczący. W Palestynie rośnie około 200 gatunków, które można uznawać za „cier-

55 Z. Podbielkowski, B. Sudnik-Wojciechowska, dz. cyt., s. 174–175.

56 G. Burnie, dz. cyt., s. 247.

niste<sup>57</sup>. Większość badaczy flory biblijnej, wskazuje właśnie krwiściąg ciernisty, jako krzew, z którego gałązek wykonano koronę cierniową<sup>58</sup>. Niektórzy jednak typują inne gatunki, takie jak dwukolczak śródziemnomorski *Paliurus spina-christi* Mill.<sup>59</sup>, głożynę afrykańską *Ziziphus lotus* (L.) Lam. czy głożynę cierń Chrystusa *Ziziphus spina-christi* (L.) Desf.<sup>60</sup>.

## L

**Len zwyczajny** – *Linum usitatissimum* L. – gatunek uprawiany, nie występujący poza uprawą<sup>61</sup>, a pochodzący prawdopodobnie od dzikich form, znanych z zachodniej i południowej Europy, Kaukazu i północnej Afryki<sup>62</sup>. Bułhakow używa słowa „len” na nazwanie materiału uzyskiwanego z włókien tego gatunku (70).

**Leszczyna pospolita** – *Corylus avellana* L. – duży krzew, pospolicie występujący w podszyciu lasów liściastych Europy<sup>63</sup>. Wprawdzie Bułhakow nie podaje epitetu gatunkowego, a jedynie nazwę rodzajową, ale zapewne chodziło mu o ten gatunek (277), choć tak naprawdę nie wiadomo, dokąd leciała Małgorzata poza Moskwą, więc też nie można wykluczyć leszczyny tureckiej *Corylus colurna* L., gatunku, który pojawia się w południowo-wschodniej Europie<sup>64</sup>.

**Lipa** – *Tilia* L. – rodzaj znany już w starożytności<sup>65</sup>. Należy do niego około 40 gatunków drzewiastych, rosnących na półkuli północnej, często nasadzanych, głównie jako drzewo dekoracyjne lub miododajne. W Europie środkowej i wschodniej najczęściej sadzi się w miastach lipę drobnolistną *Tilia cordata*, lipę szerokolistną *Tilia platyphyllos*, lipę srebrzystą *Tilia tomentosa*, a także ich mieszańce i odmiany<sup>66</sup>. W *Mistrzu i Małgorzacie* Bułhakow wymienia najczęściej właśnie lipy jako drzewa rosnące wzdłuż ulic Moskwy, nie podając jednak konkretnego gatunku (9, 20, 49, 51, 70, 128, 158, 179, 261, 375, 400, 414, 422, 446). Powszechna znajomość drzew sprowadza się zwykle do określenia rodzaju, więc podanie nazwy gatunkowej nie było Bułhakowowi potrzebne. Można jednak przyjąć, że chodziło o jeden z wyżej wymienionych gatunków.

57 D. Darom, *Najpiękniejsze rośliny Ziemi Świętej*, przeł. B. Sudnik-Wójcikowska, PALPHOT Herzlia 2007, s. 30.

58 Z. Włodarczyk, *Rośliny biblijne. Leksykon*, Instytut Botaniki PAN, Kraków 2011, s. 194–196.

59 D. Darom, dz. cyt., s. 30.

60 Z. Włodarczyk, dz. cyt., s. 227–230.

61 G. Burnie., dz. cyt., s. 533.

62 Z. Podbielkowski, B. Sudnik-Wojciechowska, dz. cyt., s. 242–243.

63 G. Burnie, dz. cyt., s. 256.

64 W. Seneta, J. Dolatowski, dz. cyt., s. 141.

65 K. Boratyńska, J. Dolatowski, *Systematyka i geograficzne rozmieszczenie*, [w:] *Lipy*, red. W. Barzdajn i in., Nasze Drzewa Leśne, Monografie Popularnonaukowe, „Agencja Arkadia”, Polska Akademia Nauk Instytut Dendrologii, t. 15, 1991, s. 22.

66 W. Seneta, J. Dolatowski, dz. cyt., s. 399–410.



Lipy na Patriarszych Prudach, lato 2019, fot. G. Przebinda

## Ł

**Łopian** – *Artctium* L. – eurazjatycki rodzaj roślin dwuletnich, reprezentowany w europejskiej części Rosji przez cztery gatunki<sup>67</sup>. W *Mistrzu i Małgorzacie* pojawia się jeden raz w końcowej części dzieła (439), a z kontekstu wynika, że przywołana roślina występuje na siedlisku określanym jako ruderalne, czyli uformowane w warunkach zdegradowanego antropogenicznie podłoża. Często są to różnorodne siedliska miejskie (przydroża, podwórka, gruzowiska). Nie wiadomo, między liście którego gatunku dał nura Behemot. W grę wchodzi łopian pajęczynowaty *A. tomentosum* Mill., łopian większy *A. lappa* L., łopian mniejszy *A. minus* (Hill) Bernh i łopian gajowy *A. nemorosum* Lej.

## M

**Magnolia** – *Magnolia* L. – rodzaj, obejmujący około 125 dekoracyjnych gatunków drzewiastych i krzewiastych, naturalnie występujących we wschodniej Azji i w obu Amerykach<sup>68</sup>; według niektórych autorów gatunków tych jest nawet dwukrotnie więcej<sup>69</sup>. Jakkolwiek nazwa *Magnolia* była znana już w początku XVIII wieku<sup>70</sup>, to rodzaj

67 F.H. Perring, *Arctium* L., [w:] *Flora Europaea*, t. IV, red. T.G. Tutin, V.H. Heywood, N.A. Burges, D. M. Moore, D.A. Valentine, S.M. Walters, D.A. Webb, Cambridge University Press, Cambridge 1976, s. 215.

68 W. Seneta, J. Dolatowski, dz. cyt., s. 191.

69 A. Szwejkowska, J. Szwejkowski, *Botanika*, t. 2, *Systematyka*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2004, s. 361.

70 C. Plumier, *Nova Plantarum Americanarum genera*, Paris 1703, s. 38.



Widok z Zielonego Przylądka w pobliżu Batumi na Morze Czarne. Michail Bułhakow mógł zapamiętać właśnie taki obraz (Zielony Przylądek koło Batumi, 2019)

systematyczny tak nazwany opisany został przez Linneusza dopiero w 1753 roku<sup>71</sup>. Od tego czasu coraz szerzej rozprzestrzeniana w uprawie. W *Mistrzu i Małgorzacie* magnolia przywołana jest dwukrotnie (44, 340), jednak zarówno naturalne zasięgi gatunków tego rodzaju, jak i historia ich uprawy w obszarze śródziemnomorskim, w zasadzie wykluczają możliwość ich występowania w Palestynie przed dwoma tysiącami lat. Bułhakow obserwował w latach dwudziestych magnolie we Władykaukazie i na Zielonym Przylądku w Batumi<sup>72</sup>, gdzie znajduje się jeden z najpiękniejszych ogrodów botanicznych w Europie.

**Mahoń** – *Swietenia mahagoni* L. (mahoń właściwy lub mahoniowiec właściwy) – gatunek drzewiasty, rosnący w Ameryce Środkowej i na Antylach<sup>73</sup>. Drewno mahoniowe stanowi cenny surowiec meblarski, i w takim znaczeniu użył słowa „mahoń” Bułhakow (161). W rzeczywistości tego określenia używa się także do surowców po-

71 K. Linneusz, *Species Plantarum*, t. I, Stockholm 1753, s. 535.

72 Magnolie pojawiły się w powieści Bułhakowa jako echo wspomnień z jego podróży latem 1921 roku do Gruzji – do Batumi nad Morzem Czarnym i na pobliski Zielony Przylądek: *Zielony Przylądek. Kwitną magnolie. Białe w kwiaty wielkości talerza. Banany! Palmy! Przysięgam, na własne oczy widziałem palmę rosnącą na wolności. I morze śpiewa nieustannie przy granitowej opoce*. M. Bułhakow, *Notatki na mankietach*, przeł. I. Lewandowska, W. Dąbrowski, Wydawnictwo Literackie, Kraków–Wrocław, s. 59. Za ustalenie powyższego szczegółu autorzy artykułu dziękują profesorowi Grzegorzowi Przebindzie.

73 G. Burnie, dz. cyt., s. 865.



Mak wątpliwy *Papaver dubium* L. (Dębica, 2013)

chodzących z innych gatunków mahoniowca, a nawet do tak zwanego zamahoniu, pozyskiwanego z rosnących w Afryce gatunków drzew z rodzaju *Khaya* A. Juss<sup>74</sup>.

**Mak** – *Papaver* L. – rodzaj obejmujący kilkadziesiąt gatunków, rosnących w Eurazji, Afryce i Ameryce Północnej<sup>75</sup>. Bułhakow używa maku jedynie w przenośni, nawiązującej do drobnych nasion gatunków z tego rodzaju (100, 176, 242, 268, 272).

**Malina** – *Rubus* L. – rodzaj, w skład którego wchodzi kilkaset, niejednokrotnie trudnych do identyfikacji gatunków<sup>76</sup> (Zieliński s. 3). W *Mistrzu i Małgorzacie* malina przywołana jest na przenośne określenie koloru czyjś nosa (135, 193). Wprawdzie wśród malin są gatunki o owocach koloru od czerwonego do czarnego, to jednak w potocznym rozumieniu bardzo często za maliny przyjmuje się te o owocach czerwonych (malinowych), a pozostałe uważa się za jeżyny<sup>77</sup>. W znaczeniu botanicznym, zarówno jeżyna jak i malina są polskimi nazwami rodzaju *Rubus*.

74 Z. Podbielkowski, B. Sudnik-Wojciechowska, dz. cyt., s. 269–270.

75 R. Philips, M. Rix, *The botanical garden*, vol. 2, *Perennials and annuals*, Firefly Books, London 2002, s. 68.

76 J. Zieliński, *The genus Rubus (Rosaceae) in Poland*, „Polish Botanical Studies”, t. 16, 2004, s. 1–7.

77 *Słownik botaniczny*, dz. cyt., s. 333.

**Mandarynka** – *Citrus reticulata* Blanco – pochodząca z południowej Azji roślina<sup>78</sup>, wytwarzająca popularne owoce o tej samej nazwie, przywołana kilkakrotnie w *Mistrzu i Małgorzacie* (395, 396, 397).

**Mchy** – *Bryophyta* – gromada prymitywnych roślin. Bułhakow użył określenia „mch” w sposób nie pozwalający na określenie, o jaki gatunek, czy choćby rodzaj, chodzi. Wiadomo tylko, że przywołane mchy miały porastać mury twierdzy Antonia w Jerozolimie (357).

**Migdałowiec** – *Amygdalus* L. (właściwie migdałowiec pospolity *Amygdalus communis* L.) – rodzaj krzewów lub małych drzew wywodzący się ze wschodniej części regionu śródziemnomorskiego<sup>79</sup>, czasem włączany do rodzaju *Prunus* L., wraz ze śliwą, morelą, brzoskwinia, wiśnią, czereśnią, czeremchą i laurowiśnią<sup>80</sup>. Nasiona migdałowca mają zastosowanie w piekarnictwie i w takim kontekście pojawia się w *Mistrzu i Małgorzacie* słowo „migdał” (398).

**Mimoza** – *Mimosa* L. – bogaty w gatunki rodzaj zdrewniałych roślin, głównie z obu Ameryk<sup>81</sup>. *Niepokojąco żółte kwiaty*, które tam *zawsze pierwsze kwitną na wiosnę* są jedną z zagadek *Mistrza i Małgorzaty*. Wśród licznych gatunków mimoz przeważają te o kwiatach różowo-fioletowych, choć są również kwitnące kremowo-biało i żółto. Wśród tych ostatnich jest *Mimosa scabrella* Benth., wywodząca się z Brazylii i introdukowana w różnych częściach świata, w tym w Hiszpanii<sup>82</sup>. Nie jest to jednak gatunek, który mógłby przetrwać w kontynentalnym klimacie Moskwy. Wyjaśnieniem zagadki jest utrwalony błąd, polegający na potocznym nazywaniu mimozą akacji srebrzystej *Acacia dealbata* L. Wprawdzie ten australijski gatunek uprawiany w krajach śródziemnomorskich również nie wytrzymuje chłodu moskiewskiego klimatu i może tam przetrwać jedynie w warunkach szklarniowych<sup>83</sup>, ale istnieje we Włoszech tradycja wręczania jego kwiatów paniom w Dniu Kobiet<sup>84</sup>. Możliwe więc, że kwitnące na południu Europy już w marcu akacje srebrzyste, mogą zakwitać w Moskwie później lub kwitnąć dłużej i tym samym być gałązkami niesionej przez Małgorzatę „mimozy” (248) z żółtymi kwiatami (158).

**Mirt** – *Myrtus* L. – rodzaj wiecznie zielonych krzewów, obejmujący między innymi mirt zwyczajny *Myrtus communis* L., pochodzący z zachodniej Azji i z regionu śród-

78 Z. Podbielkowski, B. Sudnik-Wojciechowska, dz. cyt., s. 273–274.

79 G. Burnie, dz. cyt., s. 711.

80 W. Seneta, J. Dolatowski, dz. cyt., s. 300.

81 G. Burnie, dz. cyt., s. 578.

82 <https://web.archive.org/web/20110930042237/http://www.worldagroforestrycentre.org/sea/products/afdbases/af/asp/SpeciesInfo.asp?SpID=1157>, dostęp 14.05.2020.

83 B.T. Kremer, *Drzewa*, Świat Książki, Warszawa 1996, s. 68–69.

84 a Repubblica/societa: 8 marzo, niente manifestazioni tante feste diverse per le donne, [www.repubblica.it](http://www.repubblica.it), dostęp 14.05.2020.



Mimosa wstydliva *Mimosa pudica* L. (Ogród Botaniczny, Zielony Przylądek koło Batumi, 2017)

ziemnomorskiego<sup>85</sup>, a obecnie szeroko uprawiany, także w warunkach domowych<sup>86</sup>. Roślina ta znajduje wykorzystanie jako źródło drewna, a także wonnego olejku. W sprzyjających warunkach tworzy gęste żywopłoty i w takim znaczeniu pojawia się w wątku biblijnym *Mistrza i Małgorzaty* (358).

**Morela pospolita** – *Armeniaca vulgaris* Lam. (= *Prunus armeniaca* L.) – wysoki krzew lub małe drzewo, pochodzące z Azji środkowo-wschodniej, uprawiane od 3000 lat<sup>87</sup>. U Bułhakowa wyłącznie na określenie smaku napoju (10, 11, 12).

**Morwa** – *Morus* L. – rodzaj obejmujący około 10 gatunków drzewiastych strefy subtropikalnej półkuli północnej<sup>88</sup>. Spośród tych gatunków tylko morwa czarna może być wskazana jako takson przywołany przez Bułhakowa w wątku biblijnym *Mistrza i Małgorzaty* (197). Występuje ona na Zakaukaziu i na Bliskim Wschodzie, była także uprawiana już przez starożytnych Greków i Rzymian<sup>89</sup>.

85 T. Lewkowicz-Mosiej, s. 123.

86 Z. Podbielkowski, B. Sudnik-Wojciechowska, dz. cyt., s. 296.

87 W. Seneta, J. Dolatowski, dz. cyt., s. 300.

88 Tamże, s. 166.

89 Z. Podbielkowski, B. Sudnik-Wojciechowska, dz. cyt., s. 304.

## O

**Oliwka** – *Olea* L. – rodzaj obejmujący około 20 gatunków krzewów lub niewielkich drzew rosnących w różnych częściach świata<sup>90</sup>. W obszarze śródziemnomorskim szeroko rozpowszechniona za sprawą Fenicjan i uprawiana od starożytności<sup>91</sup> jest długowieczna oliwka europejska *Olea europaea* L.<sup>92</sup> Zapewne więc to ten gatunek miał na myśli Bułhakow, kiedy pisał o drzewie oliwnym (358) czy gaju oliwnym (356, 356, 358, 359). W powieści pojawia się również uzyskiwany z pestek oliwki produkt: oliwa (358, 364), lampa oliwna (283, 357), także w znaczeniu przenośnym *dolewać oliwy do ognia* (67).

**Osika** – *Populus tremula* L. (właściwie topola osika) – gatunek drzewiasty o bardzo szerokim zasięgu, rozpościerającym się od północno-zachodniej Afryki, przez zachodnią Europę aż po Daleki Wschód<sup>93</sup>. Jest to typowa roślina pionierska, rosnąca na skrajach leśnych, polanach i przydrożach, wkraczająca na odłogi. Samotna osika jest przywołana w *Mistrzu i Małgorzacie* dla podkreślenia posepności krajobrazu w śnie Małgorzaty (249).

## P

**Palmy** – *Arecaceae* = *Palmae* – rodzina roślin jednoliściennych, licząca ponad 3000 gatunków drzewiastych o wysokim, pojedynczym pędzie i pióropuszu liści na wierzchołku<sup>94</sup>. Należą tu między innymi daktylowce, a reprezentująca je palma daktylowa (daktylowiec właściwy) *Phoenix dactylifera* L. jest uprawiana co najmniej od 8000 lat<sup>95</sup>. Tak długa historia uprawy w państwach wszystkich starożytnych kultur śródziemnomorskich i bliskowschodnich pozwala jednoznacznie wskazać właśnie ten gatunek jako wykorzystany w opisach krajobrazów biblijnych *Mistrza i Małgorzaty* (23, 39, 64, 81, 134), zwłaszcza, że jeden raz wymieniony został także owoc daktyłowca (47). Obecnie daktylowiec właściwy nie występuje dziko<sup>96</sup>.

**Pieprz** – *Piper* L. – bogaty w gatunki rodzaj tropikalnych pnączy, krzewów i drzew<sup>97</sup>, z których największe znaczenie ma pieprz czarny *Piper nigrum* L., pochodzący z Indii i uprawiany w wielu krajach klimatu okołorównikowego<sup>98</sup>. Z owoców wytwarza się cenione przyprawy (pieprz czarny, pieprz biały, pieprz zielony)<sup>99</sup> i w takim znaczeniu używa go Bułhakow (314).

90 G. Burnie, dz. cyt., s. 613.

91 I.W. Lengiewicz, *Rośliny biblijne*, Wydawnictwo Rzeczpospolita, Warszawa 2008, s. 36–37.

92 J. Pick, dz. cyt., s. 106.

93 W. Seneta, J. Dolatowski, dz. cyt., s. 100.

94 A. Szweykowska, J. Szweykowski, *Botanika*, t. 2, *Systematyka*, dz. cyt., s. 448.

95 I.W. Lengiewicz, dz. cyt., s. 70.

96 Z. Podbielkowski, B. Sudnik-Wojciechowska, dz. cyt., s. 92.

97 G. Burnie, dz. cyt., s. 683.

98 T. Lewkowicz-Mosiej, dz. cyt., s. 149.

99 Z. Podbielkowski, B. Sudnik-Wojciechowska, dz. cyt., s. 355.



Daktylowiec właściwy *Phoenix dactylifera* L. (Ogród Botaniczny, Zielony Przylądek koło Batumi, 2017)

**Pomidor** – *Lycopersicon esculentum* Mill. (właściwie pomidor zwyczajny, psianka pomidor) – roczna roślina pochodząca z Ameryki Południowej<sup>100</sup>, której owoc i jego przetwory weszły na trwałe do narodowych kuchni wielu krajów. W *Mistrzu i Małgorzacie* tylko jako *sos pomidorowy* (91).

**Porzeczka czarna** – *Ribes nigrum* L. – gatunek krzewiasty, rosnący w wilgotnych lasach i zaroślach, o szerokim euroazjatyckim zasięgu<sup>101</sup>. Jest uprawiany dla cennych owoców, z których wytwarza się przetwory, w tym nalewki, i w takim znaczeniu wymieniony jest w *Mistrzu i Małgorzacie* (443).

## R

**Rokitnik** – *Hippophaë* L. – rodzaj krzewiastych roślin, występujących w chłodnym obszarach Europy i Azji<sup>102</sup>. Najszerzej rozprzestrzeniony gatunek, występujący w rozproszeniu w różnych częściach Eurazji, to rokitnik pospolity *Hippophaë rhamnoides* L.<sup>103</sup>. Właśnie ten gatunek mogła zobaczyć Małgorzata podczas swojej wycieczki poza Moskwę (278). Wprawdzie charakterystyczne, jaskrawopomarańczowe owoce opadły z osobników żeńskich zapewne już w początkach wiosny, a kwiaty tej rośliny

100 Tamże, s. 376.

101 W. Seneta, J. Dolatowski, dz. cyt., s. 219.

102 G. Burnie, dz. cyt., s. 448.

103 W. Seneta, J. Dolatowski, dz. cyt., s. 422.



Dzika róża *Rosa canina* L. (Józefów nad Wisłą, 2020)

są mało dekoracyjne, to jednak nawet młode liście, rozwijające się w maju, mają charakterystyczne, srebrzyste owłosienie<sup>104</sup>. Być może to właśnie ta cecha pozwoliła Małgorzacie dostrzec krzaki rokitnika w słabym, księżycowym świetle.

**Róża** – *Rosa* L. – rodzaj obejmujący około 120 gatunków półkuli północnej, głównie w strefie umiarkowanej<sup>105</sup>. Szczegółowe ujęcia taksonomiczne wskazuje jednak na znacznie większą liczbę gatunków, nawet 400<sup>106</sup>, co wynika z niezwykle skomplikowanej sytuacji genetycznej, systematycznej i taksonomicznej rodzaju *Rosa* L.<sup>107</sup> Wiele róż wywodzi się ze wschodu Azji i od bardzo dawna były poddawane zabiegom hodowlanym, stąd dziś trudno niejednokrotnie dociec pochodzenia niektórych taksonów<sup>108</sup>. W *Mistrzu i Małgorzacie* róże przywoływane są w sposób uniemożliwiający ich dokładniejszą analizę systematyczną, niekiedy wskazując jedynie, że mogą to być róże bukietowe, o różnej barwie (159, 162, 163, 250, 256, 296, 298, 329, 340, 341). Pojawia się również różany aromat (23), a także olejek różany (23, 296). Ten ostatni jest od wieków cenionym surowcem zapachowym i leczniczym, uzyskiwanym z różnych gatunków róż, jednak głównie z róży damasceńskiej *Rosa xdamascena* Mill.<sup>109</sup>, znanej już ze starożytności<sup>110</sup>.

104 Tamże.

105 Tamże, s. 278–279.

106 R. Popek, *Róże dziko rosnące Polski*, Plantpress, Kraków 2002, s. 10.

107 Tamże, s. 8–10.

108 W. Seneta, J. Dolatowski, dz. cyt., s. 279.

109 H. Różański, *Floroterapia – leczenie za pomocą kwiatów* (6) *Kwiat róży* – Flos Rosae, „Porady na Zdrowie” 2012, nr 2 (21), s. 16–18; G.P. Nabhan, dz. cyt., s. 138.

110 W. Seneta, J. Dolatowski, *Dendrologia*, dz. cyt., s. 282.

Co więcej, starożytny Bliski Wschód był centrum uprawy i handlu tym gatunkiem<sup>111</sup>. Niektóre źródła wskazują także na różę francuską *Rosa gallica*<sup>112</sup>, która stanowi jeden z jej prawdopodobnych gatunków rodzicielskich<sup>113</sup> lub różę stulistną *R. xcentifolia* L.<sup>114</sup>, będącą mieszańcem wstecznym obu wymienionych wyżej gatunków. Rzeczywisty rodowód róży damasceńskiej jest niepewny, a niektórzy autorzy podają odmienne od powyższego wyjaśnienie dotyczące jej gatunków rodzicielskich<sup>115</sup>.

## S

**Sałata** – *Lactuca sativa* L. (właściwie sałata siewna) – gatunek warzywa, występującego tylko w uprawie<sup>116</sup>, choć znanego już w starożytności. Wprawdzie Bułhakow użył jedynie nazwy rodzajowej, jednak wiadomo, że chodzi o warzywo (404), a więc z pewnością o ten gatunek. Istnieją liczne kultywary, różniące się przede wszystkim wyglądem i smakiem liści<sup>117</sup>.

**Słonecznik** – *Helianthus* L. – rodzaj roślin jednorocznych lub bylin, wywodzący się z obu Ameryk<sup>118</sup>. W Europie występuje kilka uprawianych bądź dziedzicznych i zdomowionych gatunków, jednak w mowie potocznej nazwa słonecznik używana jest głównie do słonecznika zwyczajnego *Helianthus annuus* L., uprawianego i wykorzystywanego do produkcji oleju<sup>119</sup>. W *Mistrzu i Małgorzacie* tylko jako olej słonecznikowy (20, 50, 55, 56, 103, 333).

**Sosna** – *Pinus* L. – rodzaj zimozielonych roślin nagozalążkowych z około 120 gatunkami drzewiastymi i krzewiastymi<sup>120</sup>. Biorąc pod uwagę uwarunkowania geograficzne i siedliskowe, można domniemywać, że Bułhakow miał na myśli jedynie sosnę zwyczajną *Pinus sylvestris* L., wysokie drzewo o szerokim zasięgu eurazjatyckim<sup>121</sup>. Sosna jest w *Mistrzu i Małgorzacie* wymieniona cztery razy (275, 278), podobnie kilkukrotnie pojawia się określenie *sosnowy las* (99, 107, 131, 132, 276).

111 G.P. Nabhan, dz. cyt., s. 52.

112 M. Koldowski, A. Wysocka-Rumińska, S. Tałaaj, J. Wiszniewski, *Rośliny olejkowe i olejki roślinne*, Państwowe Wydawnictwo Rolnicze i Leśne, Warszawa 1955, s. 144–149.

113 R. Poppek, *Róże dziko rosnące Polski*, dz. cyt., s. 100.

114 W.A. Poucher, *Perfumes, cosmetics and soaps*, vol. II, *The production, manufacture and application of perfumes*, Springer, Dordrecht 1975, s. 695.

115 G.P. Nabhan, dz. cyt., s. 137.

116 Z. Podbielkowski, B. Sudnik-Wojciechowska, dz. cyt., s. 418.

117 Tamże, s. 419.

118 B. Laws, dz. cyt., s. 94.

119 Tamże, s. 94–95.

120 G. Burnie, dz. cyt., s. 677–683.

121 W. Seneta, J. Dolatowski, dz. cyt., s. 60; A. Boratyński, *Systematyka i geograficzne rozmieszczenie*, [w:] *Biologia sosny zwyczajnej*, red. S. Białobok, A. Boratyński, W. Bugała, Poznań – Kórnik 1993, s. 55.

**Szcypiorek** – *Allium schoenoprasum* L. (właściwie czosnek szcypiorek) – szeroko uprawiana i zróżnicowana roślina, obecnie często dziczejąca z uprawy<sup>122</sup>. W *Mistrzu i Małgorzacie* wymieniany jako warzywo (70, 115, 176).

## T

**Trawy** – *Poaceae* = *Gramineae* – rodzina licząca około 11 000 gatunków o charakterystycznym wzroście i pędach w formie źdźbeł<sup>123</sup>. Ze względu na bogactwo gatunkowe tej rodziny nie można określić nawet w przybliżeniu, o jaki gatunek lub rodzaj chodziło. Zapewne, używając określenia *trawa*, Bułhakow nie miał na myśli konkretnego taksonu, a jedynie roślinę o „trawiastym” wyglądzie (195, 250, 278, 280, 358, 405, 427).

**Trzcina** – *Phragmites* L. – rodzaj z rodziny traw, do którego należy kilka gatunków, a wśród nich szeroko rozprzestrzeniony, typowy gatunek trzcina pospolita *Phragmites australis* (Cav.) Trin. ex Steud.<sup>124</sup>, tworzący okazałe, kilkumetrowe pędy z długimi rozłogami, rosnący na miejscach podmokłych, a niekiedy wręcz w stojącej wodzie<sup>125</sup>. W *Mistrzu i Małgorzacie* wymieniony jeden raz jako symbol kruchości (340), poza tym także jako *trzcinka*, na określenie przyrzędu do pisania, wykonanego ze źdźbła trzciny (200).

**Tulipan** – *Tulipa* L. – rodzaj roślin cebulowych, obejmujący ponad sto gatunków i aż 15 000 kultywarów, uzyskiwanych różnymi technikami<sup>126</sup>. Tak powstały kompleks odmian i form jest niejednorodny pod względem systematycznym i nie sposób określić rzeczywistego pochodzenia wszystkich uwzględnianych w nim składników. Złożoność kompleksu sprawia, że określa się go zbiorczym terminem o dość potocznym charakterze: tulipan ogrodowy. U Bułhakowa tulipany stanowią ozdobę balu u szatana, na równi z *pysznyimi kameliami* (297, 307, 312).

## W

**Waleriana** – *Valeriana officinalis* L. (właściwie kozłek lekarski lub waleriana lekarska) – gatunek euroazjatycki o dużej zmienności, występujący na podmokłych i wilgotnych łąkach, będący cenionym surowcem zielarskim. W *Mistrzu i Małgorzacie* wymieniona jest waleriana, płyn uzyskiwany z kozłka jako środek leczniczy<sup>127</sup> (219).

122 W.T. Stearn, *Allium* L., [w:] *Flora Europaea*, vol. V, red. T.G. Tutin, V.H. Heywood, N.A. Burges, D. M. Moore, D.A. Valentine, S.M. Walters, D.A. Webb, Cambridge University Press, Cambridge 1980, s. 55–56.

123 A. Szwejkowska, J. Szwejkowski, *Botanika*, dz. cyt., s. 444.

124 G. Burnie, dz. cyt., s. 667.

125 S. Kłosowski, G. Kłosowski, *Flora Polski. Rośliny wodne i bagienne*, MULTICO Oficyna Wydawnicza, Warszawa 2001, s. 153–154.

126 K. Oszkinis, *Kwiaty od A do Z*, Państwowe Wydawnictwo Rolnicze i Leśne, Warszawa 1979, s. 224–225.

127 M. Nowiński, *Dzieje upraw i roślin leczniczych*, Państwowe Wydawnictwo Rolnicze i Leśne, Warszawa 1983, s. 165.

**Wierzba** – *Salix* L. – rodzaj obejmujący liczne gatunki drzewiaste, krzewiaste i krzewinkowe, występujące naturalnie niemal na całym świecie<sup>128</sup>. Wierzby wytwarzają kotkowate kwiatostany zwane *baziami* (280). Bułhakow posługuje się nazwą rodzajową bez bliższego określenia gatunku (280, 375).

**Wینorośl** (wino) – *Vitis* L. – rodzaj pnący, obejmujący kilkadziesiąt gatunków na półkuli północnej, głównie w Chinach i w Ameryce Północnej<sup>129</sup>. Jedyne rodzime w obszarze śródziemnomorskim gatunki *Vitis vinifera* L., czyli winorośl właściwa lub winorośl winna (w podgatunku typowym i dzikim), stanowiły wyjście do licznych odmian uprawnych. Dzikie formy winorośli uprawiano już ponad 8000 lat temu na południowym Kaukazie<sup>130</sup>. W początkach naszej ery uprawa winorośli była powszechna w kręgu kultur greckiej i rzymskiej. Bułhakow wymienia nie tylko samą winorośl jako roślinę (48, 66, 205, 436), ale przywołuje także ozdobny kształt pnączy winorośli (299) i owoc – winogrono (66, 312, 314).

**Wiśnia** – *Cerasus* Mill. – rodzaj obejmujący kilkadziesiąt gatunków drzewiastych i krzewiastych półkuli północnej, zwykle białokwitnych, o owocach czerwonych lub karminowych<sup>131</sup>. Przykładem może być uprawiana i dziczejąca wiśnia pospolita *Cerasus vulgaris* Mill. lub wiśnia ptasia (wiśnia dzika, czereśnia, trześnia) *Cerasus avium* (L.) Moench<sup>132</sup>, z którymi Bułhakow mógł się zetknąć. Wprawdzie obydwie gatunki mają formy uprawne o owocach żółtych lub niemal czarnych, ale tradycyjnie kojarzone są z owocami o miąższu ciemnoczerwonym. W *Mistrzu i Małgorzacie* znajdujemy tak odwołanie do koloru owoców wiśni (184), jak i do samych drzew wiśniowych, które, kwitnąc obficie, przybierają białe zabarwienie (435).

**Wodorosty** – obecnie jest to potoczna nazwa obejmująca rośliny żyjące w wodzie w całkowitym zanurzeniu, zarówno glony wielokomórkowe, jak i rośliny naczyniowe. W przeszłości termin ten był określeniem naukowym, wypartym później przez nazwę „glony”<sup>133</sup>. Bułhakow używa słowa *wodorosty* w pierwszym z wymienionych, potocznym znaczeniu (41, 280).

## Z

**Zboże** – grupa roślin uprawnych z rodziny traw *Poaceae*, w tym pszenica, jęczmień, owies, żyto, kukurydza, ryż, sorgo. Bułhakow używa w *Mistrzu i Małgorzacie* znaczenia przenośnego (*placić jak za zboże* (395)).

128 G. Burnie, dz. cyt., s. 809.

129 H. Ren, J. Wen, *Vitis*, [w:] *Flora of China* [on-line], eFloras.org. dostęp 16.05.2020.

130 W. Kawollek, H. Falk, dz. cyt., s. 39.

131 G. Burnie, dz. cyt., s. 709–711.

132 W. Seneta, J. Dolatowski, dz. cyt., s. 301–303.

133 Z. Podbielkowski, *Glony*, WSiP, Warszawa 1996, s. 9.

**Ziemniak** – *Solanum tuberosum* L. (właściwie psianka ziemniak) – bylina sprowadzona w XVI wieku do Europy z Ameryki Południowej, obecnie uprawiany niemal na całym świecie<sup>134</sup>. W *Mistrzu i Małgorzacie* przywołany jedynie jako warzywo (161, 422).

### *Fitonimy w nauce i w powieści*

Zestawienie powyższe należy odnieść do skali zewnętrznej: przedstawione powyżej 60 gatunków wydaje się liczbą skrajnie małą, jeśli wziąć pod uwagę fakt, że flora samych tylko roślin naczyniowych Rosji liczy około 12 500 gatunków<sup>135</sup>, a w okolicy Moskwy można zaobserwować zapewne co najmniej 2000 gatunków. W przypadku wątku „biblijnego” widać to jeszcze wyraźniej. Flora samego tylko Izraela liczy około 2800 gatunków dziko rosnących roślin naczyniowych i mniej więcej tyle samo uprawianych<sup>136</sup>. Z ogólnej liczby 60 fitonimów z wątkiem „moskiewskim” powieści wiąże się 21, które określają zidentyfikowane gatunki lub grupy gatunków roślin, w tym jedynie 16, o których można powiedzieć, że występują „dziko”, czyli rosną poza doniczkami czy szklarniami. W wątku biblijnym znajdujemy natomiast 15 fitonimów tego rodzaju, przy czym niektóre z nich powtarzają się w obydwu wątkach, stąd łączna ich liczba wynosi 32 jednostki. Pozostałą grupę stanowią nazwy gatunkowe użyte w sposób nie wskazujący na świat przyrody, lecz na kulturowe (kulinarne, lecznicze, techniczne) aspekty wykorzystywania materiału roślinnego.

Czy wynika to z niewielkiej wiedzy Bułhakowa o roślinach? Taką tezę potwierdziłby brak dokładniejszych informacji, pozwalających na precyzyjną identyfikację roślin, czy wręcz posługiwanie się błędnymi nazwami, upowszechnionymi w mowie potocznej. Wyjaśnieniem nie może być brak dostępnych dla pisarza źródeł, gdyż nawet powierzchowna kwerenda biblioteczna pozwoliłaby autorowi zauważyć niewłaściwość aproksymacji zasięgu magnolii w oparciu o jej obserwacje w regionie kaukaskim<sup>137</sup>.

Sądzimy jednak, że należy uznać zaobserwowaną niską świadomość botaniczną, nieproporcjonalną względem skrupulatności w określaniu innych aspektów przestrzennych świata przedstawionego, za zabieg wynikający przynajmniej ze świadomej decyzji marginalizowania tego typu wiedzy w procesie konstruowania świata przedstawionego utworu. Obserwowane tu zjawisko może odsłaniać odmienne od realistycznego lub dokumentarnego wzorce kształtowania świata przedstawionego.

Weryfikacji takiej hipotezy chcemy dokonać, poszerzając zakres materiału badawczego o całe pole semantyczne związane ze światem roślin, występujące w *Mistrzu i Małgorzacie*. Przez pole semantyczne będziemy tutaj rozumieć grupę wyrazów powiązanych wspólnym znaczeniem, między którymi istnieją określone odniesienia semantyczne, dające

134 Z. Podbielkowski, B. Sudnik-Wojciechowska, dz. cyt., s. 529.

135 <https://www.cbd.int/countries/profile/?country=ru> dostęp 22.05.2020.

136 <https://mfa.gov.il/MFA/IsraelExperience/AboutIsrael/Spotlight/Pages/Flora%20and%20Fauna%20in%20Israel.aspx>, dostęp 22.05.2020.

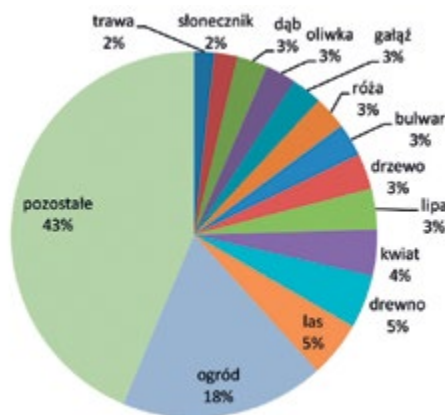
137 Wydaje się znamiennym fakt, że w tekście powieści świat roślinny jest uboższy nawet w stosunku do tłumaczenia, którym się posługiwaliśmy. Przesądzają o tym specyficzne dla polszczyzny związki frazeologiczne (np. czerwony jak burak), które w oryginale nie odwołują się do nazw roślinnych.

w konsekwencji system zwarty i hierarchiczny<sup>138</sup>. Zamiennie będą używane terminy ‘pole wyrazowe’, ‘pole znaczeniowe’ oraz ‘pole leksykalne’. Badaniami objęte będą wszelkie zasoby języka twórcy, które odnoszą się do świata roślin, a więc nie tylko rzeczownikowe nazwy gatunków roślin, lecz nazwy zbiorowisk, sposobów bytowania roślin, procesów związanych z uprawą, pielęgnacją i pozyskiwaniem surowców roślinnych, a także czasownikowe, przymiotnikowe i adverbialne ich derywaty słowotwórcze. Tak szeroko zakrojone poszukiwania materiału językowego po części dyktuje wspomniane na początku wrażenie ubóstwa, ważniejsze jednak jest dążenie do kompletności obrazu tego ważnego aspektu doświadczenia przestrzeni, tak, aby wnioski z analiz przyczyniły się do postawienia tez interpretacyjnych na temat specyfiki wyobraźni twórczej autora oraz rozpoznania genologicznych.

W powieści zidentyfikowano 89 jednostek leksykalnych związanych ze światem roślin. Więcej niż dziesięć razy użytych zostało zaledwie 11 z nich:

ogród	80
las	22
drewno	21
kwiat	18
lipa	16
drzewo	14
róża	13
bulwar	13
dąb	12
oliwka	12
gałąź	12

Pierwsze na liście słowo ‘ogród’ zostało użyte niemal cztery razy częściej niż kolejne na liście ‘las’. Zarazem aż 46 fitonimów pojawia się jeden lub dwa razy.



138 R. Tokarski, *O kilku relacjach semantycznych w polu wyrazowym*, [w:] *Z zagadnień słownictwa współczesnego języka polskiego*, red. M. Szymczak, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1978, s. 202.



Ogród Getsemane, wiosna 2013, fot. G. Przebinda

Ogółem odnotowano 448 jednostek leksykalnych związanych ze światem roślin, co stanowi niespełna 0,39% wszystkich słów w tekście powieści. Słowo ‘ogród’ było niemal co piątym użytym fitonimem, kolejnych 12 wyników na liście frekwencyjnej stanowiło 38% pola semantycznego, co dowodzi jego słabego zróżnicowania – niemal połowę odnotowanych użyć stanowi zaledwie dziesięć słów.

Naczelna i osobna pozycja słowa ‘ogród’ wynika, po pierwsze, z szerokiego użycia w tekście powieści połączeń: сад ресторана, летнийсад Варьете, домик в садике, Александровский сад, тропический сад, клинический сад. Ponadto słowo ‘ogród’ występuje równie często w scenach osadzonych w świecie antycznym, co w opisach związanych z postaciami ze świata współczesnego. Chodzi nie tylko o ogród otaczający pałac Heroda zamieszkały przez Piłata, ale też o ogród oliwny Getsemani, gdzie zamordowany został Juda; w polskich tłumaczeniach używane bywa synonimiczne słowo ‘gaj’. Do wspomnianych 80 przypadków użycia można doliczyć przymiotnikowe formy Садовое кольцо, Садовая улица – użyte 42 razy, w miejscach, gdzie tłumacze na język polski w nazwie ulicy stosowali przymiotnik ‘sadowa’. Gdyby uwzględnić tę formę przymiotnikową, słowo ogród (сад) stanowiłoby 25% wszystkich tekstowych zastosowań słów z tego pola.

Słowo ‘ogród’ należy do naczelnej grupy pola leksykalnego, którą stanowią określenia typów zbiorowisk roślinnych: ogród (сад 80), las (лес 22), bulwar (бульвар 13)<sup>139</sup>,

139 Zgodnie ze *Słownikiem języka polskiego* ‘bulwar’ szeroka, wysadzona drzewami ulica spacerowa w dużym mieście albo obmurowanie zabezpieczające brzeg rzeczny lub morski. W tekście powieści bulwar

zagajnik (пооща з), łąka (луг з), moczar (болота і). Łącznie ten wycinek pola semantycznego odpowiada aż za 27% wszystkich użytych w tekście fitonimów. Co ciekawe, lista frekwencyjna nie zawiera słów mogących z powodzeniem zastąpić najliczniej stosowane rzeczowniki tego typu. Wydaje się to świadomym wyborem stylistycznym pisarza. Przekonują o tym próby zestawienia przestrzeni świata przedstawionego z miejskim krajobrazem Moskwy. Przykładowo, po dialogu, w którym Rimski nakazuje Warionusze nadać telegram, administrator najpierw odbiera telefon zakazujący mu tego uczynić, a następnie opuszcza budynek teatru. Na zewnątrz w ogrodzie uderza go podmuch wiatru, który powoduje także, że z *okien o mało nie wyleciały szyby, a korony lip i klonów groźnie zaszumiały* (s. 128). Czytelnik na podstawie tekstu może domyślać się, że wspomniane tu drzewa mogą należeć do ogrodu otaczającego teatr Variétés lub rosnąć na bulwarze, jakim jest Садовое кольцо. To przypuszczenie pozostaje w zgodzie z doświadczeniem przestrzeni miejskiej. Powieściowy obraz teatru Variétés zawdzięcza wiele budynkowi Teatru Estrady (dziś Teatr Satyry), założonego w 1926 roku w budynku od 1911 roku używanym przez teatr braci Nikitin. Czytelnik może także cofnąć się o kilka stron i o tym miejscu dowiedzieć się nieco więcej, spoglądając na ten ogródek przez okno gabinetu Rimskiego:

Dwa okna przestronnego gabinetu wychodziły na ulicę Sadową, a trzecie, tuż za plecami siedzącego przy biurku Rimskiego, na letni ogród teatru, gdzie stała estrada pod gołym niebem, bufety z napojami chłodzącymi i strzelnica. (118)

Czytelnik orientuje się więc, że ogródek ten musiał być całkiem spory, skoro mieściły się w nim bufety, drzewa, strzelnica i gęste krzewy bzu, w nich zaś toaleta, w której świta Wolanda „daje w ucho” administratorowi teatru. Wydaje się więc niemal pewne, że ogród przy teatrze Variétés może oznaczać zarówno przestrzeń zagospodarowaną wokół teatralnej kawiarni, jak też płynnie łączyć się z zielenią bulwaru, może wreszcie oznaczać park miejski. Potwierdza tę czytelniczą intuicję znajomość topografii miasta. W sąsiedztwie Teatru Satyry mieści się do dziś Сад Аквариум, który ma wzdłuż przekątnej ponad 150 metrów, można by więc nazwać go parkiem; z pewnością nie jest to ogródek restauracyjny mieszczący bufet teatru. Bułhakow jednak, mimo powtórzeń słowa сад i Садовая, często na niewielkiej przestrzeni tekstowej nie decyduje się na sięgnięcie po zamienniki: park lub skwer lub frazy omowne. Podobnie rzecz ma się ze słowem лес, które również nie znajduje zamienników stylistycznych. Chodzi nie tylko o faktograficzną dokładność, którą pisarz mógł traktować ze sporą dowolnością, czy o kwestię stylistyczną, której z pewnością był świadom, kreśląc poszczególne sceny konkretnych punktów powieściowej topografii naturalnej i miejskiej.

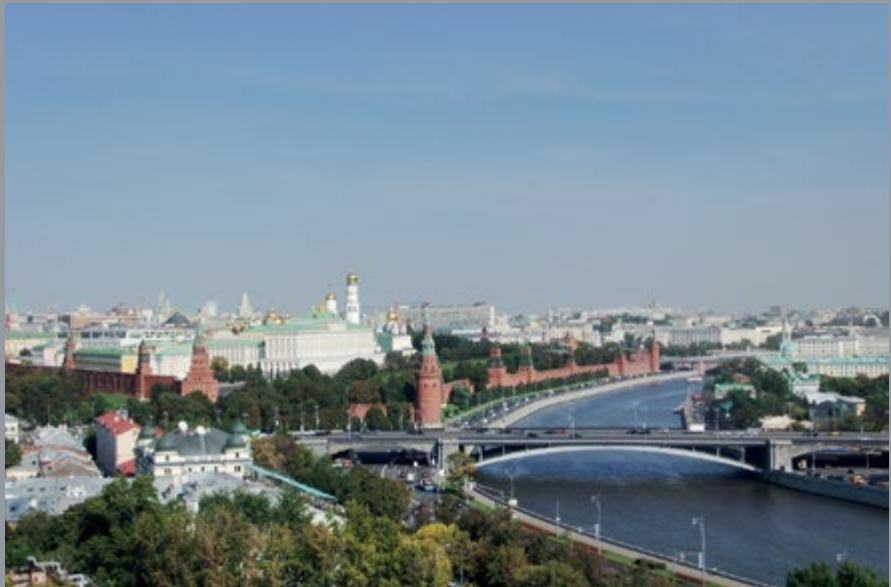
Powody trzymania się tych stylistycznie niewyszukanych terminów mogą być bardzo złożone. Po pierwsze przestrzeń powieściową w wymiarze odnoszącym się do

---

występuje najczęściej w znaczeniu pierwszym, co pozwala go włączyć do szeregu siedlisk założonych ręką ludzką, takich jak park lub ogród. (por. <https://sjp.pwn.pl/doroszewski/bulwar;5415339.html> dostęp 15.06.2020) Чистопрудный Бульвар в Москве ма aż 135 метрów szerokości.



Moskiewskie bulwary, 2012, fot. A. Nowakowski



Widok na Kreml, 2012, fot. A. Nowakowski

empirycznej lub historycznej rzeczywistości zasadniczo można podzielić na sferę miejską i na świat poza miastem. Świadomie pomijam tu na razie imaginacyjne przestrzenie balu i zaświatów oraz kwestię ich przenikania się z realistycznymi ujęciami. Na marginesie pozostaną też przestrzenie realne, które bohaterowie odwiedzają w czasie podróży spowodowanych wolą Wolanda. Zastosowane tu kryteria czasoprzestrzenne (plan współczesny: Moskwa i okolice oraz plan historyczny: Jerozolima i jej sąsiedztwo) wykazują, że procesy wzajemnego oddziaływania na siebie tych planów nie ograniczają się do warstwy fabularnej utworu, analogii zjawisk pogodowych i cykli kosmicznych. Świat natury uczestniczy w tworzeniu więzi między oboma planami, a nawet w specyficzny sposób ją uniwersalizuje.

Nazwy jednostek roślinności w obu planach, mają zawsze charakter potoczny i dzielą przestrzeń na miejską i położoną poza miastem, którym odpowiadają pewne typy krajobrazu, w pewnym nawet sensie można mówić o typach obszarów przyrodniczych: miejskim i zewnętrznym. Przyroda miejska wywoływana jest przez zespół oznaczeń, wśród których istotną rolę odgrywają słowa 'ogród' i 'bulwar', zaś najczęściej towarzyszą im konkretne nazwy gatunków: lipa (16), klon (5), bez (6), akacja (1). Podobnie miejska przestrzeń Jerozolimy to otaczający pałac Heroda 'ogród' i występujące w nim: cyprys (3), palma (4), magnolia (2), morwa (1), granat (1), drzewo oliwne (7). Przenikanie się obrazu Moskwy i Jerozolimy podkreśla wspólny oznacznik przestrzeni 'ogród' oraz nazwy gatunkowe drzew i krzewów. Natomiast środowisku poza zasięgiem cywilizacji, wywoływanemu terminem ogólnym 'las', przyporządkowany jest gatunek 'sosna' (7) w świecie współczesnym, zaś przestrzeń zewnętrzną Jerozolimy wywołują obrazy półpustynnego krajobrazu Góry Czaszki, o którego przyrodniczym kształcie wiemy tyle, że rośnie tam drzewko figowe i *wijące się po wyschniętej ziemi kolczaste krzewy* (197).

Ogród – nie sad – wydaje się przestrzenią bardzo znaczącą. Ogród to przestrzeń kształtowana przez człowieka – połączenie ukształtowanej natury, sztuki, z przestrzenią otwartą, która pozostaje dzika. To przestrzeń natury poddana pielęgnacji i zabiegom artystycznego kształtowania krajobrazu, która stanowi wyraz tryumfu nad przypadkową vegetatywnością, bujność ujarzmiona, skrępowana, ujęta w ramę ogrodu. Zarazem wiecznie zagrożona, krucha, gotowa zdziczeć, zarosnąć. Dlatego ogrodu nie da się zdefiniować, ale każdy wie, że znalazł się w ogrodzie. Ta przestrzeń mediacji natury i kultury zaciera granice między wolnością i bezpieczeństwem. Zwodniczość, iluzoryczność ogrodu, na co zwracają uwagę badacze nowoczesności, wydaje się niezbędną człowiekowi enklawą, której wyjątkowość pozwala realizować sensu- alne i intelektualne oczekiwania w nostalgicznej, czyli spreparowanej, ekskluzywnej przestrzeni<sup>140</sup>. Podkreślić tu trzeba potrzebę odpoczynku, zapomnienia o zgiełku i presji cywilizacji oraz stworzenia szansy nawiązania (i zachowania) kontaktu z transcendentnie pojmowanym Innym. W powieści, której metafizyczne poszukiwania

140 P. Hobhouse, *Historia ogrodów*, przeł. B. Mierzejewska, E. Romkowska, Wydawnictwo Arka- dy, Warszawa 2005; *Przestrzeń ogrodu – przestrzeń kultury*, red. A. Gazda, M. Gołąb, Universitas, Kraków 2008.

sensu docierają do pojęcia ukojenia, wątek ten wydaje się istotny zarówno dla losu Mistrza jak i Piłata.

Ponadto, perseweracja przestrzeni miasta z przestrzenią ogrodu znalazła na początku wieku dwudziestego odzwierciedlenie w urbanistycznych koncepcjach miasta-ogrodu. Ten nurt deglomeracji rozrastających się metropolii, zapoczątkowany przez Ebeneza Howarda, autora *Garden Cities of Tomorrow* (1902), miał być odpowiedzią na wyzwania rzucone urbanistom przez gwałtowne procesy industrializacyjne, powodujące nieplanową ekspansję miast oraz kłopoty z zapewnieniem lokum dla przybywających z prowincji mas znajdujących zatrudnienie w przemyśle. Świadkiem wprowadzania w życie tych koncepcji był Bułhakow jako mieszkaniec Moskwy, której władze wdrażały plan uprzemysłowienia, a przez to miasto stanowiło cel migracji zarobkowej. Książkę Howarda przetłumaczono jeszcze przed rewolucją (1911) i wkrótce założono Rosyjskie Towarzystwo Miast Ogrodniczych. W roku 1913 podjęto budowę pierwszych podmiejskich miast-ogrodów w Rosji, także w Moskwie. Po rewolucji, niosącej na sztandarach hasło uprzemysłowienia, problem zakwaterowania rodzin robotniczych stał się palący. W tym nowym kontekście nawiązano do pomysłów tworzenia nowoczesnych osiedli robotniczych na wzór ogrodów. W planach urbanistycznych z lat dwudziestych XX wieku – „Nowa Moskwa” Aleksieja Szczusiewa i „Wielka Moskwa” Siergieja Szestakowa – idea „miasta-ogrodu” była szeroko stosowana. 8 sierpnia 1921 roku Lenin podpisał dekret o budownictwie spółdzielczym, zgodnie z którym stowarzyszenia spółdzielcze i poszczególni obywatele otrzymali prawo do zagospodarowania terenów miejskich. Przedmieścia Moskwy miały być zabudowane składającymi się z niskich domów osadami, które powinny mieć własne biblioteki, kluby, obiekty sportowe i place zabaw, przedszkola. W czasie gdy Bułhakow pisał *Mistrza i Małgorzatę*, powstało wzorcowe osiedle-ogród „Sokół”, którego mieszkańcami byli także artyści, dlatego nazywano je osadą artystów. Jego dalsze losy wydają się symptomatyczne. W 1936 roku budownictwo spółdzielcze w kraju zostało ograniczone. Idea miasta-ogrodu okazała się burżuazyjnym wymysłem, gdyż promowała kooperatywizm i indywidualizm. Wielkie, dobrze skomunikowane sypialnie miasta-ogrodu stawały się enklawą życia prywatnego, czego architektonicznym wyrazem była osobność domków zamieszkałych przez pojedyncze rodziny. W miejsce tej koncepcji wdrożono wioski robotnicze, które promowały ducha kolektywnego budynków wielorodzinnych, ze wspólnymi kuchniami, sanitariatami i świetlicami. Centrum wioski robotniczej stanowił zakład przemysłowy. Likwidowano także kooperatywne formy własności. Odmalowany w wielu scenach powieści kryzys mieszkaniowy był w dużej mierze efektem świadomych decyzji władzy komunistycznej, która w ciasnocie widziała narzędzie kontroli społecznej i czynnik formujący kolektywnego ducha. W wyniku tych przemian wszystkie domy osady „Sokół” przeszły na własność miasta Moskwy, zaś wielu mieszkańców padło ofiarą stalinowskich represji, w tym prezes spółdzielni V.F. Sacharow i wiceprezes N.Y. Yanek<sup>141</sup>.

141 М.Г. Меерович, *Рождение и смерть советского города-сада*, „Вестник Евразии” 2007, nr 1, s. 118–166. Dostęp online: [https://archi.ru/lib/e\\_publication\\_for\\_print.html?id=1850569462](https://archi.ru/lib/e_publication_for_print.html?id=1850569462) (24.05.2020)

Wydaje się więc, że słowo ‘ogród’ – сад i towarzyszące mu nazwy gatunków drzew należy odczytywać jako wskaźnik odsyłający do kulturowych i historycznych wymiarów kreacji artystycznej modyfikujących bardzo konkretne nawiązania przestrzenne. Podobnie skonstruowany jest świat przyrody w scenerii Jerozolimy. Pojawiające się tam nazwy gatunkowe to rośliny ozdobne, poddawane procesom pielęgnacyjnym, często dające owoce: cyprys (3), palma (4), magnolia (2), morwa (1), granat (1)

Przestrzeń poza miastem wywoływana jest najczęściej słowem ‘las’, i to z towarzyszącym mu określeniem ‘sosnowy’, co świadczy o potoczności epitetów używanych przez Bułhakowa (podobnie używane są inne przymiotniki derywowane od fitonimów). W codziennym języku roślinność drzewiasta zazwyczaj rozumiana jest jako las, a las, którego drzewostan tworzą sosny, jako las sosnowy. Z przyrodniczego punktu widzenia drzewostan budowany przez drzewa iglaste to bór, a nie las, jednak biorąc pod uwagę, że obydwa terminy potocznie uznawane są za synonimy, możemy Bułhakowowi wybaczyć tę nieściśłość. Właściwie w każdym przypadku, gdy autor opisuje realny las, to odnosi się do sosnowego lasu, jakby w całym szerokim otoczeniu Moskwy nie istniały inne lasy ani bory, pomijając oczywiście fakt, że sosna może być tam najpospolitszym gatunkiem drzewiastym. Bułhakow nie ryzykuje wycieczki w sferę terminologii przyrodniczej, nawet tam, gdzie wydawałoby się, że wszystkie atuty są w jego ręku. U celu magicznej wycieczki Małgorzaty odnajdujemy wierzy i krzew rokitnika, jednak ani śladu próby całościowego opisu roślinności tego miejsca.

W powieści nie występują w zasadzie opisy przyrody jako wyodrębnione kompozycyjnie całości, co nie znaczy, że brak opisów krajobrazu. Istotą jednak ich konstrukcji jest zestawienie komponentu kosmicznego ze sferą żywołów. Bardzo charakterystyczna jest taka konstrukcja przestrzeni, w której las, najczęściej określany jako sosnowy, stanowi jeden z trzech komponentów przestrzennych. Dwa pozostałe to rzeka i ciało niebieskie oświetlające krajobraz. Tak ukształtowane są opisy otoczenia kliniki profesora Strawińskiego:

Już zostawili daleko w tyle las, już rzeka schowała się gdzieś z boku, a przed ciężarówką zaczęły wyrastać jak grzyby po deszczu przeróżne konstrukcje – ogrodzenia z budkami strażniczymi, sterty poukładanego drewna, maszty i słupy wysokiego napięcia, zwaly gruzu i ziemia poprzecinana kanałami... Czuć było, że za zakrętem czai się Moskwa, że jeszcze chwila, a zwali się cała na ciebie i obejmie twardym uściskiem. (83)

W tym czasie kobieta, dobroduszenie się uśmiechając, jednym wciśnięciem guzika podniosła w górę zasłonę i przez cienką, szeroką kratę sięgającą podłogi do pokoju wlało się słońce. Za kratą widać było balkon, a dalej brzeg krętej rzeki, za którą rozpościerał się wesoły sosnowy las. (99)

Sosnowy las po drugiej stronie rzeki, jeszcze godzinę temu skąpany w majowym słońcu, nagle poszarzał, zatracił kontury i rozpląnął się. (131)

Mimo gęstej zasłony deszczu od razu rozpoznał klinikę profesora Strawińskiego, rzekę i znajomy las na jej drugim brzegu. Wylądowali na polanie w zagajniku nieopodal szpitala. (423)

Ciekawe natomiast jest, że ten schemat konstrukcyjny krajobrazu powielony zostaje w opisie kuli ziemskiej widzianej z oddali. Tak w scenie lotu na sabat oraz w drodze poza ziemię z Worobiowych Wzgórz:

Ziemia wychodziła Małgorzacie na spotkanie – mroczna, do tej pory bezkształtna masa odsłaniała teraz w nocnym księżycowym świetle wszystkie swoje uroki i tajemnice, witając wiedźmę zapachem zieleniejących lasów. Małgorzata frunęła nad rosistą łąką w oparach gęstej mgły, by zaraz znaleźć się nad jakimś stawem. (275)

Długo tak szybowali w milczeniu, aż okolica pod nimi zaczęła się zmieniać. Pospęne lasy utonęły w ziemskim mroku, pociągając za sobą matowiejące klingi rzek. W dole pojawiły się teraz połyskujące głązy z ziejącymi czernią rozpadlinami, do których nie docierało światło księżyca. (432)

Uderza to szczególnie tam, gdzie wręcz narzuca się konwencja opisowa sięgająca po topoty kwitnienia, puszczenia pędów, aktywności godowej ptaków i owadów. Odnośzące się do wiosny fragmenty eksponują raczej zjawiska atmosferyczne i klimatyczne:

Gdy tylko z ulic zniknął brudny śnieg, gdy spod okna niepokojąco powiało lekko zgniłym wiosennym wiatrem, Małgorzata Nikołajewna zaczęła tęsknić jeszcze bardziej niż w zimie. (248)

Nie potrafił się cieszyć widokiem szerokiego Dniepru, gdy jego wody wzbierały na wiosnę i zatapiały wysepki na niskim brzegu, rozlewając się daleko, po horyzont. Nie radowała go nawet wspaniała panorama samego miasta, roztaczająca się spod pomnika kniazia Włodzimierza, ani promienie słoneczne igrające wiosną na ceglanych drózkach Włodzimierzowego Wzgórza. (224)

To nie tylko wiosna miejska następująca po miejskiej zimie, ale zjawisko kosmiczne, zachodzące poza doświadczaną zmysłowo przyrodą i przestrzenią. Modelem tej przestrzeni jest glob skonstruowany przez Wolanda do podglądania działania swoich sług:

zaczął obracać swój globus, skonstruowany tak zmyślnie, że oceany na jego powierzchni kołysały się jak żywe, a od śnieżno-lodowej czapy na biegunie wiało prawdziwym mrozem. (291)

Co innego mój globus! Na gorąco przekazuje najświeższe wiadomości ze świata. Widzi pani ten kawałek ziemi obmywany przez ocean? Teraz ogarnia go ogień.



Wieczorna burza nad Jerozolimą, 2014, fot. A. Nowakowski

To oznacza początek wojny. Proszę się przybliżyć, ujrzy pani szczegóły. Małgorzata pochylała się nad globusem i na jej oczach kwadracik powiększył się i nabrał wyrazistych barw, stając się żywym, ruchomym obrazem. Widać było wstążkę rzeki i osadę nieopodal. (294)

W opisach scenerii – tak jak w świecie widzianym z kosmicznego dystansu – dominują obrazy żywiołów: wody, ognia, wiatru. Nade wszystko jednak poddane są one relacjom o świetle i ciałach kosmicznych będących jego źródłem: słońcu, księżycu i gwiazdach.

Te nokturnowe ujęcia przestrzeni widzianej w czasie lotu więdźmy Małgorzaty i mirażu pustynne otoczenia Jerozolimy tworzą podwójny portret miesiąca nisan, nocy pierwszej wiosennej pełni księżyca i spiekoty dnia zakończonego gwałtowną burzą. Dwudzielność tego ujęcia czasoprzestrzeni nie ogranicza się do złączonych wieczorną burzą dnia i nocy, ale odnosi się do wzajemnego przenikania przestrzeni kosmicznych cykli ciał niebieskich i tajemniczych, nieprzeniknionych w swej strukturze krain natury: lasu i pustyni. W ten sposób las przestaje być w powieści konkretną przestrzenią złożoną z podlegających obserwacji i opisowi pojedynczych drzew i miejsc, lecz może być rozpatrywany jako jeden z żywiołów, przestrzeń działania tajemniczej w świetle księżyca a radosnej w pełnym słońcu wegetatywnej siły, której analogonem, i zarazem przeciwieństwem, jest pustynia, której centrum wyznacza Góra Czaszki, oraz jej demoniczne duchy Azazello i Behemot.

Na tym dopiero tle wyróżniają się mniejsze całości skomponowane z innych elementów roślinnych: lot na sabat i kąpiel w rzece (wierzby, trawa i rokitnik), bal u szatana (tulipany, kamelie), postój na Worobiowych Wzgórzach (trawa, dąb), sen Małgorzaty (akacja, osika).

Drugą pod względem ilości użyć grupą fitonimów w tekście *Mistrza i Małgorzaty* są rzeczowniki oznaczające pokrój roślin oraz ich części: kwiat (18), drzewo (14), gałąź (12), krzak (7), liść (6), owoc (5), płatek (3), korzeń (2), krzew (2), pień (1), pniak (1), korona (1), bazyli (1) – łącznie 73 użycia. Słowa te należy zaliczać do nazw pospolitych o wysokim stopniu ogólności. Ich częste stosowanie wskazuje na marginalne zainteresowanie precyzją opisu natury. Ogólność może brać się z niepełnej możliwości postrzegania – słowa krzew, krzak lub drzewo odsyłają w opisie przestrzeni do wielkości plamy barwnej widzianej w oddali, zwłaszcza gdy użyta jest liczba mnoga. Gałęzie zaś najczęściej pojawiają się jako oddziałująca w świecie powieści na bohatera część rośliny – ocierają się o niego, uderzają, spadają na niego, zahaczają. Części rośliny zauważane są także tam, gdzie oddzielają się od całości – gałęzie i kwiaty porwane wiatrem w czasie burzy, zwalony pień, zebrane owoce.

Nazwy części roślin w zdaniu najczęściej mają w funkcji przydawki rzeczownik oznaczający nazwę gatunku, co powoduje przeniesienie akcentu z precyzyjnego określenia gatunku na ogólny poziom informacji o typie i wielkości rośliny. Wydaje się więc, że świat przyrody składa się w pierwszym rzędzie z drzew, krzewów, krzaków, które mają gałęzie, liście, korzenie oddziałujące na bohaterów. Natomiast gatunkowe rozpoznania mają rangę niższą, co dowodzi, że konstrukcja świata natury powieści ma charakter syntetyczny, zmierza ku ogólności i uniwersalności, a także że plastyka opisu nie odwołuje się do konwencji wymagających precyzji, ale do szkicowego posługiwania się rzutami ogólnymi. Ten sposób odmalowywania przestrzeni podkreśla rolę światła wraz z często w powieści dostarczanymi czytelnikowi informacjami o zapachu lub temperaturze w danym miejscu. Zarazem trudno uchwycić związek opisywanej w ten sposób natury ze stanami psychicznymi postaci.

Najdalej posunięte oderwanie nazw roślinnych od rzeczywistego świata przyrody ma miejsce tam, gdzie stanowią one część konstrukcji zleksykalizowanej – na przykład leksem ‘dąb’ wchodzi w skład wyrażenia: поднялся на дыбы, вздыбив шерсть, Шерсть встала дыбом, взбросился на дыбы – w żadnym z nich referencja nie jest skierowana ku rzeczywistemu drzewu dębu. Jednak największą grupę fitonimów nie odnoszących się do świata przyrody stanowią derywaty przymiotnikowe określające kształt, kolor, wielkość, smak lub materiał: oliwny, słonecznikowy, malinowy (kark, nos), ciemnowiśniowy, porzeczkowy, morelowy, różany, figowy, migdałowy, drewniany, dębowy, bambusowy, mahoniowy, a także takie frazy opisowe jak размером в горошину, с грушевидным малиновым носом.

Ważną grupę wśród fitonimów w powieści stanowią nazwy warzyw, owoców i jadalnych pędów: ziemniak, kapusta, sałata, cytryna, mandarynka, daktyl, kawa, herbata, wino, oliwa, szczypiorek. Liczne w powieści sceny w restauracjach i bufetach bardzo rzadko zawierają nazwy roślin, dlatego że w opisach potraw podawane są z za-

sady składniki mięsne i ewentualnie sposoby ich przyrządzania. Wyszczególnione artykuły spożywcze mają raczej charakter rekwizytów towarzyszących scenom rodzajowym lub wprowadzają dodatkowe efekty satyryczne. Zatem tu także odniesienia do świata natury są pośrednie. Między rośliną: krzewem kawowca, winoroślą, drzewem oliwkowym czy herbacianym a produktem spożywczym, poddanym uspołecznionej, zrytualizowanej konsumpcji obrosniętej znaczeniami kulturowymi, łączność bywa zaledwie etymologiczna i w pewnym sensie przypadkowa, jeśli uwzględni się, że nie ma reguły, która nakazywała tworzenie nazw produktów przy użyciu rdzenia słowotwórczego nazywającego roślinny surowiec. Owszem, wódka pędzona z żyta to żytniówka, ale pędzona z ziemniaków to nie ziemniakówka... Dlatego związek często wspominanego wina z winoroślą nie wskazuje na zainteresowanie Bułhakowa uprawą lub samą rośliną. Wprost przeciwnie, symbolika kulturowa wina jest w powieści aktywowana poprzez powiązanie z kaźnią Chrystusa i losem Piłata.

Kulturowe znaczenia zapewne dyktują też wybór kwiatów, które towarzyszą Małgorzacie. Najpierw Mistrz spotyka ją na ulicy trzymającą bukiet żółtych kwiatów – że były to mimozy, czytelnik dowiadyuje się dużo później. Bukiet ten Małgorzata zresztą wyrzuca, a w jej otoczeniu pojawiają się róże, które wybiera Mistrz. W ostatnich scenach powieści na stole w mieszkaniu w suterenie stoi zaś bukiet konwalii.

Spojrzenie na słownictwo związane ze światem roślinnym w *Mistrzu i Małgorzacie* wiąże przestrzeń utworu z konwencjami niemimetycznymi, zarówno z tradycyjnymi formami: przypowieścią, bajką, skazką, jak i z nowoczesnymi ujęciami groteskowymi czerpiącymi z antymimetycznych konwencji awangardy. W świecie przedstawionym utworu człowiek osadzony jest w środowisku miasta, konfrontowany ze swoimi kulturowymi wytworami, i większość fitonimów odsyła także ku dziełom człowieka. Natura w powieści ukazywana jest jako jeden z kosmicznych żywiołów nie przez świat roślin, ale poprzez motywy krajobrazowe łączące żywioły i ciała niebieskie. Wegetatywność oraz jałowość należą do tego porządku. Natura rozpościera się między biegunami: wiosennej, radosnej i gwałtownej przyrody oraz natury pozbawionej życia, dążącej do zagłady. Świat ludzki między tymi biegunami poszukuje swego miejsca, bohaterowie zmierzają ku światłu i ukojeniu, wyrrywają się z degenerującej, rachitycznej i spętanej przyrody miasta, zdegenerowanego w komunistycznej utopii ogrodu-miasta-raju.

## *Bibliografia*

Biggs M., McVicar J., Flowerdew B. 2007, *Wielka księga warzyw, ziół i owoców*, przeł. Gałązka-Salamon E., Wydawnictwo Bellona, Warszawa

Boratyńska K., Dolatowski J. 1991, *Systematyka i geograficzne rozmieszczenie*, [w:] *Lipy*, red. Barzdajn W. i in, Agencja Arkadia, Polska Akademia Nauk Instytut Dendrologii, Poznań, Nasze Drzewa Leśne, Monografie Popularnonaukowe, t. 15, s. 21–55

- Boratyński A. 1993, *Systematyka i geograficzne rozmieszczenie*, [w:] *Biologia sosny zwyczajnej*, red. Białobok S., Boratyński A., Bugala W., Poznań – Kórnik, s. 45–69
- Boratyński A. 1999, *Systematyka i geograficzne rozmieszczenie*, [w:] *Klony*, red. K. Bojarczuk i inni, Bogucki Wydawnictwo Naukowe, Polska Akademia Nauk Instytut Dendrologii, Poznań, Nasze drzewa leśne, Monografie popularnonaukowe, t. 18. s. 15–73
- Buřhakow M. 1994, *Notatki na mankietach*, przeł. I. Lewandowska, W. Dąbrowski, Wydawnictwo Literackie, Kraków–Wrocław
- Buřhakow M. 2016, *Mistrz i Małgorzata*, przeł. G. Przebinda, L. Styrzch-Przebinda, I. Przebinda, Wydawnictwo Znak, Kraków
- Burnie G. 2005, *Botanica*, przeł. Ziółkowska A., Wachowicz M., Chyliński W. M. i inni, Firma Księgarska Jacek i Krzysztof Olesiejuk, Warszawa
- Darom D. 2007, *Najpiękniejsze rośliny Ziemi Świętej*, przeł. B. Sudnik-Wójcikowska, PALPHOT Herzlia
- Flora Europaea* 1964–1980, vol. I–V, Cambridge University Press, Cambridge
- Goor A. 1965, *The History of the Fig in the Holy Land from Ancient Times to the Present Day*, „Economic Botany” vol. 19, No. 2, s. 124–135
- Hobhouse P. 2005, *Historia ogrodów*, przeł. B. Mierzejewska, E. Romkowska, Wydawnictwo Arkady, Warszawa
- Kawollek W., Falk H. 2005, *Podróż po biblijnych ogrodach*, przeł. Kwiecień K., Elipsa, Poznań
- Kłosowski S., Kłosowski G. 2001, *Flora Polski. Rośliny wodne i bagienne*, Multico Oficyna Wydawnicza, Warszawa
- Kołodowski M., Wysocka-Rumińska A., Tałałaj S., Wiszniewski J. 1955, *Rośliny olejkowe i olejki roślinne*, Państwowe Wydawnictwo Rolnicze i Leśne, Warszawa
- Kremer B.T. 1996, *Drzewa*, Świat Książki, Warszawa
- Laws B. 2010, *50 roślin które zmieniły bieg historii*, przeł. J. Malinowski, Almapress, Warszawa
- Lengiewicz I.W. 2008, *Rośliny biblijne*, Wydawnictwo Rzeczpospolita, Warszawa
- Lewis M.E. 2007, *The early Chinese Empires: Qin and Han*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London
- Lewkowicz-Mosiej T. 2013, *Egzotyczne rośliny lecznicze w domu i w ogrodzie*, Wydawnictwo M, Kraków
- Linneusz K., *Species Plantarum*, t. I, Laurentii Salvil, Stockholm 1753
- Lord T. 2003, *Flora. The gardeners bible*, Volume I, Global Book Publishing, London
- Меерович М.Г. 2007, *Рождение и смерть советского города-сада*, „Вестник Евразии”, nr 1, s. 118–166

- Mirek Z., Piękoś-Mirkowa H., Zając A., Zając M. 2002, *Flowering plants and pteridophytes of Poland – a checklist*, [w:] *Biodiversity of Poland 1*, red. Mirek Z., Szafer Institute of Botany, Polish Academy of Sciences, Kraków, s. 442
- Nabhan G.P. 2016, *Kumin, kakao i karawana*, przeł. B. Gutowska-Nowak, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków
- Nowiński M. 1983, *Dzieje upraw i roślin leczniczych*, Państwowe Wydawnictwo Rolnicze i Leśne, Warszawa
- Ostrowski M. 2007, *Y=Arctg X:the hyperbola of the world order*, University Press of America, Lanham
- Oszkinis K. 1979, *Kwiaty od A do Z*, Państwowe Wydawnictwo Rolnicze i Leśne, Warszawa
- Perring F.H. 1976, *Arctium L.*, [w:] *Flora Europaea*, t. IV, red. T.G. Tutin, V.H. Heywood, N.A. Burges, D. M. Moore, D.A. Valentine, S.M. Walters, D.A. Webb, Cambridge, s. 215
- Philips R., Rix M. 2002, *The botanical garden*, vol. 2, *Perennials and annuals*, Firefly Books, London
- Pick J. 1998, *W świecie Biblii. Flora*, Wydawnictwo Bernardinum, Pelplin
- Plumier C. 1703, *Nova Plantarum Americanarum genera*, Jean Boudot, Paryż
- Podbielkowski Z. 1996, *Glony*, WSiP, Warszawa
- Podbielkowski Z., Sudnik-Wojciechowska B. 2003, *Słownik roślin użytkowych*, Państwowe Wydawnictwo Rolnicze i Leśne, Warszawa
- Popek R. 2002, *Róże dziko rosnące Polski*, Plantpress, Kraków
- Poucher W.A. 1975, *Perfumes, cosmetics and soaps*, t. II, *The production, manufacture and application of perfumes*, Springer, Dordrecht
- Przestrzeń ogrodu – przestrzeń kultury* 2008, red. A. Gazda, M. Gołąb, Universitas, Kraków
- Рандушка Д., Шомшак Л., Габерова И. 1990, *Цветовой атлас растений*, Издательство Обзор, Братислава
- Ren H., Wen J., *Vitis*, [w:] *Flora of China* [on-line]. eFloras.org. dostęp 16.05.2020 [http://www.efloras.org/flora\\_page.aspx?flora\\_id=2](http://www.efloras.org/flora_page.aspx?flora_id=2)
- Różański H. 2012, *Floroterapia – leczenie za pomocą kwiatów* (6). *Kwiat róży – FlosRosae*, „Porady na Zdrowie”, nr 2 (21), s. 16–18
- Sadowska M. 2018, *Elementy trzeciej kultury w przekładach polskich wersji Mistrza i Małgorzaty Michaiła Bułhakowa*, „Acta Polono-Ruthenica”, nr XXIII/3, s. 141–155
- Schwarz O. 1964, *Quercus L.* [w:] *Flora Europaea*, vol. I, red. Tutin T.G., Heywood V.H., Burges N.A., Valentine D.A., Walters S.M., Webb D.A, Cambridge, s. 61–64
- Seneta W., Dolatowski J. 1997, *Dendrologia*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa

- Słownik botaniczny* 2003, red. Szweykowska A., Szweykowski J., Wiedza Powszechna, Warszawa
- Stearn W.T. 1980, *Allium* L., [w:] *Flora Europaea*, vol. V, red. Tutin T.G., Heywood V.H., Burges N.A., Moore D. M., Valentine D.A., Walters S.M., Webb D.A., Cambridge, s. 55–5
- Szweykowska A., Szweykowski J. 2004, *Botanika*, t. 2, *Systematyka*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa
- Tokarski R. 1978, *O kilku relacjach semantycznych w polu wyrazowym*, [w:] *Z zagadnień słownictwa współczesnego języka polskiego*, red. M. Szymczak, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław, s. 201–213
- Ukers W.H. 1935, *All about tea*, The Tea and Coffee Trade Journal Co., New York
- Webb D.A. 1968, *Hedera* L., [w:] *Flora Europaea*, t. II, red. Tutin T.G., Heywood V.H., Burges N.A., Moore D.M., Valentine D.A., Walters S.M., Webb D.A., Cambridge, s. 314
- Włodarczyk Z. 2011, *Rośliny biblijne. Leksykon*, Instytut Botaniki PAN, Kraków
- Zieliński J. 2004, *The genus Rubus (Rosaceae) in Poland*, „Polish Botanical Studies”, t. 16, s. 300

<https://www.cbd.int/countries/profile/?country=ru> dostęp 22.05.2020

<https://mfa.gov.il/MFA/IsraelExperience/AboutIsrael/Spotlight/Pages/Flora%20and%20Fauna%20in%20Israel.aspx> dostęp 22.05.2020

a Repubblica/societa: 8 marzo, niente manifestazioni tante feste diverse per le donne, [www.repubblica.it](http://www.repubblica.it) dostęp 14.05.2020

<https://web.archive.org/web/20110930042237/http://www.worldagroforestrycentre.org/sea/products/afdbases/af/asp/SpeciesInfo.asp?SpID=1157> dostęp 14.05.2020

## STRESZCZENIE

### *Sekrety świata natury zdemaskowane, czyli Mistrz i Małgorzata i fitonimy*

Artykuł podejmuje temat przedstawienia świata natury w utworze Michaiła Bułhakowa *Mistrz i Małgorzata*. Szczególnym przedmiotem zainteresowania autorów jest obraz świata roślinnego w powieści. Na podstawie analizy słownictwa określającego nazwy roślin, ich części, typów siedlisk oraz pochodzących od tych słów derywatów słowotwórczych została sporządzona lista frekwencyjna. Analiza jakościowa wskazała na dominację kilku leksemów o wysokim stopniu ogólności: ‘ogród’ oraz ‘las’ – dwa najczęściej spotykane fitonimy w powieści stanowią ponad 20% wszystkich użytych w powieści terminów związanych z botaniką roślin. Dzięki wyodrębnieniu tego pola leksykalnego autorzy określili wykazany w powieści poziom wiedzy botanicznej autora jako zadziwiająco niski. Wniosek ten odnieśli do wymowy powieści, uwzględniając stosowane konwencje gatunkowe oraz problematykę cywilizacyjną.

#### SŁOWA KLUCZOWE

Mikhail Bulgakov, *The Master and Margarita*, flora, phytonym, botany, vascular plants, cultivated plants

#### ABSTRACT

*Master, Margarita and Plant-Related Terminology, that is Flora and Its Exposure*

The article discusses the presentation of the natural world in Mikhail Bulgakov's *The Master and Margarita*. In particular, the authors focus on how flora is presented in the novel. Based on an analysis of the vocabulary referring to names of plants, their parts, types of habitats and their derivatives, a frequency list has been created. A qualitative analysis has revealed that several lexemes at a high level of generality are dominant: "garden" and "forest"; these two most frequent phytonyms in the novel account for more than 20 per cent of botany-related terms in the text. Having thus delineated this lexical field, the authors conclude that the author's botanical knowledge was surprisingly limited. Next, this conclusion is discussed in the context of the general message of the novel, taking into account the conventions of the genre and issues related to civilization.

#### KEY WORDS

Michaił Bułhakow, *Mistrz i Małgorzata*, flora, fitonim, botanika, rośliny naczyniowe, rośliny uprawne



Leokadia Styrzcz-Przebinda\*

KARPACKA PAŃSTWOWA UCZELNIA IM. STANISŁAWA PIGONIA W KROŚNIE  
ORCID: 0000-0003-4505-2472

## *Podkarpaciem urzeczony. Ziemia krośnieńska i jej okolice w zaczarowanym kręgu poezji Białoszewskiego*

Warto z dzisiejszej perspektywy spojrzeć całościowo na wybrane utwory Mirona Białoszewskiego (1922–1983) z lat pięćdziesiątych, które nigdy nie były publikowane razem, choć zasługiwałyby przecież na osobny tomik. Mam tu na uwadze jego wczesne wiersze, zaliczane do cykli *Ballady rzeszowskie* i *Ballady rzeszowskie późniejsze*, a także *Ballady peryferyjne* – według podziału wprowadzonego przez Artura Sandauera. To on bowiem decydował, które z proponowanych tytułów miały wejść w 1956 roku do debiutanckiego tomiku Białoszewskiego *Obroty rzeczy*. Utwory, którym chcę tu poświęcić uwagę, dokumentują ważny etap w życiu poety, utrwalając jednocześnie w niepowtarzalny, malarski sposób wielokulturową przestrzeń Podkarpacia, jego wsi i miasteczek. Obecnie mamy możliwość uwzględnienia także i tych tytułów, które były długo niepublikowane, ale teraz zostały zamieszczone w przedostatnim, trzy-nastym tomie pełnej edycji dzieł poety<sup>1</sup>. Przede wszystkim będzie to więc pierwszy

<sup>1</sup> M. Białoszewski, *Polot nad niskimi sferami. Rozproszone i niepublikowane wiersze – przekłady poetyckie – dramaty – 1942–1970* (Utwory zebrane, t. 13), PIW, Warszawa 2017. Oprócz tego korzystam głównie z tomów: *Obroty rzeczy*, *Rachunek zachciankowy*, *Mylne wzruszenia*, *Było i było* (Utwory

\* **Dr Leokadia Styrzcz-Przebinda** – slawistka i polonistka. Wykłada w Karpackiej Państwowej Uczelni im. Stanisława Pigonia w Krośnie, gdzie prowadzi też cykl bibliotecznych spotkań literackich – „Śladami Pika Mirandoli”. Opublikowała ostatnio analizę porównawczą na bazie dwóch rosyjskich tłumaczeń *Pana Tadeusza*. Autorka artykułów o Nabokowie jako tłumaczu i pisarzu bilingwście, a także o specyfice rosyjskich konceptów lingwokulturowych. Współautorka nowego przekładu *Mistrza i Małgorzaty* Bułhakowa.

utwór w cyklu *Ballad rzeszowskich – Wizerunek jagodny Tarnowca* (pierwodruk w czasopiśmie „Znak”)<sup>2</sup>, a także poemat *Dukla Janowa* (pierwodruk w „Tygodniku Powszechnym”)<sup>3</sup> i niezwykle w swej formie dramat *Rozalie. Poemat sceniczny (teatr lalki)* – pierwodruk w trzech częściach w „Tekstach Drugich”<sup>4</sup>.

Wyróżniają się one takim samym językiem i rozpoznawalnym charakterem stylizacji, który już wcześniej dał się poznać w innych wierszach tego okresu<sup>5</sup>. Typowe są tu więc powtórzenia, wyliczenia, paralelizmy składniowe, pojawianie się tonacji litanijnej z odwołaniami biblijnymi – jak na przykład cała sekwencja zbudowana na przypowieści o pannach mądrych i głupich w *Balladzie krośnieńskiej*. Wprowadzone zostają liczne postacie świętych wraz z ich atrybutami, w tym ożywione figury świątków, dużą rolę grają motywy ludowe oraz regionalne wątki legendarne, niekiedy znacznie literacko przetworzone<sup>6</sup>. W przypadku znanej *Starej pieśni na Binnarową* misterną tkankę wiersza budują między innymi staropolskie cytaty z pieśni kościelnych, w tym jednej z najstarszych pieśni wielkanocnych *Chrystus zmartwychwstał jest*, oraz wpleciona w mistrzowski sposób trawestacja średniowiecznej *Bogurodzicy*<sup>7</sup>.

Cech ludowości nie znajdziemy w *Dukli Amaliowej* (zaliczanej do *Ballad rzeszowskich późniejszych*), *Słonych rozstajach*, *Średniowiecznym gobelinie o Bieczu*, ani też w *Fioletowym gotyku*, który powstał najwcześniej – jako syntetyczny portret nienazwanego średniowiecznego miasta (autor widział go jednak w łączności z *Balladami rzeszowskimi*). Te ostatnie tytuły, a także w znacznej części *Ballada krośnieńska*, prezentują nurt miejski ballad, przedstawiając na tle historycznym okresy świetności

zebrane, t. 1), PIW, Warszawa 2016 oraz „Odczepić się” i inne wiersze opublikowane w latach 1976–1980 (Utwory zebrane, t. 7), PIW, Warszawa 2016. Widać więc, jak zostały rozrzucone w obrębie jednej edycji te utwory, które chciałyby się ująć jako całość. Cytaty z tej edycji opatruję dalej skrótem UZ wraz z tomem i numerami stron (niektóre tomy miały po dwa wydania, więc niekiedy dla jasności podaję również jego rok). Czasem uwzględniam też wydania nienależące do tej serii, zwłaszcza, gdy są rozbieżności w kolejnych wersjach utworów.

2 „Znak” 1959, nr 61/62, s. 1013–1023.

3 „Tygodnik Powszechny” 1957, nr 49, s. 5.

4 „Teksty Drugie” 1998, nr 1/2 i nr 4; 1999, nr 1/2. Tworzył go jednak w latach 1952–1954.

5 Należą do nich: *Barbara z Haczowa*, *Ballada krośnieńska*, *Stara pieśń na Binnarową*, *Średniowieczny gobelin o Bieczu*, *Fioletowy gotyk*, *Słone rozstaje*, *Ballada o miejscu odartego konia*, *Motowidła odrzykońskie*, *Dukla Amaliowa*, a także *Ballada z makaty* i *Karuzela z Madonnami*.

6 W *Balladzie krośnieńskiej* wspomniana zostaje legenda o nieszczęśliwej miłości Anny i Stanisława Oświęcimów, w *Dukli Janowej* opisana jest historia odpędzenia od drzwi nierozpoznanego syna-włóczęgi przez matkę piekącą chleb. Tematami osobnych wierszy stają się dwie znane legendy odrzykońskie – o prządkach i o koniu odartym ze skóry (w obu notabene pojawia się Krosno). Ta ostatnia jest znacznie przetworzona i podana z wykorzystaniem technik kubistycznych w sposobie obrazowania. Por. Ż. Nalewajk, *Kubizm w poezji Mirona Białoszewskiego. Stylizacja czy diagnoza procesów poznawczych?*, „Tekstualia” 2009, nr 3(18).

7 Pisali na ten temat: Stanisław Dan-Bruzda, Anna Kamińska oraz wybitny mediewista Roman Mazurkiewicz. Por. tegoż: *Stara pieśń na inną Binnarową*, „Zeszyty Szkolne” 2003, nr 2(8). Odnajmy od razu, że echa *Bogurodzicy* pobrzmiwają też w *Rozaliach*, w pieśni Chóru Świętych: „Płyną śpiewy / niby miody, / na tragarzach / rajski pobyt!”. M. Białoszewski, *Rozalie. Poemat sceniczny (teatr lalki)*, UZ, t. 13, s. 290.

tytułowych ośrodków. Dla Biecza przypada on na czasy królowej Jadwigi, patronki miasta, czyli schyłek XIV wieku, a dla rokokowej Dukli – na wiek XVIII. Stanowiła ona wtedy, dzięki Amalii Mnischowej (1736–1772), jeden z trzech największych ośrodków kulturalnych w kraju, z powodzeniem rywalizując z Puławami Izabeli Czartoryskiej i Arkadią (koło Nieborowa) Heleny Radziwiłłowej, a pod względem poziomu dworskiego teatru – nawet z warszawskimi Łazienkami. Są do tego w *Dukli Amaliowej* wyraźne nawiązania. Wprowadzając zaś epizodycznie w *Balladzie krośnieńskiej* postać królowej Bony, odwołuje się autor do wieku XVI<sup>8</sup>.

W tym artykule jednak najwięcej uwagi poświęcę przestrzeni wiejskiej, światu kościołów drewnianych, świątków, plebanijnego teatru, który tak zachwyił młodego Białoszewskiego. Można się pokusić o stwierdzenie, że takie wyrazy jak „drewno”, „drewniany” i twórcze derywaty od nich: „po drewnianemu”, „drewniątka” – to rodzina słów kluczy całego wiejskiego cyklu. Szczególnie zaś widać ich kreacyjną funkcję w nowych, nierutynowych połączeniach wyrazowych w teatrze lalki *Rozalie*, gdzie nawet muzyka i sam Bóg są określone jako „drewniane”, co nadaje im określoną dystynkcję: „Chwalmy Pana / w jego krokwiach / na drewnianych / melodiach!”; „Pijcie wodę z mojej studni: jest drewniana, jest kwadratowa (...) Ona ma smak Pana Boga”; czy wręcz „mój Pan Bóg / drewno moje”<sup>9</sup>. Wiele z tych miejsc fascynacji Białoszewskiego (Żarnowiec, Haczów, Binarowa, Wrocanka, Odrzykoń) miałam okazję ponownie odwiedzić w ostatnim czasie, co stało się dla mnie inspiracją do napisania niniejszego artykułu<sup>10</sup>. Mam też zamiar wskazać pewne analogie w potraktowaniu tematu ludowości i świątków przez Białoszewskiego i Harasymowicza – w niektórych jego wierszach o Madonnach pochodzących z tomiku *Madonny polskie* (1969).

Większości *Ballad rzeszowskich* Białoszewskiego towarzyszy szczególna aura zachwytu i nastroj duchowy, jakiego nie spotkamy w późniejszej twórczości tego autora (brak go już w *Karuzeli z Madonnami* i *Balladzie z makaty* z cyklu *Ballady peryferyjne*, gdzie górę bierze żywiołowa ludowość)<sup>11</sup>. To nastrój odświętny, pełen

8 Bona spowodowała przebudowę gotyckiego zamku w Sanoku na renesansowy, stąd u Białoszewskiego słowa: „Już Królowa Sforza (...) w girland renesans (...) wchodzi” (*Ballada krośnieńska*, UZ, t. 1, 2016, s. 28). Według legendy, miała też Bona otrzymać od wojewodziny Barbary Kamienieckiej dwórkę Kasię z Odrzykonina, karlicę, która, wydana do Hiszpanii, zmarła tam z tęsknoty, by powracać na zamek Kamieniec jako zjawa.

9 M. Białoszewski, *Rozalie*, UZ, t. 13, s. (odpowiednio) 291, 293, 271.

10 Pragnę w szczególności sposób podziękować w tym miejscu Piotrowi Łopatkiewiczowi, znawcy i konserwatorowi zabytków architektury drewnianej Podkarpacia, który wiosną 2020 roku zechciał pełnić rolę przewodnika i chętnie dzielił się wiedzą o kościołach drewnianych w Haczowie (najstarszy w Europie gotycki kościół drewniany), Bliznem, Binarowej – wszystkie na liście światowego dziedzictwa kulturowego UNESCO – oraz w Trzciny i Wrocance.

11 Sakralnością początkowej twórczości Białoszewskiego, tymi „przykładami epifanii ewokujących religijno-eucharystyczne konotacje”, jak je nazwał Ryszard Nycz, nie zajmowano się całościowo w tym stopniu, co późniejszym „postsekularnym” etapem artystycznych działań poety. Por. P. Bogalecki, *Błogosławieństwa awangardy. „Pisarz pism nie św.” Miron Białoszewski, „Wielogłos”*. Pismo Wydziału Polonistyki UJ 2019, nr 2(40), s. 96–97.

uniesienia, o wydzwiku religijnym, wywołany często wspaniałością konkretnych obiektów architektonicznych<sup>12</sup>, wśród których mogą się znaleźć zarówno zabytkowe kościoły murowane (fary Biecza i Krosna, gotycka budowla krośnieńskiego kościoła Franciszkanów z kopułą kaplicy Oświęcimów, tutejszy barokowy kościół Kapucynów czy kościół św. Marii Magdaleny w Dukli), jak i drewniane kościółki okolic z ich niepowtarzalnymi polichromiami (Haczów, Binarowa, Wrocanka). Tym ostatnim zaś towarzyszą nieodłącznie kapliczki, świątki, grotty i źródelka (na przykład św. Rozalii czy św. Jana z Dukli). Dla tego nurtu wiejskiego bardzo typowe jest wplatanie rozmów z drewnianymi postaciami z kapliczek przydrożnych i kościółków, które nagle stają się żywe i zaczynają mówić językiem okolicznych mieszkańców. Przykładami są choćby święta Barbara: „Barbaro przydrożna, / siwy kościół. / – O to to! Jakem przydrożna / nie znajdziesz w nim gwoździa”<sup>13</sup>, święty Jan Nepomucen: „krótszą nogą fioletową / plaska w błoto / a wiśniami ust klekocę: / »ej, karoco – karoco – karoco!«”<sup>14</sup>, czy też cztery Rozalie (z teatru lalki *Rozalie*). Jedna to znana „uniwersalna” święta, ale jeśli chodzi o pozostałe, to są one jak najbardziej lokalne, podkarpackie: jedna z Rogów, druga z Toków, a trzecia z Nowego Żmigrodu. Cała rzecz dzieje się zresztą nie gdzie indziej, jak w podkrośnieńskiej Wrocance, gdzie 4 września, w dzień św. Rozalii, odbywa się odpust<sup>15</sup>.

Pełen niekłamane go zachwyty stosunek autora do tego świata, który dobrze znał ze swoich licznych wędrówek, widać już po samych wyrażeniach wykrzyknikowych, a także obfitości zdrobnień. O prawdziwej więzi z regionem świadczy poza tym sięganie do (leksykalnych i słowotwórczych) form gwarowych, jak choćby: „wedle andrzejowego krzyża”, „jakem z drewna”, „jakem przydrożna” (*Barbara z Haczowa*).

12 Niewiele później pojawiły się już inne zachwyty nad zwykłymi przedmiotami codzienności, jak piec, podłoga, łyżka durszlakowa (por. tytuły *Podłogo*, *blógosław!*, *Szare eminencje zachwyty* oraz zawołanie z wiersza *O mojej pustelni z nawoływaniem*: „Nie jestem godzien, ściano...” (UZ, t. 1, 2016, s. 55, 59, 69). Te nowe wiersze sąsiadują z omawianym tu cyklem w obrębie tego samego tomu, choć nasuwa się myśl, że to raczej rzucone ballady rzeszowskie Białoszewskiego mogłyby tworzyć całość.

13 M. Białoszewski, *Barbara z Haczowa*, UZ, t. 1, 2016, s. 12.

14 Tegoż, *Ballada krośnieńska*, tamże, s. 27.

15 Św. Rozalia Sinibaldi (1130–1166) była pustelnicą, żyła w grocie na Sycylii. Wierząco, że w XVII wieku uratowała ludność Palermo przed zarazą. Wywodziła się z książęcego rodu, jej przodkowie, zarówno ze strony ojca, jak i matki, mieli być spokrewnieni z cesarzem Karolem Wielkim, dlatego w najstarszych pieśniach pochodzących z 1630 r., śpiewano o niej: „Z krwi Karola Wielkiego, / Cesarza chrześcijańskiego”. Por. Ks. A. Targosz, *Kult Świętej Rozalii z Palermo*, „Peregrinus Cracoviensis” 2008, nr 19, s. 133. Właśnie tę dawną pieśń (w nieco zmienionej wersji) spotykamy w poemacie scenicznym *Rozalie* Białoszewskiego (s. 280). Ta święta, zwana Rozalijką, pozostaje do dziś patronką Wrocanki (koło Miejsca Piastowego na Podkarpaciu). Okoliczni mieszkańcy wierzą, że chroni ich od chorób, klęsk żywiołowych i od wszelkiego zła (a w drugiej połowie XIX wieku uratowała wieś przed epidemią cholery). Nieodłączne elementy jej kultu to źródelko z uzdrawiającą wodą oraz pobliska kapliczka w lasku zwanym Dębinką (oba, dodajmy, są zachowane w teatrum Białoszewskiego). Cytowany autor studium o tym kulcie, który rozwinął się na całym świecie, pisze: „Dziś w Polsce jest 12 parafii, które przyznają się do patronactwa św. Rozalii z Palermo (...). Ta statystyka jednak nie przekłada się na gorliwość w kulcie, bowiem są miejscowości (jak Wrocanka), które robią to nie dla wezwania, lecz dla tradycji przekazywanej z pokolenia na pokolenie”. Ks. A. Targosz, dz. cyt., s. 141.

wa), „sen Rozaliowy” (*Rozalie*), „dziopy”, „poturaki”<sup>16</sup> (*Motowidła odrzykońskie*), „cichuśki”, „lekkuśki” (*Stara pieśń na Binnarową*)<sup>17</sup>.

O Anioły-Stróże,  
o deski w różnym kolorze –  
od kaplicy swojej wyjdźcie, tęczę z drewna nam pokażcie,  
w skrzyp cichuśki i lekkuśki  
odemknijcie drzwi kościoła.  
Otworzyły!  
O pajęczyno kolorów!!<sup>18</sup>

Wszystkie wymienione cechy ballad wiejskiego nurtu (wykrzyknienia, zdrobnienia, formy gwarowe, „drewno” jako podstawa derywowanych epitetów) będą stale widoczne w kolejnych przytaczanych cytatach.

Na bielonych obłokach nadproża  
budzi się Pasyjka,  
siwo umęczony Pan  
Olejno Makowy Jan  
i Kąkolowa Maryjka<sup>19</sup>.

Jagodna Pani z *Wizerunku jagodnego Tarnowca*, łącząca różne kulturowe światy, na odpuszcie w Tarnowcu wypowiada między innymi znamienne słowa (pojawia się tu epitet stały „drewniana”, a i zioła okazują się być „rzeźbione”):

Tak...tak...  
Ustawiliście mi rokokowe ściany  
we dwór murowany  
a sług świta  
wprawdzie drewniana  
ale w zachwytach...  
...i rzeźbione zioła jak spojrzeć  
...i złożone obyczajne na co dzień...  
nie zapomnę... nie zapomnę... Ach...<sup>20</sup>

<sup>16</sup> W gwarach dukielskich „poturok” znaczy „niezdara, popychadło”.

<sup>17</sup> Nie mówiąc już o całej piosence zapisanej gwarą w didaskaliach poematu scenicznego *Rozalie*: „W tej Wrocance tańcowała panna zaraza. / Druga panna różą wonna z nieba wylazła. / Tamta przed nią w nodze/koście gubi w drodze, / »Święta Rozalijo rączkami wywijo...«”. UZ, t. 13, s. 279. Podobne z ducha są refreny z *oberków- sztajerków* w *Balladzie z makaty*, UZ, t. 1, s. 41: „...radi-radi-ra! ... ody-rydy-rydy / uha!!!” (takie melodie rozbrzmiewały w radiu w latach młodości Białoszewskiego).

<sup>18</sup> M. Białoszewski, *Stara pieśń na Binnarową*, UZ t. 1, s. 14–15. Autor w innym wydaniu nawet zrezygnował tutaj z jednej frazy wykrzyknikowej (*O pajęczyno kolorów!!*), potem była przywrócona. Patrz: M. Białoszewski, *Trzydzieści lat wierszy*, PIW, Warszawa 1982, s. 8.

<sup>19</sup> M. Białoszewski, *Wizerunek jagodny Tarnowca*, UZ, t. 13, s. 47.

<sup>20</sup> Tamże, s. 57.

Ta pełna zachwytu końcowa deklaracja wydaje się w równym stopniu dotyczyć samego Białoszewskiego, który często dopiero po powrocie do Warszawy wykorzystywał twórczo swoje dobrze zapamiętane urzeczenie Podkarpaciem<sup>21</sup>, co znajduje potwierdzenie w nie raz cytowanych świadectwach Leszka Solińskiego, towarzysza życia Białoszewskiego. To on przecież pokazał uroki wsi i piękno swego regionu przybyłemu ze zniszczonej Warszawy przyjacielowi.

(...) położony między Zręcinem i Jedliczem – Żarnowiec, za sprawą Marii Konopnickiej stał się „ośrodkiem literackim”. Ale czy tylko dzięki niej? Otóż dzięki miejscowemu malarzowi Leszkowi Solińskiemu (1926–2005) w rejonie „żarnowiecko-dukielskie” przyjeżdżał Miron Białoszewski (1922–1983). Panowie poznali się w Krakowie w 1950 i bardzo się zaprzyjaźnili, a gdy przyszedł autor *Obrotów rzeczy* pierwszy raz przyjechał do Krosna i piechotą szedł do Żarnowca, był zaskoczony. Soliński wspominał, że Miron: „był oszołomiony. (...) wydawało mu się, że to na końcu świata. Tymczasem zobaczył żyzne pola, ładne regionalne domy, pod którymi kwitły kwiaty. Przy drogach, kościołach, we wsiach stały świątki. Poznał się z nimi i był zdumiony. Zresztą świątki cieszyły się jego przyjazdem. Wszystkie boginki, topielice, kijanówki ożywiły się, bo czuły, że ktoś rozpoczął z nimi rozmowę, wprowadzi je do ballad, na teatrum warszawskiego życia<sup>22</sup>.”

Kiedy indziej Soliński tak wspomina ich wspólne wędrówki:

W Kobyłanach, jak i po drodze, było dużo świątków przydrożnych. Wśród pól także, i w pokrzywach, i w chwastach. Miron wprost zaprzyjaźnił się ze św. Agatą stojącą na zboczu kobyłańskim. (...) Próbowałem wskazać Mironowi świątki mające cechy tzw. szkoły krośnieńskiej<sup>23</sup>.

21 Jego pamięć dotycząca podobnych oczarowań ziołami, zapachami, procesjami sięga jeszcze czasów dzieciństwa. Pisze przecież: „...procesja na Lesznie. Tłumy kilometrowe. Upał. Śpiewy. Ulica aż się unosi od zapachu świec, kadzidel, kwiatów, ziół. (...) pamiętam ileś lat temu, ja mały w tej samej procesji obok babci Frani (...) w zupełnym zachwyceniu, zamroczeniu, nie mogę tego pojąć...”. M. Białoszewski, *Szumy, zlepy, ciągi*, UZ, t. 5, 2014, s. 210.

22 P. Figura, *Nowy Żmigród i literaci. Rekonesans*, s. 10, <http://jasloiregion.pl/wp-content/uploads/2020/03/N%C5%BB-i-literaci.pdf> (dostęp 7.05.2020). Cytowany autor, popularyzator wiedzy o regionie, powołuje się tu na biografię poety pióra Tadeusza Sobolewskiego. Patrz: Tenże, *Człowiek Miron*, Znak, Kraków 2012, s. 195–196. Opowieści i obrazy z żarnowieckich stron ożywają w pamięci i w snach Białoszewskiego, czego dowodzą datowane wiersze z różnych lat: *Sen na starym mieszkaniu* (3 września 1975), *Śniła mi się Laura Pytlińska* (23 czerwca 1979). Oba w: *Świat można jeść w każdym miejscu*, UZ, t. 14, 2017, s. 24, 161. Są tam echa anegdot opowiadanych przez Solińskiego, który mógł czasem bywać w żarnowieckim dworku, będącym narodowym darem dla Konopnickiej. Por. zwłaszcza: *Epoki, meble, przejęcia*, tamże, s. 46 oraz utwór pt. *na jubileusz Konopnickiej* (Garwolin 30 sierpnia 1959), UZ, t. 13, s. 147–148 czy *Babka Mickiewiczowa*, tamże, s. 145–146.

23 L. Soliński, *Karuzela z Rozaliami*, „Teksty Drugie” 1998, nr 1–2, s. 273.

Leszek Soliński był urodzonym gawędziarzem, miał wielką fantazję, nawet zamawiał u poety wiersze na określony temat. „Leszek to pierwotność, staropolszczyzna, język sakralny i dosadna wiejska mowa”<sup>24</sup>. Wymyślił między innymi roślinę *śniączkę*, którą poeta wykorzystał potem jako istotny koncept w swej wizji przedstawienia kukielkowego *Rozalie*: „Miałyśmy sen po śniączce. Sen Rozaliowy”<sup>25</sup>. Będąc naocznym świadkiem, Soliński mógł wskazać realne źródło inspiracji do napisania tej sztuki. Było nim przedstawienie o św. Genowefie w kółku różańcowym, obejrzone przez nich na plebanii w Osieku. Poeta od razu zaprzyjaźnił się z parafiankami, które odtwarzały z przejściem rolę, potem nawet ubolewał, że nie może ich mieć w tworzonym przez siebie warszawskim teatrze. „Teatr plebanijny był szokiem dla Mirona. Całą noc nie spał, wychodził na ganek i to przeżycie wspominał do końca życia”<sup>26</sup>. Charakterystyczny język przyjaciela często pobrzmiewa u Białoszewskiego, który zapisał i wykorzystał w swej prozie wiele ich rozmów.

Warto przypomnieć, że na przełomie lat 2011/2012 w Muzeum Marii Konopnickiej w Żarnowcu miała miejsce ekspozycja prac Solińskiego z cennym komentarzem napisanym kiedyś przez Mirona Białoszewskiego.

Pisać o malowaniu Solińskiego? To od razu związać z Soliną, Wołkowyją, Żarnowcem. Procent od tej ziemi dla mnie, procent od tej ziemi dla niego. Wydeptane. Wypatrzone. Doczute. Dowąchane. (...) I to drugie centrum z domem urodzenia i życia w Żarnowcu z dworkiem Konopnickiej, z aktorskimi wczasami córki, Laury Pytlińskiej i wielkiej Siemaszkowej. (...) Od supła bizantyjsko-krakowskiego, od wież cerkiewnych i naftowych przez kaplicę grobową Oświęcimów<sup>27</sup>.

24 T. Sobolewski, *Człowiek Miron*, s. 205. Na krakowskiej polonistyce Soliński spotkał Kazimierza Wykę i Stanisława Pigionia. Mógł się im przedstawić jako kolejny przykład dziecka, wzorem profesora Pigionia, wyszło „z Komborni w świat”. Chwalił się też znajomością z córkami Konopnickiej, choć naprawdę mogło to dotyczyć w jakimś stopniu tylko Zofii Mickiewiczowej. Druga córka, Laura Pytlińską (aktorka, która przyjaźniła się ze słynną Wandą Siemaszkową), zmarła, nim dorósł. Utrzymywał jednak, że opatrywała mu swą suknią nogę jako dziecku. Por. tamże, s. 191–195. Starsza siostra, Zofia, przeżyła Laurę o 21 lat. Obie spoczywają na cmentarzu w pobliskim Jedliczu. Zob. też monografię M. Gajowiak, *Sztuka aktorska Laury Pytlińskiej. Portret młodopolskiej artystki*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2016.

25 M. Białoszewski, *Rozalie*, UZ, t. 13, s. 301.

26 Cyt. za: T. Sobolewski, *Człowiek Miron*, s. 201. „Jacek Kopciński w książce *Gramatyka i mistyka (Wprowadzenie w teatralną osobność Mirona Białoszewskiego)*, wyd. IBL PAN, Warszawa 1997; przyp. L. S-P.), mówi o »teatralności tego pisarstwa, dialogiczności tekstu, jego partyturowości, sytuacyjności i interakcyjności«. W odtwarzaniu rzeczywistości w różnych rejestrach chodzi o ocalenie za pomocą słów czegoś, co w czasie skazane jest na zagładę. (...) Sama rzeczywistość nie wystarcza, musi być nieustannie podbijana, aranżowana, uteatralniana. (...) Również przy Leszku, w czasie ich pierwszych wspólnychjazd do Żarnowca”. Tamże, s. 200.

27 M. Białoszewski, *Proza stojąca, proza lecąca. Teksty rozproszone i niepublikowane*, UZ, t. 12, 2015, s. 350–351. Białoszewski już w 1966 roku anonsował tymi słowy pierwszą wystawę swego przyjaciela w Warszawie (jedyną zresztą za jego życia).

Anna Śliwa wykazała zależność między oboma artystami w wyborze tematów ich dzieł, malarskich i poetyckich. Jednak pozostając w kręgu wspólnych zainteresowań, nie wspomina poeta w cytowanym komentarzu o tak ważnej dla przyjaciela-malarza kaplicy grobowej Porcjuszów z kościoła Świętej Trójcy (był to temat jego nieukończonego magisterium). Wymienia natomiast, niejako zamiast, kaplicę Oświęcimów z kościoła Franciszkanów. Możliwe, że wpłynął na ten wybór dramatyzm legendy o nieszczęśliwej miłości Anny i Stanisława Oświęcimów, tej krośnieńskiej wersji *Tristana i Izoldy*, która musiała mocno oddziaływać na jego wyobraźnię<sup>28</sup>. Zresztą obie kaplice wykazują podobieństwa, pochodzą z XVII wieku i mają krypty z grobowcami rodzinnymi.

Tom *Obroty rzeczy* (sam termin odnosi się do malarstwa kubistów) w zamierzeniu autora miał się nazywać *Binnarówki*. Firmujący tamto pierwsze wydanie Artur Sandauer uznał jednak taką wersję tytułu za zbyt regionalną. Za większość decyzji dotyczących formy utworów i dopuszczenia ich do druku odpowiadał później już sam autor. Do szerokiego odbiorcy dość późno dociera więc fakt, że oprócz tak długo cyzelowanej *Dukli Amaliowej* (datowanej przez autora na lata 1952–1975), Białoszewski napisał równocześnie zupełnie inną w charakterze balladę – *Dukla Janowa*. Co więcej, nosił się z zamiarem napisania jeszcze trzeciej części tryptyku, o Dukli żydowskiej, do czego jednak w końcu nie doszło.

Dopiero po czterdziestu pięciu latach leżenia w szufladzie, w tym samym trzynastym tomie cytowanej edycji dzieł Białoszewskiego, znajduje wreszcie swe miejsce *Wizerunek jagodny Tarnowca*, tak dobrze wpisujący się w stylistykę całego cyklu *Ballad rzeszowskich*. Warto odnotować, że wiersz ten jest ściśle datowany: Kraków, 2 marca 1952. W przestrzeni, która zostaje tu ukazana, sąsiadują ze sobą ślady wielu różnych kultur: „Skrzypią żurawie / po węgiersku, / po czesku, / po rusku...”; „Babom (...) spływają (...) kaftanowe tęcze / zza Dukielskiej Przełęczy / i czeskie mowy dziecięce”; „czarne smugi węgierskie / niosą / feretrony / czerwone / w cygańskich śpiewach / i żółte ziola / do swojej Jagodnej / z węgierskiego drewna”<sup>29</sup>. W porze święta Matki Boskiej Jagodnej (potem są jeszcze odpusty na Matki Boskiej Szkaplerznej i Matki Boskiej Siewnej) do Tarnowca ściągają zewsząd ludzie, mieszają się języki:

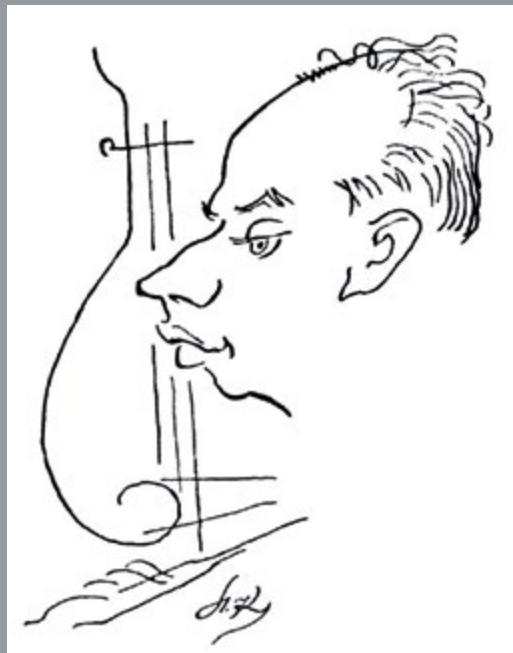
Trzy razy w lecie  
zbiegają gór schodami

28 A. Śliwa, *Sztuka – percepcja – język. Sfera wizualna w poezji i prozie Mirona Białoszewskiego*, Universitas, Kraków 2013, s. 36. Soliński zainteresował się malarstwem pod wpływem Stanisława Kochanka, malarza i zdolnego karykaturzysty z Jedlicza. Jest on autorem między innymi karykatur Stanisława Pignonia i Mirona Białoszewskiego. Zob. T. Łopatkiewicz, *Karykatury z teki Stanisława Kochanka. „Podkarpacie” 1970–1973*, Stowarzyszenie Miłośników Ziemi Krośnieńskiej, Krosno 2011. Za łaskawą zgodą Autora tej publikacji załączam karykaturę Białoszewskiego do mojego artykułu. Składam jednocześnie podziękowanie Muzeum Marii Konopnickiej w Żarnowcu za udostępnienie archiwalnej fotografii, na której Miron Białoszewski jest uwieczniony razem ze Stanisławem Kochankiem przed werandą żarnowieckiego dworku.

29 M. Białoszewski, *Wizerunek jagodny Tarnowca*, UZ, t. 13, s. 47–49.



Przed werandą żarnowieckiego dworku. Od prawej: Stanisław Kochanek, Miron Białoszewski, Marta Gąsowska-Sikorska, Aleksander Sikorski, ks. Henryk Domino; zdjęcie ze zbiorów Muzeum Marii Konopnickiej w Żarnowcu



Miron Białoszewski w karykaturze Stanisława Kochanka, publikowanej w 1973 roku w gazecie „Podkarpacie” nr 15, s. 5

do Jagodnej  
do Siewnej  
i do jeszcze jednej  
ale zawsze do jednej  
i tej samej.  
(...)  
Poruszają przydrożnymi łóckami  
przy drogach Tarnowcem związanych,  
przy czterech stronach:  
    od Kołaczyc  
    od Libuszy  
    od Zagórzan  
    od Dukli  
w melancholijach  
dziupli  
(...)  
„Ci z Jabłonicy...  
ci z Winnicy...  
tamci z Chlebnej...”  
(...)  
„Te ze Zręcina  
te z Iskrzyni  
a jeszcze z Żarnowca  
Z Jedlicza...”  
(...)  
Spod cerkiewnych drewnien  
spod kopułowych belek  
spod dzwonnicy ukraińskich  
spod strychów bizantyńskich  
ciągną ruskim sznurem  
(...)  
„Tutaj przez chwilę mieszkałaś  
Gdy z Węgier uciekałaś  
Panno Średniowieczna  
Matko Tarnowiecka!”  
Na kłęczkach leśnych się mienią  
w aureoli srebrnej kamienia:  
„Do tego głązu przyrośłaś,  
gdy cię zbójcy porwali z Tarnowca  
Maticzko Łemkowska!”<sup>30</sup>

W tym obszernym poemacie może zaskakiwać mnogość nazw własnych. Z epickim rozmachem i kronikarską skrupulatnością wylicza się miejscowości, z których

<sup>30</sup> Tamże, s. 46, 48, 49, 50.

nadciągają piechurzy, widziani z daleka na horyzoncie przez okoliczne baby, jakby zstępowali po stopniach (obraz drabiny do nieba powtórzy się potem w *Rozaliach*). Wszystko się tu roi, mrowi i mieni kolorami. Hiperbolizowane i monumentalizowane obrazy ciągnących zewsząd pielgrzymów chwilami mogą wręcz przywołać na myśl staroruską bylinę, dla której typowe jest operowanie podobnymi środkami:

Już kołyszą górami!  
Już chwieją lasami!  
(...)  
Idą chmurami śpiewu  
po odpustowych drzewach  
po różowych jagodach  
(...)  
w kaskadach  
pielgrzymich  
patrzą  
z kamiennej drabiny (...)  
i zrzucają zawoźdzeń lawiny  
(...)  
O górę kościelną wałą  
spienione kolory straganów  
w krzykach  
się mielą  
po kołowatych stolikach  
po pstrych młynach karuzeli.  
(...)  
w sfer niebieskich karuzele i koła wlewają się krzyki zbawienia  
i chorągwie ogrodów  
wstępują  
schodową drogą do nieba<sup>31</sup>.

Łatwo zauważyć, że te żywiołowe sceny mają wiele wspólnego z dynamiką późniejszej *Karuzeli z madonnami*. Jednakże w *Wizerunku jagodnym Tarnowca* w końcowej części następuje wyciszenie, związane z przejściem do opisu pojedynczej postaci, swojskiej Jagodnej Pani, w jej cichej łączności z całą przyrodą, nawet z muchami, kornikami i gniazdem os – „które przygarnęła pod fałdy (...) bo tu mieszka / i drewniana / i Panna / i jedna i ta sama...”<sup>32</sup>.

31 Tamże, s. 47, 50, 52, 53.

32 Tamże, s. 57, 58. W *Karuzelach z Madonnami*, też inspirowanej prawdopodobnie którymś z tych trzech, szeroko słynących kiedyś, tarnowieckich odpustów, dynamika utrzymuje się od początku do końca na tym samym poziomie ekscytacji. Podkreślało to pamiętne wykonanie tego utworu przez Ewę Demarczyk w Piwnicy pod Baranami, z muzyką Zygmunta Koniecznego.

Ślady wielokulturowości Podkarpacia widać też w wierszach innego poety związanego z tym samym regionem, zwłaszcza zaś z Bieszczadami – Jerzego Harasymowicza<sup>33</sup>. Białoszewski debiutował co prawda razem z nim w „Życiu Literackim” w 1955 roku, ale obaj kreowali zupełnie odmienne poetyckie światy. Tym bardziej więc może zaskakiwać odkrycie sporych analogii między wierszem Harasymowicza *Madonna Leśna* (z tomu *Madonny polskie*)<sup>34</sup> a znanym utworem Białoszewskiego *Barbara z Haczowa* (z tomu *Obroty rzeczy*). Inne wiersze Harasymowicza, nawet w obrębie wymienionego tomiku, takich podobieństw już nie wykazują. Może w pewnym stopniu jeszcze *Madonna z Przyszowej*, gdzie bohaterka odzywa się w te słowa: „Powiedział taki jeden / – na makowych pączkach buzia / W podkarpackim stylu Różia”<sup>35</sup>. Zastanawia też zgodny wybór Biecza jako tematu wierszy: *Średniowiecznego gobelinu o Bieczu* Białoszewskiego i *Rozmowy z Katarzyną biecką* Harasymowicza<sup>36</sup>. Idąc dalej tropem tych analogii, widzimy zbieżność kreowania sytuacji lirycznej jako szczególnej rozmowy ze świętą – „leśną” lub „przydrożną”, która wchodzi w dialog z podmiotem lirycznym, posługując się prostą mową okolicznych wsi. Dialog ten u Harasymowicza zawiera się w krótkich wersach, będących często lakonicznymi pytaniami: „I co tu robisz”, „A jakąś ty”, „Berłem?”, które muszą być czasem ponawiane.

A jakaś Ty  
Z jakiej pochodzisz  
Strony

Nie wiem

W barokowej maści  
Floryanie  
są karpackich plemion  
rozstaje  
ale w Madonnie  
jeszcze większe

33 Stanisław Dan-Bruzda wskazywał z kolei na pewne podobieństwa w opisie miasteczek między Białoszewskim (*Ballada krośnieńska*) a takimi poetami jak Tadeusz Różewicz (zwłaszcza wiersz *Bystrzyca Kłodzka*) i Józef Czechowicz (utwór zatytułowany, według pisowni autora, *provincia noc*).

34 J. Harasymowicz, *Madonny polskie*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1973.

35 Tamże, s. 19 i 23 (frazę powtarza się dwukrotnie).

36 Warto odnotować łatwość przejścia u Harasymowicza od wiejskości („Tyś jest święta grzędę”) do uczonego dyskursu. W opisie świętej zastosował on porównania do prozaicznych warzyw: „Na głowie Katarzyny korona / i warkot złota wrzeczona / każe tańczyć pagórkom / podkarpackich potoków lustrom / i szybciej płynie krew / w berel burakach / Katarzyna jest koprem pachnąca / i jesienią Jej suknia czerwienieje / jak i cały Biecz / cała koprownia / I ta chorągiew / co Katarzyna nią macha / to czerwona laska / rabarbaru”. Nie przeszkadza mu to przywoływać w sąsiedztwie Mencjusza czy El Greca („I zielona chmurka ucieka / wzgórze i wzgórze / aż do El Greca”). J. Harasymowicz, *Rozmowa z Katarzyną biecką*, tamże, s. 15, 16. Dodajmy, że El Greco był też ulubionym malarzem Białoszewskiego. Por. jego rozmowy w *Rozkurzu* (UZ, t. 8, 2015, s. 154–155).

Ze strony Uhrynia  
Madonna na koniu  
w niebieskim lejniku  
Łemków Matrona  
(...)  
I to pewne  
że ani Piotrowa  
ani Nitry królowa  
ani w złocie  
z Kijowa  
  
ale bukowa<sup>37</sup>.

Aspekt tak mocno podkreślanej u Harasymowicza ponadnarodowej uniwersalności jego Madonny Leśnej widać też było wyraźnie w *Wizerunku jagodnym Tarnowca* Białoszewskiego, gdzie do Panny Jagodnej spieszą w porze odpustu pielgrzymi różnych narodowości. Jedną z lirycznych scen z *Madonny Leśnej* – wspomaganie „patykiem”, czyli „berłem”, jadących kolasą po drodze, pokazuje zwyczajność tej postaci, co jest dodatkowo podkreślone kolokwialnością języka Madonny:

I co tu  
robisz  
  
Jedzie kolasa młakami  
To jeszcze ją  
zepchnę  
tym patykiem rogatym  
  
To berłem?  
Berłem<sup>38</sup>.

Styl tej rozmowy, nawet sam jej rytm, nieodparcie przywodzi na myśl wczesnego Białoszewskiego, konkretnie *Barbarę z Haczowa*. Tutaj również w „uczonym” dialogu postaci nie posługują się językiem należącym do tego samego rejestru, co wymaga ciągłego dopytywania się i uściślenia.

Prosta Barbara pyta na przykład, co to znaczy, że jest „barokowa”:

– Jesteś rozmowna,  
Barbaro barokowa.  
– Barokowa?

<sup>37</sup> J. Harasymowicz, *Madonna Leśna*, [w:] *Madonny polskie*, s. 32, 33. W tym wydaniu błędnie podano w cytowanym fragmencie: „są karpackim plemion / rozstaje”.

<sup>38</sup> Tamże, s. 30, 32.

- Tak. Taka ruchliwa  
dookoła  
(...)
- Barbaro z popiołu i srebra...
- Jestem z drewna.  
(...)
- a twój domek  
    To srebro i popioły
- To wapienny tynk
- Tynk?
- To wapienny tynk<sup>39</sup>.

Taki sam ton zwykłej rozmowy z jej urywanym rytmem powtarza się, jak widzimy, w odpowiedziach Leśnej Madonny z bieszczadzskich stron u Harasymowicza. Przyczym, dodajmy, nie jest on wcale dla tego poety typowy. Większość jego utworów ma inny charakter, z regularną budową wersyfikacyjną i podziałem na strofy. W tomiku *Madonny polskie* odznaczają się tym na przykład: *Madonna z Tylmanowej*, *Madonna z Małej* czy *Ruska Madonna Berestu*. Dlatego też wiele jego wierszy o górach i połoninach świetnie nadawało się do śpiewania z gitarą przy ognisku. Warto odnotować, że również Białoszewski ma w dorobku wiersze związane z Bieszczadami. Tu jednak próżno byłoby doszukiwać się analogii z jakimikolwiek innymi poetami. Tadeusz Sobolewski pisze:

Migawka z połowy lat pięćdziesiątych. Miron i Leszek wyjeżdżają z Warszawy do Zagórza-Leska, skąd piechotą do Wołkowyi („aż nogi były jak z powróseł”). „Mieliśmy się zatrzymać u mojej koleżanki (...), kierowniczkę szkoły w Polańczyku. Olbrzymią drogę z Leska przeszliśmy w transie i w milczeniu. Ale już w lesie zapisał Miron wiersz o koszańcu (*Spowodowanie kwiatu*). Po drodze powstawały projekty, namysły. Błoto było straszne (...). Miron nie znał wsi. (...) Wszystko go oszołamiało: i zapachy fłoksów, i lampa naftowa (bo nie było prądu w Żarnowcu, kiedy tu przyjechał), i jedzenie, i krowy (...). Powtarzał: jestem wolny od wszystkiego<sup>40</sup>.

W cyklu *Rachunek zachciankowy* (1959) są dwa poetyckie świadectwa tamtych lat, oba z Wołkowyją w tytule, utrwalające etap tych wędrówek po górach w połowie lat pięćdziesiątych: *Wołkowyi okolica bezstronna* oraz *Nadwołkowyjskiej nocy liczba pojedyncza*. Ten ostatni wiersz, zaczynający się frazą: „Ucho wilka wyło do wiatru./ Starocerkiewna pogoda”<sup>41</sup>, poświadcza wyraźnie, że poeta zmierza już w stronę eksperymentów językowych, związanych z zupełnie nowym etapem twórczości.

39 M. Białoszewski, *Barbara z Haczowa*, UZ, t. 1, s. (odpowiednio) 12, 11.

40 T. Sobolewski, *Człowiek Miron*, s. 197. Autor pisze też: „Słucham zachowanych nagrań magnetofonowych z lat sześćdziesiątych: „wesele żarnowieckie” z przyśpiewkami Leszka i pohukiwaniami Mirona”. Tamże, s. 197.

41 UZ, t. 1, s. 125. Por. też analizę podobnego określenia „młodopolska pogoda”: W. Bolecki, *O jednym wierszu*, [w:] *Pisanie Białoszewskiego. Szkice*, red. M. Głowiński, Z. Łapiński, IBL, Warszawa 1993, s. 212.

Wskazują na to choćby nawiązania do gramatyki starocerkiewnosłowiańskiej. Są tu bowiem odniesienia do znanych na pamięć solidnym filologom polskim czy słowiańskim<sup>42</sup> podręcznikowych paradygmatów odmiany rzeczownika *vlk, vlka* (czyli *wilk, wilka*) ze zgłoskotwórczym *-l-* sonantycznym. Formy te ulegają w końcowej puencie trawestacji na *włk, włka*, a wtedy z formą dopełniacza *włka* asocjuje czasownik *tka*, a więc powstaje całośćka *włk tka*, czyli wyje, co odsyła do wschodniosłowiańskiej etymologii nazwy Wołkowyja<sup>43</sup>.

Białoszewski i Harasymowicz mają też w dorobku wiersze związane z Duklą, a szczególnie z barwną postacią osiemnastowiecznej Amalii z Brühlów Mniszchowej, która między innymi ufundowała murowaną kaplicę św. Jana z Dukli w pobliżu jego pustelni. Porównaniem wizerunku Amalii w twórczości Białoszewskiego (*Dukla Amaliowa*), Harasymowicza (*Dukla z tomu Wesele rusatek*) i Stasiuka (*Dukla*) zajmowała się bliżej Krystyna Latawiec<sup>44</sup>. Warto byłoby dołączyć do takiej analizy porównawczej jeszcze poemat Jana Tulika *Trzewiczek Amalii albo umarłych z żywymi obcowanie*, pełen sensualności i literackich aluzji, z mottem z IV części *Dziadów* Mickiewicza. Autor tych współczesnych przecież strof każe swemu podmiotowi lirycznemu (który występuje jako *Gustawa brata cień*) zwracać się do

42 Należy do nich dyrektor Muzeum Marii Konopnickiej w Żarnowcu, Zdzisław Łopatkiewicz, serbokroata po krakowskiej sławistyce, który w latach 1965–1998 opiekował się dworkiem podarowanym poetce przez naród, zagospodarowując park i rozbudowując muzeum. 25 czerwca 2020 roku miałam okazję – będąc notabene absolwentką tego samego kierunku i specjalności na Uniwersytecie Jagiellońskim – przeprowadzić z nim długą rozmowę (także o Białoszewskim i Sołińskim oraz związanych z nimi miejscach Podkarpacia) w czytelni Pika Mirandoli w Karpackiej Państwowej Uczelni im. Stanisława Pigonia w Krośnie. Warto dodać, że ulubionym przedmiotem Mirona Białoszewskiego, gdy jeszcze studiował polonistykę na tajnym Uniwersytecie Warszawskim, była właśnie gramatyka historyczna.

43 Zob. W. Lubaś, *Nazwy miejscowe województwa krośnieńskiego*, [w:] *Krosno. Studia z dziejów miasta i regionu*, red. S. Cynarski, t. 3, Krajowa Agencja Wydawnicza, Rzeszów 1995, s. 46. Pragnę w tym miejscu nadmienić, że zaraz po studiach byłam przyjęta przez prof. Władysława Lubasia (1932–2014) – sławistę pochodzącego z Żarnowca koło Krosna – do Pracowni Leksykograficznej Instytutu Języka Polskiego PAN w Krakowie, gdzie trwały pod jego kierunkiem prace nad przygotowaniem wielkiego słownika współczesnej polszczyzny. Profesor posiadał odznaczenie Zasłużony dla Kultury Serbskiej i honorowy doktorat Uniwersytetu Belgradzkiego.

44 K. Latawiec, *Dukla – omfalos i miejsce peryferyjne*, [w:] *Od poetyki przestrzeni do geopoetyki*, seria „Poetyka i horyzonty tradycji”, t. 5, red. E. Konończuk i E. Sidoruk, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2012. Warto przy okazji uzupełnić uwagi autorki na temat istnienia analogicznych terminów topograficznych, nie tylko w Polsce (Dukla w powiecie ropczyckim i Duklany w Kieleckiem). Autorka pisze: „Jest jeszcze serbska Duklja”. Tamże, s. 49. Otóż na przełomie VIII i IX wieku istniało serbskie państwo plemienne Dukla nad Jeziorem Szkoderskim. Podbite przez Bułgarów, było potem uzależnione od Bizancjum. Odrodziło się w XI wieku jako Zeta i to z jej terenu pochodzi najstarsza serbska kronika (napisana w języku starocerkiewnosłowiańskim i przetłumaczona na łacinę) – *Latopis Popa Duklanina*. Por. W. Felczak, T. Wasilewski, *Historia Jugosławii*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1985, s. 62–67.

bohaterki skrzydlatymi słowami: „Słuchaj, Amalio!”<sup>45</sup>. Jednocześnie, niekonwencjonalnie, podaje na końcu poematu bibliografię (swobodnie przekraczając tym samym granicę pomiędzy stylem artystycznym a naukowym) – z *Duklą Amaliową* Białoszewskiego na czele.

Zwraca uwagę fakt, że jednym z najbardziej nośnych motywów w balladach Białoszewskiego jest *koło*, konotujące różne akcje ruchowe, takie jak *obroty / jazda / kręcenie się*, co może być sygnalizowane także przez przysłówki: *kołem, dokoła*. Zawrotny ruch karuzeli po kole – jest dominantą *Karuzeli z Madonnami*, a obracanie się kołowrotka to główny motyw w *Motowidłach odrzykońskich*, będących trawestacją legendy o prządkach. W tym ostatnim wierszu występuje też pasujące do tematu słownictwo: *motowidło, kądziel, wrzeczono* oraz autorska nazwa *Międ-lipost*, czy optativus *niech koszulę udzieje*. W *Dukli Janowej* i *Rozaliach* (gdzie też występuje Jan Duklan) spotkamy rzadkie określenie *plocha* – co oznacza grzebień tkacki, część krosna. Widać więc, że poetę interesowało rzemiosło tkackie od językowej strony<sup>46</sup>. Terminy te przenosił także i w szerszy kontekst. W podobnej stylistyce utrzymane są bowiem inne fragmenty: Łokci wrzecionem – Duklan / Odwija z zakrętów zakręty. / Do cienia puka: / „okryj mnie w pasemko”<sup>47</sup>.

Kręcą się do upadłego marionetki (raz w prawo, raz w lewo) w *Rozaliach*. Święta Agata mówi tu do Rozalii z Toków: „kto jesteś / niby pająk / i taki obrotny”. Ta zaś zwraca się do niej: „Okręć mnie, / okręć Agato, / spojzeniem...; Owiń mnie, / owiń Agato, / motkami / ocząt / ach! wrzecionami / bławatków”<sup>48</sup>. Święta Rozalia zapamiętała kręci się coraz szybciej w rytmie oberka, aż pada martwa. Natomiast od zgubionego koła karocy zaczyna się *Ballada krośnieńska*, by pod koniec zaskoczyć grą słów: „Panny głupie stoją kołem (...) nad zgubionym czwartym kołem”<sup>49</sup>.

W *Słonych rozstajach* pościg jest pomysłem na strukturę całego wiersza. Właśnie kolasą ucieka solnym gościńcem w stronę „ruskich świętych”, przez Żarnowiec, wiarołomna żona. Motyw konnego pościgu za kolasą, przewija się przez cały wiersz. W końcu pan żonę dogania, lecz okazuje jej litość, puszcza wolno i wróciwszy samotnie do domu, pozostaje ze swoim bólem. Domyślamy się tylko, że leży krzyżem: „cały się w posadzce kładzie, żarnowiec zasiał”<sup>50</sup>. Bardzo charakterystyczna jest u Białoszewskiego wielokrotnie ponawiana synekdocha (pars pro toto) *koło* zamiast *kolasa, karoca*:

45 J. Tulik, *Trzewiczek Amalii albo umarłych z żywymi obcowanie*, Stowarzyszenie Literacko-Artystyczne „Fraza”, Rzeszów 2019, s. 27, 29.

46 Tym bardziej, że przecież tak charakterystyczny *Sredniowieczny gobelin o Bieczu* sam niejako utkał ze słów.

47 M. Białoszewski, *Dukla Janowa*, UZ, t. 13, s. 61.

48 Tegoż, *Rozalie*, tamże, strony (odpowiednio): 273, 272.

49 Tegoż, *Ballada krośnieńska*, UZ, t. 1, 2016, s. 31. W pierwszym wydaniu tego tomu (UZ, t. 1, 1987, s. 33), było tu mylnie: „nad zgubionych czwartym kołem”, przez co zatracił się sens nie tylko tego fragmentu, ale i całego nawracającego obrazu. Właściwą formę fleksyjną przywrócono dopiero w drugim wydaniu, w 2016 roku.

50 Tegoż, *Słone rozstaje*, UZ, t. 7, s. 10. Możliwe, że właśnie od rośliny o nazwie żarnowiec pochodzi nazwa Żarnowca. Zob. W. Lubaś, *Nazwy miejscowe województwa krośnieńskiego*, s. 48.

Pan za kołem skacze:  
Już cię wnet zobaczę!  
(...)  
Dopał koń do koła.  
Ta o litość woła.  
(...)  
Koło u kolasy  
Zawrotnie się kręci,  
Uciekają w ruskich świętych,  
W siwą stronę cerkwi<sup>51</sup>.

Tej dynamice pościgu można przeciwstawić niekonwencjonalnie ujętą statyczną scenę jazdy w *Średniowiecznym gobelinie o Bieczu*, gdzie czytamy: „w miedzianej drodze trzęsły się karoco”<sup>52</sup>. Wygląda na to, że pojazdy nie przemieszczały się, lecz tkwiły w miejscu, trzęsąc się tylko. W tym użyciu przyimka *w*, implikującego przecież w języku lokatywność, a nie ruch, potwierdza się technika opisu tej sceny na sposób malarski, co polega na zastosowaniu unieruchamiającego widzenia poety, który opisuje tu wszak gobelin<sup>53</sup>.

W *Dukli Janowej* synekdochiczny motyw koła dodatkowo konotuje atrybuty świętej Katarzyny – łamanej kołem, a w przypadku jej towarzyszkii, świętej Tekli, która miała być rozszarpana przez dzikie zwierzęta, odnosi się do samej głowy lwa<sup>54</sup>.

51 M. Białoszewski, *Stone rozstaje*, UZ, t. 7, s. 10, 9. W ostatniej zwrotce inaczej – chodzi tylko o zastąpienie liczby mnogiej pojedynczą (*koło u kolasy*, nie *koła*).

52 Tegoż, *Średniowieczny gobelin o Bieczu*, UZ, t. 1, s. 25.

53 We wstępie do *Poezji wybranych*, wydanych przez Ludową Spółdzielnię Wydawniczą (Warszawa 1976, s. 10), Białoszewski wyjaśnia, dlaczego porzucił taki sposób obrazowania. „Już od lat odbiłem się od opisu malarskości. Z malarstwem łączą mnie moje wczesne wiersze, bo są wprost o malarstwie przez nadmiar metafor, przez zatrzymywanie się na opisie, przez rozsmakowanie się w wyglądzie. Tępiłem to, żeby dramat (dzianie się) w wierszu szybciej szedł. I żeby był czytelny”. Podaję za: A. Śliwa, *Miasteczka Rzeszowszczyzny w poezji Mirona Białoszewskiego*, „Fraza” 2007, nr 2(50), s. 105.

54 Na marginesie odnotujmy, że terminem *synekdocha* bawi się Białoszewski w *Balladzie od rymu (Mity niechący)*, UZ, t. 1, s. 179). Analizę tego utworu (jako przykładu zupełnie innego nurtu – miejskiej ballady podwórzowej o kryminalnej fabule) przedstawił Janusz Sławiński w swej klasycznej pracy: *Miron Białoszewski, Ballada od rymu*, [w:] *Liryka polska. Interpretacje*, red. J. Prokop, J. Sławiński, Słowo/obraz/terytoria, Gdańsk 2001 (I wyd. Wydawnictwo Literackie, Kraków 1966), s. 544–558. Swoją brawurową interpretację zaproponował potem Stanisław Barańczak. Zob. tegoż, *Język poetycki Mirona Białoszewskiego*, Ossolineum, Wrocław 2016 (I wyd. 1974), s. 378–395. Jeszcze inny charakter ma *Ballada o zejściu do sklepu (Groteski)*, UZ, t. 1, s. 118), która, choć pisana w całkiem innym kontekście, zyskuje dziś nową aktualność. Niejednemu czytelnikowi może stało się teraz bliższe typowe dla Białoszewskiego, odrealniające spojrzenie na zwykłe czynności, jak wyjście po zakupy. Jest to jeden z pięciu wczesnych wierszy Białoszewskiego przetłumaczonych na język angielski przez Czesława Miłosza do jego antologii *Postwar Polish Poetry* (1965). Miłosz od razu dostrzegł w Białoszewskim ważnego poetę metafizycznego. Por. jego recenzję z *Obrotów rzeczy: Cz. Miłosz, Dar nieprzyzwyczajenia. Nowy poeta polski*, „Kultura” 1956, nr 10(108), s. 39–46.

Przyjechała Tekla na lwiej głowie  
i Katarzyna na kole.  
(...)  
stały po drewnianemu,  
po rozstajnemu  
(...)  
niczym kołki dwa:  
Katarzyna nad kołem sękata,  
Tekla – nad głową lwa<sup>55</sup>.

Poemat *Dukla Janowa* składa się z dwóch części. Początkowa, od słów: „W małej Dukli średniowiecznej / dukielska matka chleb piecze”<sup>56</sup> opiera się na znanej legendzie o tym, jak matka Jana nie poznała swego syna i odmówiła, zdrożonemu, poczęstunku. Część druga opisuje trudy jego pustelniczego życia, nieustanny już głód, smutek i płacz, czego świadkami są jedynie zwierzęta. Jan może jednak liczyć na pomoc całej leśnej gromady i, dodatkowo, na towarzystwo drewnianych świętych. Ponownie nasuwa się tutaj analogia do gatunków folkloru, zwłaszcza do byliny staroruskiej oraz do bajki, widoczna na przykład w sposobie przedstawienia bohatera („...To idzie Jan Duklan... / a to – gotyckie wyboje...”; „Młotami bez sandałów / kruszy Jan drogi”<sup>57</sup>), a także, gdy trzykrotnie Jan zwraca się do sił przyrody o poratowanie w biedzie (do jesionu: „sfruń ziarenkiem”, do kamienia: „usyp mi mąki”, do źródła: „zbij kroplę źródlaną”<sup>58</sup>). Kompozycja całości oparta jest na paralelizmach składniowych. Czterokrotnie formuła „na wspominek” zapowiada pojawienie się postaci świętych – Praksedy, Rocha i Mikołaja, oraz, wymienianych już, Tekli i Katarzyny. Przy całym nowatorstwie językowym, wyrażone wprost współczucie („dzięcioły stukają / bożą litość”; „wachlarze dudków szumią / do łez”<sup>59</sup>), aktywny współdział przyrody w losach bohatera i jego zbratanie ze zwierzętami – w połączeniu ze wskazanymi cechami formalnymi, czynią ten poemat przykładem regularnego zastosowania poetyki folkloru, co dość niespotykane w twórczości Białoszewskiego. Każdego jest chyba w stanie rozbroić końcowa scena, gdy wreszcie „bobrowo uśmiechnięty / i niedźwiedzio święty (...) Jan się śmieje z dukielskiego głodu”<sup>60</sup>, a dwa bobry, uczone jego bokobrodów, płaczą z radości.

Wykorzystany tu możliwie najpełniej pod kątem zakreślonego tematu, wydany pośmiertnie, trzynasty tom pełnej edycji dzieł Mirona Białoszewskiego, zawiera prawie wszystkie zachowane inedita autora. Wśród odnalezionych rękopisów i ich odpisów (bez możliwości potwierdzenia ich ostatecznego kształtu) na samym końcu dołączono bardzo ciekawy fragment zatytułowany *Wyjazd majowy 1968 r. w kro-*

55 M. Białoszewski, *Dukla Janowa*, UZ, t. 13, s. 61–62.

56 Tamże, s. 59.

57 Tamże, s. 60.

58 Tamże, s. 60–61.

59 Tamże, s. 63.

60 Tamże, s. (odpowiednio) 64, 63.

śnieńsko-rymanowskie, z podtytułem *Jaśnie Pani Marszałkowa powiatu brzozowskiego do tamtej wojny*. Jest to zapis pewnej wyprawy (zaczynający się od słów: „Jedlicze – Jasło – Przybówka”)<sup>61</sup>, jaką odbył Białoszewski wspólnie z przyjacielem z Żarnowca. Odwiedzili wtedy pewną osiemdziesięcioletnią Panią Marszałkową, postać niezwykle barwną, która trzepała dywan i wspominała swe dawne posiadłości, twierdząc, że jej mąż był panem: „Komborni, Iskrzyni, Suchodołu, Białobrzegów, Głowienki, Haczowa, (...), Darowa, (...) Doliny, (...) Beska, Wróblika”<sup>62</sup>.

Ważny portret kobiecy w prozie Białoszewskiego (*Szумы, zlepy, ciągi*) odnosi się do Bronisławy Solińskiej, matki Leszka (nazywanego w skrócie Le.):

A mama Le. była łagodna, choć nie poufaliли się z nią za bardzo, bo nie mówiła za dużo byle czego, nie ośmieszała się, pomyślała, nim co powiedziała, i była sprawiedliwa. Na targu brali ją za hrabinę Bobrowską (...). A jednak krowy jej chciały coś z powagi odjąć. (...) Pasałem te trzy krówska czerwone. (...) Wiedziały, że nie walnę kijem. (...) Były niemożliwe i urocze<sup>63</sup>.

Nasuwa się na koniec refleksja, że chyba za mało uświadamiany jest w szerszym odbiorze fakt różnorodności zainteresowań Białoszewskiego w odniesieniu do regionu Podkarpacia. A przecież pociągały go zarówno historia czy sztuka, związane z różnymi miejscami i postaciami legendy, anegdoty, jak i same nazwy miejscowości<sup>64</sup>. Chciał ciągle poznawać nowych ludzi, słuchać i zapisywać ich opowieści, by przetwarzać je na różne sposoby w poezji, prozie i teatrze, co pokazuje choćby ten artykuł. Trudno nie zauważyć, że we wczesnej twórczości został zaświadczony jego wyjątkowo osobisty stosunek do takich miejsc jak: Żarnowiec, Jedlicze, Wrocanka, Wietrzno, Zręcin, Tarnowiec, Krosno, Haczów, Binarowa, Odrzykoń, Dukla, które wszak były przez niego, jak to określił: *Wydeptane. Wypatrzone. Doczute. Dowąchane*.

61 M. Białoszewski, *Wyjazd majowy 1968 r. w krośnieńsko-rymanowskie*, tamże, s. 332.

62 Tamże, s. 334. W wyliczeniu tym spotykamy też nazwy miejscowe znane pewnie autorowi tylko ze słyszenia i podane w niewłaściwej formie odmiany. Pominęłam je w cytowanym fragmencie. Jestem jednak ogromnie wdzięczna panu Zdzisławowi Łopatkiewiczowi, onomaście i znawcy tutejszego regionu, za ustalenie ich obecnego brzmienia w dopełniaczu. Zatem w miejscach wykropkowanych powinno być kolejno: Odrzechowej, / Czerzeża, Kostarowiec, / Paszowej, Bykowców.

63 UZ, t. 5, s. 83. Bronisławie i Leszkowi Solińskim dedykował poeta tom *Obroty rzeczy*. W cytowanym fragmencie prozy, zatytułowanym *Matka Le.* (a pierwotnie *Solińscy*), są też wzmianki o tym, jak odwiedzał ją w szpitalu w ostatnich dniach jej życia w 1960 roku – razem z „panem S. K., malarzem z Krosna” (a więc ze wspomnianym Stanisławem Kochankiem). Tamże, s. 81. Nawet i te kapryśne czerwone krowy doczekały się utrwalenia w wierszu (pasującym bardzo do omawianego tu wiejskiego nurtu) – *Słowa dokładane do wiśniowych wołów* (cykl *Pokrewieństwo*). Jest tam i motyw koła, i drewna, i anioła: „dwa koła – księżyc – dwa koła / (...) patyki śpią na stodołach / (...) słuchajcie patyków / wołowych słów / piękne są / anioły kiwają głowami”. UZ, t. 1, s. 84–85.

64 Onomastyczne zainteresowania Białoszewskiego potwierdza między innymi taki zapis: „...ciągnęły nas same nazwy: Nienaszów, Sulistrowa, Toki, Żmigród Stary i Nowy, Osiek. Każda miejscowość i napotkana osoba dawały duże wartości poznawcze, kulturalne, obyczajowe”. L. Soliński, *Karuzela z Rozaliami*, s. 273.

## Bibliografia

- Białoszewski M. 2016, *Obroty rzeczy. Rachunek zachciankowy, Mylne wzruszenia. Było i było, Utwory zebrane*, t. 1, PIW, Warszawa.
- Białoszewski M. 1987, *Obroty rzeczy. Rachunek zachciankowy, Mylne wzruszenia. Było i było, Utwory zebrane*, t. 1, PIW, Warszawa.
- Białoszewski M. 2016, „*Odczepić się*” i inne wiersze opublikowane w latach 1976–1980, *Utwory zebrane*, t. 7, PIW, Warszawa.
- Białoszewski M. 2017, *Polot nad niskimi sferami. Rozproszone i niepublikowane wiersze – przekłady poetyckie – dramaty – 1942–1970, Utwory zebrane*, t. 13, PIW, Warszawa.
- Białoszewski M. 1982, *Trzydzieści lat wierszy*, PIW, Warszawa.
- Białoszewski M. 1981, *Przepowiadanie sobie (Wybór próz)*, PIW, Warszawa.
- Barańczak S. 2016, *Język poetycki Mirona Białoszewskiego*, Ossolineum, Wrocław.
- Bogalecki P., 2019, *Błogostawieństwa awangardy. „Pisarz pism nie św.” Miron Białoszewski, „Wielogłos”*. Pismo Wydziału Polonistyki UJ, 2(40).
- Bolecki W., 1993, *O jednym wierszu*, [w:] *Pisanie Białoszewskiego. Szkice*, red. M. Głowiński, Z. Łapiński, IBL, Warszawa.
- Felczak W., Wasilewski T. 1985, *Historia Jugostawii*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź.
- Gajowiak M. 2016, *Sztuka aktorska Laury Pytlińskiej. Portret młodopolskiej artystki*, Wydawnictwo KUL, Lublin.
- Harasymowicz J. 1973, *Madonny polskie*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Latawiec K., 2012, *Dukla – omfalos i miejsce peryferyjne*, [w:] *Od poetyki przestrzeni do geopoetyki*, red. E. Konończuk i E. Sidoruk, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok.
- Lubaś W., 1995, *Nazwy miejscowe województwa krośnieńskiego*, [w:] *Krosno. Studia z dziejów miasta i regionu*, red. S. Cynarski, t. 3, Krajowa Agencja Wydawnicza, Rzeszów.
- Łopatkiewicz T. 2011, *Karykatury z teki Stanisława Kochanka. „Podkarpacie” 1970–1973*, Krosno.
- Mazurkiewicz R., 2003, *Stara pieśń na inną Binarową*, „Zeszyty Szkolne”, nr 2(8).
- Miłosz Cz., 1956, *Dar nieprzyzwyczajenia. Nowy poeta polski*, „Kultura”, nr 10(108).
- Nalewajk Ż., 2009, *Kubizm w poezji Mirona Białoszewskiego. Stylizacja czy diagnoza procesów poznawczych?*, „Tekstualia”, nr 10(108).
- Prokop J., Sławiński J. (red.), 2001, *Liryka polska. Interpretacje*, Wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk.

- Sobolewski T. 2012, *Człowiek Miron*, Znak, Kraków.
- Soliński L., 1998, *Karuzela z Rozaliami*, „Teksty Drugie”, nr 1/2(54/55).
- Śliwa A., 2007, *Miasteczka Rzeszowszczyzny w poezji Mirona Białoszewskiego*, „Fraza”, nr 2(56).
- Śliwa A., 2010, *Zobaczyć miasto, usłyszeć miasto. Przestrzeń miejska w twórczości Mirona Białoszewskiego*, „Annales Univeristatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Linguistica” v.
- Śliwa A. 2013, *Sztuka – percepcja – język. Sfera wizualna w poezji i prozie Mirona Białoszewskiego*, Universitas, Kraków.
- Targosz A. ks., 2008, *Kult Świętej Rozalii z Palermo*, „Peregrinus Cracoviensis”, nr 19.
- Tulik J. 2019, *Trzewiczek Amalii albo umarłych z żywymi obcowanie*, Stowarzyszenie Literacko-Artystyczne „Fraza”, Rzeszów.

## STRESZCZENIE

*Podkarpaciem urzeczony. Ziemia krośnieńska i jej okolice w zaczarowanym kręgu poezji Białoszewskiego*

Artykuł ukazuje serdeczny związek Mirona Białoszewskiego z Podkarpaciem, widoczny w jego wczesnej twórczości z początku lat pięćdziesiątych, znanej częściowo tylko z tomu *Obroty rzeczy* (1956). Niektóre utwory z tamtego okresu miały książkowe wydanie dopiero w pełnej edycji dzieł Białoszewskiego Państwowego Instytutu Wydawniczego, zakończonej w 2017 roku. Należą do nich, obok *Ballad rzeszowskich późniejszych: Wizerunek jagodny Tarnowca, Dukla Janowa* oraz *Rozalie. Poemat sceniczny (teatr lalki)*, którymi zajęłam się bliżej, analizując pewne stałe motywy (*koto, jazda*) i słowa kluczowe, na przykład *drewno* (wraz z derywatami słowotwórczymi). Analizując cechy wiejskiego nurtu twórczości Białoszewskiego, przestrzeni zabytkowych kościołów drewnianych i świątków, wskazałam pewne analogie z tomem *Madonny polskie* Jerzego Harasymowicza. Sięgnięcie do tych mniej znanych utworów autora *Ballady krośnieńskiej*, kojarzonego głównie z poezją lingwistyczną, pozwala dostrzec jego fascynację ziemią krośnieńską i jej okolicami. Oprócz Krosna, Odrzykonka, Dukli, Haczowa oraz Biecza i Binarowej – topos Podkarpacia z jego historyczną wielokulturowością budują u Białoszewskiego także: Tarnowiec, Wrocanka, Żarnowiec, Żmigród Stary i Nowy, Rogi, Toki, Wołkowyja.

## SŁOWA KLUCZOWE

Miron Białoszewski, *Ballady rzeszowskie*, teatr lalki, motywy ludowe, legendy regionalne, wizualność i malarskość u Białoszewskiego, Łemkowie, wielokulturowość, świątki i kościoły drewniane Podkarpacia, Muzeum Marii Konopnickiej w Żarnowcu

ABSTRACT

*Enchanted with Podkarpacie. The Region of Krosno and its Environs in the Magical Circle of Poetry by Miron Białoszewski*

The article examines Miron Białoszewski's emotional relationship with the region of Podkarpacie expressed in the poet's early works from the 1950s. Some of the early poems were published in the 1956 volume entitled *Obroty rzeczy* (published in English as *The Revolution of Things* by Charioteer Press in 1974) while some other appeared in a book edition only in 2017 in *Utwory zebrane* (*Collected Works*) by Państwowy Instytut Wydawniczy. These poems include not only "Ballady rzeszowskie późniejsze," but also "Wizerunek jagodny Tarnowca," "Dukla Janowa" and „Rozalie,” a dramatic poem (puppet theatre), to which the article devotes special attention to analyse recurring motifs (e.g. wheel, journey) and key words, e.g. wood (with its derivatives). The rural strain in Białoszewski's poems depicting interiors of village churches with their wooden sculptures of saints leads the present author to propose parallels between the studied poems and the poetry of Jerzy Harasymowicz from the volume *Madonny polskie* (*Polish Madonnas*). The study of the less-well-known poems of the author of "Ballada krośnicka," associated primarily with language poetry, allows to understand better his fascination with the region of Krosno and the area. The important geographic topos of Podkarpacie is constructed by numerous references to places and spaces in and around Krosno, Odrzykoń, Dukla, Haczów, Biecz, Binarowa, Tarnowiec, Wrocanka, Żarnowiec, Nowy Żmigród, Stary Żmigród, Rogi, Toki and Wołkowyja.

KEY WORDS

Miron Białoszewski, "Rzeszów Ballads", puppet theatre, folk motifs, regional legends, the visual and the pictorial in Białoszewski's poetry, the Lemkos, multiculturalism, wooden churches and religious sculpture in Podkarpacie, Maria Konopnicka Museum in Żarnowiec

Piotr Łopatkiewicz\*

KARPACKA PAŃSTWOWA UCZELNIA IM. STANISŁAWA PIGONIA W KROŚNIE  
ORCID: 0000-0001-5869-4314

## *Zagadnienia związane z fundacją drewnianego kościoła w Haczowie w kontekście najnowszych ustaleń chronologicznych*

Od 1955 roku, czyli momentu odkrycia przez Jerzego i Stanisława Gadomskich późnogoetyckich malowideł we wnętrzu kościoła, drewniana świątynia w Haczowie przyciągała uwagę historyków sztuki i badaczy architektury drewnianej (il. 1–3)<sup>1</sup>. Przez powiązanie malowideł ze znaną ze źródeł datą – 1494 rok, zaistniały racjonalne przesłanki, by czas powstania tej budowli (wcześniej łączonej z pierwszą połową XVII wieku), przesunąć na wiek XV<sup>2</sup>.

W wydanej ćwierć wieku później monumentalnej pracy Ryszarda Brykowskiego, poświęconej drewnianej architekturze kościelnej w Małopolsce XV wieku, pojawiła się próba datowania kościoła: „może 4 ćw. w. XIV (kościół istniał ok. poł. XV w.)”<sup>3</sup>. Kilka lat później, w pracy autorstwa Ryszarda Brykowskiego i Mariana Korneckiego, w kontekście Haczowa określenie: „może 4. ćw. w. XIV”, zastąpiono mocniejszym:

1. J. i S. Gadomscy, *Odkrycie gotyckiej polichromii w kościele parafialnym w Haczowie*, „Biuletyn Historii Sztuki”, (19), 1957, nr 2, s. 186–189.
2. J. Gadomski, *Do Redakcji „Biuletynu Historii Sztuki” w sprawie odkrycia gotyckiej polichromii w kościele parafialnym w Haczowie*, „Biuletyn Historii Sztuki”, (20), 1958, nr 3–4, s. 387.
3. R. Brykowski, *Drewniana architektura kościelna w Małopolsce XV wieku*, Wrocław–Warszawa–Kra-ków–Gdańsk–Łódź 1981, s. 215 (dalej cyt. Brykowski 1981).

\* **Dr hab. Piotr Łopatkiewicz** – historyk sztuki, dr hab. w dziedzinie nauk humanistycznych w dyscyplinie historia sztuki, profesor w Karpackiej Państwowej Uczelni w Krośnie, specjalista w zakresie sztuki średniowiecznej, zwłaszcza malarstwa tablicowego, ściennego i rzeźby, a także architektury drewnianej. Autor lub współautor blisko 30 książek oraz 150 artykułów naukowych z zakresu historii sztuki oraz ochrony i konserwacji zabytków.



*Il. 1. Drewniany kościół w Haczowie – widok od wschodu, fot. P. Łopatkiewicz*



*Il. 2. Drewniany kościół w Haczowie – widok od południa, fot. P. Łopatkiewicz*



Il. 3. Drewniany kościół w Haczowie od północnego zachodu, fot. P. Łopatkiewicz

„najprawdopodobniej 4. ćw. XIV w.”<sup>4</sup>. W tym miejscu należy podkreślić, że sam Marian Kornecki był od początku sceptyczny, gdy idzie o tak wczesne datowanie kościoła w Haczowie, przyjmując ostrożnie, iż świątynia została wzniesiona zapewne w drugiej połowie wieku XV<sup>5</sup>. Niezależnie od wątpliwości podnoszonych przez niektórych badaczy, hipoteza o możliwości powstania obiektu jeszcze u schyłku wieku XIV została powtórzona przez Ryszarda Brykowskiego w syntezie gotyckiej architektury w Polsce<sup>6</sup> oraz (ze znakiem zapytania) w najnowszej syntezie malarstwa gotyckiego w Polsce, wydanej w 2004 roku<sup>7</sup>.

4 R. Brykowski, M. Kornecki, *Drewniane kościoły Małopolski Południowej*, Wrocław–Kraków 1984, s. 73.

5 *Katalog zabytków sztuki w Polsce*, t. 13, województwo rzeszowskie, pod red. E. Śnieżyńskiej-Stolot i F. Stolota, z. 2, *Powiat brzozowski*, oprac. autorskie E. Śnieżyńska-Stolot i F. Stolot, Warszawa 1974, s. 45; M. Kornecki, *Sztuka sakralna regionu Brzozowa*, [w:] *Chwalcie z nami Panią Świata. Z dziejów Kościoła na ziemi brzozowskiej*, Kraków, s. 159–161; tenże, *Drewniany kościół Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny i Św. Michała Archanioła w Haczowie*, Rzeszów 1994, s. 6; tenże, *Kościół drewniane w Małopolsce. Zagadnienie uwarunkowań oraz systematyki typów i form architektury (od średniowiecza do XX wieku)*, Kraków 1999, s. 50.

6 R. Brykowski, *Haczów. Kościół par. p.w. Wniebowzięcia Panny Marii i Św. Michała Archanioła*, [w:] *Dzieje sztuki polskiej*, t. 2, *Architektura gotycka w Polsce*, pod red. Teresy Mroczo i Mariana Arszyńskiego, cz. 2, *Katalog zabytków*, pod red. Andrzeja Włodarka, Warszawa 1995, s. 94.

7 H. Małkiewiczówna, *Haczów*, hasło w: *Dzieje sztuki polskiej*, t. 2, cz. 3, *Malarstwo gotyckie w Polsce*, pod red. Adama S. Labudy i Krystyny Secomskiej, *Katalog zabytków* pod redakcją Adama S. Labudy i Krystyny Secomskiej przy współudziale Andrzeja Włodarka oraz Tamary Łozińskiej, Anny Palińskiej i Witolda Rączkowskiego, Warszawa 2004, s. 39 (dalej cyt.: Małkiewiczówna 2004). Zagadnienie ewolucji w datowaniu kościoła w Haczowie omawiam obszernie w książce P. Łopatkiewicz, *Drewniany kościół w Haczowie. Pomnik Światowego Dziedzictwa Kultury*, Instytut Historii Sztuki UJ, Kraków 2015, s. 17–21 (dalej cyt. Łopatkiewicz 2015).

## Wyniki badań dendrochronologicznych

U schyłku ubiegłego stulecia historycy sztuki i architektury drewnianej w prowadzonych badaniach nad datowaniem konstrukcji architektonicznych wykonanych z drewna uzyskali możliwość zastosowania nowej metody w postaci niezwykle precyzyjnych analiz dendrochronologicznych. Dendrochronologia jest metodą określania wieku bezwzględnego drewna, opartą na analizie szerokości przyrostów rocznych. Umożliwia ona określenie roku kalendarzowego, w którym dokonano ścięcia drzewa<sup>8</sup>. Badania dendrochronologiczne mają już na świecie ponad stuletnią tradycję, choć w Polsce zastosowanie ich w odniesieniu do drewna archeologicznego sięga ledwie lat sześćdziesiątych wieku XX<sup>9</sup>. Schyłek tego stulecia przyniósł zastosowanie tej metody w badaniach zabytków architektury drewnianej, jak również innych przedmiotów artystycznych wykonanych z drewna (rzeźba drewniana czy malarstwo tablicowe na podłożu drewnianym).

W roku 1998, na prośbę autora niniejszego artykułu, badaniom dendrochronologicznym poddano wybrane elementy konstrukcji kościoła w Haczowie. Próbkę drewna (w formie odwiertów) pobrano ze wschodniej i północno-wschodniej ściany apsydy prezbiterium, północnej ściany prezbiterium oraz ściany wschodniej zakrystii. Ponadto zdjęto również próbkę z polichromowanych desek stropu. Wyniki badań okazały się niezwykle interesujące<sup>10</sup>. Analiza uzyskanych sekwencji przyrostów rocznych pozwoliła na stwierdzenie, że pochodzą one z tego samego przedziału czasowego. Datowania bezwzględne uzyskano ostatecznie dla sześciu prób, w oparciu o krzywą standardową dla drewna jodłowego. Wskazują one, w sposób bezsporny i na tym etapie badań – ostateczny, że drewno na budowę kościoła pozyskano nie wcześniej niż w latach 1458–1459, o czym świadczą próby z tzw. przyrostami podkorowymi<sup>11</sup>. Na podstawie uzyskanych wyników przyjęto, że budowę kościoła rozpoczęto najpewniej w 1459 roku<sup>12</sup>. Mając na uwadze, że w praktyce ciesielskiej późnego średniowiecza nie stosowano zabiegu sezonowania budulca drewnianego, a akcję budowlaną podejmowano z drewna surowego, natychmiast po zgromadzeniu niezbędnej ilości budulca, rok 1459 uznać należy obecnie za najbardziej prawdopodobną datę budowy kościoła w Haczowie<sup>13</sup>. Równie interesująco przedstawiają się analizy próbek pobranych z desek stropowych. W tym przypadku ustalono, że wykonano je z drzew jodłowych ściętych

8 Szerzej na temat metody wykorzystującej skale dendrochronologiczne dla poszczególnych gatunków drzew zob. M. Krąpiec, *Skale dendrochronologiczne późnego holocenu południowej i centralnej Polski*, „Geologia”, t. 18, z. 3, s. 37–119.

9 T. Goczyński, B. Molski, W. Golinowski, *Podstawy dendrochronologii w zastosowaniu do potrzeb archeologii*, „Archeologia Polski” 1965, nr 1, s. 75–100.

10 Szerzej na temat efektów analiz dendrochronologicznych – Łopatkiewicz 2015, s. 20–21.

11 Por. M. Krąpiec, E. Szychowska-Krąpiec, *Wyniki analizy dendrochronologicznej drewna z kościoła p.w. Wniebowzięcia Najśw. Panny Marii i św. Michała Archaniola w Haczowie*, Kraków 1998, mps w Wojewódzkim Urzędzie Ochrony Zabytków – Delegaturze w Krośnie.

12 Tamże.

13 Łopatkiewicz 2015, s. 20.

w roku 1472<sup>14</sup>. Z kolei odwierty pobrane ze ściany dobudowanej zakrystii pochodzą z drzew ściętych dopiero w latach 1864–1865.

Uzyskanie datowania metodą dendrochronologiczną stało się ważnym przełomem w badaniach nad kościołem haczowskim. Pozbawiło go wprawdzie przypisywanej mu wcześniej metryki najstarszej zachowanej na ziemiach polskich świątyni o konstrukcji zrębowej, pozwoliło jednak pewnie postawić w rzędzie obok najstarszych budowli tego typu. Nie sposób byłoby więc twierdzić, że wyniki przeprowadzonych analiz w jakimkolwiek stopniu umniejszyły wartość samego zabytku. Należy podkreślić, że jednym z głównych zadań nauki jest stawianie hipotez, ale innym, nie mniej ważnym – ich weryfikacja. Przypuszczenie, że kościół w Haczowie mógł powstać już u schyłku wieku XIV, było hipotezą odważną, lecz praktycznie niemożliwą do potwierdzenia metodami badań historycznych czy architektonicznych. Rozwój nauki, a przede wszystkim sięgnięcie po metody z obszarów innych dyscyplin, stworzyły po raz pierwszy możliwość skutecznego zweryfikowania hipotez bazujących wyłącznie na metodologii nauk historycznych.

Badania, przeprowadzone w 1998 roku przez Marka Krąpca, z Wydziału Geologii i Stratygrafii Regionalnej Akademii Górniczo-Hutniczej w Krakowie, otworzyły zatem trzeci etap badań nad czasem budowy kościoła w Haczowie. Ich wyniki przez szereg lat pozostawały jednak nieopublikowane i wiedza na temat nowego datowania tego zabytku dostępna była tylko nielicznym<sup>15</sup>. Sytuacja zmieniła się w 2008 roku, kiedy wyniki tych badań, a także dotyczących kilku innych zabytków architektury drewnianej (między innymi cerkwi w Uluczu), zostały upublicznione<sup>16</sup>.

### *Zagadnienie fundacji kościoła*

Ustalenie przybliżonej wprawdzie, choć dalece prawdopodobnej daty podjęcia akcji budowlanej kościoła w Haczowie, po raz pierwszy otworzyło – co z całą mocą należy podkreślić – możliwość poszukania inicjatorów czy fundatorów całego przedsięwzięcia architektonicznego<sup>17</sup>.

14 Tamże.

15 Bodaj po raz pierwszy na wyniki badań dendrochronologicznych kościoła w Haczowie powołała się Małgorzata Bajon-Romańska, *Jak budowano drewniane kościoły w średniowiecznej Małopolsce*, Wrocław 2008, s. 132. O nowym datowaniu kościoła, w kontekście malowideł stropu, wzmiankuje w swojej pracy z 2007 roku, por. P. Łopatkiewicz, *Malarstwo w Krośnie w pierwszej połowie XVI wieku*, Krosno 2007, s. 36.

16 M. Krąpiec, *Dendrochronologia. Kalendarz dziejów*, [w:] *Ochrona środowiska, turystyka i dziedzictwo kulturowe Pogórza Dynowskiego. Materiały V Konferencji Naukowo-Technicznej „Błękitny San”*, Jabłonka 24–25 kwietnia 2008, Rzeszów 2008, s. 116–117.

17 Pierwsze supozycje dotyczące fundatorskich aspektów kościoła w Haczowie zamieściłem w pracy: Łopatkiewicz 2015, s. 21–24, por. także, P. Łopatkiewicz, *Problematyka fundatorska drewnianego kościoła w Haczowie w kontekście nowych ustaleń chronologicznych*, [w:] *Materiały V Kongresu Mediewistów Polskich*, t. IV, *Badania interdyscyplinarne*, pod redakcją Andrzeja Buki, Karola Kollingera i Sylwii Jędrzejewskiej, Rzeszów 2018, s. 351–369 (dalej cyt. Łopatkiewicz 2018).

Dziś bez większych przeszkód stwierdzić można, iż budowa kościoła została zrealizowana bądź za probostwa ks. Jakuba (wzmiankowanego w roku 1455)<sup>18</sup>, bądź ks. Klemensa, który (jako pleban haczowski) występuje w charakterze świadka w dokumencie fundacyjnym kościoła w Nowotańcu z roku 1462<sup>19</sup>. Wobec fragmentarycznego stanu zachowania źródeł kwestii tej nie sposób ostatecznie rozstrzygnąć, bowiem nie wiemy, jak długo na probostwie haczowskim pozostawał ks. Jakub oraz kiedy probostwo objął ks. Klemens. Wymienieni duchowni nie mogą jednak raczej uchodzić za współinicjatorów całego procesu budowlanego. Nie wydaje się bowiem, aby mogli oni udźwignąć finansowy ciężar tej fundacji<sup>20</sup>.

Przypuszczalnym współinicjatorem budowy kościoła w Haczowie mógł być ówczesny sołtys wsi, Mikołaj Lemkircz – ławnik sądu wyższego prawa niemieckiego w Sanoku<sup>21</sup>. Jednak największy – jak się zdaje – udział w fundacji miał przede wszystkim Mikołaj Klukwicz (*Nicolaus Cluquicz*), rajca w Krośnie<sup>22</sup>, który podczas prowadzenia akcji budowlanej był (do roku 1462) właścicielem sołectwa w Haczowie<sup>23</sup>.

Mając na względzie, iż Haczów był wsią królewską, należy zauważyć, że prawo patronatu tamtejszego kościoła parafialnego od czasów Kazimierza Wielkiego spoczywało (przynajmniej *de iure*) w rękach kolejnych polskich monarchów. Biorąc pod uwagę rozmiary świątyni, doskonałość zastosowanego budulca oraz wysoki poziom zarówno obróbki, jak i samych rozwiązań architektonicznych, chyba nie nazbyt ryzykowne będzie stwierdzenie, że fundatorem świątyni mógł być sam król Kazimierz Jagiellończyk, a jej budowa mogła być dziełem warsztatu pozostającego na usługach

18 *Akta grodzkie i ziemskie z czasów Rzeczypospolitej Polskiej z Archiwum tak zwanego bernardyńskiego we Lwowie w skutek fundacji śp. Aleksandra hr. Stadnickiego*, wyd. O. Pietruski, X. Liske, t. II, Lwów 1886, nr 1055 (dalej cyt. AGZ 1886); A. Fastnacht, *Słownik historyczno-geograficzny ziemi sanockiej w średniowieczu*, cz. 1: A–I, Brzozów 1991, s. 143 (dalej cyt. Fastnacht 1991).

19 APL, *Acta Castrensia Sanocensia*, sygn. 151, s. 1433; Fastnacht 1991, s. 143.

20 Należy w tym miejscu podkreślić, że tak poważna i kosztowna inwestycja nie mogła być w żaden sposób finansowana przez samych mieszkańców wsi. Z okresu późnego średniowiecza nie znamy również żadnych innych chłopskich fundacji architektonicznych z terenu państwa polskiego.

21 AGZ 1886, nr 1145; Fastnacht 1991, s. 142.

22 W latach sześćdziesiątych XV wieku Mikołaj Klukwicz pełnił w Krośnie godność rajcy miejskiego, jako taki notowany był w latach 1460–1467. Żył jeszcze w roku 1471. Jego nazwisko pojawia się w różnej pisowni: 1460 – *Nicolaus Klinewicz* (AGZ 1886, nr 3594); 1462 – *Nicolaus Cluquicz* (AGZ 1886, nr 3735); 1467 – *Nicolaus Kluckwicz* (AGZ, t. 16, 1894, nr 3433, 3434); por. także, A. Fastnacht, *Słownik historyczno-geograficzny ziemi sanockiej w średniowieczu*, cz. 2: J–N, Brzozów–Wzdów–Rzeszów 1998, s. 82–83.

23 W 1462 roku Mikołaj Klukwicz sprzedał sołectwo w Haczowie Mikołajowi Pieniżkowi, staroście sanockiemu, za imponującą sumę 940 złotych węgierskich. Sumę tę Klukwicz otrzymywał miał z młyna, blechu i cła (por. AGZ 1886, nr 3755; Fastnacht 1991, s. 142; Fastnacht 1998, s. 80). W roku 1467 Klukwicz potwierdził otrzymanie całej należności za sołectwo w Haczowie (AGZ 1894, nr 3219; Fastnacht 1991, s. 142). O wysokiej pozycji majątkowej Klukwicza świadczy fakt, iż w roku 1460 zobowiązał się ręczyć radzie i pospólstwu miasta Krosna za wójta krośnieńskiego Piotra na sumę 90 grzywien. W zamian Piotr zastawił Mikołajowi czynsze od rzeźników, szewców i sukienników w wysokości 10 grzywien i 44 groszy (AGZ 1886, nr 3594; Fastnacht 1998, s. 85).

dworu królewskiego<sup>24</sup>. Wysoki poziom techniczny kościoła w Haczowie wskazuje na udział przy jego wznoszeniu warsztatu o najwyższych kwalifikacjach zawodowych, wywodzącego się z któregoś z ważniejszych ośrodków Małopolski<sup>25</sup>, lub nawet spoza jej granic. Niewykluczone, że warsztat ten został sprowadzony do Haczowa za sprawą monarchy – kolatora parafii haczowskiej<sup>26</sup> lub osób działających bezpośrednio w jego imieniu.

W tym miejscu należy zauważyć, że z Kazimierzem Jagiellończykiem tradycja łączy od schyłku XIX wieku fundację drewnianego kościoła w pobliskim Iwoniczu<sup>27</sup>. Kościół iwonicki wzniesiony był (jak wskazuje data na belce tęczowej) w roku 1464, zatem zaledwie kilka lat później niż kościół w Haczowie. Między kościołem w Haczowie a kościołem w Iwoniczu zachodzą daleko idące analogie warsztatowe, zarówno w konstrukcji i dyspozycji wnętrza, jak też, przede wszystkim, w daleko idącym podobieństwie zastosowanych detali zdobniczych<sup>28</sup>. W obu wypadkach zwraca też uwagę wyjątkowa – jak na konstrukcje zrębowe – wielkość budowli<sup>29</sup>. Gdyby w przyszłości królewską fundację kościoła w Iwoniczu udało się potwierdzić, byłby to ważki argument przemawiający za tym, że monarcha był również fundatorem drewnianego kościoła w Haczowie, a obie inwestycje zostały zrealizowane przez ten sam warsztat budowlany. Mając na uwadze uwarunkowania natury topograficznej, warsztat ten mógł pochodzić z Krosna, największego ośrodka gospodarczego i kulturalnego ziemi sanockiej. Tym samym dwa średniowieczne kościoły drewniane zachowane w okolicy Krosna, w Haczowie i Iwoniczu, rozpatrywać należy nie tylko

24 Podobne zdanie wyraził już przed laty Ryszard Brykowski, który o kościele w Haczowie napisał: „Wyjątkowa skala kościoła i wysoki poziom techniczny pozwalają sądzić, iż wykonawcami byli kwalifikowani cieśle, być może pochodzący z warsztatów będących na usługach królewskich” (Brykowski 1981, s. 216–217).

25 Wznoszenie najstarszych kościołów drewnianych i ich liczne występowanie od połowy wieku XV może mieć związek z rozkwitem cechów miejskich w Małopolsce. Jan Ptaśnik wyznacza wprawdzie pojawianie się pierwszych statutów cechu ciesielskiego w Krakowie na rok 1512 (por. J. Ptaśnik, *Cracovia artificum*, t. 1, 1300–1500, Kraków 1917, *passim*), nie oznacza to jednak wcale, że zorganizowane warsztaty ciesielskie nie działały w stolicy kraju i innych większych miastach Małopolski już znacznie wcześniej. Marian Kornecki zakłada (poza Krakowem) istnienie warsztatów ciesielskich w takich miastach Małopolski jak: Biecz, Bochnia, Krosno, Pilzno czy Tarnów (zob. Kornecki 1999, s. 45).

26 Sugestię taką wyraził Mariusz Czuba, nie sprecyzował jednak, o którego monarchę miałyby tu chodzić, por. M. Czuba, *Średniowieczne kościoły drewniane ziemi sanockiej*, „Teki Krakowskie”, t. 9, Kraków 1999, s. 20.

27 W. Bełza, *Iwonicz i jego okolice*, Lwów–Warszawa–Kraków 1885, s. 7. Por. także, Brykowski, Kornecki 1984, s. 74. Z sugestią o królewskiej fundacji kościoła w Iwoniczu polemizuje M. Czuba, który stwierdza (nie podając źródła tej informacji), iż kościół w Iwoniczu miał być fundacją Marcina Iwonickiego, por. Czuba, *Średniowieczne kościoły drewniane...*, s. 21.

28 Na kwestię tę zwrócił już uwagę R. Brykowski (1981, s. 222). Zob. także Łopatkiewicz 2015, s. 25–45 (zwłaszcza s. 43–45).

29 Powierzchnia wnętrza kościoła w Haczowie wynosi około 268 m<sup>2</sup>, zaś kościoła w Iwoniczu (przed rozbudową) wynosiła około 226 m<sup>2</sup>.

w kontekście potencjalnych fundacji Kazimierza Jagiellończyka, ale jako budowle powstałe w orbicie kulturalnej ekspansji miasta nad Wisłokiem.

Badania nad drewnianą architekturą kościelną, prowadzone od wielu lat przez autora niniejszego artykułu, pośród realizacji wzniesionych na przestrzeni XV stulecia w najbliższych okolicach Krosna pozwalają wskazać fundacje: królewskie – które doszły do skutku za sprawą przede wszystkim Kazimierza Jagiellończyka i osób działających w imieniu tego monarchy, biskupie, realizowane (bez wyjątku) we wsiach stanowiących własność biskupstwa przemyskiego (podejmowane zwłaszcza przez dwóch ordynariuszy przemyskich: Piotra Chrzastowskiego i Mikołaja Błażejowskiego) oraz szlacheckie, pośród których wyraźnie rysuje się grupa kościołów wzniesionych z inicjatywy Kamienieckich. Zarysowaną tu problematykę, która dalece przekracza ramy objętościowe artykułu, ilustruje zamieszczona poniżej mapa:



Mapa 1. Kościoły drewniane XV wieku – grupa krośnieńska. Rozmieszczenie kluczowych fundacji architektonicznych, oprac. P. Łopatkiewicz

Nowo wzniesiony kościół haczowski wymagał przeprowadzenia konsekracji. Jej materialnym śladem są dziś malowane zacheusze konsekracyjne oraz, być może, ślad inskrypcji, zachowany na wschodniej ścianie prezbiterium<sup>30</sup>. Brak informacji źródłowych

30 Obecnie inskrypcja, pisana czarną farbą bezpośrednio na belkach ściany zrębowej, jest bardzo słabo czytelna. W 1956 roku, w wyniku konsultacji z dr Zofią Budkową, Jerzemu Gadomskiemu udało się odczytać kilka jej fragmentów: *dei omnipotenti... scti Michaelis Archangelii... santi... omnium sanctorum*. Dwie pierwsze linie zawierały słowa: *Anno d[om]ni...* oraz miejsce po zupełnie już nieczytelnej dacie, może również imieniu fundatora? Na podstawie odczytanych fragmentów Autor

uniemożliwia wskazanie przybliżonej choćby daty tej uroczystości. Badania technologiczne malowideł wnętrza dowodzą, że zacheusze namalowano przed wykonaniem polichromii figuralnej, która, jak wiemy, pochodzi z roku 1494<sup>31</sup>. Zatem czas konsekracji wyznaczają daty po 1459 (czyli po przypuszczalnym zakończeniu prac budowlanych) a przed 1494 rokiem, czyli przed wykonaniem malowideł wnętrza. Być może na uroczystość poświęcenia wykonany został strop drewniany. Gdyby przyjąć takie rozwiązanie, czas ten zawęzić by można do przedziału – po 1472 a przed 1494 rokiem.

Konsekracji kościoła we wsi królewskiej z pewnością dokonać musiał wyższy duchowny, najpewniej biskup ordynariusz diecezji przemyskiej. Od czasu biskupa Piotra Chrzastowskiego (1435–1452) biskupi przemyscy często przebywali w swej rezydencji w pobliskim Brzozowie<sup>32</sup>. Być może kościół w Haczowie poświęcił zatem bezpośrednio następca Chrzastowskiego – biskup Mikołaj Błażejowski herbu Odrowąż (1452–1574)<sup>33</sup>. Pośród znanych jego dokonań w tym zakresie wyliczyć można potwierdzone źródłowo konsekracje trzech drewnianych kościołów: w Klimkówce, Iwoniczu oraz kościoła filialnego świętych Jerzego i Wojciecha w Krośnie. Warto zwrócić uwagę, że wymienione świątynie zostały zbudowane w podobnym czasie jak kościół w Haczowie<sup>34</sup>, z czego wnioskować można, iż zwyczajem biskupa Błażejowskiego mogło być przeprowadzanie konsekracji niezwłocznie po zakończeniu prac budowlanych.

Nie sposób również wykluczyć, że konsekratorem w Haczowie mógł być biskup Andrzej z Oporowa (1475–1482)<sup>35</sup>, który – co warto podkreślić – poświęcając po pożarze kościół Świętego Ducha w Krośnie, nadał mu uposażenie w postaci dziesięcin ze wsi Haczów<sup>36</sup>. Na obecnym etapie badań sądzić zatem można, że przypuszczalna konsekracja kościoła w Haczowie przypadła na czas rządów w diecezji przemyskiej bądź biskupa Błażejowskiego, bądź Oporowskiego.

Kilkudziesięcioletnie badania nad kościołem w Haczowie pozwalają obecnie na stwierdzenie, że świątynia ta wzniesiona została nie wcześniej niż w roku 1459. Wyniki przeprowadzonych badań dendrochronologicznych budulca nie pozostawiają w tym względzie nawet cienia wątpliwości. Obok kościoła w Zborówku (fundowanego w tym samym roku), kościół w Haczowie jest obecnie zdecydowanie najlepiej zachowanym najstarszym zabytkiem drewnianej architektury sakralnej na ziemiach polskich. Budowa świątyni miała miejsce za probostwa ks. Jakuba lub ks. Klemensa.

---

odkrycia wysnuł pogląd, że wskazana inskrypcja posiada „charakter fundacyjno-dedykacyjny”, por. Gadomski, *Do redakcji Biuletynu...*, s. 387. Odwołanie do Wszechmogącego oraz wskazanie głównego patrona świątyni haczowskiej, św. Michała Archanioła, pozwala sądzić, że mogła to być inskrypcja upamiętniająca konsekrację kościoła, Łopatkiewicz 2015, s. 22, przyp. 90.

31 W. Kurpik *Chronologia kościoła w Haczowie na podstawie wyników konserwacji i badań malowideł ściennych*, „Ochrona Zabytków”, t. 29, 1976, nr 4, s. 311, 315.

32 W. Sarna, *Dzieje diecezji przemyskiej obrządku łac.*, cz. 1: *Episkopat przemyski o. ł. [1375–1624]*, Przemysł 1903, s. 44–48.

33 Tamże, s. 49–54.

34 Kościół w Klimkówce zbudowano przed rokiem 1453, w Krośnie przed 1460, a w Iwoniczu w 1464 roku.

35 Por. Sarna, *Dzieje diecezji przemyskiej...*, s. 55–59.

36 Fastnacht 1991, s. 143–144; Fastnacht 1998, s. 92.

Jest wysoce prawdopodobne, że fundatorem kościoła był sam Kazimierz Jagiellończyk, zaś istotną rolę w fundacji, przede wszystkim jednak organizacji samej akcji budowlanej, odegrali: ówczesny sołtys wsi Mikołaj Lemkircz – ławnik sądu wyższego prawa niemieckiego w Sanoku oraz Mikołaj Klukwicz – mieszczanin i rajca krośnieński, do 1462 roku właściciel sołectwa haczowskiego. Wymienione osoby mogły być w tym przypadku (*per procura*) wykonawcami woli Kazimierza Jagiellończyka, biorąc na siebie przede wszystkim ciężar prac organizacyjnych związanych z pozyskaniem na miejscu niezbędnego budulca, zwłaszcza zaś sprowadzeniem wykwalifikowanego warsztatu ciesielskiego i spisaniem umowy na wykonanie prac. Ewentualny udział w procesie fundacji rajcy krośnieńskiego Mikołaja Klukwicza wskazywać może na Krosno jako najbliższy i największy ośrodek miejski, z którego wywodzić się mogli (przynajmniej w części) rzemieślnicy prowadzący prace budowlane<sup>37</sup>.

### *Zagadnienie fundacji malowideł*

W dotychczasowych publikacjach dotyczących malowideł w Haczowie (il. 4–8), zagadnienie ich fundatora nie było przedmiotem rozważań<sup>38</sup>. Mimo iż od lat znana była data powstania malowideł, nikt nie podjął się próby wskazania choćby grupy potencjalnych ludzi mogących wziąć na siebie ciężar fundacji tej dekoracji malarskiej<sup>39</sup>.

Kiedy szuka się w archiwaliach osoby, która mogła uczestniczyć (lub przynajmniej współuczestniczyć) w procesie fundacji malarskiego wyposażenia świątyni, uwagę zwraca zwłaszcza postać Stanisława Jeżowskiego – szlachcica, od 1484 roku sołtysa

37 W tym miejscu należy zauważyć, że akcja budowlana, związana ze wznoszeniem kościoła w Haczowie, prowadzona była niemal równolegle z budową drewnianego kościoła świętych Jerzego i Wojciecha w Krośnie. Kościół ten – jak wiemy – poświęcił biskup Mikołaj Błażejowski w roku 1460, został zatem wzniesiony niedługo przed tą datą. Około połowy XV wieku trwały w Krośnie prace wykończeniowe związane z budową sklepienia i więźby dachowej nad korpusem nawowym kościoła Franciszkanów. Budowa skomplikowanych krążyn sklepiennych oraz wiązania dachowego wymagała udziału specjalistycznego warsztatu ciesielskiego. W połowie wieku XV Krosno dysponować zatem musiało pokaźnym zasobem wysoko wykwalifikowanych rzemieślników, porażających z łatwością zbudować również kościół drewniany. Czy był to warsztat miejscowy, czy sprowadzony do Krosna z zewnątrz, w chwili obecnej nie sposób jednak ustalić.

38 Po raz pierwszy próbę taką podjąłem w roku 2015, na marginesie obszernych rozważań dotyczących stanu zachowania i programu ideowego malowideł haczowskich (zob. Łopatkiewicz 2015, s. 57–108).

39 Próby odszukania nazwiska fundatora malowideł nie podjęła również Anna Ozga – autorka najobszerniejszej monografii malowideł haczowskich. Jej zdaniem, nieczytelna dziś inskrypcja, na wschodniej ścianie prezbiterium, być może zawierała informację o osobie fundatora, por. A. Ozga, *Gotyckie malowidła ściennie w drewnianym kościele pod wezwaniem Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny i Archanioła Michała w Haczowie*. Praca magisterska napisana pod kierunkiem prof. dr. hab. Jerzego Gadomskiego, mps w Instytucie Historii Sztuki Uniwersytetu Jagiellońskiego. Ze zdaniem tym – wobec szczątkowego stopnia zachowania tego napisu, z którego przed laty można już było odczytać jedynie skromne fragmenty (por. w przyp. 30) – trudno polemizować, choć przypuszczam, że wskazany tekst dotyczył raczej fundacji i konsekracji kościoła, niż fundacji jego malowideł. Mógł zatem zawierać nazwiska (nazwisko) fundatorów oraz osoby (najpewniej biskupa przemyskiego), która dokonała poświęcenia świątyni.



*Il. 4. Koronacja Marii – malowidło z roku 1494 na południowej ścianie prezbiterium kościoła w Haczowie, fot. P. Łopatkiewicz*



*Il. 5. Św. Stanisław – malowidło z roku 1494 na wschodniej ścianie prezbiterium kościoła w Haczowie, fot. P. Łopatkiewicz*



*Il. 6. Męczeństwo św. Stanisława – malowidło z roku 1494 na południowej ścianie prezbiterium kościoła w Haczowie, fot. P. Łopatkiewicz*



Il. 7. Draperia – malowidło z roku 1494 w dolnej strefie ścian prezbiterium kościoła w Haczowie, fot. P. Łopatkiewicz



Il. 4. Chrystus błogosławiący – relikw malowidło na deskach stropu kościoła w Haczowie, fot. P. Łopatkiewicz

i ławnika sądu wyższego prawa niemieckiego w Sanoku<sup>40</sup>, a od roku 1486 właściciela sołectwa w Haczowie<sup>41</sup>. Kilka lat później (1489) Stanisław Jeżowski – już jako podwójci w Haczowie – zastawił Szczepanowi Żarnowieckiemu młyn w Haczowie, za pożyczone wcześniej 100 zł<sup>42</sup>. W kolejnym dokumencie odnajdujemy zeznanie woźnego sądu wyższego prawa niemieckiego w Sanoku, z którego wynika, że udał się on do dworu Jeżowskiego – sołtysa w Haczowie, lecz go tam nie zastał, wobec tego sąd przyznał Marcinowi Wodziczce woźnego do intromisji w połowę karczmy i cały młyn<sup>43</sup>. W latach 1489–1493 rezydujący najpewniej w Haczowie Stanisław Jeżowski był ławnikiem sądu wyższego prawa niemieckiego w Sanoku, a rok później (a więc w czasie, kiedy powstają malowidła w Haczowie) objął funkcję przewodniczącego tegoż sądu i pełnił ją do 1499 roku<sup>44</sup>.

O znaczącej pozycji majątkowej Jeżowskiego świadczy szereg informacji z ostatniej dekady XV i pierwszej dekady XVI stulecia<sup>45</sup>. Mimo posiadanego majątku, w roku 1494 Stanisław Jeżowski pożyczył jednak od Mikołaja Juriowskiego 600 zł w złocie pod zastaw sołectwa w Haczowie<sup>46</sup>. W tym samym czasie pożyczył też jakieś sumy od Stanisława Kalińskiego z Nowosielec<sup>47</sup>. Wydaje się wielce prawdopodobne, że zaciągnięte długi miały związek z jego wydatkami związanymi z fundacją (jak wiemy – w tym samym czasie) malowideł w kościele w Haczowie<sup>48</sup>.

Istotna informacja dotycząca Stanisława Jeżowskiego pochodzi z roku 1501, dowiadujemy się z niej, że Jeżowski – sołtys wsi Haczów – zobowiązał się zapłacić szlachcicowi Leonardowi Czarnockiemu z Zahutynia 465 zł węgierskich za Mikołaja Kamienieckiego, starostę krakowskiego i sandomierskiego<sup>49</sup>. W tym samym czasie Mikołaj Kamieniecki zapisał ową sumę Jeżowskiemu na swej wsi Kombornia, nieopodal Haczowa<sup>50</sup>. Wskazane informacje dowodzą, że Jeżowski (najpewniej już u schyłku XV wieku) utrzymywał zażyłe kontakty nie tylko ze szlachtą z okolic Krosna i Sanoka, ale również z samym Mikołajem Kamienieckim – zaufanym króla Jana Olbrachta, od

---

40 Funkcję sołtysa pełni on bezpośrednio po Marcinie Wodziczce, który do roku 1486 był jeszcze pełnoprawnym właścicielem sołectwa w Haczowie (por. Fastnacht 1991, s. 142).

41 W roku 1486 Marcin Wodziczka sprzedał Stanisławowi Jeżowskiemu sołectwo w Haczowie (za imponującą sumę 1200 złotych) i otrzymał od tegoż zupełną zapłatę (AGZ 1894, nr 3395; Fastnacht 1991, s. 142).

42 AGZ 1894, nr 3420; Fastnacht 1991, s. 142–143.

43 AGZ 1894, nr 3425; Fastnacht 1991, s. 143.

44 Fastnacht 1991, s. 143.

45 W roku 1490 zapisał Elźbiecie Sikorskiej (babce swojej żony) 60 grzywien na 10 kmiecicach w Haczowie, których dzierżawił Szczepan Żarnowiecki, Fastnacht 1991, s. 143.

46 AGZ 1894, nr 3541, 3542; Fastnacht 1991, s. 143.

47 W roku 1496 gwarantuje terminowy zwrot pożyczonych sum Kalińskiemu (AGZ 1894, nr 3570; Fastnacht 1991, s. 143).

48 Po raz pierwszy taką hipotezę sformułowałem w roku 2015, zob. Łopatkiewicz 2015, s. 105, Łopatkiewicz 2018, s. 360–365).

49 AGZ 1894, nr 2763; Fastnacht 1991, s. 143.

50 AGZ 1894, nr 2764; Fastnacht 1991, s. 143.

roku 1502 hetmanem wielkim koronnym, jedną z najważniejszych osób w państwie<sup>51</sup>. Karierę Stanisława Jeżowskiego, najpewniej herbu Strzemie – typowego przedstawiciela średniej szlachty w ziemi sanockiej – przerwała ostatecznie jego śmierć, która nastąpiła około roku 1513<sup>52</sup>.

W chwili obecnej Stanisław Jeżowski, szlachcic, sołtys i podwójci oraz właściciel sołectwa w Haczowie, ławnik i przewodniczący sądu wyższego prawa niemieckiego w Sanoku, wydaje się jedyną osobą, która mogła wziąć na siebie finansowy i organizacyjny ciężar związany z fundacją malowideł w kościele parafialnym w Haczowie. Świadczą o tym zarówno jego wysoka pozycja majątkowa oraz – znany ze źródeł – fakt rezydowania i posiadania w tej wsi własnego dworu. Z przytoczonych tu przesłanek (przynajmniej pośrednio) wynikać mogły świadome aspiracje Jeżowskiego do sprawowania patronatu nad tutejszym kościołem parafialnym.

Za możliwością ufundowania przez Jeżowskiego malowideł w Haczowie może przemawiać również (co niebagatelne) dwukrotna obecność przedstawień św. Stanisława (patrona przypuszczalnego fundatora) w malowidłach zdobiących wnętrze tej świątyni. W dekoracji malarskiej kościoła w Haczowie dwukrotnie pojawia się tylko wizerunek św. Michała Archanioła – patrona świątyni i właśnie św. Stanisława. Reprezentacyjny wizerunek biskupa ze Szczepanowa odnajdujemy w dobrze wyeksponowanej kwaterze (il. 5), po lewej stronie okna wschodniej ściany prezbiterium (w sąsiedztwie malowanej inskrypcji fundacyjnej) i w scenie jego męczeństwa, na ścianie południowej (il. 6)<sup>53</sup>. Sytuacja ta może być istotną przesłanką przemawiającą za tym, że fundator malowideł miał istotny wpływ na program dekoracji malarskiej – oraz że wolą jego było należyte, dwukrotne zaakcentowanie obecności swego patrona w dekoracji ścian świątyni<sup>54</sup>.

51 Jak podkreśla Stanisław Gawęda, Kamienieccy (z Mikołajem Kamienieckim na czele), obok Spytka Jarosławskiego i Buczačkih należeli do grupy ludzi skupiających się wokół króla Jana Olbrachta i stanowiących oparcie w realizacji jego planów politycznych, zob. Gawęda, *Rozwój latyfundiów Kamienieckich i ich rola polityczna do początków XVI wieku*, [w:] *Krosno. Studia z dziejów miasta i regionu*, t. 3, red. S. Cynarski, Rzeszów 1995, s. 64–66). Zygmunt Stary, wyjeżdżając w roku 1515 na słynny zjazd monarchów do Wiednia, hetmana Kamienieckiego uczynił zastępcą na czas swojej nieobecności w kraju, tamże, s. 66).

52 W roku tym Barbara – córka zmarłego Piotra Juriowskiego z Szebni – pozwała Klemensa, Jana i Piotra Jeżowskich (synów Stanisława), jako opiekunów dóbr zmarłego Stanisława Jeżowskiego sołtysa w Haczowie, w sprawie swego działu ojczystego. Zastępca Jeżowskiego – Maciej Górski z Wielopola – wniósł zaś o odesłanie sprawy do Mikołaja Kamienieckiego (AGZ 1894, nr 3668, 3670; Fastnacht 1991, s. 143).

53 Zob. Łopatkiewicz 2015, s. 71–72, il. 48, 50; Łopatkiewicz 2018, s. 361–365, il. 5–6.

54 Nakłady pieniężne fundatora dawały mu daleko idące prerogatywy odnośnie ostatecznego kształtu zamówienia, choć stopień jego ingerencji w powstanie dzieła mógł być różny i zależeć na ogół od osobistego zaangażowania w sprawę fundacji, od ambicji czy jakichś specjalnych motywacji. W przypadku Haczowa – przypuszczalny fundator malowideł mieszkał w Haczowie, jako sołtys wsi i właściciel sołectwa poczuwał się do sprawowania patronatu – czyli urzędowej opieki nad miejscową świątynią.

## Wykaz cytowanych źródeł i opracowań

### Źródła archiwalne:

APL = Archiwum Państwowe we Lwowie

ACS [Acta Castrensia Sanocensia]: sygn. 151

### Wydawnictwa źródłowe:

AGZ = *Akta grodzkie i ziemskie z czasów Rzeczypospolitej Polskiej z Archiwum tak zwanego bernardyńskiego we Lwowie w skutek fundacji śp. Aleksandra hr. Stadnickiego*, wyd. O. Pietruski, X. Liske, Lwów; 1886: t. 11: *Najdawniejsze zapiski sądów sanockich 1423–1462*; 1894, t. 16: *Najdawniejsze zapiski sądów sanockich 1463–1552*.

CA = 1917: *Cracovia artificum 1300–1500*, wyd. J. Ptaśnik, *Źródła do Historii Sztuki i Cywilizacji w Polsce*, t. 4, Kraków.

### Opracowania:

Bajon-Romańska M., 2008, *Jak budowano drewniane kościoły w średniowiecznej Małopolsce*, Wrocław.

Bełza W., 1885, *Iwonicz i jego okolice*, Lwów–Warszawa–Kraków.

Brykowski R., 1981, *Drewniana architektura kościelna w Małopolsce XV wieku*, Studia z Historii Sztuki, t. 31, Wrocław.

Brykowski R., 1995, *Haczów. Kościół par. p.w. Wniebowzięcia Panny Marii i Św. Michała Archanioła*, [w:] *Architektura gotycka w Polsce*, red. T. Mroczko, M. Arsyński, cz. 2: Katalog zabytków, red. A. Włodarek, *Dzieje sztuki polskiej*, t. 2, Warszawa, s. 94–95.

Brykowski R., Kornecki M., 1984, *Drewniane kościoły w Małopolsce Południowej*, Wrocław.

Czuba M., 1999, *Średniowieczne kościoły drewniane ziemi sanockiej*, „Teki Krakowskie”, t. 9, s. 19–28.

Fastnacht A., 1991, *Słownik historyczno-geograficzny ziemi sanockiej w średniowieczu*, cz. 1: A–I, do dr. przygot. A. Fastnacht-Stupnicka, A. Gąsiorowski, Brzozów.

Fastnacht A., 1998, *Słownik historyczno-geograficzny ziemi sanockiej w średniowieczu*, cz. 2: J–N, do dr. przygot. A. Fastnacht-Stupnicka, A. Gąsiorowski, Brzozów–Wzdów–Rzeszów.

Gadomscy J. i S., 1957, *Odkrycie gotyckiej polichromii w kościele parafialnym w Haczowie*, „Biuletyn Historii Sztuki”, t. 19, nr 2, s. 186–188.

Gadomski J., 1959, *Do Redakcji Biuletynu Historii Sztuki [w sprawie odkrycia gotyckiej polichromii w kościele parafialnym w Haczowie]*, „Biuletyn Historii Sztuki”, t. 20 (1958), nr 3/4, s. 387.

- Gawęda S., 1995, *Rozwój latyfundium Kamienieckich i ich rola polityczna do początków XVI wieku*, [w:] *Krosno. Studia z dziejów miasta i regionu*, t. 3, red. S. Cynarski, Rzeszów, s. 51–72.
- Gorczyński T., Molski B., Golinowski W., 1965, *Podstawy dendrochronologii w zastosowaniu do potrzeb archeologii*, „Archeologia Polski”, t. 10, z. 1, s. 75–114.
- Kornecki M., 1986, *Sztuka sakralna regionu Brzozowa*, [w:] *Chwalcie z nami Panią Świątą. Z dziejów Kościoła na ziemi brzozowskiej*, red. L. Grzebień, Kraków, s. 152–179.
- Kornecki M., 1994, *Drewniany kościół Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny i Św. Michała Archaniola w Haczowie*, Rzeszów.
- Kornecki M., *Kościół drewniany w Małopolsce. Zagadnienia uwarunkowań oraz systematyki typów i form architektury (od średniowiecza do XX wieku)*, 1999, wyd. 2, Kraków.
- Kornecki M., Samek J., oprac., 1974, *Powiat brzozowski*, invent. przeprowadzili M. Kornecki, J. Samek, Katalog zabytków sztuki w Polsce, t. 13: Województwo rzeszowskie, red. E. Śnieżyńska-Stolotowa, F. Stolot, z. 2, Warszawa.
- Krąpiec M., 1992, *Skale dendrochronologiczne późnego holocenu południowej i centralnej Polski*, „Geologia”, t. 18, z. 3, s. 37–119.
- Krąpiec M., 2009, *Dendrochronologia. Kalendarz dziejów*, [w:] *Ochrona środowiska, turystyka i dziedzictwo kulturowe Pogorza Dynowskiego*. Materiały V Konferencji Naukowo-Technicznej „Błękitny San”, Jabłonka 24–25 kwietnia 2008, red. K. Duduś, Dynów, s. 110–125.
- Krąpiec M., Szychowska-Krąpiec E., 1998, *Wyniki analizy dendrochronologicznej drewna z kościoła p.w. Wniebowzięcia Najśw. Panny Marii i św. Michała Archaniola w Haczowie*, Kraków, mps w Wojewódzkim Urzędzie Ochrony Zabytków – Delegaturze w Krośnie.
- Kurpik W., 1976, *Chronologia kościoła w Haczowie na podstawie wyników konserwacji i badań malowideł ściennych*, „Ochrona Zabytków”, t. 29, nr 4, s. 310–316.
- Łopatkiewicz P., 2007, *Malarstwo w Krośnie w pierwszej połowie XVI wieku*, Krosno.
- Łopatkiewicz P., 2015, *Drewniany kościół w Haczowie. Pomnik Światowego Dziedzictwa Kultury*, Instytut Historii Sztuki UJ, Kraków.
- Łopatkiewicz P., 2018, *Problematyka fundatorska drewnianego kościoła w Haczowie w kontekście nowych ustaleń chronologicznych*, [w:] *Materiały V Kongresu Mediewistów Polskich*, t. IV, *Badania interdyscyplinarne* pod red. Andrzeja Buki, Karola Kollingera i Sylwii Jędrzejewskiej, Rzeszów, s. 351–369.
- Małkiewiczówna H., 2004, *Haczów*, [w:] *Katalog zabytków*, red. A.S. Labuda, K. Secomska przy współud. A. Włodarka, T. Łozińskiej, A. Palińskiej, W. Rączkowskiego, *Dzieje sztuki polskiej*, t. 2, cz. 3: *Malarstwo gotyckie w Polsce*, [2], Warszawa, s. 39.
- Ozga A., 1996, *Gotyckie malowidła ścienne w drewnianym kościele pod wezwaniem Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny i Archaniola Michała w Haczowie*. Praca magisterska napisana pod kierunkiem prof. dr. hab. Jerzego Gadomskiego, mps w Instytucie Historii Sztuki Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Sarna W., ks., 1903, *Dzieje dyecezyi przemyskiej obrządku łac., cz. 1: Episkopat przemyski o. ł. [1375-1624]*, Przemyśl.

## STRESZCZENIE

*Zagadnienia związane z fundacją drewnianego kościoła w Haczowie w kontekście najnowszych ustaleń chronologicznych*

Celem artykułu była prezentacja wyników badań Autora nad problematyką fundacji kościoła w Haczowie, jednego z najważniejszych zabytków sakralnej architektury drewnianej w kraju. Badania dendrochronologiczne dowodzą, iż świątynia została zbudowana około 1459 roku. Kościół w Haczowie jest zatem jednym najstarszych i najlepiej zachowanych zabytków drewnianej architektury sakralnej na ziemiach polskich. Autor przypuszcza, iż fundatorem kościoła mógł być sam Kazimierz Jagiellończyk, zaś ważną rolę w fundacji, przede wszystkim jednak organizacji samej akcji budowlanej, odegrali: ówczesny sołtys wsi Mikołaj Lemkircz – ławnik sądu wyższego prawa niemieckiego w Sanoku oraz Mikołaj Klukwicz – mieszczanin i rajca krośnieński – właściciel wsi Haczów. Przypuszczalny udział w fundacji rajcy krośnieńskiego Mikołaja Klukwicza wskazuje na Krosno, jako najbliższy i największy ośrodek miejski, z którego pochodzić mogli rzemieślnicy prowadzący prace ciesielskie.

Odrębnym zagadnieniem jest osoba fundatora malowideł w tym kościele, powstałych (jak wiemy) w roku 1494. Zdaniem autora ich fundatorem był mieszkający w Haczowie szlachcic Stanisław Jeżowski – przewodniczący sądu wyższego prawa niemieckiego w Sanoku W roku 1494 (a więc roku fundacji malowideł), Jeżowski pożycza od Mikołaja Juriowskiego 600 zł w złocie pod zastaw sołectwa (wsi) w Haczowie. Dług mógł mieć bezpośredni związek z fundacją malowideł w kościele w Haczowie. Za ufundowaniem przez niego tychże malowideł przemawia również dwukrotna obecność przedstawień św. Stanisława (patrona fundatora) w dekoracji malarskiej prezbiterium kościoła.

## SŁOWA KLUCZOWE

Haczów, drewniana architektura sakralna, gotyckie malowidła ścienne

## ABSTRACT

*Issues Related to the Founder of the Wooden Church in Haczów in the Context of the Latest Chronological Findings*

The aim of this article is the presentation of the Author's research results concerning the issue of the founder of the wooden church in Haczów, one of the most important sacral architecture monuments in Poland. Dendrochronological studies prove that the sanctuary was built around 1459. The church in Haczów is most definitely one of the oldest, and best preserved monuments of wooden sacral architecture on the Polish lands. The Author assumes that the

founder of the church most likely was Casimir Jagiellon. However, other important roles in the building of the church, were played by then village administrator, Mikołaj Lemkircz, a juror of the Higher Court of German Law at the Castle in Sanok and Mikołaj Klukwicz, townsman and town councillor from Krosno, as well as owner of Haczów village. Presumable contribution to the foundation made by Mikołaj Klukwicz (Krosno councillor) points to Krosno as the nearest and the largest municipal centre from which some of the craftsmen performing carpentry work could have come.

A separate issue is the person who was the founder of the paintings in the aforementioned church. The paintings were created (as we know) in 1494. According to the Author, their founder was Stanisław Jeżowski living in Haczów, a nobleman and the leader of High German Court in Sanok. In 1494, the year of the painting foundation, Jeżowski borrowed 600 zloty in gold from Mikołaj Juriowski by way of pledge on the Haczów village. This debt may have been directly related to the foundation of the paintings in the Haczów wooden church. Another reason to believe that he founded these paintings is the double presence of the depictions of St. Stanislaus (the founder's patron saint) in the painting decoration of the church presbytery.

*Translated by Beata Łopatkiewicz*

#### KEYWORDS

Haczow, wooden sacral architecture, gothic wall paintings

Tadeusz Łopatkiewicz\*

KARPACKA PAŃSTWOWA UCZELNIA IM. STANISŁAWA PIGONIA W KROŚNIE

ORCID: 0000-0002-7610-2615

## *Zagroda rodzinna Stanisława Pigionia w Komborni. Studium etnograficzne*

Skrzydlate słowa *Z Komborni w świat*, tytuł tomu wspomnień Stanisława Pigionia, znany jest wielu. Niewielu jednak dostrzegło, iż tytułowa Kombornia rozumiana tu również być może jako zręczna figura retoryczna, stylistyczna metonimia i lapidarny przykład *totum pro parte*<sup>1</sup>. Jak bowiem można sądzić, Profesor – tytułując swoje *Wspomnienia młodości* – miał na myśli nie tylko i nie tyle całą wieś, co przede wszystkim własny w niej dom rodzinny. W książce poświęcił mu odrębny rozdział drugi (zatytułowany *Mój dom*), w którym, we właściwej sobie perspektywie i hierarchii przywoływanych zjawisk, obszernie zaprezentował rodzinny krąg krewniaczy – dziadków, rodziców i rodzeństwo, a także powinowatych i sąsiadów, rysując socjologiczno-kulturowy obraz

---

1 Źe tak właśnie być mogło świadczą poniekąd słowa samego Pigionia: *W tytule tych wspomnień powiązałem ze sobą dwa odległe bieguny: Kombornię i świat; w skromniejszym ujęciu należałoby tu może powiedzieć: Kombornia i Kraków. Ależ bo Kraków wydał mi się wówczas rzeczywiście obszarem rozległego świata*. Zob. S. Pigoń, *Z Komborni w świat. Wspomnienia młodości*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1983, s. 74 (dalej cyt. *Z Komborni...*).

\* **Dr Tadeusz Łopatkiewicz** – etnograf, doktor nauk humanistycznych w zakresie nauk o sztuce, zabytkoznawca, regionalista, autor i współautor kilkunastu książek i kilkudziesięciu artykułów naukowych z zakresu etnografii Karpat, inwentaryzacji i ochrony zabytków, historii sztuki oraz przeszłości polskiego konserwatorstwa zabytków. Autor i współautor szeregu projektów badawczych, prac dokumentacyjnych i realizacji z zakresu konserwacji i ochrony zabytków, głównie sakralnego budownictwa drewnianego, w tym kilku kościołów z listy światowego dziedzictwa UNESCO. Juror w dziesiątkach różnego rodzaju konkursów i przeglądów folklorystycznych. Redaktor naukowy i techniczny oraz autor projektów graficznych wielu książek i wydawnictw albumowych. Prezes Stowarzyszenia Miłośników Ziemi Krośnieńskiej.

środowiska swoich lat dziecięcych (1885–1897)<sup>2</sup>. O samych budynkach składających się na zagrodę rodzinną nie napisał wszak niczego szczegółowego, najpewniej dla żywionego przekonania, iż dom – jaki jest – każdy widzi, a było takich wówczas w Komborni i okolicach bez liku. Nawet w latach czterdziestych XX wieku, kiedy powstawał główny zrąb wspomnień *Z Komborni w świat*, nic nie zapowiadało jeszcze fundamentalnych przemian, jakim uległy wkrótce wsie podkrośnieńskie, w tym także głębokich procesów modernizacyjnych – przede wszystkim ludowej kultury materialnej, a budownictwa wiejskiego w szczególności. W ciągu siedemdziesięciu lat, jakie upłynęły od tamtej chwili, Kombornia zabudowana drewnianymi chałupami przekształciła się tak gruntownie, że domy takie można tu dzisiaj zliczyć na palcach jednej ręki. Szczęśliwie w tej nielicznej grupie zachowała się również Pigioniówka, niestety, od końca lutego 2007 roku, po śmierci ostatniej właścicielki, niezamieszкана<sup>3</sup>. Wprawdzie wyjątkowość, związki biograficzne i wartość zabytkowa tego domu dawały nikłą nadzieję na zachowanie chałupy Pigioniów, a w Komborni myśl tę podzielało wielu, niestety, decyzje takie wiązać musiały się w przyszłości ze znacznymi nakładami finansowymi, ponadto – wymagały starannego namysłu, co do nowej funkcji zabytku. Próby podejmowane na miejscu przez samorząd wsi oraz gminy nie przyniosły niestety efektów, na szczęście 10 lutego 2010 roku zagrodę Pigionia zakupiła Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa w Krośnie, nosząca imię wybitnego uczonego<sup>4</sup>. Otworzyło to nowe perspektywy dla Pigioniówki, pozwoliło na podjęcie systematycznych działań wobec tego zabytku – prac zabezpieczających, renowacyjno-konserwatorskich i adaptacyjnych – dla których skromnym przyczynkiem jest także niniejsze studium etnograficzne. Należy jednak podkreślić, iż wobec odejścia ludzi, którzy siedlisko to zamieszkiwali, zabudowania Pigioniów mogą dziś powiedzieć specjaliście tyle tylko, ile w toku starannej autopsji i oględzin dowiedzieć się można. Ustalenia te w kilku przypadkach uzupełnić mogły rozproszone informacje zawarte na kartach wspomnień, które udało się Profesorowi zgromadzić i udokumentować.

### *Lokalizacja zagrody, jej przeszłość oraz mieszkańcy*

Zagroda rodzinna Stanisława Pigionia zlokalizowana jest w północno-wschodniej Komborni, w części wsi nazywanej Górą, zaś dom mieszkalny nosi dziś numer 411. Chałupa oraz stodoła – składające się obecnie na zagrodę<sup>5</sup> (il. 1) – wzniesione są w te-

2 Już po napisaniu tego zdania natrafiłem na podobną opinię o tym rozdziale sformułowaną przez prof. Czesława Kłaka: [S. Pigoń] *W rozdziale drugim Mój dom zajmuje się przede wszystkim charakterystyką rodziców i rodzeństwa i dopiero na tym tle podaje, skromne zresztą, informacje o pierwszych latach swego życia*. Zob. C. Kłak, *Stanisław Pigoń. Szkice do portretu*, Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej, Rzeszów 1993, s. 111 (dalej cyt. Kłak 1993).

3 A. Winiarska, *Stanisław Pigoń syn Komborni, Chemigrafia Łuczaj, Krosno 2008, s. 36* (dalej cyt. Winiarska 2008).

4 Stało się to za kadencji rektorskiej prof. dra hab. Janusza Gruchały.

5 Do końca lat dwudziestych XX wieku funkcjonowała tu również kuźnia, nie było natomiast stodoły, bo tę wzniesiono dopiero w roku 1943.



Il. 1. Widok ogólny zagrody rodzinnej Stanisława Pigionia od południowego zachodu, fot. T. Łopatkiewicz, maj 2020

renie o znacznej ekspozycji, przy brzegu naturalnego wąwozu, na opadającym w kierunku południowym zboczu, uprzednio sztucznie splantowanym (przede wszystkim dla posadwienia chałupy). Mimo niesprzyjających warunków terenowych budowniczym udało się nad wyraz korzystnie zorientować ją według stron świata, bowiem front domu ma wystawę południowo-wschodnią, zaś ściana szczytowa części mieszkalnej – południowo-zachodnią.

Jak domniemywał Profesor, siedlisko to zabudowane zostało istniejącym do dziś domem drewnianym przez nieznanego z imienia Rymarza – Pigioniego pradziadka po kądzieli<sup>6</sup>. Stać się to więc musiało najpewniej w czasach powłaszczeniowych (wkrótce po roku 1848), a ów zapomniany dziś Rymarz, fornał z pobliskiego folwarku hodowlanego należącego do Feliksa Urbańskiego<sup>7</sup>, osiedlił się na dwóch i pół morgach pola i sadu, którymi został uwłaszczony. Kolejno mieszkał tu jego syn Józef – gospodarz stateczny i bogobojny, umiejący czytać, dorabiający warsztatem tkackim do skromnych dochodów z niewielkiego arealu<sup>8</sup>. Tkactwo praktykowane przez Pigioniego dziadka to istotna przesłanka w naszych rozważaniach, do której powrócę jeszcze w stosownym czasie. Józef Rymarz doczekał się z pierwszego małżeństwa syna oraz trzech córek, z których najstarsza – Katarzyna (1860–1946), pozostała na ojcowiznie,

6 Zob. *Z Komborni...*, s. 126, 129–130.

7 Zob. obszerny passus dotyczący historii Komborni w S. Pigoń, *Z przedziwa pamięci. Urywki wspomnień*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1968, s. 14–16 (dalej cyt. *Z przedziwa...*). Przywołany tu Feliks Urbański pozostawił interesujący pamiętnik, zob. *Pamiętnik Felixa Urbańskiego Tom I (1850–1859)*, red. K. Hamela i R. Skotniczy, bmnw, 2011.

8 *Z Komborni...*, s. 130–131.

wobec śmierci brata w wyniku nieszczęśliwego upadku z wysokiej gruszy. Katarzyna, niezwykle pracowita, umiejąca i lubiąca czytać, wyszła za Jana Pigionia (1851–1927), który wzenił się w gospodarzkę Rymarzy, przynosząc ze sobą trzy morgi lichej ziemi, położone do tego w znacznym oddaleniu od chałupy żony. Po kilku latach Pigionowi udało się spłacić teścia i Józef, opuszczając ojcowiznę, przeniósł się z dwiema córkami – siostrami Katarzyny, do nowo nabytego gospodarstwa w Laskówce koło Dynowa. Jan i Katarzyna – rodzice Profesora – rozpoczęli wspólne gospodarowanie w domu, który od tej pory można nazywać Pigioniówką. Katarzyna, w chwilach wolnych od wielu zwyczajowych zajęć gospodyni na wsi, najbardziej lubiła oddawać się lekturze książek religijnych oraz przędzeniu lnianych lub konopnych nici na przęślicy. Jan, wykonujący tradycyjnie męskie i ciężkie prace w gospodarstwie i na polu, realizował się najchętniej jako ślusarz i kowal-samouk, w czym osiągnął bardzo wysoki stopień biegłości, albo też zimą – jako stolarz – jego dziełem były wszystkie drewniane sprzęty w domu<sup>9</sup>. Pigionowie doczekali się dziewiątki dzieci: Albiny, Stanisława (ur. 27 września 1885), Feliksa, Karoliny, Ignacego i Anieli, dalszych troje zmarło w niemowlęctwie.

Po śmierci Jana i Katarzyny – rodziców Profesora, w jego domu rodzinnym gospodarowała młodsza siostra Karolina<sup>10</sup>. Niezamężna, wzięła na wychowanie siostrzeńca Michała Meneta, który ożenił się z Weroniką Momot<sup>11</sup>. Bezdzietni, zaopiekowali się siostrzenicą i nadal mieszkali w starym domu, jednak po śmierci Weroniki w roku 2004 Pigioniówka opustoszała.

### *Uwagi o rozplanowaniu i konstrukcji chałupy oraz stodoły*

Zachowany do dziś dom Stanisława Pigionia jest, w rozumieniu typologii budownictwa wiejskiego, dwutraktową chałupą szerokofrontową (il. 2). Jej lewa część mieści pomieszczenia mieszkalne (izbę, warsztat i alkierz), oddzielone – przez centralnie umieszczoną przelotową sień – od części gospodarczej (komory i obory). Ten układ pomieszczeń reprezentuje typowe we wsiach na północ od Krosna rozplanowanie dwutraktowej chałupy tkackiej<sup>12</sup>, z amfiladowo umieszczoną izbą w szczycie, którą powszechnie nazywano tu *warszatem*, z racji pomieszczenia tam – niekiedy nawet kilku – krosien tkackich<sup>13</sup>. Funkcjonowanie *warsztatu* wymagało wnętrza jasnego, dobrze oświetlonego w ciągu

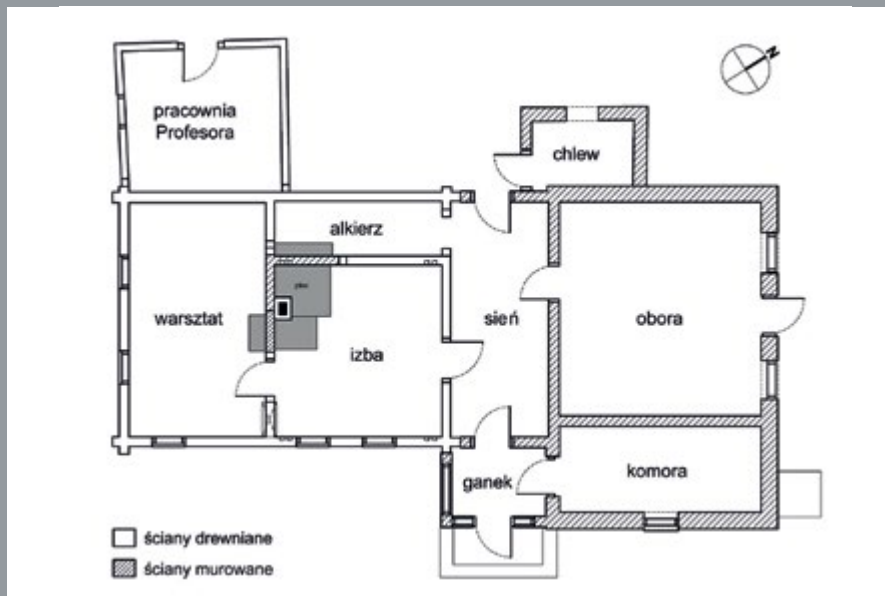
<sup>9</sup> Por. obszernie wspomnienia Pigionia o rodzicach, *Z Komborni...*, s. 131–148.

<sup>10</sup> *Z Komborni...*, s. 148.

<sup>11</sup> Winiarska 2008, s. 26.

<sup>12</sup> Zob. J. Czajkowski, *Chałupa tkacka z okolic Krosna*, „Polska Sztuka Ludowa”, R. 18, 1964, z. 2, s. 79–86 (dalej cyt. Czajkowski 1964); tenże, *Wiejskie budownictwo mieszkalne w Beskidzie Niskim i na przyległym Pogórze*, „Rocznik Muzeów Województwa Rzeszowskiego”, t. 2, 1969, s. 107–110 (dalej cyt. Czajkowski 1969).

<sup>13</sup> Taką nazwę tego pomieszczenia potwierdza też S. Pigoń, pisząc o swoim domu: *Mieszkanie było zasadniczo dwuizbowe. Pierwsza zwala się właściwą „izbą”, za podłogę miała klepisko i służyła za kuchnię; druga zwie się do dziś dnia powszechnie „warszatem”, niewątpliwie z czasów, gdy tymi stonami szeroko uprawiano tkactwo i gdy niemal w każdym domu w drugiej izbie stał warsztat tkacki; dzisiaj jest ona właściwym pokojem mieszkalnym*. Zob. *Z Komborni...*, s. 91.



Il. 2. Rozplanowanie domu rodzinnego Stanisława Pigońia. Rysunek T. Łopatkiewicza na podstawie pomiaru inwentaryzacyjnego Mateusza Kandefera



Il. 3. Węglowany na obłap narożnik południowy chałupy. Trzy dolne wieńce belek wymienione w toku niedawnych prac remontowych, fot. T. Łopatkiewicz, maj 2020



Il. 4. Para okien skrzynkowych doświetlających izbę, fot. T. Łopatkiewicz, maj 2020

dnia, dlatego też – oprócz kilku okien – dom tkacza starano się orientować tak, aby izba warsztatowa miała wystawę południową, ewentualnie z niewielkimi odchyleniami ku wschodowi lub zachodowi. Biorąc powyższe pod uwagę, warto zauważyć, że dla domowej produkcji płótna orientacja Pigińcówki jest wykonana idealnie.

Do naszych czasów chałupa zachowała pierwotne rozplanowanie wewnątrz jedynie w części mieszkalnej, zdecydowanie później uzyskując tylko jednonętzną, zrębową dobudówkę od północnego zachodu, tzw. pracownię Profesora. Niezmieniony stan zasadniczej części mieszkalnej pozwala więc w sposób pewny wnioskować dziś o pierwotnym wyglądzie i konstrukcji całego domu. Ściany chałupy wzniesiono z obrabianych piłą tracką i toporem belek jodłowych, grubości 19–21 cm, węgłowanych w narożach na obłap z oszatkami (il. 3). Materiał ścian jest dość przeciętnej jakości i grubości, a ponad górną linią okien dostrzec można w zrębie nawet okrągłaki, z racji niewielkiej średnicy okorowane jedynie i nie poddane ciesielskiej obróbce w kantówkę, czy też drewno sztukowane z długości. Szczeliny między belkami ścian uszczelnione zostały w sposób tradycyjny – mchem, polepionym następnie gliną bieloną wapnem. Bielenie to zastosowano w późniejszych latach do pełnych elewacji zewnętrznych mieszkalnej części chałupy, za wyjątkiem pracowni Profesora. Izba ta, powstała poprzez dobudowę drewnianych ścian na słup i zwęgłowanie belek na rybi ogon, nie miała nigdy funkcjonalnego połączenia z wnętrzem chałupy, bowiem zastosowano tu osobne drzwi wejściowe od północnego zachodu. Ściany zrębowe części mieszkalnej i pracowni Profesora wspierają się na podmurówce z luźnych kamieni spojonych gliną, chociaż to tradycyjne rozwiązanie pozostaje dziś w większości niewidoczne, z powodu osiadania zrębu, a także naturalnego podnoszenia się terenu wokół budynku.



Il. 5. Ganek oraz frontowa ściana wymurowanej z cegły części gospodarczej domu, fot. T. Łopatkiewicz, maj 2020

Część mieszkalna chałupy doświetlona jest łącznie pięcioma oknami skrzynkowymi (dwa w izbie i trzy w warsztacie). Wydaje się, że otwory okienne uległy powiększeniu, zapewne w chwili, kiedy o jedną belkę zwiększono wysokość tych pomieszczeń. Każde z dwuskrzydłowych, szprosowych okien jest bardzo starannie wykonane, z zastosowaniem charakterystycznego parapetu zewnętrznego (il. 4). Niewykluczone, że wszystkie one są robotą Jana Pigionia – ojca Profesora. Innego rodzaju skrzynkowe okno zamontowane jest w południowo-zachodnią ścianę pracowni, czy też frontową komorę. Oba zdają się być nowszego wykonania, pokrewne stolarce obecnego ganku.

W stosunku do bardzo tradycyjnej części mieszkalnej, odmiennie przedstawiają się obecna sień oraz pomieszczenia gospodarcze domu, które zostały kompletnie przebudowane, częściowo poszerzone, a ich ściany wzniesiono z cegły, wzmacniając narożniki blokami piaskowca obrobionego dłutem kamieniarskim, tzw. *coklami*<sup>14</sup>. Ten etap rozbudowy poprzedziła zupełna rozbiórka dachu i drewnianych, węglowanych ścian pierwotnie tu występujących. Finalnie rozbudowa chałupy wzbogaciła jej rozplanowanie o frontowy ganek oraz niewielki chlewik przybudowany do elewacji tylnej, zaś obora i komora zwiększyły wydatnie swą powierzchnię, wysuwając się znacznie przed płaszczyznę pierwotnego, zrębowego frontu chałupy (il. 5).

<sup>14</sup> Zarówno te, jak i użyte do budowy przyziemia stodoły elementy kamieniarskie, pochodzą z pewnością z Czarnorzek, gdzie do wysiedleń w 1945 roku funkcjonowały warsztaty kamieniarzy ludowych. Z miejscowego piaskowca produkowano w nich nie tylko elementy budowlane, ale też kamienie żarowe, brusy do ostrzenia, a także elementy sakralnej plastyki przydrożnej.

Dzisiaj nie ustalimy już, kto i kiedy dokonał tej modernizacji, zauważyć należy jedynie, iż zakres jej oraz realizacja są zjawiskami zupełnie nietypowymi dla wsi polskiej. Najczęściej bowiem jakimkolwiek, z rzadka tylko podejmowanym w zagrodach, modernizacjom poddawano części mieszkalne chałupy, dbając o wygodę mieszkańców i podnosząc tym samym ich prestiż. Gospodarcze zabudowania lub części chałup rzadko bywały przekształcane, zwykle dopiero z powodu śmierci technicznej ich ścian lub dachów. Do dziś zatem najwięcej archaicznych konstrukcji, rozwiązań technicznych i rozplanowań dotrwało właśnie w bryłach budynków gospodarczych (stodół, spichlerzy, kolib, brogów itd.). Co charakterystyczne – w zagrodzie rodzinnej Pigionia nie dość, że postąpiono wbrew tej powszechnej zasadzie, to jeszcze w 1943 roku dobudowano za domem nową, okazałą stodołę na wysokiej kamiennej podmurówce, kryjącej piwnicę.

Górne, podokapowe partie ścian części mieszkalnej chałupy zachowały do dziś zdublowaną płatew (starą i nową), na której opierają się krokwie konstrukcji dachu. Obecnie jest to dach dwuspadowy z przyczółkami, nad którymi wyszalowano pionowymi deskami trójkątne szczyty, zaś w partiach górnych szalunek ten zdwojono, ozdabiając go fantazyjną wyrzynanką u dołu i niewielkim, prostokątnym doświetleniem, zamkniętym łukiem nadwieszonym (il. 6). Oba szczyty zakomponowane są tak samo, za wyjątkiem drzwi prowadzących na strych, funkcjonujących od strony wschodniej. Połacie dachowe pokrywa dzisiaj blacha ocynkowana, pomalowana w kolorze czerwonym, ułożona na łątach z tartacznych desek.

Dość mamy śladów, aby pokusić się o zrekonstruowanie występującej tu niegdyś formy dachu pierwotnego. Jak świadczy zachowana do dziś pod okapem szczytu stara, dolna płatew z rzędem ciesielskich gniazd – chałupę przed modernizacją nakrywał dach czterospadowy, na wsi polskiej typologicznie starszy od dachu dwuspadowego, który na dobre zaczął się upowszechniać dopiero w końcu XIX wieku. Ten pierwotny dach czterospadowy wspierał się na krokwiach wzmocnionych jętkami, a kilka par tych starych krokwi zachowało się na strychu do dziś. Cztery połacie tego dachu z pewnością pokrywała słoma – najpewniej ułożona tu na łątach w formie główaczy (kiczek), zaś na krawędziach połaci – zakłośniaków. Ten tradycyjny w naszych stronach sposób pokrywania dachu słomą tworzył – odpowiednio – połacie gładkie, zaś ich styki – schodkowe.

Stosunkowo późnym budynkiem w zagrodzie jest stodoła, zbudowana na stromym stoku terenu, powyżej chałupy (il. 7). I ten obiekt wart jest naszej uwagi, bowiem reprezentuje rzadki na terenie Polski, natomiast w wyspowym zasięgu występujący w okolicach Brzozowa (i nieco dalej na północ), typ stodoły wąskofrontowej, z asymetrycznym, pojedynczym sąsiekim<sup>15</sup>. Stodoła ta, wzniesiona w 1943 roku, podległa do naszych czasów przynajmniej dwóm modernizacjom, które powiększyły ją zarówno na długość, jak i na szerokość. Ślady pierwszej rozbudowy mamy w sztukowanej elewacji wysokiego muru z piaskowcowych *cokli*, za którą kryje się wkopana w stok

15 H. Olszański, *Stodoły wąskofrontowe w południowo-wschodnim rejonie Polski*, „Materiały Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku”, t. 31, 1993, s. 30–48.



*Il. 6. Widok ściany szczytowej dwuspadowego dachu chałupy, z przyczółkiem, ozdobnym szalunkiem i doświetleniem, fot. T. Łopatkiewicz, maj 2020*



*Il. 7. Wąskofrontowa stodoła, fot. T. Łopatkiewicz, maj 2020*

dwuwnętrzna piwnica, nakryta stropem odcinkowym, zaś całość murowanej konstrukcji służy wypoziomowaniu klepiska posadowionej na tym stodoły. Jej lekkie ściany szkieletowe oszalowane są na zewnątrz deskami, a dwuspadowy dach pokryty jest dzisiaj ceramiczną dachówką.

Poza rozbudową na długość, stodoła Pigoniówki powiększona została również na szerokość, dlatego we wschodniej ścianie szczytowej umieszczone są dzisiaj zdublowane wierzaje wjazdowe – na stare i nowe boisko. Rozbudowa ta zrealizowana została poprzez wymurowanie trzech słupów z pustaków i wyszalowanie deskami płaszczyzny nowej ściany wzdłużnej o konstrukcji szkieletowej. Obie rozbudowy pociągnęły też za sobą zupełną zmianę konstrukcji dachu na stodole, choć zachowano przy tym jego zasadniczy kształt – dach dwuspadowy z przyczółkami – i kalenicowy układ. Przy szczytce południowo-zachodnim stodoły przetrwały do dziś trzy słupy wymurowane z cegły, na których – być może – miało się wspierać lekkie zadaszenie, tworzące przestrzeń niewielkiej wozowni. Zamysł ten nie został jednak ostatecznie zrealizowany.

### *Analiza przestrzenno-funkcjonalna wnętrza chałupy*

Szczegółowe oględziny poszczególnych wnętrz interesującego nas domu – ścian, stropów, dachu, posadzek, urządzeń ogniowych, stolarki budowlanej itd. – pozwalają sformułować wiele interesujących wniosków. Odnoszą się one zarówno do pierwotnych funkcji tych pomieszczeń, jak i sposobów realizowania określonych, zmieniających się w czasie funkcji, supozycji co do występowania tu określonych urządzeń, jak też ich konstrukcji, zaawansowania technicznego, kolejnych modernizacji i przebudów. Najciekawsze uwagi można sformułować w odniesieniu do wnętrza stosunkowo dobrze zachowanej części mieszkalnej chałupy. Zdecydowanie trudniej jest wnioskować o jej pierwotnej części gospodarczej, która została w XX wieku rozebrana bez śladu, a funkcje dotychczasowe dawnych pomieszczeń zostały przeniesione do nowych, murowanych wnętrz. Z braku jakiegokolwiek ikonografii oraz szczegółowego opisu, pozostaje nam wyłącznie, na podstawie nikłych śladów architektonicznych, rekonstruować to wszystko, co nie dotrwało w pierwotnym kształcie do naszych czasów.

#### **I. Izba**

To niemal kwadratowe pomieszczenie, o wymiarach 3,88 × 3,42 m, stanowiło centralne wnętrze chałupy, z racji funkcji – ogniskujące codzienne życie jej mieszkańców (il. 8). Elementem wyróżniającym każdą izbę spośród pozostałych wnętrz domowych były urządzenia ogniowe, służące do gotowania strawy, ponadto ogrzewania, a także oświetlania pomieszczenia. Piece takie stosunkowo często podlegały modernizacjom, związanym już to z nowinkami technicznymi i ulepszeniami, już to materiałowym zużyciem tego, co niewyszukaną technologią zostało w kącie izby zbudowane. Odnosnie tych kwestii, i to w odniesieniu do dwóch ostatnich dziesięcioleci XIX wieku, dysponujemy lapidarnym wspomnieniem mieszkańca naszej izby:



Il. 8. Wnętrze izby z widokiem na współczesne urządzenia ogniowe – kuchnię z piecem chlebowym i kominem, fot. T. Łopatkiewicz, maj 2020

Sięgając pamięcią w pierwszą młodość, mam przed oczyma Kombornię jako wieś o chatach niemal wyłącznie kurnych; nie wiem, czy są dwa lub trzy domy – poza szkołą i plebanią oczywiście — których bym nie pamiętał bez kominów. Spędziłem sam młodość w takim domu i zaznałem dobrze jego niewygód<sup>16</sup>.

Trzeba tu wyjaśnić, iż kurność komborskich chałup inaczej rozumiał Stanisław Pigoń, inaczej zaś postrzega ją każdy etnograf. Ściśle rzecz ujmując, kurną (dymną) izbą była bowiem wyłącznie taka, w której otwarty ogień palił się na trzonie pieca, zaś dym – rozchodzący się swobodnie po całej izbie – znajdował ujście na strych za pośrednictwem niewielkiego, kwadratowego otworu w przeciwnym kącie pomieszczenia, nazywanego powszechnie woźnicą lub *dymnikiem*<sup>17</sup>. Ze strychu już, poprzez poszycie słomiane, lub specjalnie urządzone do tego koszyki w szczytach dachu, tzw. dymnikowego, uchodził na zewnątrz.

Szczegółowe oględziny pierwotnego pułapu w izbie Pigońców nie ujawniły śladów po funkcjonowaniu *woźnicy*, wyraźnie widoczny jest natomiast – dziś zasłonięty deskami – duży, prostokątny otwór, wycięty niegdyś w stropie ponad trzonem pieca, posadowionym w tym samym, co dziś, kącie pomieszczenia. Interpretacja tego reliktu nie pozostawia wątpliwości, iż najwcześniejszym piecem, jaki zbudowano w naszej chałupie, był tzw. *piec z kapą*. Owa *kapą* była rodzajem skonstruowanego z desek

<sup>16</sup> *Z Komborni...*, s. 91.

<sup>17</sup> Zdarzało się, szczególnie w porze letniej, że dym z kurnej izby wypuszczany był otwartymi drzwiami do sieni, szczególnie wtedy, kiedy sień owa nie miała pułapu a jej wnętrze było otwarte na strych.



*Il. 9.* Przykład pieca z kąpą, zachowany w domu rodzinnym Wincentego Witoso w Wierchosławicach, wzniesionym na przełomie lat 30. i 40. XIX wieku, <https://lekkim-okiem-m.blogspot.com/2015/12/wierchosawice.html>, odczyt z 10 lipca 2020



*Il. 10.* Wewnętrzna ściana warsztatu ze współczesnym piecem kaflowym oraz relikwami wcześniejszych rozwiązań ciesielskich i zdzuńskich, fot. T. Łopatkiewicz, maj 2020



*Il. 11.* Relikty dawnych poleni zachowane w zrębowych ścianach izby, fot. T. Łopatkiewicz, maj 2020

i wylepionego gliną obszernego czworościennego kaptura, który, rozchyłony dołem, zwieszał się nad ogniem płonącym na trzonie, zaś zwężającym końcem górnym wmontowany był pułap i w ten sposób sprawnie wyprowadzał dym i parę wodną na strych (il. 9). Dalej już spaliny wędrowały tymi samymi drogami, co w chałupach kurnych, zatem patrząc z zewnątrz – nie sposób było powiedzieć czy mamy do czynienia z chałupą kurną, czy też – z racji zastosowania kapy – półkurną. A taką właśnie była pierwotna izba w chałupie Rymarzy, a następnie Pigionów. Uciążliwość paleniska otwartego, zapamiętana z dzieciństwa przez Profesora, wynikała z tego, że zawsze część dymu z paleniska wymykała się spod kapy i rozchodziła po izbie, szczypała w oczy, by wreszcie przez otwarte drzwi ująć do sieni<sup>18</sup>. Oględziny zrębowych ścian w izbie Pigionówki wskazują jednak wyraźnie, że stosunkowo niewielka ilości sadzy i osmoleń w najwyższych wieńcach zrębu oraz na deskach pułapu wyklucza pełną kurność pierwotnego pieca.

Współczesny piec kaflowy w izbie, większy od funkcjonujących tu pierwotnie urządzeń ogniowych, utrudnia nieco pełną analizę rozwiązań, jakie tu niegdyś zastosowano. Lokalizacja pieca w tym właśnie, a nie innym kącie pomieszczenia nie jest jednak przypadkowa, a starannie przemyślana. Chodziło bowiem o to, aby jedyne źródło ciepła w chałupie ogrzewało nie tylko samą izbę, ale też dwa pomieszczenia do niej przylegające – warsztat oraz alkierz. Co więcej – ogrzewało nie poprzez zrębowe ściany, ale przechodzące przez nie nagrzewnice, którymi ciepło z pieca, w tym pieca chlebowego, docierało do wnętrza, w których – jak w warsztacie – nie można było palić otwartego ognia. Śladami tych pierwotnych rozwiązań są do dziś dwa słupy, wstawione w ściany izby w chwili budowy chałupy, stabilizujące belki zrębu, nie posiadające za piecem narożnego zwęglowania. Oba słupy widoczne są w izbie i nadal flankują po bokach obecny piec, który tym samym przenosi swe części do sąsiednich pomieszczeń. Trzeci, zdublowany słupek, służący do ustabilizowania w pionie wąskiej, zrębowej ściany alkierza, widoczny jest do dzisiaj w warsztacie (il. 10).

Oględziny ścian izby przynoszą kolejne interesujące spostrzeżenia. Oto w jej kątach, pomiędzy drugim a trzecim lub trzecim a czwartym wieńcem zrębu, licząc od góry, widoczne są wyraźne, kwadratowe wstawki (il. 11). Ich interpretacja nie nastęrcza żadnych trudności, bowiem mamy w tym wypadku do czynienia z pozostałościami funkcjonujących dawniej w tej izbie *poleni*, par belek biegnących przez całą szerokość pomieszczenia, ok. 40 cm poniżej powały. *Polenie* takie, charakterystyczne przede wszystkim dla wnętrza kurnych lub półkurnych, służyły w Karpatach (ale nie tylko) jako wygodna półka, na której suszono drewno na opał (stąd źródłosłów nazwy), len i konopie, zawieszano przyodziewek, dziecięcą kołyskę itp. W Pigioniowej izbie *polenie*, ciesielsko osadzone w zrębie w chwili budowy chałupy, funkcjonowały wzdłuż krótszych ścian z drzwiami – do sieni oraz do warsztatu. Te półki z belek, niezwykle funkcjonalne w codziennym bytowaniu, usunięte zostały w bliżej nieznanym czasie, ale nie z powodów praktycznych, a chęci unowocześnienia wnętrza w chwili, kiedy *polenie* poczęły być kojarzone z zacofaniem cywilizacyjnym.

18 Okopcenie zrębu nad drzwiami w sieni wskazuje, że to tędy właśnie uchodziła część dymu z izby.



Il. 12. Łaciński krzyż na belce tragarzowej w izbie, fot. T. Łopatkiewicz, maj 2020



Il. 13. Okna w izbie, ponad którymi – po bokach – relikty belek *poleni*, fot. T. Łopatkiewicz, maj 2020



Il. 14. Drzwi prowadzące z izby do warsztatu połączone z szafką kredensową, fot. T. Łopatkiewicz, maj 2020

Analizując wnętrze izby, trzeba kolejno zwrócić uwagę na pierwotny, deskowy pułap, podparty tragarzem o przebiegu kalenicowym. Mimo iż w toku najpoważniejszej modernizacji chałupy wysokość jej ścian została podniesiona o jedną belkę (nową płatew), nie zdecydowano się wtedy na równoczesną translokację powały i ta pozostała na swej pierwotnej wysokości<sup>19</sup> (obecnie – 2,66 m). Belka tragarzowa – tradycyjne miejsce umieszczania dat, znaków oraz inskrypcji – ma tu nadzwyczaj oszczędną formę, sprowadzającą się do sfazowania dolnych krawędzi i umieszczenia w centralnym miejscu niewielkiego krzyża łacińskiego. Ramiona jego złożone są z wydłużonych trójkątów rytowanych w płaszczyźnie belki, które, niebielone – rychło wypełniły się kopciem, dając pożądany kontrast plastyczny (il. 12). Zarówno deski powały, jak i belki zrębu ścian w izbie, poddawano okresowemu bieleniu wapnem z dodatkiem ultramaryny, co istotnie rozjaśniało wnętrze, oświetlone jedynie dwoma, stosunkowo niewielkimi oknami (il. 13).

Izba posiadała od początku posadzkę z gliny, którą przed ułożeniem i ubiciem (tzw. udeptowiny) zmieszano uprzednio z krwią bydlęcą i słomianą sieczką. Glinobitki takie występowały powszechnie w częściach mieszkalnych chałup drewnianych, ale też sieniach oraz boiskach stodół, gdzie twarda polepa służyła do młócenia zboża cepami. Z uwagi na prowadzony obecnie remont nie udało mi się ustalić, czy glinobitka w izbie została po latach nakryta podłogą z desek, czy też dotrwała niezmieniona do naszych czasów<sup>20</sup>.

Przechodząc do kolejnego, amfiladowego pomieszczenia należy jeszcze zwrócić uwagę na stolarską obudowę prowadzących tam drzwi (il. 14). Od strony izby, po lewej stronie futryny drzwiowej, widzimy szafkę kredensową, wypełniającą przestrzeń pomiędzy lewą ościeżnicą a ścianą zrębową. Kredens ten ma – prócz centralnie umieszczonego blatu – dolne szafki za drzwiczkami pełnymi oraz górne – przeszklonymi. Mebel ten sprawia wrażenie niezbyt starego, może nawet wykonał go Jan Pigoń – ojciec Profesora. Jednak bliższe oględziny wskazują jasno, że w miejscu tym – między izbą a warsztatem – do wysokości kredensu nie było ściany nigdy, bo świadczy o tym brak węglów i ostatków na zewnętrznej elewacji frontowej chałupy. W istocie – od podwaliny do wysokości nadproża drzwi do warsztatu w ogóle brak jest zrębowej ściany, bo od lewej jej miejsce zajmuje kredens, następnie drzwi oraz piec. Dopiero ponad nimi, kilka belek zrębu pod powałą zwęglowanych jest z belkami elewacji frontowej chałupy, zaś we wnętrzu – wspartych na wzmiankowanych wcześniej słupach.

## **2. Warsztat**

Wcześniej już, przy okazji analizowania programu wnętrz Pigońówki, zwracałem uwagę, iż rozplanowanie tej chałupy pozostaje w ścisłym związku z szeroko rozpowszechnioną w okolicach Korczyny i Komborni domową produkcją płótna

<sup>19</sup> Izby kurne lub półkurne, z uwagi na uciążliwy dym, miały zawsze największą wysokość z wszystkich w chałupie, nierzadko osiągającą nawet 3 m.

<sup>20</sup> W tej chwili w Pigońówce została wylana posadzka z roz mieszanej w wodzie gliny, która skutecznie przykryła wszystkie wcześniejsze ślady.

samodziałowego. Powszechność tego rzemiosła wiejskiego, przyniesionego tu najpewniej przez osadników niemieckich w późnym średniowieczu, doprowadziła nawet do wykształcenia się w tych stronach indywidualnego i bardzo oryginalnego typu domów drewnianych, określanego na gruncie etnografii jako chałupy tkackie<sup>21</sup>. Ich istotą było występowanie w programie przestrzennym domu odrębnego pomieszczenia nazywanego warsztatem (*warstat*, *wasztat*), które, umieszczone najczęściej w szczycie chałupy, i z racji tego dobrze oświetlone oknami, służyło do wyrobu płótna<sup>22</sup>.

Przywoływałem już uprzednio supozycję Stanisława Pigonia, podejrzanego, iż dom, w którym dorastał, zbudowany został przez nieznanego z imienia pradziadka po kądzieli, fornała z pobliskiego folwarku Urbańskich<sup>23</sup>. Ze wspomnień Profesora wiemy ponadto, iż syn tego fornała a dziadek Stanisława Pigonia – Józef Rymarz – przez całe życie zawodowo trudnił się tkactwem i płóciennictwem<sup>24</sup>. Czy to zatem nie ów Józef właśnie był budowniczym Pigoniówki? Dla jakich bowiem powodów jego ojciec-fornał miałby wznosić dom o rozplanowaniu przystosowanym do wytwórczości tkackiej, skoro sam w inny sposób zarabiał na życie? A może przeciwnie – uczynił to z myślą o swoich dzieciach, którym łatwiej byłoby dzięki temu wdrożyć się do pracy przy warsztacie tkackim? Może też takie właśnie rozplanowanie domu było w Komborni wzorem na tyle dominującym, że nikt nie próbował wprowadzać jakichkolwiek zmian? Dziś już tego nie rozstrzygniemy.

Pomieszczenie warsztatu, o wymiarach 3,19 × 5,32 m, zlokalizowane jest amfiladowo za izbą, w południowo-zachodnim szczycie Pigoniówki (il. 2). Dzięki temu oświetlone być mogło aż trzema oknami – jednym od południowego wschodu oraz dwoma – od południowego zachodu<sup>25</sup>. Orientacja taka tworzyła dogodne warunki dla domowej produkcji płótna, w czasach, kiedy nie znano oświetlenia elektrycznego. Ogrzewanie wnętrza zapewniała tu najpewniej nagrzewnica, połączona z piecem w izbie poprzez obszerny otwór w ścianie pomiędzy pomieszczeniami (il. 10). Możliwe też, że pierwotnie warsztat ogrzewany był lewym bokiem długiego pieca chlebowego dostępnego z izby. Wobec utrzymywania się w naszych stronach przeżytków dawnej tradycji gotowania i przechowywania ciepłych potraw w piecu chlebowym – ogrzewanie takie mogło mieć charakter codzienny.

W związku z tym, iż warsztat zawsze ogrzewany był pośrednio i nie było w nim nigdy dokuczliwego dymu, pierwotny pułap tego wnętrza sięgał znacznie niżej, niż ten w izbie. Poprzez zmniejszenie wysokości, a tym samym kubatury pomieszczenia, łatwiej było ogrzać to duże wnętrze, tym bardziej, że znaczna powierzchnia okien

21 Zob. Czajkowski 1964; Czajkowski 1969.

22 W domu o niemal identycznym rozplanowaniu, jak Pigoniówka, przyszedł na świat w pobliskiej Korczynie wybitny poeta i tłumacz – Jan Zych. Zob. B. Gruszka, T. Łopatkiewicz, *Jan Zych (1931–1995). Przywracanie pamięci*, Wydawnictwo Ruthenus, Krosno 2015, s. 20–22; il. 3.

23 *Z Komborni...*, s. 126, 129–130.

24 *Z Komborni...*, s. 130–131.

25 Trzy okna w warsztacie (dwa w ścianie szczytowej chałupy i jedno we frontowej) były najczęściej spotykanym rozwiązaniem. Ale w starych chałupach w Korczynie czy Woli Komborskiej zdarzały się warsztaty, które doświetlało nawet siedem okien. Zob. Czajkowski 1964, s. 83.



Il. 15. Ślady po dawnych belkach stropowych w warsztacie i ich nowy, wyższy układ, fot. T. Łopatkiewicz, maj 2020

skutecznie je wychładzała. Podczas wymiany dachu Pigioniówki, kiedy starą część drewnianą spięto razem z nową, murowaną, poprzez dodanie nowej, wspólnej płatwi, pojawiła się możliwość podniesienia niskiego stropu w warsztacie, z czego skwapliwie skorzystano. Zapewne pomieszczenie to nie pełniło już wówczas swojej pierwotnej funkcji, stając się jedną więcej izbą mieszkalną w chałupie. W tym celu obcięto stare belki stropowe (ich ślady pozostały do dziś w zrębie), zaś nowe tragarze oparto na najwyższej belce dodanej do ściany szczytowej (il. 15). Tym samym dawny warsztat stał się najbardziej reprezentacyjną izbą w chałupie.

### 3. Alkierz

Kolejnym wnętrzem, które w pierwotnej formie dochowało się do naszych czasów, jest w Pigioniówce niewielki alkierz o wymiarach  $3,88 \times 1,20$  m, dostępny z sieni, w drugim trakcie za izbą (il. 2). To niepozorne, długie i wąskie pomieszczenie, ciemne – bo pozbawione okna, którego rolę pełni tu małeńki świetlik wycięty w belce zewnętrznej ściany, nasuwa nawet w pierwszej chwili myśl, iż mamy do czynienia z komorą (il. 16). Jednak występowanie nagrzewnicy, połączonej z piecem w izbie przez pierwotny otwór w ścianie zrębowej, wskazuje jasno na dawną funkcję pomieszczenia. Alkierze powszechnie pełniły funkcję miejsca do spania, dlatego też wnętrza takie najczęściej ogrzewano, czego nigdy nie czyniono w odniesieniu do komory. Nie jest wykluczone, iż alkierz w Pigioniówce pełnił też funkcje gospodarcze, szczególnie w latach późniejszych, kiedy chałupa zamieszkiwana już była przez niewiele osób<sup>26</sup>.

<sup>26</sup> W czasach dzieciństwa Stanisława Pigionia rodzina jego składała się z ośmiu osób oraz dziewiętej – służącej.



*Il. 16.* Wnętrze alkierza z nagrzewnicą po lewej stronie i niewielkim świetlikiem w ścianie prawej, fot. T. Łopatkiewicz, maj 2020



*Il. 17.* Odrzwia prowadzące do alkierza oraz węgłowanie belek ścian na rybi ogon – przy lewym węgarze i obłap – przy prawym, fot. T. Łopatkiewicz, maj 2020

W alkierzu tym, podobnie jak w izbie, posadzkę tworzyła glinobitka<sup>27</sup>, zaś strop – zawieszony bardzo nisko, bo na wysokości 2,05 m – zbity był z desek ułożonych wzdłuż, podpartych dwoma belkami stropowymi o układzie poprzecznym. Wchodząc z sieni do alkierza, warto zwrócić uwagę na odmienny sposób węglowania jego ściany wewnętrznej ze zrębem sieni, po lewej stronie wejścia. O ile bowiem ściany zewnętrzne Pigioniówki węglowane są na obłap, o tyle tu zastosowano typologicznie nowszy sposób łączenia belek – na tzw. rybi ogon, z ostatekami przyciętymi w płaszczyźnie ścian (il. 17). Zmianę tę wymusiła z pewnością szczupłość miejsca potrzebnego na umieszczenie węgarów drzwi.

#### 4. Sień

Wyjawszy najbardziej archaiczne i nawet w XIX wieku rzadko już spotykane chałupy jednonętne, sień występowała w każdej odmianie typologicznej domów drewnianych, nawet tych o najpełniej rozwiniętym rozplanowaniu. Najważniejszą funkcją, jaką pełniła, było komunikowanie ze sobą poszczególnych pomieszczeń budynku, a także – najczęściej – oddzielanie jego części mieszkalnej od gospodarczej. Sień w Pigioniówce zajmuje centralne miejsce i pełni do dziś wyżej wymienione role, jednak z pierwotnego budynku do naszych czasów zachowała się zaledwie jedna jej ściana, na styku z izbą i alkierzem. Pozostałe ściany sieni zostały wycięte i rozebrane, wraz z całym zrębem pomieszczeń gospodarczych, które następnie odbudowano na nowo w wątku ceglanym<sup>28</sup>. Niewiele zatem pozostało śladów dostępnych dzisiaj do wnioskania o pierwotnej konstrukcji, kształcie oraz funkcjach tego wnętrza.

Z pewnością sień Pigioniówki była od początku pomieszczeniem przelotowym, zaopatrzoną w wejściowe drzwi frontowe oraz gospodarcze – na drugim końcu wnętrza. Odrzwia frontowe nie były jeszcze wtedy osłonięte gankiem i funkcjonowały w płaszczyźnie elewacji frontowej chałupy. Być może, któreś z dwojga drzwi do sieni miało charakter szerokich wierzei, umożliwiających wjazd do środka wozem konnym. Ze wspomnień Pigionia wiemy bowiem, iż w sieni tej odbywała się młocka zboża, przy której to rodzice Stanisława, w roku 1896, zadecydowali o posłaniu go do gimnazjum<sup>29</sup>. To pozornie nieistotne wtrącenie Profesora pozwala jednak na wyciągnięcie kilku istotnych dla nas wniosków: skoro sień w chałupie pełniła funkcję boiska, to znaczy, że Pigionowie nie posiadali jeszcze stodoły. Jeśli młócili w sieni, to musiała tam być glinobitka, umożliwiająca młócenie cepami i łatwe zebranie wymłóconego ziarna. Na pewno też pomieszczenie to nie było wówczas nakryte stropem, bo trudno byłoby używać w nim cepów, ponadto – strych nad częścią gospodarczą chałupy – z braku stodoły w zagrodzie – pełnić musiał funkcje schowkowe dla snopków zboża i wymłóconej słomy. Otwarcie sieni na przestrzeń strychu ułatwiało również odprowadzanie

27 Dziś wylano tu posadzkę cementową.

28 Wydaje się, iż sień nie zmieniła wówczas swej szerokości, a świadczy o tym umiejscowienie schodów do piwnicy.

29 *Jakoś pod koniec sierpnia młócił ojciec z matką w sieni żyto, ja zaś płątałem się w pobliżu. W pewnej chwili zaczęła się znów rozmowa o moim losie: dać go czy nie dać do tej szkoły?* Zob. Z Komborni, s. 162.



*Il. 18.* Widok sieni – część od frontu. Po lewej – drzwi do obory, w posadzce – wjazd do piwnicy, na wprost – drzwi na ganek, po prawej – wejście do izby (ze śladami okopcenia zrębu ponad nadprożem) i drabina prowadząca na strych, fot. T. Łopatkiewicz, maj 2020



*Il. 19.* Piwnica i prowadzące do niej schody kamienne. W sklepieniu, po prawej, widoczny jeden ze zsyków, poniżej głęboka wnęka, fot. T. Łopatkiewicz, maj 2020



Il. 20. Ściana szczytowa kamiennej piwnicy, po lewej dwa zsypy dostępne z zewnątrz, fot. T. Łopatkiewicz, maj 2020

dymu z półkurnej izby, a że tak przez długi czas było – świadczy do dziś kopeć na belkach zrębu, ponad drzwiami do izby. Kiedy tylko sień przestała być boiskiem, a także drogą odprowadzania dymu, została przykryta stropem, funkcjonującym tu do dziś. Skonstruowano go z desek łączonych na wpust, wspierających się na pięciu belkach stropowych o układzie kalenicowym (część z tych, które są bliżej drzwi wejściowych, nosi ślady bielzenia). Współcześnie, pomiędzy drzwiami do izby oraz alkierza, w stropie sieni urządzono wyjście na strych, po przystawionej do ściany drabinie (il. 17).

W posadzce sieni, bezpośrednio za progiem drzwi frontowych, umieszczony jest od początku właz do piwnicy, zlokalizowanej popod izbą. Rozmiary tego wejścia, zamykanego uchylaną pokrywą z desek, świadczą dziś o tym, że w trakcie modernizacji budynku nowa sień zachowała nie tylko długość, ale również szerokość pierwotnej (il. 18). W nowych, ceglanych ścianach zachowano również ogólną dyspozycję przestrzenną otworów drzwiowych prowadzących z sieni do obory, a także przed obie elewacje wzdłużne chałupy. Zgodnie z technologią murarską w nadprożach tych drzwi zastosowano odcinkowe łuki odciążające, skonstruowane z cegieł. Każde z drzwi prowadzących dziś z sieni ma budowę skrzynkową, z pojedynczym skrzydłem drzwiowym, czteropłycinowym (jedynie drzwi frontowe w miejscu górnej płyciny mają doświetle z trzema szybami).

## 5. Piwnica

Jedynym wnętrzem w Pigioniówce, które zachowało swą konstrukcję i wygląd w pierwotnym, niezmienionym kształcie jest piwnica, do której kamienne schody prowadzą z sieni, bezpośrednio spod progu drzwi wejściowych (il. 19). Zagłębiona na 2,35 m pod powierzchnią gruntu, jest pierwszym w ogóle wnętrzem, które skonstruowano, budując chałupę, na krótko przed wzniesieniem jej ścian zrębowych. W większości obrysu piwnica umieszczona została pod posadzką izby, jednak wysunięto ją przed front chałupy na tyle, aby piwniczne wnętrze dostępne było z zewnątrz poprzez dwa niewielkie zsypy (il. 20). Piwnica sklepią jest kolebkowo (wys. 1,67 m), a ściany oraz sklepienie pokrywa dzisiaj pobielany tynk wapienny. Ściany zbudowane są z pewnością z kamienia – bez wykonania odkrywek trudno jednak powiedzieć – rzecznego, czy też obrabianego przez kamieniarza.

## 6. Obora

Zaledwie jedno zdanie we wspomnieniach Pigionia – *rodzice koni nie mieli*<sup>30</sup> – pozwala nam dzisiaj największe pomieszczenie w części gospodarczej chałupy określać jako oborę, nie zaś stajnię. Nie znamy jednak wymiarów tej pierwotnej obory, bo została rozebrana bez śladu, w toku modernizacji tej części domu. Z pewnością nie była tak obszerna, jak obecna, bo od frontu poprzedzała ją jeszcze komora – dziś znacznie wysunięta do przodu. Z pewnością też dawna obora o ścianach zrębowych nie miała drzwi oraz okien w szczycie domu, bowiem tradycyjnie umieszczone przejście do sieni w zupełności wystarczało do komunikacji, a kolejne otwory okienne czy drzwiowe jedynie wyziębiałyby to wnętrze, czego zwyczajowo starano się unikać (il. 21).

W toku modernizacji prawej, gospodarczej części domu i murowania nowej obory z cegły (grubość ścian ok. 37 cm), pomieszczenie to powiększono do tego stopnia (4,69 × 4,98 m), że osiągnęło niemal szerokość domu drewnianego (il. 2). Budowę tę przeprowadzono bardzo starannie, wznosząc ściany na podmurówce z obrobionych kamieniarsko bloków piaskowca, którymi wzmocniono również trzy narożniki nowej części gospodarczej (jeden – obory (il. 22) i dwa – komory). O ile modernizację tę spowodować mógł zły stan techniczny drewnianych ścian domu<sup>31</sup>, o tyle tak znaczne powiększenie obory tłumaczyć można jedynie znacznym rozwinięciem gospodarki hodowlanej i potrzebą pomieszczenia w oborze większej liczby krów. Aby nie przeganiać bydła poprzez sień, zdecydowano się ponadto na umieszczenie drzwi na zewnątrz w przeciwległej ścianie; są one flankowane niewielkimi oknami doświetlającymi wnętrze. Wewnętrzne ściany ceglane zostały potynkowane oraz pobielone wapnem, tak samo jak nakrywający oborę ceglany strop Kleina, zawieszony na czterech dwuteownikach. Strop ten zastąpił na jakimś etapie drewniany pułap, wcześniej funkcjonujący w oborze, wspierający się na drewnianych belkach, po których w ceglanej ścianie pozostały do dziś kwadratowe gniazda.

Wobec remontu trwającego w Pigioniówce, nie sposób dziś odnieść się do rodzaju posadzki funkcjonującej w oborze; w tej dawnej – była ona najpewniej tradycyjna, a więc wykonana z dyli drewnianych, we współczesnej zaś – zapewne z betonu. Dyspozycja otworów wejściowych, a także znaczna szerokość tego pomieszczenia pozwala sądzić, że we wnętrzu funkcjonowały dwa długie żłoby, zawieszone na ścianach o przebiegu kalenicowym, co pozwalało pomieścić 8–10 krów.

## 7. Komora

Pomieszczenie to, wzniesione równocześnie z budową obory, powtarza ogólnie rozplanowanie pierwotnej chałupy, w której na prawo od sieni funkcjonowały od początku

30 *Z Komborni...*, s. 88.

31 Wspominając przeszłość, S. Pigoń zapisał: *Za młodych lat widziałem taki wypadek. Ojciec potrzebując podpórki pod ognisko kowalskie wyciął kawałek belki usuniętej ze ściany zarażonej grzybem [podkreśl. moje TŁ]. Postawił ją pionowo w kuźni na klepisku. Po niejakim czasie z belki, pierwotnie, zdało się, suchej i zdrowej, wyrosły macki grzyba i zajęły spory szmat klepiska i zewnętrzną część klocka dotąd pozornie zdrową. Być może zarażona grzybem belka pochodziła właśnie ze ściany gospodarczej części chałupy?* Cyt. za Kłak 1993, s. 88.



*Il. 21. Wnętrze obory z widokiem na ścianę szczytową domu, fot. T. Łopatkiewicz, maj 2020*



*Il. 22. Szczytowa elewacja Pigoniówki w części gospodarczej domu. Widoczne drzwi oraz okna obory oraz nowa podmurówka i kamieniarskie narożniki ścian z piaskowca, fot. T. Łopatkiewicz, maj 2020*



Il. 23. Wnętrze komory, fot. T. Łopatkiewicz, maj 2020



Il. 24. Widok z ganku (w trakcie remontu został ze ścian skuty stary tynk), fot. T. Łopatkiewicz, maj 2020

te właśnie dwa pomieszczenia gospodarcze. Oba mieściły się jednak w szerokości dawnego, drewnianego domu zrębowego, zatem obora musiała być znacznie węższa, niż dzisiaj. Kiedy jednak zdecydowano się na jej powiększenie, komorę trzeba było wysunąć o niemal dwa metry przed dawny front Pigioniówki (il. 5). Jej ceglane ściany wsparto więc na nowej, kamieniarsko obrobionej podmurówce z dwóch warstw bloków piaskowca, których użyto również do wzmocnienia obu narożników komory. Jej front zaopatrzone w nowe, znacznych rozmiarów okno skrzynkowe, zaś wewnątrz – wytynkowano i pobielono (il. 23). Strop został skonstruowany z desek (obecnie podbitych płytami pilśniowymi) i wsparty na trzech belkach drewnianych, biegnących w poprzek pomieszczenia. Współczesna komora jest wnętrzem o wymiarach  $2 \times 4,69$  m i wysokości 2,49 m i zapewne wielkością swą nie odbiega od kubatury tego wnętrza przed modernizacją.

### 8. Ganek

Jak można sądzić, frontowy ganek Pigioniówki został wymurowany jako odrębny etap modernizowania prawej części domu, a więc już po wzniesieniu ceglanych ścian sieni, obory i komory. Kolejność tę sugeruje nie tylko kamieniarsko opracowany lewy narożnik komory, wskazujący, że dwiema ścianami frontowego ganku zamknięto po prostu istniejącą przestrzeń przed drzwiami wejściowymi do sieni i komory, ale też inny gatunek użytej cegły, czy fryz obiegający jego dwa boki, bez kontynuacji na ścianie komory (il. 5).

Ta frontowa dobudowa pełniła – prócz utylitarnych – również funkcje reprezentacyjne, dlatego też ściany ganku poniżej parapetów zaopatrzone w płyciny frontowe, zewnętrzny wątek murarski wyfugowano i spięto górą pasem ozdobnego fryzu, zaś wewnątrz wytynkowano. Ganek otrzymał też stolarski komplet drewnianych okien i drzwi, w których podziały szyb tworzą wspólny, jednolity poziom szprosów (il. 24). Przed gankiem – z uwagi na znaczną różnicę poziomów – zostały wylane dwa stopnie betonowych schodów.

### 9. Pracownia Profesora

Pomieszczeniem, które w 1928 roku zostało dobudowane do pierwotnego zrębu mieszkalnej części chałupy, jest prostokątna izba dostawiona do zrębu elewacji północno-zachodniej, określana dziś jako pracownia Profesora. Pełniła ono jednak przede wszystkim funkcję sezonowego pomieszczenia mieszkalnego, które zajmował Profesor w czasie wakacji, kiedy odwiedzał swój dom rodzinny w Komborni. Dzięki osobnemu wejściu do niewielkiego wnętrza, wyposażonego i urządzonego całkowicie na własny sposób, Profesor stawał się w trakcie tych corocznych *wilegiatur* samodzielnym i niekłopotliwym gościem dla swej – wówczas już dalszej – rodziny.

W wypadkach, kiedy zachodziła potrzeba dobudowywania drewnianych ścian do już istniejącej chałupy, posługiwano się zwykle dwoma słupami (*łatkami*). W pazowaniach tych słupów osadzono na wpust poziome belki (*sumiki*), tutaj zwęglowane

ze ścianą frontową dobudówki na rybi ogon (il. 25). Utworzona w ten sposób izba<sup>32</sup>, zbudowana ze stosunkowo cienkich belek, została zaopatrzona w pojedyncze okno od południowego zachodu oraz drzwi wejściowe – od północnego zachodu. Przestrzeń między belkami dobudówki uszczelniono mchem, pokrytym następnie gliną, pobieloną wapnem z dodatkiem ultramaryny. Te wypełnienia widoczne są do dziś z obu stron ścian, które mimo to nie są zbyt szczelne, co jednak w okresie letnim uciążliwością nie było (il. 26). Pracownię, o wymiarach 3,45 × 4,08 m, nakrywa deskowany pułap, wsparty na belce tragarzowej o układzie kalenicowym, zawieszony na wysokości 2,61 m. Jedynie niewielki fragment ściany północnej tego wnętrza pobielono wapnem, zaś zrąb na wprost wejścia wylepiono gliną i pokryto wapnem. Ten oszczędny sposób wyprawy pozostawał zapewne w związku z meblarskim wyposażeniem wnętrza, na przykład regałami bibliotecznymi przystawionymi do ścian. Pracownia posiadała najpewniej podłogę drewnianą ułożoną na legarach, ale w trakcie obecnego remontu została ona usunięta, a we wnętrzu wylano posadzkę cementową. Wnętrze to nie posiadało nigdy własnych urządzeń ogniowych i nie było ogrzewane.

Pracownię Profesora nakrywa niewysoki dach dwuspadowy z trójkątnym szczytem i szerokim przyczółkiem, wspartym na dwóch słupach, tworzącym nad wejściem rodzaj obszernego podcienia i okapu (il. 1, 25). W szalowanym szczycie zachowały się ślady otwieranych drzwi prowadzących na stryszek oraz wycięty świetlik w kształcie gwiazdy. Krokwiowa, bezjętkowa konstrukcja tego dachu pokryta jest blachą ocynkowaną, pomalowaną w kolorze czerwonym, a dwa jego spady połączone są blacharsko z połącią północno-zachodnią chałupy.

## 10. Chlew

To niewielkie pomieszczenie, o wymiarach zewnętrznych 2,92 × 1,85 m, przybudowane zostało do murowanej ściany obory, bezpośrednio pod obszernym okapem dachu (il. 27). Do wnętrza prowadzą jednoskrzydłowe drzwi osadzone w krótszej ścianie, od strony gospodarczego wejścia do sieni. Chlew nie posiadał nigdy stropu, zaś szczytowe ściany z cegły są dziś częściowo rozebrane. Wnętrze doświetlone jest jednym, zakratowanym oknem.

## 11. Poddasze i dach

Jak wykazano wcześniej, Pigioniówkę przykrywał pierwotnie dach czterospadowy, kryty słomą<sup>33</sup>. Po wzniesieniu ceglanych ścian gospodarczej części chałupy, postanowiono starą i nową część połączyć górą nowymi płatwiami wzdłużnymi, biegnącymi przez całą długość pozostałego zrębu oraz ścian murowanych. Na płatwiach tych skonstruowa-

32 Wprawdzie Franciszek Kotula, wspominając wizytę u Profesora w Pigioniówce w końcu lat pięćdziesiątych XX wieku, pisze: *Od Profesora dowiedziałem się, że to on do rodzinnej chałupy dobudował izbę z sionką, aby mieć własny kąt w czasie wakacji*, ale wyraźnie zawodzi go w tym przypadku pamięć, bowiem pracownia Pigionia nigdy nie miała *sionki*, pozostając zawsze dobudową jednownętrzną. Por. F. Kotula, *Syn Podgórze*, [w:] *Wokół Stanisława Pigionia. Nad warszatem naukowym i literackim Uczonego*, Krajowa Agencja Wydawnicza, Rzeszów 1983, s. 184.

33 Por. wspomnienia Profesora o ratowaniu słomianego dachu tej chałupy w trakcie pożaru domu sąsiada. Zob. *Z Komborni...*, s. 152.



*Il. 25. Widok ogólny pracowni Profesora, dobudowanej do chałupy, fot. T. Łopatkiewicz, maj 2020*



*Il. 26. Wnętrze pracowni Profesora, fot. T. Łopatkiewicz, maj 2020*



*Il. 27. Chlew z cegły przymurowany do obory pod jej obszernym okapem, fot. T. Łopatkiewicz, maj 2020*



*Il. 28.* Południowo-wschodnia część poddasza Pigoniówki, ze starymi krokiewiami z czasów półkurności chałupy, fot. T. Łopatkiewicz, maj 2020



*Il. 29.* Poddasze Pigoniówki – obniżony strop nad alkierzem (po lewej) i wysoko zawieszony pułap izby (po prawej). Strop nad izbą pokryty jest glinianą polepą – reliktem półkurności chałupy. Ślady długotrwałego oddziaływania dymu widoczne są na wszystkich starych belkach, za wyjątkiem nowej płatwi i wzmacniających je łączników, fot. T. Łopatkiewicz, maj 2020



*Il. 30.* Para starych krokwii pochodzących z pierwotnego dachu czterospadowego i dwa gniazda powyżej jętki, w których osadzona była belka stabilizująca w pionie komin sztagowy, fot. T. Łopatkiewicz, maj 2020

no nowy dach dwuspadowy, z przyczółkami szczytowymi oraz obszernymi okapami nad nową komorą oraz oborą – od strony północno-zachodniej. Wykorzystano przy tym część krokwi starego dachu czterospadowego, pozostawiając je na pierwotnym miejscu, a łącząc jedynie z nową płatwią. Oględziny konstrukcji dachu na strychu nie pozostawiają w tej kwestii żadnych wątpliwości, bo krokwie te, oraz wzmacniające je jętki<sup>34</sup> (*banty*), zachowały do dziś grubą warstwę kopcia i osmolenia dymem, pochodzącą z czasów, kiedy chałupę ogrzewał piec półkurny, zaś kapa wyprowadzała dym poprzez strop na poddasze (il. 28). Nie tylko zresztą krokwie i wzmacniające je jętki noszą ślady długotrwałego oddziaływania dymu. Kopec bardzo wyraźny jest do dziś na zrębie ponad obniżonym pułapem alkierza, a także starej płatwi leżącej wprost na ostatniej belce ściany wzdłużnej (il. 28, 29). Nie ma go natomiast na płatwiach nowych, co ustanawia względną chronologię zmian modernizacyjnych w odniesieniu do pieca i nowego dachu.

Wysoko zawieszony strop nad izbą pozostaje do dziś od strony poddasza wylepiony grubą warstwą glinianej polepy, zabezpieczającej deski pułapu przed pożarem od ewentualnych iskier, które mogłyby się tu dostać poprzez kapę zawieszoną ponad paleniskiem. Kolejnym etapem modernizacji tego półkurnego pieca było wybudowanie na poddaszu – wprost nad ujściem kapy – wychodzącego ponad dach komina sztagowego. Najczęściej był on skonstruowany z czterech żerdzi (*sztagów*), pomiędzy którymi przestrzeń wylepiono powróslami ze słomy, starannie wylepionymi warstwą gliny<sup>35</sup>. Komin taki, o dość chwiejnej konstrukcji, opierał się wprawdzie na polepie stropu izby, ale z powodu swej lekkości potrzebował stabilnego podparcia w okolicach kalenicy dachu. Relikty tego rozwiązania, w postaci gniazd po dwóch niewielkich belkach przymocowanych ponad głównymi jętkami, mamy zachowane do dziś na dwóch sąsiednich parach krokwi (il. 30).

Kolejnym etapem modernizacji pieca w izbie było wzniesienie solidnego komina z cegły, przesuniętego w kierunku szczytu południowego chałupy, zaś w izbie – przylegającego do ściany warsztatu. Komin ten, funkcjonujący do dziś w chałupie, został do wysokości jętek wytynkowany i pobielony wapnem. Wznosząc go z poziomu posadzki w izbie zaniedbano jednak przygotowania solidnego fundamentu pod tę, dość ciężką, budowlę, dlatego też, osiadając – komin pociąga również za sobą współczesny piec kaflowy, powodując jego przechylenie.

Przebudowa dachu czterospadowego w dwuspadowy z przyczółkami pociągnęła za sobą konieczność dodania w okolicach szczytów chałupy nowych par krokwi, ewentualnie uzupełnienia wiązarów z krokwiami starymi o belki nowe (il. 31). Łącznie więc dach Pigionówki wspiera się na jedenastu parach krokwi, wzmocnionych i stabilizowanych w szczytach zastosowaniem ukośnych wiatrownic. Modernizując konstrukcję, załamano także i podniesiono końce połaci dachowych, poprzez przydanie końcówkom krokwi niewielkich, klinowatych przypustnic, co pozwoliło na poszerzenie okapu nad mieszkalną częścią chałupy. Bardziej zdecydowanie postąpiono z połaciami nad częścią gospodarczą, gdyż przykrycie dachem komory, znacznie

34 W starych krokwiach jętki osadzone są we wyciętych gniazdach i przytwierdzone za pomocą kołków.

35 Niekiedy takie prymitywne kominy budowano z desek, wylepionych grubą warstwą gliny.



Il. 31. Widok na północno-wschodnią część poddasza z nowymi i starymi (ciemnymi od dymu) krokiewiami oraz jętkami, fot. T. Łopatkiewicz, maj 2020

wysuniętej przed front, wymagało długich przypustnic, połączonych górnym końcem z krokiewiami, dolnym zaś – opartych na płatwi muru zewnętrznego. To wydatne załamanie połaci dachowej na komorą i później dobudowanym gankiem spowodowało nawet potrzebę zaszalowania deskami jego trójkątnego szczytu południowego (il. 32).

Najpóźniejszy etap przebudowy dachu dotyczy, zachowanego do dziś, szerokiego okapu chałupy od strony północno-zachodniej. Rozciąga się on od północnego narożnika obory i kończy przy połaci dachu pracowni Profesora. Jego szerokość jest tak znaczna, że konieczne było wsparcie tego okapu na kilku słupach, a pod konstrukcją tą zmieścił się w zupełności późno dobudowany chlew. Ostatnim dodatkiem do tak zbudowanego dachu są rynny poziome z blachy, zawieszane na hakach przymocowanych do końcówek krokwi na całym obwodzie okapów.

### *Podsumowanie*

Zachowana do dziś zabudowa rodzinnej zagrody Stanisława Pigionia w Komborni stanowi bardzo interesujący, a równocześnie coraz rzadziej spotykany w okolicach Krosna, przykład drewniano-murowanej chałupy i towarzyszącej jej stodoły – *entourage*'u bytowania chłopskiego od połowy wieku XIX począwszy, po koniec XX stulecia. Pomimo licznych przebudów i modernizacji dom rodzinny Profesora zachował w swym wnętrzu wiele archaizmów budowlanych i reliktyw charakterystycznych dla ludowego ciesielstwa na Pogórze Wschodnim. Zaliczyć do nich należy tradycyjne rozplanowanie chałupy tkackiej z amfiladową izbą i warsztatem, dawno zarzucone już węglowanie zrębowych ścian na obłap, ciągle czytelne ślady funkcjonujących tu niegdyś urządzeń ogniowych – od półkurnego pieca z kapą po współczesną kuchnię kaflową z zamknię-



Il. 32. Załamana i podniesiona połać dachowa nad komorą i gankiem, fot. T. Łopkiewicz, maj 2020

tym paleniskiem i kominem, czy typologicznie wczesnego – czterospadowego dachu krytego słomą. W ciągu XX wieku w zagrodzie Pigionów dokonano wprawdzie licznych modernizacji i przebudów, które jednak nie zatarły wcześniejszego programu przestrzennego chałupy, czy też czytelnych śladów pierwotnej konstrukcji dachu, pułapów w izbie i alkierzu, piwnicy itp. Co więcej – modernizacje te stanowią doskonałą ilustrację długiego procesu przemian, jakim ewolucyjnie podlegały techniczne aspekty kultury ludowej przez całe dwudzieste stulecie, a którego przykłady materialne są niestety coraz radsze w krajobrazie wsi podkrośnieńskich. Z braku jakichkolwiek źródeł pisanych oraz odejścia generacji zamieszkujących tę zagrodę, nie da się dziś ustalić dokładnych dat rocznych poszczególnych etapów tych modernizacji. Na podstawie zachowanych śladów architektonicznych z powodzeniem udało się jednak utworzyć ich następstwo czasowe i stosunkowo dokładną chronologię względną.

Przejęcie zagrody Pigionia przez Państwową Wyższą Szkołę Zawodową w Krośnie, które dokonało się w roku 2010, stworzyło dla tych zabytkowych obiektów niepowtarzalną szansę na dalsze trwanie, co więcej – pełnienie nowych ról, do których drewniana chałupa, z której wyszedł w świat wybitny Uczony, nie była wprawdzie powołana, ale którym z pewnością sprosta. Użytkowanie tej chronionej *in situ* zagrody przez Karpacką Państwową Uczelnię im. Stanisława Pigionia w Krośnie<sup>36</sup> jest dziś gwarancją systematycznej opieki, a także prawidłowo prowadzonych prac zabezpieczająco-remontowych oraz adaptacyjnych. Potencjał tego zabytkowego domu – nie tylko poprzez jego związki biograficzne – jest dziś bowiem wartością trudną do przecenienia.

36 W maju 2020 roku Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa zmieniła nazwę na Karpacką Państwową Uczelnię w Krośnie.

## Bibliografia

- Czajkowski J., 1964 *Chałupa tkacka z okolic Krosna*, „Polska Sztuka Ludowa”, R. 18, 1964, z. 2.
- Czajkowski J., 1969 *Wiejskie budownictwo mieszkalne w Beskidzie Niskim i na przyległym Pogórzu*, „Rocznik Muzeów Województwa Rzeszowskiego”, t. 2, 1969.
- Gruszka B., Łopatkiewicz T., 2015 *Jan Zych (1931–1995). Przywracanie pamięci*, Wydawnictwo Ruthenus, Krosno.
- Kłak C., 1993 *Stanisław Pigoń. Szkice do portretu*, Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej, Rzeszów.
- Kotula F., 1983 *Syn Podgórze*, [w:] *Wokół Stanisława Pigoń. Nad warsztatem naukowym i literackim Uczonogo*, Krajowa Agencja Wydawnicza, Rzeszów 1983.
- Olszański H., 1993 *Stodoły wąskofrontowe w południowo-wschodnim rejonie Polski*, „Materiały Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku”, t. 31, 1993.
- Pigoń S., 1968 *Z przedziwa pamięci. Urywki wspomnień*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Pigoń S., 1983 *Z Komborni w świat. Wspomnienia młodości*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa.
- Urbański F., 2011 *Pamiętnik Felixa Urbańskiego Tom I (1850–1859)*, red. K. Hamela i R. Skotniczy, bmv.
- Winiarska A., 2008 *Stanisław Pigoń syn Komborni*, Chemigrafia Łuczaj, Krosno.

## STRESZCZENIE

### *Zagroda rodzinna Stanisława Pigoń w Komborni. Studium etnograficzne*

Zachowana do dziś zabudowa rodzinnej zagrody profesora Stanisława Pigoń (1885–1968) w Komborni stanowi bardzo interesujący, a równocześnie coraz rzadziej spotykany w okolicach Krosna, przykład drewniano-murowanej chałupy oraz towarzyszącej jej stodoły – środowiska bytowania chłopskiego od połowy wieku XIX począwszy, po koniec XX stulecia. Pomimo licznych przebudów i modernizacji dom rodzinny Profesora zachował w swym wnętrzu wiele relikwów architektonicznych charakterystycznych dla budownictwa ludowego na Pogórzu Wschodnim. Zaliczyć do nich należy tradycyjne rozplanowanie chałupy tkackiej z amfiladową izbą i warsztatem, dawno zarzucony już sposób łączenia belek w ścianach, wciąż czytelne ślady funkcjonujących tu niegdyś urządzeń ogniowych – od półkurnego pieca z kapą po współczesną kuchnię kaflową z zamkniętym paleniskiem i kominem, czy typologicznie wczesnego – czterospadowego dachu krytego słomą. W ciągu XX wieku w zagrodzie Pigońów

dokonano wprawdzie licznych modernizacji i przebudów, które jednak nie zatarty wcześniejszego programu przestrzennego chałupy, czy też czytelnych śladów pierwotnej konstrukcji dachu, pułapów w izbie i alkierzu, piwnicy itp. Co więcej – modernizacje te stanowią doskonałą ilustrację długiego procesu przemian, jakim ewolucyjnie podlegały również techniczne aspekty kultury ludowej przez całe poprzednie stulecie, a którego przykłady materialne są, niestety, coraz rzadsze w krajobrazie wsi podkrośnieńskich.

Przejęcie zagrody Pigońa przez Państwową Wyższą Szkołę Zawodową w Krośnie, które dokonało się w roku 2010, stworzyło dla tych zabytkowych obiektów niepowtarzalną szansę na dalsze trwanie, co więcej – pełnienie nowych ról, do których drewniana chałupa, z której wyszedł w świat wybitny Uczony, nie była wprawdzie powołana, ale którym z pewnością prosta. Użytkowanie tej chronionej *in situ* zagrody przez Karpacką Państwową Uczelnię im. Stanisława Pigońa w Krośnie (dawniej Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa) jest dziś gwarancją systematycznej opieki, a także prawidłowo prowadzonych prac zabezpieczająco-remontowych oraz adaptacyjnych. Potencjał tego zabytkowego domu – nie tylko poprzez jego związki biograficzne – jest dziś bowiem wartością trudną do przecenienia.

#### SŁOWA KLUCZOWE

Stanisław Pigoń, Kombornia, budownictwo ludowe, chałupa tkacka, kultura materialna wsi, przemiany budownictwa ludowego

#### ABSTRACT

##### *The Family Homestead of Stanisław Pigoń in Kombornia. An Ethnographic Study*

The housing of the family homestead of Professor Stanisław Pigoń (1885-1968) in Kombornia, preserved to this day, is a very interesting and, at the same time, increasingly rare example of a timber and brick cottage and the accompanying barn – the environment of peasant existence from the mid-19th century to the end of the 20th century. Despite numerous reconstructions and modernisations, the Professor's family house has preserved in its interior many architectural relics characteristic of folk architecture in the Eastern Foothills. These include the traditional layout of a weavers' cottage with an enfilade-like room and workshop, the long abandoned way of joining the beams in the walls, the still legible traces of the fire appliances that used to function here – from the stove with a hood, with a smoke discharge to the attic, to the modern tiled kitchen with a closed hearth and chimney, or the typologically early hipped roof covered with straw. Although during the twentieth century there were numerous modernisations and alterations to the Pigoń's homestead, these did not erase the previous spatial plan of the cottage, or the legible traces of the original roof structure, ceilings in the room and the corner extensions, cellar, etc. What is more, these modernisations are an excellent illustration of the long process of transformation to which the technical aspects of folk culture have also evolved throughout the previous century, and whose material examples are unfortunately becoming increasingly rare in the landscape of the villages surrounding Krosno.

The acquisition of the Pigoń's homestead by the Krosno State College, which took place in 2010, created a unique opportunity for these historic buildings to continue to exist, and, what is more, to perform new roles, to which the wooden cottage (from which the distinguished scholar came into the world) was not intended to be used, but which it will certainly be able to perform. The usage of this homestead protected *in situ* by the Stanisław Pigoń Carpathian State College in Krosno is today a guarantee of systematic care, as well as of properly conducted protective, renovation, and adaptation works. The potential of this historic house – not only through its biographical links – is a value that cannot be overestimated today.

#### KEY WORDS

Stanisław Pigoń, Kombornia, folk architecture, weavers' cottage, village material culture, changes in folk architecture

*Studia Pigoiana 3*

SPRAWOZDANIA



Joanna Kułakowska-Lis\*

KARPACKA PAŃSTWOWA UCZELNIA IM. STANISŁAWA PIGONIA W KROŚNIE

ORCID: 0000-0002-7975-0140

## *Śladami Pika-Mirandoli*<sup>1</sup>

Franciszek Pik (1871–1930), znany pod pseudonimem Mirandola, który zresztą z czasem zrosł się z nazwiskiem tego urodzonego w Krośnie poety, tłumacza, nowelisty, nie należy do artystów zbyt znanych, nawet w rodzinnym mieście. Jak pisał Wojciech Gruchała w artykule zamieszczonym w roczniku „Studia Pigoniana”: „Twórczość autorska Franciszka Pika Mirandoli popadła w zapomnienie, do czego przysłużyła się przyklejona mu etykieta młodopolskiego estety, która pomija jego utwory prozą oraz wyrazy społecznego zaangażowania. Jednocześnie niecierpiąc się w jego własnych oczach uznaniem praca przekładowa urasta do rangi rzeczywistej zasługi dla jego współczesnych i późniejszych pokoleń. Szczególnej wartości nabierają spolszczenia klasyków literatury światowej dokonywane przez Pika dla serii Biblioteka Laureatów Nobla, które odegrały ważną rolę w procesie integracji kultury odradzającego się państwa polskiego z wielkimi nurtami literatury europejskiej”.

Ten właśnie pisarz doczekał się w krośnieńskiej uczelni kilku form upamiętnienia. Należy tu wspomnieć o Czytelni Pika-Mirandoli, uroczystie otwartej 14 maja 2015 roku przy bibliotece Karpackiej Państwowej Uczelni w Krośnie (noszącej jeszcze wówczas miano Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej), urządzonej ze smakiem i zachęcającej do oddania się lekturze, ale też o cyklu Spotkań Literackich Śladami Pika-Mirandoli, przygotowywanych

1 Przygotowując sprawozdanie, wykorzystałam m.in. relacje z poszczególnych spotkań, autorstwa Leokadii Styrzch-Przebindy i Dominika Wróbla.

2 Wojciech Gruchała, *Pożytki z czytania nekrologów. Sprawa Pika Mirandoli*, „Studia Pigoniana”, R. I, nr 1, Krosno 2018.

\***Dr Joanna Kułakowska-Lis** – wykładowca Karpackiej Państwowej Uczelni im. Stanisława Pigionia w Krośnie, polonista, historyk literatury, zajmuje się przede wszystkim literaturą XIX wieku, edytorstwem współczesnym, retoryką; pracuje również jako redaktor.

i prowadzonych przez Leokadię Styrz-Przebindę. Zanim jednak 19 października 2016 roku doszło do pierwszego, formalnie już należącego do cyklu spotkania z Jerzym Czechem, miała miejsce swoista uwertura, sygnalizująca rangę i poziom kolejnych wydarzeń. Oto bowiem dwa lata wcześniej, w maju 2014 roku, koło naukowe rusycystów „Dosug” zorganizowało spotkanie poświęcone zmarłemu 24 kwietnia 2014 roku Tadeuszowi Różewiczowi. Uczestnicy mieli możliwość usłyszenia nie tylko zapisu głosu samego Różewicza, ale także jego rozmowy z Czesławem Miłoszem, zarejestrowanej w 1999 roku w Teatrze Słowackiego w Krakowie i upamiętnionej w jednym z utworów Różewicza *Tajemnica wiersza*.

Patronami cyklu stali się więc – jeśli można tak rzec – giganci polskiej poezji, a przedstawiony podczas wspomnianego spotkania przekład wiersza Różewicza na angielski, dokonany przez Miłosza, był nie tylko dopełnieniem tego artystycznego dialogu, ale też podkreślał kierunki przyszłego cyklu spotkań, skoncentrowanych na poezji, tłumaczeniach i postaciach wybitnych nie tylko dla naszej literatury.

Przekładowi właśnie poświęcone było wspomniane już spotkanie z Jerzym Czechem, poetą, satyrykiem, ale przede wszystkim tłumaczem, specjalizującym się w literaturze rosyjskiej. Ma on na swoim koncie między innymi przekłady takich autorów jak Danił Charms, Asar Eppel, Wasilij Grossman, Tatiana Tołstoj, Swietłana Wasilienko, Ludmiła Pietruszewska, Julius Margolin, noblistka Swietłana Aleksijewicz. Tłumaczenie jej książki *Wojna nie ma w sobie nic z kobiety* zostało wyróżnione nagrodami: im. Ryszarda Kapuścińskiego oraz Angelus. Jerzy Czech został również autorem naszego rocznika – bardzo interesujący wywiad z nim, odsłaniający wiele tajemnic pracy tłumacza, ukazał się w numerze z 2019 roku<sup>3</sup>.

Wśród dokonanych przez Jerzego Czecha tłumaczeń są także bardzo poczytne i znane w całym świecie powieści kryminalne Borisa Akunina. Im właśnie poświęcone zostało szóste z kolei spotkanie cyklu. 17 października 2018 roku do Krosna przybył profesor Piotr Fast z Uniwersytetu Śląskiego, redaktor naczelny „Przeglądu Rusycystycznego”, serii *Studia o Przekładzie*, członek Stowarzyszenia Tłumaczy Literatury oraz International Comparative Literature Association, wybitny literaturoznawca, przekładoznawca, tłumacz z języka rosyjskiego. Tym razem opowiadał przede wszystkim o przełożonym przez siebie cyklu Akunina *Bruderschaft ze śmiercią*, składającym się z dziesięciu powieści szpiegowskich w stylu retro. Stronę edytorską książek wzbogacają zdjęcia archiwalne oraz rysunki podpisane cytatami z rosyjskich romansów lub oper Czajkowskiego. Książki Akunina i ich bohater, detektyw Fandorin, zyskały popularność na całym świecie i są tłumaczone na wiele języków. Czytelnikom podoba się ich klimat i przyjęta przez autora formuła. Piotr Fast dzielił się z uczestnikami spotkania doświadczeniami z pracy tłumacza. Czytelnik winien być dla niego najwyższą instancją, najważniejsze zatem jest ocalenie sensu, dotarcie z przekazem do odbiorcy i zachowanie ducha utworu.

Wróćmy jednak do chronologii, tym bardziej, że również spotkanie trzecie, zorganizowane 3 grudnia 2016 roku, dotyczyło tłumaczenia na polski wielkiej literatury rosyjskiej. Tym razem był to przekład w sposób szczególny związany z naszą krośnieńską uczelnią, można by rzec rodzimy, a już na pewno rodzinny. Oto rodzina Przebindów,

---

3 *Czy warto być tłumaczem?* Z Jerzym Czechem rozmawia Iwona Anna NDiaye, „*Studia Pigioniana*”, R. II, nr 2, Krosno 2019.



Dr Jerzy Czech i prof. Grzegorz Przebinda



Uczestnicy spotkania z Jerzym Czechem



Prof. Piotr Fast



Spotkanie z prof. Piotrem Fastem „Borys Akunin – dzieło i jego przekłady”



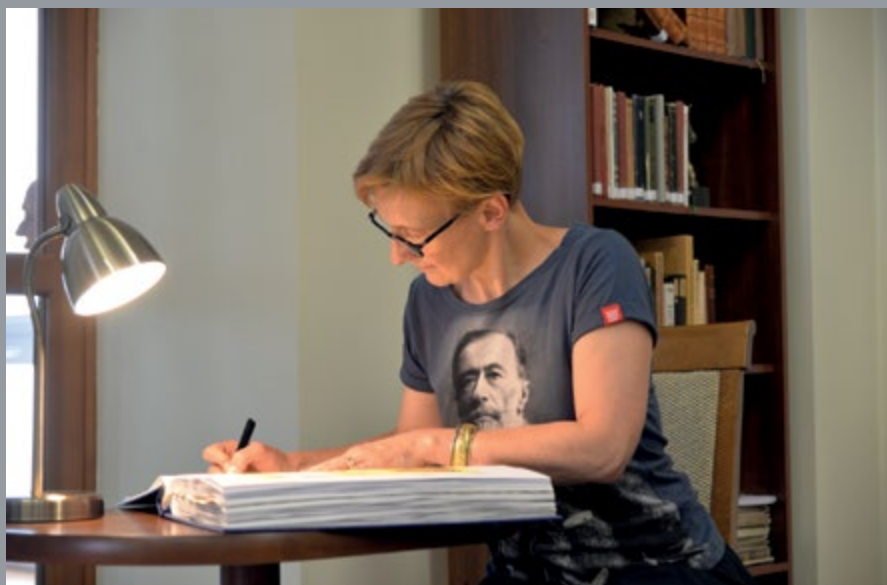
Prof. Grzegorz Przebinda i dr Leokadia Styrzcz-Przebinda; spotkanie prowadzi kanclerz mgr Franciszek Tereszkiwicz



Prof. Grzegorz Przebinda, dr Leokadia Styrzcz-Przebinda, mgr Igor Przebinda



Dr hab. Magdalena Heydel i dr Leokadia Styrz-Przebinda



Dr hab. Magdalena Heydel

Grzegorz Przebinda, Leokadia Styrz-Przebinda oraz ich syn Igor Przebinda dokonali przekładu epokowego dzieła Michaiła Bułhakowa *Mistrz i Małgorzata*. Odpowiadając na pytania zebranych gości, Przebindowie odsłaniali tajniki warsztatu tłumacza, wspominali między innymi o błędach popełnionych w poprzednich przekładach, o najtrudniejszych fragmentach tekstu, o koncepcji uwspółcześniania języka, takiej, by zachować wierność oryginałowi, a także o specyfice tłumaczenia tego konkretnego dzieła, nie tylko z powodu długiej pracy nad nim samego autora (ponad dziesięć lat), ale także poprawek nanoszonych na rękopis już po śmierci Bułhakowa. Nie mogło też zabraknąć pytań dotyczących idei powieści, koncentrującej się między innymi wokół takich wartości jak miłosierdzie, ukojenie, przebaczenie, dzięki którym sens dzieła rozciąga się między realistycznym sprawozdaniem z historycznej chwili a metafizyczną, eschatologiczną perspektywą.

Warto wspomnieć, że od pierwszego tomu „Studiów Pigionianów” pojawiają się w roczniku artykuły poświęcone powieści Bułhakowa i szerzej ujętej twórczości rosyjskiego pisarza. Dominik Wróbel we współpracy z Gruchałą podejmuje temat roślin wspomnianych jako element świata przedstawionego *Mistrza i Małgorzaty* lub jako motyw kształtujący metaforyczne wyrażenia językowe, w bieżących tomie tematykę dotyczącą dzieła Bułhakowa omawiają także Igor Przebinda i Evgenij Jabłokov.

Rok 2017 przyniósł dwa spotkania Śladami Pika-Mirandoli, nieodległe zresztą w czasie. Najpierw, 10 maja, podczas Dnia Hiszpańskiego, osoby zainteresowane kulturą i literaturą iberyjską mogły spotkać się z Marzeną Chrobak, by posłuchać o Eduardo Mendozie i jego Barcelonie, a także ponownie o pracy tłumacza, tym razem z języka hiszpańskiego. Z kolei 6 czerwca obchodzony był w Krośnie Dzień z Twórczością Josepha Conrada (rok 2017 został poświęcony temu pisarzowi) i z tej właśnie okazji w naszej uczelni gościła znana tłumaczka, Magdalena Heydel, mająca w dorobku również przekłady dzieł Conrada, czyli Józefa Teodora Korzeniowskiego, Polaka, którego burzliwe koleje życia uczyniły brytyjskim pisarzem. Heydel wiele mówiła o znaczeniu polskich korzeni Conrada, do których zawsze chętnie się on przyznawał. Józef Korzeniowski – autor kilkunastu powieści i zbiorów opowiadań, wspomnień i esejów – był w istocie człowiekiem trzech kultur: polskiej, angielskiej i francuskiej, jego ojciec tłumaczył Szekspira, Dickensa i Hugo. Pokłosiem spotkania i wykładu stał się interesujący artykuł poświęcony tłumaczeniom Conrada, zamieszczony w „Studiach Pigionianach”<sup>4</sup>.

18 marca 2019 pracownicy, studenci krośnieńskiej uczelni oraz zaproszeni goście mieli okazję uczestniczyć w spotkaniu z Luigim Marinellim, najwybitniejszym obecnie włoskim polonistą i sławistą, uhonorowanym w 2015 roku tytułem doktora honoris causa Uniwersytetu Jagiellońskiego. Profesor Marinelli kieruje Katedrą Polonistyki rzymskiego uniwersytetu La Sapienza, jednego z najstarszych na świecie, założonego w 1303 roku, jest też członkiem zagranicznym PAN i PAU, autorem ponad stu pięćdziesięciu rozpraw w różnych językach na tematy polonistyczne i komparatystyczne.

4 M. Heydel, *Polskie oryginały angielskich pism. Tłumaczenia utworów Josepha Conrada na język polski w perspektywie historii przekładu*, „Studia Pigioniana”, R. II, nr 1, Krosno 2018.



Spotkanie z prof. Luigim Marinellim



O twórczości Tadeusza Kantora opowiadał prof. Krzysztof Pleśniarowicz



Prof. Krzysztof Pleśniarowicz

Zajmuje się również tłumaczeniem literatury polskiej. Do Krosna przybył z wykładem poświęconym Miłoszowi, a mówił między innymi o konieczności rozwijania badań tekstologicznych nad wariantowością tekstu oraz potrzebie ustalania kanonicznej wersji dzieła. Spotkanie stało się także okazją do przypomnienia o polskich śladach w Rzymie, ale też o rosyjskiej tłumaczkę Miłosza, poetce i dysydencie Natalii Gorbaniewskiej (1936–2013). Profesor Marinelli jest również popularyzatorem polskiego teatru, w tym twórczości Tadeusza Kantora (1915–1990), i to temu właśnie wybitnemu artyście poświęcone było kolejne spotkanie z cyklu *Śladami Pika-Mirandoli*, zorganizowane niespełna miesiąc później, 9 kwietnia. Znanca i biograf Kantora, Krzysztof Pleśniarowicz, wykładający na Uniwersytecie Jagiellońskim, ale również w naszej uczelni i wielu ośrodkach naukowych Europy i Stanów Zjednoczonych, opowiadał zgromadzonym o Teatrze Śmierci Kantora. W wykładzie, bogato ilustrowanym archiwalnymi zdjęciami, zwracał uwagę na konieczność podejścia do sztuki Kantora nie tylko w wymiarze artystycznym, ale też historycznym, czego świadectwem są choćby przywoływane przez artystę klisze pamięci. Profesor Pleśniarowicz podkreślał, że odsłaniając tajemnice Kantorowskiego teatru, trzeba sięgać do tragedii narodowych losów Polaków, do Holocaustu, Katynia, Oświęcimia, kłęski wrześniowej, nie wolno jednak zapominać, że pod wieloma względami są to doświadczenia uniwersalne, a z ich przetworzeniem w dziele Kantora może zidentyfikować się przykładowo indiańska dziewczyna, ocalała z rzezi swego plemienia.

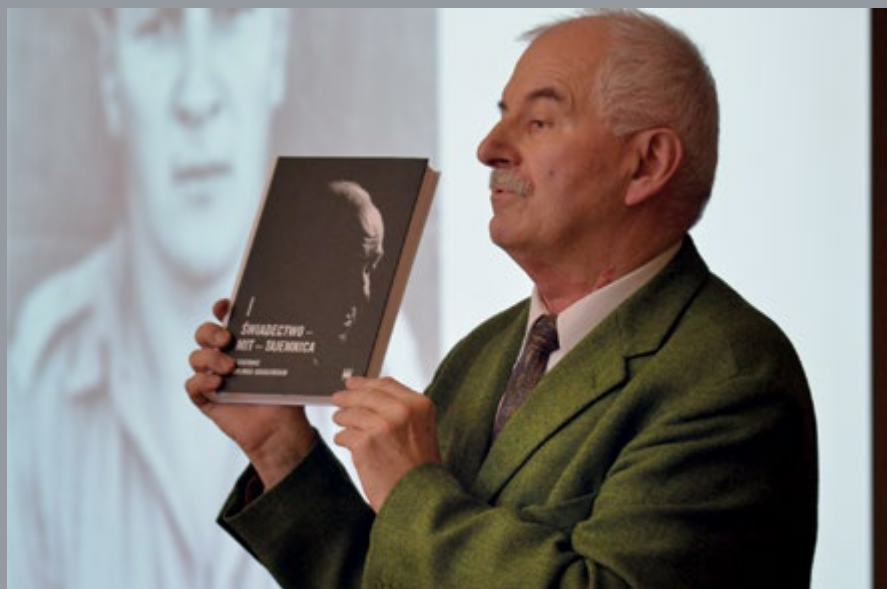
Dwa następne spotkania: 18 grudnia 2019 roku i 10 marca 2020 roku poświęcone były Gustawowi Herlingowi-Grudzińskiemu (1919–2000). We wrześniu 2019 roku od-



Prof. Grzegorz Przebinda i prof. Zdzisław Kudelski

była się w krośnieńskiej uczelni międzynarodowa konferencja Herlingowska, na którą przybyli badacze twórczości Samotnika z Neapolu z różnych ośrodków naukowych polskich i zagranicznych. Wykłady profesorów Zdzisław Kudelskiego i Włodzimierza Boleckiego, w obu przypadkach znawców dzieł i biografii Herlinga-Grudzińskiego, można wręcz uznać za kontynuację obrad (już wkrótce ukaże się obszerna monografia będąca pokłosiem konferencji). Przybyły do Krosna w grudniu 2019 roku Zdzisław Kudelski, profesor Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, w latach 1988–2002 był kuratorem krajowych wydań Herlinga, zajmował się jego twórczością już wtedy, gdy była ona jeszcze objęta cenzurą w PRL-u. Nawiązując do kolei życia pisarza, profesor Kudelski zwracał uwagę, iż odbija się w nich archetyp *homo viator*, co nasuwa analogię z Adamem Mickiewiczem czy Josephem Conradem. Jednak autor *Dziennika pisanego nocą* nadał temu pojęciu wyraźny osobisty rys. Nie żywił nienawiści do Rosjan, fascynował się natomiast rosyjską literaturą, w tym łagrową prozą Warłama Szalamowa (1907–1982) i Sołżenicyna (1918–2008). Według słów Andrzeja Drawicza (1932–1997) – odróżniał naród od systemu, a po swych łagrowych cierpieniach poczuł się związany z wieloma Rosjanami wspólną tragedią. Po okresie przymusowego wyobcowania zaakceptował też status wiecznego emigranta, nawet już po upadku komunizmu, uważając się zawsze za polskiego pisarza mieszkającego w Neapolu. Tropił nieustannie ślady krainy swego dzieciństwa, odnajdując we włoskiej Dragonei rodzime krajobrazy ziemi kieleckiej, z której się wywodził. Nawiązuje do tego już w tytule jedna z książek Zdzisława Kudelskiego – *Pielgrzym Świętokrzyski* (Lublin 1991).

Biografii i twórczości Herlinga poświęcił też swój marcowy wykład Włodzimierz Bolecki, historyk i teoretyk literatury. Autor *Innego Świata* jawił się słuchaczom jako



Prof. Zdzisław Kudelski



Prof. Włodzimierz Bolecki



Czytelnia Pika-Mirandoli w Karpackiej Państwowej Uczelni w Krośnie

tłumacz – nie tylko w literalnym sensie – ale też, a może przede wszystkim, w zakresie recepcji kultury, ukazywania tego, czym był system sowiecki, komunizm, jakie tragiczne skutki ze sobą niósł, ludziom Zachodu. Pisarz stał się świadkiem ponadczasowego doświadczenia. Przypominając biografię Herlinga-Grudzińskiego, profesor Bolecki zwrócił uwagę, że jego świadectwo wynika nie tylko z tragicznego czasu spędzonego w łagrze, ale też z doświadczenia wspólnego dla wielu ówczesnych zesłańców, przejścia wraz z armią Andersa szlaku bojowego, łącznie z bitwą pod Monte Cassino. Doświadczenie ciemnej strony ludzkiej osobowości odżywa w całej twórczości Herlinga, poprzez motywy cierpienia, samotności, choroby. I zapewne także poprzez konfrontację judaizmu (będącego tak trudnym tematem dla pisarza, niechętnie przyznającego się do swego pochodzenia), z wizją karzącego i bezwzględnego Jahwe, oraz chrześcijaństwa jako religii, gdzie dominującym motywem jest miłość i miłosierdzie Boga, który wcielił się w człowieka i cierpiał jak człowiek XX wieku. Obszerny artykuł Włodzimierza Boleckiego publikujemy we wspomnianym wyżej monograficznym studium *Gustaw Herling-Grudziński. Między Wschodem a Zachodem*, wydanym jako trzeci tom serii Bibliotheca Pigioniana.

Ostatnie – jak dotychczas – wydarzenie w cyklu Śladami Pika-Mirandoli (zarazem kolejne z bratnich Spotkań Wschodnich Instytutu Filologii Wschodniosłowiańskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego) miało miejsce 18 grudnia 2020 roku i ze względu na pandemię odbyło się w formie zdalnej, będąc zarazem znakiem czasów, w jakich obecnie żyjemy. Przedstawiciele środowisk Karpackiej Państwowej Uczelni w Krośnie,

Wydziału Filologicznego UJ oraz Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie, spotkali się za pośrednictwem łączy internetowych, aby dyskutować o powrocie na rynek wydawniczy wyjątkowych tekstów patrona krośnieńskiej uczelni, profesora Stanisława Pigionia. Gospodarzem spotkania był profesor Grzegorz Przebinda, pomysłodawca i redaktor serii wydawniczej Bibliotheca Pigioniana, w której, jako tom pierwszy, ukazały się prace *Z Komborni w świat* oraz *Wspominki z obozu w Sachsenhausen*. Redaktorem tomu jest Czesław Kłak, a jego recenzentem Janusz Gruchała. Udział w spotkaniu wzięli między innymi rektor Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie prof. Piotr Borek, dziekan Wydziału Filologicznego UJ prof. Władysław Witalisz, prof. Janusz Gruchała – rektor PWSZ w Krośnie w latach 2004-2012, prof. Kazimierz Karolczak – rektor UP ubiegłej kadencji, prof. Bogusław Skowronek – prorektor ds. kształcenia UP ubiegłej kadencji, prof. Stanisław Koziara z UP, nasz niegdysiejszy wykładowca i stały autor.

Przypomniane zostały tradycje upamiętnienia osoby i dorobku wywodzącego się z pobliskiej Komborni profesora Pigionia poprzez instytucje krośnieńskiego szkolnictwa wyższego, najpierw Kolegium Nauczycielskie, a następnie Państwową Wyższą Szkołę Zawodową, obecnie Karpacką Uczelnię Publiczną, którym profesor Pigoń patronował i patronuje. Przywołano organizowane w Krośnie konferencje, wydawnictwa, uroczystości i okolicznościowe wykłady. Nazwisko Profesora uwiecznione też jest w nazwie rocznika KPU – „Studia Pigioniana”, w serii wydawniczej Bibliotheca Pigioniana, a także gmachu Instytutu Humanistycznego: Kolegium Pigionianum.

Podczas dyskusji poruszane były m.in. kwestie drogi życiowej Profesora, wychowania, jakie odebrał w Komborni, walorów dokumentalnych pamiątkarskich dzieł Stanisława Pigionia (1885–1968). Mówiono również o zachowaniu przestrzeni domu rodzinnego Profesora, będącego obecnie pod opieką krośnieńskiej uczelni (architekturze Pigioniówki poświęcony został obecny w niniejszym tomie artykuł Tadeusza Łopatkiewicza).

Na zakończenie zapowiedziane zostały kolejne spotkania, związane z prezentacją tomu poświęconego Herlingowi-Grudzińskiemu oraz książki Franciszka Ziejki, które albo już się ukazały, albo ukażą się niebawem.

*Studia Pigońskie*

SKŁAD UKOŃCZONO: grudzień 2020 r.  
ODDANO DO DRUKU: grudzień 2020 r.





*Do szacunku nie wystarczy mieć pretensję, trzeba mieć także do niego moralne prawo. A prawo zdobywa się świadomą, wytrwałą, niejednokrotnie uwierzytelnioną zasługą.*

Stanisław Pigoń, *Z Komborni w świat.*

### **Bibliotheca Pigioniana**

Seria Wydawnictwa Humanistycznego Pigionianum  
Karpacka Państwowa Uczelnia w Krośnie

Tom 1: Stanisław Pigoń, *Z Komborni w świat. Wspomnienia młodości. Wspominki z obozu w Sachsenhausen (1939–1940)*,  
wprowadzenie i komentarze w opracowaniu Czesława Kłaka, Krosno 2019

Tom 2: *Robert Wojciech Portius – krośnieński mieszczanin, kupiec i fundator. Studia z dziejów diaspory szkockiej na ziemiach Rzeczypospolitej oraz relacji polsko-węgierskich w dobie nowożytnej*,  
praca zbiorowa pod redakcją Piotra Łopatkiewicza, Grzegorza Przebindy i Władysława Witalisza, Krosno 2019

Tom 3: *Gustaw Herling-Grudziński. Między Wschodem a Zachodem*,  
praca zbiorowa pod redakcją Grzegorza Przebindy, Bartosza Gołąbka, Wojciecha Gruchały, Krosno 2020

Tom 4: *Literackie Krosno*, praca zbiorowa pod redakcją Piotra Łopatkiewicza i Joanny Kułakowskiej-Lis, wydanie drugie poszerzone, Krosno 2021