

ГОСТОПРИЕМСТВОТО В ПОЛСКАТА И БЪЛГАРСКАТА КУЛТУРА

1.

GOŚCINNOŚĆ W KULTURZE POLSKIEJ I BUŁGARSKIEJ

1.

Редакционна колегия:

Проф. д-р Анна Марта Шчепан-Войнарска

Проф. д-р Ценка Иванова

Проф. д-рн Маргрета Григорова

Рецензенти:

проф. д-р Гражина Шват-Гълбова

(Варшавски университет, Полша)

Проф. дин Искра Баева

(Софийски университет „Св. Климент Охридски“, България)

*Книгата се издава с любезното съдействие
на Полския институт в София.*



© Авторски колектив, 2021

© Петя Калужкова, дизайн на корицата, 2021

© Университетско издателство „Св. св. Кирил и Методий“, 2021
Велико Търново, ул. „Т. Търновски“ № 2

© Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana
Wyszyńskiego w Warszawie, ul. Dewajtis 5, domek 2

ВТУ ISBN 978-619-208-287-1

UKSW ISBN 978-83-8281-034-9

e-ISBN 978-83-8281-035-6

**ГОСТОПРИЕМСТВОТО В ПОЛСКАТА И
БЪЛГАРСКАТА КУЛТУРА**
1.

**GOŚCINNOŚĆ W KULTURZE POLSKIEJ
I BUŁGARSKIEJ**
1.

ПОЛСКО-БЪЛГАРСКИ СБОРНИК



Университетско издателство
„Св. св. Кирил и Методий“, Велико Търново.



Wydawnictwo Naukowe
Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego

СЪДЪРЖАНИЕ

Ценка Иванова:

НОВО ПОЛСКО-БЪЛГАРСКО СРЕДОТОЧИЕ НА ОБЩУВАНЕТО
или за „Гостоприемството в полската и българската култура //
Gościnność w kulturze polskiej i bułgarskiej“ – двуезичен и двудомен
проект с обещаващо бъдеще (вместо предговор) 13

1. Ewa Szczeglacka-Pawłowska

(Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie)

GOŚCINNOŚĆ I FAJCZENIE W ŚWIETLE [PANA BARONA]
ADAMA MICKIEWICZA //
ГОСТОПРИЕМСТВО И ПУШЕНЕ С ЛУЛА. ВЪРХУ ПОЕМАТА НА
АДАМ МИЦКЕВИЧ („ПАН БАРОН“) 17

2. Małgorzata Burta

(Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Polska)

ADAM MICKIEWICZ W BURGAS. REMINISCENCJE //
АДАМ МИЦКЕВИЧ В БУРГАС. РЕМИНИСЦЕНЦИИ 27

3. Галя Симеонова-Конах

(Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu)

КЪМ ВЪПРОСА ЗА МЕЖДУКУЛТУРНАТА КОМУНИКАЦИЯ.
ЗА РАННИТЕ ПРЕВОДИ И РЕЦЕПЦИЯТА НА НЯКОЛКО
РАЗКАЗА НА ЙОРДАН ЙОВКОВ В ПОЛСКИ СПИСАНИЯ
ПРЕЗ 20-ТЕ И 30-ТЕ ГОДИНИ НА XX ВЕК //
*W SPRAWIE KOMUNIKACJI MIĘDZYKULTUROWEJ. O
WCZESNYCH PRZEKŁADACH I RECEPCJI KILKA OPOWIADAN
JORDANA JOWKOWA W POLSKICH CZASOPISMACH W LATACH
20. I 30. XX WIEKU*..... 41

4. Anna Marta Szczepan-Wojnarska

(Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie)

AMERYKANKA W ROSJI, CZYLI O POLSKIEJ GOŚCINNOŚCI
NA ŻMUDZI. REFLEKSJE WOKÓŁ POWIEŚCI *DEWAJTIS* MARII
RODZIEWICZÓWNY //
АМЕРИКАНКА В РУСИЯ ИЛИ ЗА ПОЛСКОТО
ГОСТОПРИЕМСТВО В ЖМУДЖ. РЕФЛЕКСИИ ВЪРХУ РОМАНА
„ДЕВАЙТИС“ НА МАРИЯ РОДЖЕВИЧУВНА..... 53

5. Dorota Dąbrowska

(Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie)

POLSKA (NIE)GOŚCINNOŚĆ WE WSPÓŁCZESNYM
REPORTAŻU– PRZYBLIŻENIA //

ПОЛСКОТО (НЕ)ГОСТОПРИЕМСТВО В СЪВРЕМЕННИЯ
РЕПОРТАЖ – ОТБЛИЗО 67

6. Адриана Ковачева

(Uniwersytet Im. Adama Mickiewicza w Poznaniu)

GOŚCINNOŚĆ NIEMOŻLIWA – PRAKTYKI WYTWARZANIA
WSPÓLNOTY W POWIEŚCIACH WILHELMA MACHA //

НЕВЪЗМОЖНОТО ГОСТОПРИЕМСТВО – ПРАКТИКИ НА
СЪЗДАВАНЕ НА ОБЩНОСТ В РОМАНИТЕ НА
ВИЛХЕЛМ МАХ 85

7. Dorota Kielak

(Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie)

O POJĘCIU GOŚCINNOŚCI W REFLEKSJI ALEKSANDRA
KRAUSHARA NA TEMAT POLSKIEGO ŻYCIA
LITERACKIEGO CZASU ZABORÓW //

РАЗБИРАНЕТО ЗА ГОСТОПРИЕМСТВОТО
В РАЗМИСЛИТЕ НА АЛЕКСАНДЪР КРАУШАР
ЗА ПОЛСКИЯ ЛИТЕРАТУРЕН ЖИВОТ ВЪВ ВРЕМЕТО
НА ПОДЕЛЕНАТА ПОЛША 97

8. Маргрета Григорова

(Великотърновски университет „Св. св. Кирил и Методий“),

Станка Бонова

(Великотърновски университет „Св. св. Кирил и Методий“)

Andrzej Nowosad

(Uniwersytet Jagielloński w Krakowie)

WZAJEMNA GOŚCINNOŚĆ ŚWIATÓW. GEORGI
GOSPODINOW I OLGA TOKARCZUK – KOMUNIKACJA
TWÓRCZA W „POLU KULTURY” PIERRE’A BOURDIEU //

ВЗАИМНО ГОСТОПРИЕМСТВО НА СВЕТОВЕ. ГЕОРГИ
ГОСПОДИНОВ И ОЛГА ТОКАРЧУК – ТВОРЧЕСКА
КОМУНИКАЦИЯ В „КУЛТУРНОТО ПОЛЕ“
НА ПИЕР БУРДИО 107

9. Александър Христов

(Великотърновски университет „Св. св. Кирил и Методий“)

СТАНИСЛАВ ПШИБИШЕВСКИ И ЕЛИН ПЕЛИН //

STANISŁAW PRZYBYSZEWSKI AND ELIN PELIN 129

10. Weronika Szwedek

(Великотърновски университет „Св. св. Кирил и Методий“)

ПРЕВОДНАТА РЕЦЕПЦИЯ НА ПОЕЗИЯТА НА БЛАГА
ДИМИТРОВА В ПОЛША И ЗАСЛУГИТЕ НА ВИСЛАВА
ШИМБОРСКА //

RECERCJA PRZEKŁADOWA BLAGI DIMITROWEJ

W POLSCE I WKŁAD BLAGI DIMITROWEJ..... 143

11. Joanna Mleczko

(Uniwersytet Śląski w Katowicach)

GOŚCINA W BUŁGARSKIM OBRZĘDZIE WESELNYM //

СВАТУВАНЕТО В БЪЛГАРСКИТЕ СВАТБЕНИ ОБРЕДИ..... 157

12. Жана Станчева

(Софийски университет „Св. Климент Охридски“)

ГОСТОПРИЕМСТВОТО В ЕВРОПЕЙСКАТА
ТЕРМИНОЛОГИЯ – КАК БЪЛГАРСКИТЕ И ПОЛСКИТЕ
ЗДРАВНИ ТЕРМИНИ ПРИЕМАТ АНГЛИЙСКИЯ МОДЕЛ //

GOŚCINNOŚĆ W TERMINOLOGII EUROPEJSKIEJ CZYLI

JAK BUŁGARSKIE I POLSKIE TERMINY, ZWIĄZANE ZE

ZDROWIEM PRZYJMUJĄ WZÓR ANGIELSKI 169

13. Magdalena Ogieniewska-Malecka

(Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie)

GOŚCINNOŚĆ JAKO OTWARTOŚĆ I DOSTĘPNOŚĆ W POLSKICH
NACHSZARACH I PIERWSZYCH KIBUCACH W EREC ISRAEL //

ГОСТОПРИЕМСТВОТО КАТО ОТКРИТОСТ И ДОСТЪПНОСТ В

ПОЛСКИТЕ ХАХШАРИ И ПЪРВИТЕ КИБУЦИ

В ЕРЕЦ ИЗРАЕЛ 181

14. Людмила Миндова

(Българска академия на науките)

ДОМЪТ НА БЕЗДОМНИЯ. СОФИЙСКИЯТ ПРАВОСЛАВЕН
ХРАМ-ПАМЕТНИК „СВЕТА ТРОИЦА“ И БЕЖАНСКАТА
КРИЗА МЕЖДУ ВОЙНИТЕ //

DOM BEZDOMNIEGO. SOFIJSKA ŚWIĄTYNIA PRAWOSŁAWNA

„ŚWIĘTA TRÓJCA” I KRYZYS PRZESIEDLEŃCZY

MIEDZY WOJNAMI 193

15. Kata Pawlicka

(Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie)

KIEDY OBCY STAJE SIĘ SVOIM. O PRZESIEDLEŃCACH NA
DOLNYM ŚLĄSKU PO II WOJNIE ŚWIATOWEJ //

КОГАТО ЧУЖДЯТ СТАНЕ СВОЙ. ЗА ПРЕСЕЛНИЦИТЕ В

ДОЛНА СИЛЕЗИЯ СЛЕД ВТОРАТА СВЕТОВНА ВОЙНА..... 203

16. Ивелин Иванов

(Великотърновски университет „Св. св. Кирил и Методий“)

ПОЛЩА, ПОЛСКАТА ИСТОРИЯ И ПОЛСКО-БЪЛГАРСКИТЕ
ВРЪЗКИ В БЪЛГАРСКИ ИЗСЛЕДВАНИЯ И ПУБЛИКАЦИИ
СЛЕД 1989 ГОДИНА //

POLSKA, HISTORIA POLSKI I POLSKO-BUŁGARSKIE

KONTAKTY W BUŁGARSKICH BADANIACH I PUBLIKACJACH

PO r. 1989.211

17. Павлин Атанасов

(Великотърновски университет „Св. св. Кирил и Методий“)

МИСИИТЕ НА БЪЛГАРИТЕ КАТОЛИЦИ В ЖЕЧПОСПОЛИТА
ПРЕЗ XVII ВЕК И ВЪПРОСЪТ ЗА ОСВОБОЖДЕНИЕТО НА
БЪЛГАРИЯ //

MISJE BUŁGARSKICH KATOLIKÓW W RZECZPOSPOLITEJ W W.

XVII I SPRAWA WYZWOLENIA NARODOWEGO BUŁGARII 229

18. ЗА АВТОРИТЕ 251

TABLE OF CONTENTS

Tsenka Ivanova:

A NEW POLISH-BULGARIAN FOCAL POINT OF COMMUNICATION
or about "Hospitality in Polish and Bulgarian Cultures..... 13

1. Ewa Szczeglacka-Pawłowska

(Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw, Poland)

HOSPITALITY AND SMOKING A PIPE ON THE EXAMPLE
OF ADAM MICKIEWICZ'S POEM MR. *BARON*..... 17

2. Małgorzata Burta

(Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw, Poland)

ADAM MICKIEWICZ IN BURGAS. REMINISCENCES..... 27

3. Galia Simeonova-Konach

(Adam Mickiewicz University, Poznań, Poland)

ON THE ISSUE OF INTERCULTURAL COMMUNICATION.
ABOUT THE EARLY TRANSLATIONS AND THE RECEPTION
OF SEVERAL STORIES BY YORDAN YOVKOV IN POLISH
MAGAZINES IN THE 1920S AND 1930S 41

4. Anna Szczepan-Wojnarska

(Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw, Poland)

AMERICAN WOMAN IN RUSSIA, OR REFLECTIONS ON
POLISH HOSPITALITY AT ŻMUDŹ RELATED TO MARIA
RODZIEWICZÓWNA'S NOVEL *DEWAJTIS*..... 53

5. Dorota Dąbrowska

(Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw, Poland)

POLISH (IN)HOSPITALITY IN CONTEMPORARY
REPORTAGE – APPROXIMATIONS 67

6. Adriana Kovacheva

(Adam Mickiewicz University in Poznań, Poland)

THE IMPOSSIBLE HOSPITALITY – PRACTICES OF CREATING
COMMUNITIES IN WILHELM MACH'S NOVELS 85

7. Dorota Kielak

(Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw, Poland)

ABOUT THE CONCEPT OF HOSPITALITY IN ALEXANDER
KRAUSHAR'S REFLECTION ON THE POLISH LITERARY LIFE
OF THE TIME OF PARTITIONS 97

8. Margreta Grigorova

(St. Cyril and St. Methodius University of Veliko Tarnovo, Bulgaria),

Stanka Bonova

(St. Cyril and St. Methodius University of Veliko Tarnovo, Bulgaria),

Andrzej Nowosad

(Jagiellonian University in Kraków, Poland)

MUTUAL HOSPITALITY OF WORLDS. GEORGI
GOSPODINOV AND OLGA TOKARCZUK – CREATIVE
COMMUNICATION IN THE PERSPECTIVE OF PIERRE
BOURDIEU’S “FIELD OF CULTURE” 107

9. Aleksandar Hristov

(St. Cyril and St. Methodius University of Veliko Tarnovo, Bulgaria)

STANISŁAW PRZYBYSZEWSKI AND ELIN PELIN 129

10. Weronika Szwedek

(St. Cyril and St. Methodius University of Veliko Tarnovo, Bulgaria)

THE RECEPTION OF BLAGA DIMITROVA’S POETRY IN
TRANSLATION IN POLAND AND THE MERITS OF
WISŁAWA SZYMBORSKA 143

11. Joanna Mleczko

(University of Silesia in Katowice, Poland)

HOSPITALITY IN THE BULGARIAN WEDDING TRADITION 157

12. Zhana Stancheva

(St. Kliment Ohridski University of Sofia, Bulgaria)

HOSPITALITY IN EUROPEAN TERMINOLOGY –
HOW BULGARIAN AND POLISH HEALTH TERMS
ADOPT THE ENGLISH MODEL 169

13. Magdalena Ogieniewska-Malecka

(Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw, Poland)

HOSPITALITY AS OPENNESS AND ACCESSIBILITY
IN POLISH HAKHSHARA CENTRES AND THE FIRST
KIBBUTZ IN ERETZ ISRAEL 181

14. Lyudmila Mindova

*(Institute of Balkan Studies and Centre of Thracology, Bulgarian Academy of
Sciences, Sofia, Bulgaria)*

THE HOME OF THE HOMELESS. THE *HOLY TRINITY*
ORTHODOX TEMPLE IN SOFIA AND THE REFUGEE
CRISIS BETWEEN THE WORLD WARS 193

15. Kama Pawlicka

(Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw, Poland)

HOW STRANGERS BECOME THEIR OWN PEOPLE.
ABOUT DISPLACED PERSONS IN LOWER SILESIA AFTER
WORLD WAR II203

16. Ivelin Ivanov

(St. Cyril and St. Methodius University of Veliko Tarnovo, Bulgaria)

POLAND, POLISH HISTORY AND POLISH-BULGARIAN
RELATIONS IN BULGARIAN RESEARCH AND PUBLICATIONS
AFTER 1989 211

17. Pavlin Atanasov

(St. Cyril and St. Methodius University of Veliko Tarnovo, Bulgaria)

MISSIONS OF THE CATHOLIC BULGARIANS IN
RZECZPOSPOLITA IN THE 17TH CENTURY AND
THE QUESTION OF THE LIBERATION OF BULGARIA.....229

18. ABOUT THE AUTHORS251

НОВО ПОЛСКО-БЪЛГАРСКО СРЕДОТОЧИЕ НА ОБЩУВАНЕТО

*или за „Гостоприемството в полската и българската
култура / Gościnność w kulturze polskiej i bułgarskiej“ –
двуезичен и двудомен проект с обещаващо бъдеще
(вместо предговор)*

Светът, в който живеем, е твърде различен от времето, в което живееха родителите ни, а още по-различен е от светоусещането на предшествениците отпреди няколко поколения. Промениящият се с ускорени темпове живот, осъзнато или интуитивно ни въвлича във водовъртежа на съвременните комуникации, които промениха облика на общуването в различните му проявления. Всяко следващо поколение се сраства с технологии, навлезли всеотрасно както в материалния, така и в абстрактния живот, в познавателните и в творческите процеси. Така в днешния динамичен свят маниерът на общуване между носителите на различни езици и култури се осъществява с темпо и в пространства, които са несравними с представите дори на едно поколение назад. В глобализираната среда на бързи комуникации, в свят със заличаване на традиционни представи за граници, се променят поведенчески модели и манталитети, видоизменят се представи за света и за мястото в него на социални групи или на отделната личност. Техните проявления влияят на културните традиции, на стереотипите и на отделната личност в зависимост от собствената ѝ битова, езикова, образователна и социална биография и вплитат в сложни взаимоотношения носителите на различни езиково-ментални картини. За всяко следващо поколение се разширява периметърът от контакти извън „своята“ етническа, културна и езикова територия, разширява се палитрата от изисквани компетентности спрямо отделната личност, като най-важната типологическа разлика е относителността на пространството. Физическото присъствие и мястото вече не са условие за осъществяване на различни в същината си контакти като предпоставка за социализация, за професионална и опознавателна дейност. Променя се също представата за „другостта“: национални стереотипи съжителстват с непознати за по-старите поколения ценности, настъпват разлики между поколенията в семействата, а образователните системи се сблъскват със ситуации, които налагат нови концепции. Промените подлагат на изпитание изследователски теории и анализаторски ракурси, отразяващи межкултурни контакти в широката проекция на цивилизационното наследство.

Осъзнавана или подценявана, но неминуема в съвременния комуникационен поток, ролята на хуманитаристиката се преподрежда в собствените си направления – което на свой ред води до обективно наложени промени в академичните и изследователските специализации. Компетентностите по култура на комуникациите се превръщат в неотменна характеристика на всяко следващо поколение, независимо дали е родено „в“ голям или в малък по численост на ползвателите си език. Тази потребност постави в нова светлина

отношенията между усвояваните чрез езиците познания и на първо място – знанията в един комплексен периметър, известен като социокултурна и/или лингвокултурна компетентност.

Въпреки наследеното и детайлизирано научно знание в изследователски области, осветлили различни аспекти от посочените по-горе въпроси, именно динамиката на промените в края на 20. и от началото на 21. век поражда нов тип дискусии. Поставят се въпроси за необходимостта от актуализиране на традиционни представи за контактите между народи, езици и култури. Търси се предефиниране на принципи или постулати в известни „междинни“ или интердисциплинарни направления. Те обхващат традиционни филологически, философски и сходни хуманитарни направления, но и известен периметър от социалните науки, като някои придобиват нова контекстуалност. Пораждат се концепции с акцент върху прагматиката на комуникациите чрез постигането на интеркултурност и комуникативност, отговарящи на съвременните потребности.

От началото на 21. век започна да се говори и за „нов световен езиков ред“ – като метафора и олицетворение на промените и като подсеждане, че нещо „старо“ може би ще си отиде или ще бъде осветлено чрез импулс и подтик за нови активности, за съпреживяване на преоткрито любопитство.

Идеята за поредица, озаглавена *Гостоприемството в полската и българската култура / Gościnność w kulturze polskiej i bułgarskiej* се роди като закономерна последица от дългогодишното академично партньорство между български и полски колеги с разнообразен изследователски и компетентностен профил. За да се създаде определен партньорски продукт е нужно да се „намерят“ няколко ентузиасизирани личности, които, освен с професионалните си качества, се отличават с визия за бъдещето и се отнасят към писмените следи на словото като към паметна бележка за идните поколения. Задачата придобива още няколко условия за решаване тогава, когато излиза извън комфорта на едноезичието, на собствената и познатата културна среда с еднокодови послания и тълкувания в техния народопсихологически, етнокултурен, религиозен, исторически, традиционен и менталитетен фон. Когато се добави амбицията за планирана периодичност с редуване на „домакинството“ на поредица, тогава напълно закономерно изниква идеята за гостоприемството – като осъществима реалност и като общо, консенсусно название на проекта. За началото на този проект се „срещнаха“ преподаватели от Великотърновския университет „Св. св. Кирил и Методий“, които вече имат опит с подобни двуезични и двудомни дългогодишни проекти, съмишлениците и прекрасни колеги от Университета „Кардинал Стефан Вишински“ от Варшава, както и Полският културен институт в София, който е опора и съидейник на множество осъществени в продължение на близо три десетилетия дейности, събития и проекти.

Първият сборник, който е вече факт, съдържа 18 авторски публикации от диалогичния спектър на и за гостоприемството на представители на българската и на полската хуманитаристика: от символичния „домакин“ Великотър-

новския университет, от Софийския университет и от Българската академия на науките; а от полския партньор и „домакин“ – от Университета „Кардинал Стефан Вишински“ във Варшава, от Ягелонския университет в Краков, Университета „Адам Мицкевич“ в Познан, Силезийския /Шльонския университет в Катовице. Двете главни „действащи лица“ от самото начало са професор Маргрет Григорова (България) и професор Анна Марта Войнарска (Полша).

Кое е общото средоточие на гостоприемството, привлякло вниманието на представените в сборника автори? Първата асоциация се състои в констатацията, че и българите, и поляците възприемат гостоприемството като своя национална и положителна черта. Така тя става предмет на съпоставителните изследователски ракурси в един разностранен периметър: свое, българско или полско; съпоставително, българско спрямо полско или полско спрямо българско; свое – спрямо друго чуждо). Двуетичният сборник гостоприемно е събрал текстове от областта на етнологията и етнолингвистиката, народопсихологията и лингвокултурологията, межкултурните комуникации и превода, чуждата културна матрица и комуникационните предизвикателства в репортажния жанр, история и исторически изследвания едни за други, религия, религиозни институции и взаимност на познанието. Преобладаващо и закономерно в духа на межкултурния диалог присъстват заглавия и съдържание, обвързани с автори, литературни творби, тематика, послания, кодове на възприятието, взаимност и рецепция, емоции.

Гостоприемството като качество и проявление, присъщо на хората с различна етническа, религиозна и културна самоопределеност само по себе си е обект на тълкувания, интерпретации, анализи и сравнения в няколко изследователски направления с припокриващи се периметри и с обособени сегменти. От културно-антропологичното дефиниране като готовност и желание за споделяне на домашна обстановка с други лица (откъдето идва асоциативно-семантичната връзка с *домакин* и *домакинство* vs. *гост* и *гостуване*) до духовно-психологическа нагласа, свързана с мотивацията на човека да кани хора в дома си (или на територия, на която е символичен домакин). Традиционното тълкуване на гостоприемството в днешния свят, който е подчинен на твърде много нови видове динамични комуникации (вж. началото на този текст), „трансформира“ гостоприемството и като технология или маниер на туристическото обслужване. Остава да разсъждаваме по нововъзникнал въпрос, напълно в духа на констатациите ни за променящия се свят, в който живеем и в който ще живеят тези след нас: възможно ли е изконно и дълбинно народопсихологично състояние, свързано с културата и менталитета на носителите на конкретна езикова картина, да се комерсиализира? Нови предизвикателства, които оправдават подновяване и нови прочити на традиционни теми.

Полско-българските контакти и културният обмен имат дълговековна и богата история, изпълнена с множество събития и примери на взаимност, на прокарани пътеки за опознаване, съпреживяване и сродяване. Диалогът и доверието, общите съзидателни действия и следите от тази взаимност внуша-

ват онова спокойствие и увереност, че и този двудомен двуезичен проект има светло бъдеще. Единственото условие е да има личности, които да разширяват кръга на включилите се в създанието и в диалога между народите и поколенията.

Вярата, надеждата и топлите отношения са налице, а бъдещето е в ръцете ни.

Ценка Иванова
ВТУ „Св. св. Кирил и Методий“

Ewa Szczeglacka-Pawłowska

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Polska

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8051-384X>

Ewa Szczeglacka-Pawłowska

Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw, Poland

GOŚCINNOŚĆ I FAJCZENIE W ŚWIECIE [PANA BARONA] ADAMA MICKIEWICZA

HOSPITALITY AND SMOKING A PIPE ON THE EXAMPLE OF ADAM MICKIEWICZ'S POEM MR. BARON

Abstract: The article presents interpretation possibilities of Adam Mickiewicz's unfinished poem *Mr. Baron* by literary historians. The context of this interpretation is hospitality and its relationships with pipe smoking in the European culture of the first half of the 19th century. The study reveals the extremely strong connection between hospitality and pipe smoking. At the same time, the essay is an attempt to recognize the artistic concept of Mickiewicz's unfinished poem.

Keywords: Adam Mickiewicz, the poem *Mr. Baron*, smoking, hospitality in literature.

1. Rytuały gościnności i obrzędy fajczenia

W historii obrzędów związanych z gościnnością wspólne palenie tytoniu uznać należy za stałe „wydarzenie”, które wpisuje się w romantyczną kulturę gościnności. Historia palenia tytoniu jest bogata, jej początki datują się na 5000 lat p.n.e., a źródła tej czynności umieścić należy w dawnych rytuałach o charakterze religijnym (Gately 2001). W kulturze europejskiej palenie tytoniu zdobyło popularność w XVII wieku, uważano je za szkodliwe, mimo to w wieku XVIII na stałe zagościło w życiu towarzyskim także wyższych sfer. Jak pisze Jan Bystron:

Zaczynają się więc długie wieczory posiedzenia z fajką przy kominku, wpatrywanie się w ulotny dym tytoniu, w przelotne wspomnienia czy projekty. Fajka staje się czymś bliskim, przyjacielskim i nuta przywiązania do tego powiernika tyłu myśli, uczestnika tyłu zabaw, brzmi bardzo wyraźnie aż gdzieś do połowy ubiegłego wieku [tzn. XIX – E. Sz.-P.] (Bystron 1976: 504).

Obrzęd palenia fajki stał się głównym tematem niedokończonego poematu Adama Mickiewicza tytułowanego [*Pan Baron*]. W edycjach dzieł czas powstania tekstu określa się przy pomocy szerokich nawiasów chronologicznych: 1832–1855. Maria Prussak w studium interpretacyjnym poświęconym [*Panu Baronowi*] skłoniła się ku datowaniu utworu na lata pięćdziesiąte (Prussak 2005: 59). Wydaje się, choć to tylko kolejne przypuszczenia, że [*Pan Baron*] mógł powstać we wczesnych latach czterdziestych, podczas przygotowań poety do prelekcji w Collège de France

i rozlicznych lektur przyswajanych wówczas i opracowywanych na potrzeby tychże wykładów (Zgorzelski 1981: 349–351). [*Pan Baron*] jest utworem nieopublikowanym przez poetę za życia, wpisuje się zatem w ramy romantyzmu brulionowego (Szczeglacka-Pawłowska 2015).

Poemat Mickiewicza ma charakter z jednej strony humorystyczny z drugiej wzniosły. Jego tematem są gościnne odwiedziny Hofrata w pełnym przepychu pałacu Barona. Celem spotkania przyjaciół jest wspólne palenie tytoniu przy pomocy fajek tureckich. Utwór odsłania obrzęd gościnności wyłaniający się z pełni porozumienia między dwoma znajomymi – porozumienia, które najpełniej wyraża się w czynności fajczenia. Opisany przez Mickiewicza rytuał palenia odbywa się w milczeniu, przenosi bowiem bohaterów w stan medytacji, a następnie natchnienia twórczego. Celebracja obrzędu sprawia, że Baron i Hofrat przypominają dwóch szamanów, którzy paląc tytoń wprowadzają się w „wyższy” stan ducha umożliwiający im tworzenie z wypuszczanego fajkowego dymu niezwykle, wielowymiarowych obrazów. Właściwie jest to spotkanie dwóch artystów-improvizatorów, wykonują oni swe dzieła z dymu w twórczym napięciu, powadze i skupieniu, w pewnym momencie zaczynają ze sobą rywalizować: kto utworzy bardziej oryginalne, trudne, wyrafinowane i ciekawe figury z dymu. Radość spotkania, płaszczyzna wzajemnego zrozumienia, atmosfera gościnności sprawiają, że palenie tytoniu przeradza się w spektakl improwizacyjny. Wywiedzione z dymu konstrukcje – ulotne i eteryczne, znikające w przestworzach zamku Barona, dzięki wyobraźni Mickiewicza zostają utrwalone w popisowym wręcz poemacie. Mickiewicz z całą powagą traktuje owe „dymne improwizacje”, siłą talentu nadaje im – utrwalony w języku – poetycki sens i kształt. Koncept utworu natomiast pozwala czytelnikowi odkryć, że to właśnie poeta staje się głównym bohaterem utworu. Autor [*Pana Barona*] w sposób żywiołowy, w stanie natchnienia zapisuje dzieło improwizowane poświęcone *de facto* sztuce improwizacji.

2. Adam Mickiewicz i sztuka palenia fajki tureckiej

Mickiewicz był fajczarzem, pachniał dymem tytoniowym i kawą. Jego córka (Maria Gorecka) wspominała, że poeta lubił palić fajkę w samotności i w towarzystwie. Wchodząc do gabinetu ojca (np. gdy mieszkali w Paryżu, przy rue de la Sante 42), w kłębach dymu nie mogła dostrzec postaci wewnątrz pomieszczenia, palenie było stałym elementem gościnnych spotkań:

Co wieczór zbierało się kilka osób, ojciec zawsze fajkę palił na długim cybuchu, a kto tylko przyszedł cygaro lub papirosa zapalał i tworzyła się tak gęsta atmosfera dymu, że kiedy przychodziłam nalewać herbatę, nieraz zaczekać przy drzwiach parę chwil musiałam, nim zdołałam rozeznać co się w tej mgłę działo (Gorecka 1875: 32–33).

Palenie fajki towarzyszyło Mickiewiczowi od wczesnych lat młodości, ten fakt odnotowywali również przyjaciele poety – filomaci. Jeden z nich – Tomasz Zan napisał coś w rodzaju ody pochwalnej pt. *Do fai*, w której pojawia się obraz rywalizacji opartej na ilości wypalonego tytoniu:

*Utworzemy sektę nową
Niech ten kapłanem w niej będzie,
Kto się czuje z mocną głową
Sto faj wypalić w obrzędzie.
[...]*

(Zgorzelski 1963: 17)

Zamiłowanie do palenia pozostało cechą wyróżniającą Mickiewicza do ostatnich lat życia. W *[Panu Baronie]* poeta poświęcił wiele uwagi rytuałowi palenia fajki, zastosował całą gamę określeń, które poetyckim obrazom nadały charakter malarski. Na bogactwo omówień odnoszących się do „obrzędu” palenia jak i do opisu fajki zwracała uwagę Maria Prussak:

[...] najwięcej [...] pojedynczych określeń wiąże się z obyczajem palenia fajki – „antybka”, „burstyn” w znaczeniu „główka wschodniej fajki”, „pianka” jako „fajka z minerału zwanego pianą morską”, wreszcie „cybulki / wschodnich kwiatów”, do których porównane zostały główki wschodnich fajek. Nawet „lont zapalony”, wszędzie indziej kojarzony z armatą, tu trzyma Murzyn, gotów podać panu dymiącą dwusążniową fajkę turecką. (Prussak 2005: 65)

W *[Panu Baronie]* fajka turecka została opisana jako przedmiot drogocenny, niezwykle i kunsztowny. Przykładem takiego instrumentu do palenia tytoniu niech będzie eksponat z Muzeum Pana Tadeusza we Wrocławiu, w którym prezentowana jest fajka turecka o drewnianym cybuchu, z bursztynowym ustnikiem osadzonym na mosiężnej, emaliowanej gałce. Główka fajki jest ceramiczna, wypalona na biskwit, opleciona siateczką ze stopu żelaza i miedzi i wyposażona w łańcuszek. Fajkę tę Mickiewicz ofiarował w Paryżu niejakiemu Wiesiołowskiemu, którego syn przekazał ją do Muzeum Lubomirskich, a stamtąd trafiła do Ossolineum.¹

Jak pisze Jan Bystron: „wschodni cybuch (turecki *czubuk*) stał się przedmiotem zbytku warstw wyższych” (Bystron 1976: 511). Owo narzędzie do palenia tytoniu wprowadzało do tekstu elementy kultury orientalnej:

Cybuchy były długie, często kosztowne, zrazu zdobyczne, potem w tzw. magazynach tureckich nabywane. Palenie takiej fajki trwało bardzo długo, wymagało spokoju i umiejętności nakładania tytoniu. [...] Fajki takie wymagały starannej obsługi, zwłaszcza że długość ich uniemożliwiała palaczowi samodzielne ich zapalanie; byli więc specjaliści pomocnicy, których zadaniem było fajkę przynieść, odpowiednio nałożyć tytoniem, zapalić, czuwać nad jej należyтым funkcjonowaniem, wreszcie czyścić. [...] utrzymanie fajczarni w należyтым porządku wymagało pewnej staranności. Gościnni gospodarze mieli zazwyczaj kolekcję fajek, którymi częstowali gości; cybuch był bowiem zbyt długi, by go brać ze sobą (Bystron 1976: 511).

Fajka w *[Panu Baronie]* jest „dwusążniowa”. Aż trudno sobie wyobrazić jej wielkość, sążnia wynosiła około 180 centymetrów (tyle, ile rozpostarte ramiona

¹ Zob. J. Czarnik, *Fajka i sygnet wieszczą*, Dolnośląska Biblioteka Publiczna, www.wbp.wroc.pl (<https://www.wbp.wroc.pl/wbp/index.php/pl/katalogi-przeglad/1906-wycieczka-r-3>).

dorosłego mężczyzny). Długość fajki miała wpływ na jakość palenia (obniżenie temperatury dymu, skraplanie zawartej w nim wilgoci). Trudno powiedzieć, czy w [Panu Baronie] Mickiewicz przywołał rzeczywiste wymiary fajek tureckich (zwykle miały one około jeden metr), można raczej przypuszczać, że poeta posłużył się hiperbolizacją, właśnie ta figura stylistyczna kształtuje cały świat tekstu [Pana Barona], dzięki niej wymiar świata przekracza ramy realizmu, otwiera przestrzenie światów baśniowych.

3. Arcydzieła improwizowane

W niedokończonym poemacie Mickiewicza, dzięki zastosowanym przez poetę hiperbolom, porównaniom oraz przenośniom, gościnne spotkanie dwóch przyjaciół – Barona i Hofrata nabiera rytualnego wręcz charakteru, przedstawione zostało w sposób malarski – niczym obraz (scena rodzajowa), a także w niezwykle kunsztownej i wyrafinowanej oprawie szczegółów i detali:

*Siedzą tedy i palą; a dwaj **przyjaciele**,
Gdy się zejda i gdy są oba **marzyciele**,
Mogą razem przemyśleć i przegadać wiele
Nie siląc się na słowa; **i taż myśl, co w gwarze**
Głosów grzmi, może równie przemawiać i w parze.*

([Pan Baron], w. 124–128, Mickiewicz 1994: 265) [podkr. E. Sz.-P.]

Myśli obu „marzycieli” brzmią i „przemawiają w parze” dymu tytoniowego. Pełnia milczenia zdaje się mieć większe znaczenie niż wymiana słów, daje bowiem możliwość osiągnięcia wyższego stanu świadomości, wysnutego ze swego rodzaju medytacji i marzenia. Owa myśl wyrasta bowiem z zadumy i twórczego zaangażowania, które w ciszy towarzyszącej rytuałowi palenia osiąga rangę najwyższą.

Juliusz Kleiner, jeden z przenikliwych badaczy twórczości Adama Mickiewicza, do [Pana Barona] miał stosunek dość krytyczny, pisał:

Wycyzelowanym dialogiem dymów puszczanych Mickiewicz bajecznie scharakteryzował pustkę wewnętrzną, próżniacze zleniwienie duchowe sybarytów. Uczynił to bez jakiegokolwiek zaznaczenia intencji satyrycznej, bez śladu ironii czy choćby uśmiechu – z obiektywizmem skrajnym epika-realisty, z pozorami dzielenia zachwyty sztukmistrzów fajki. Zresztą – wielbicielem fajki był i sam poeta, mógł więc z własnych doświadczeń czerpać przy kreśleniu obrazów. Urządził zaś po prostu popis wirtuozowski opisujący popisy obu przyjaciół – współzawodników (Kleiner 1964: 303) [podkr. E. Sz.-P.].

Trudno zgodzić się z opinią Kleinera, że bohaterowie doświadczają pustki wewnętrznej. Scena nie ma charakteru ironicznego czy satyrycznego, wyraża zachwyt, rodzaj uniesienia poetyckiego, radość tworzenia, bogactwo wyobraźni samego Mickiewicza. Tę prawdę w innym miejscu sformułował Kleiner który przywołał sceny i frazy z *Pana Tadeusza* oraz z *Ustępu Dziadów* części III, po czym stwierdził, że poeta w [Panu Baronie] „z nie mniejszym mistrzostwem potrafił oddać grę dymów

tytoniowych.” Podkreślić należy, że nad opowieścią o zawodach na dym tytoniowy Hofrata i Barona dominację zdobywa osoba podmiotu mówiącego – tzn. autora, który tworzy poetyckie obrazy w sposób niejako improwizowany. Określenie bohaterów jako „marzycieli” wprowadza do utworu nową nutę i tonację, nadaje spotkaniu wysoką rangę, zostaje poetycko dowartościowane, utrwalone w kunsztownych frazach utworu. Marzenie i milczenie wywołane czynnością palenia fajek tureckich odsłaniają osobowość bohaterów, jakoś ich spotkania. Z wypuszczanych w wyrafinowany sposób dymów wyłania się spektakularne przedstawienie, które niesie obu przyjaciółom nie tylko pełnię porozumienia, ale także radość twórczą, przeżycia o charakterze estetycznym. Jeśli natomiast weźmie się pod uwagę kunszt wypowiedzi poetyckiej Mickiewicza, to za temat [*Pana Barona*] uznać należy tworzenie improwizowane:

*Hofrat zaczął dąć szybko i dym rączo ciskał,
130 Który szerząc się w górze jak wodotrysk pryskał.
Naprzeciw Baron, z usty wszecz rozciągniętymi,
Jak gdyby ze skalistej rozpadliny dymi
Falą poziomą; ta wnet w pół izby zawisa
I nad głowami jako obłok się kołysa.
Zdziwiło to Hofrata; cybuch spuścił na dół
I czystym z płuc ciągnionym powietrzem się nadął;
Potem z taką je siłą dmuchnął w dymu środek,
Że go rozbił i zrobił w nim jasny obwodek,
Przez który odkryło się nieco dno sufitu,
140 Jak nad rozstępującą się mgłą krąg błękitu.*
([*Pan Baron*], w. 129–140, Mickiewicz 1994: 265)

Tworzone z dymu tytoniowego konstelacje opisywane są przez poetę w odniesieniu do zawieszonych w powietrzu krajobrazów przestrzennych, które gwałtownie i dynamicznie zmieniają się na oczach widza: wodotrysk, skalista rozpadlina, fala, obłok, krąg błękitu. Konstrukcjami rządzi zmienność, improwizacyjność. Wertykalny kierunek owych zmian prowadzi do przekraczania granic zamkowej komnaty (hiperbolizując nakreślone przestrzenie niebios). Żaden element krajobrazu nie jest trwały, wszystko znajduje się w procesie przemian: jest niepowtarzalne i jednorazowe. Przekształcenia, transformacje kształtów opisywane są z kosmicznym wręcz rozmachem, co znajduje odbicie i najpełniejszy wyraz w skontrastowanych rymach i jakościach: „dno sufitu” – „krąg błękitu”. Poeta z pełnym zaangażowaniem sił twórczych realizuje koncept artystyczny. To pokaz aerodynamicznej geometrii, dymnej architektury pejzażowej. W [*Panu Baronie*] pobrzmiewają pewne charakterystyczne dla Mickiewicza konstrukcje muzyczne (koncert Wojskiego, muzyka wieczoru z *Pana Tadeusza*) czy barwy muzyczne z wcześniejszych poematów: *Zimy miejskiej*, *Warcabów*, *Pani Anieli*, ale pojawiają się także zupełnie nowe brzmienia, chociażby w konstrukcji rymów i tworzeniu sprzecznych (tzn. niezgodzonych ze

sobą) zestawień przedmiotów, jakości, atrybutów (wspomniane chociażby powyżej: „dno sufitu” – „krąg błękitu”). Juliusz Kleiner – odnosząc się do „porządkowanego” przez Mickiewicza charakteru walki fajkarzy – pisał: „Porównania między sobą łączą się logiką wewnętrzną: wodotryskowi odpowiada dym ze skalistej rozpadliny, obłok nasuwa myśl o kręgu nieba, kula-dynia kojarzy się z kulą bilardową” (Kleiner 1964:305). Krajobrazy z dymu korespondują z ornamentacyjną (opisową) częścią wstępną poematu. Sposób odsłaniania świata wyrasta z sugestywnych zestawień wszystkich żywiołów: ognia, wody, powietrza i ziemi, a także przeciwstawnych jakości takich jak: mały-wielki, lekki-ciężki, duży-mały, powszedni-wzniosły, prosty- skomplikowany, statyczny-dynamiczny. Badacze zaliczają [*Pana Barona*] w obręb dzieł komicznych Mickiewicza, jednakże – z całą pewnością należy to podkreślić – utwór przekracza znane z wcześniejszej twórczości poety strategie komiczne. Koncept, z którego wyrasta niedokończony poemat, zawiera w sobie dzięki wzniosłości tonację *serio*, a poprzez dialog z innymi konwencjami i „strategiami” literackimi – także tonację *buffo*. Owe sprzeczności bliskie są ironii.² Z zadymionego pomieszczenia na zasadzie wiernie realizowanego konceptu, wyłaniają się pejzaże oraz szczególnego rodzaju opowieść o gościnności. W poemacie mówi się wprost o sztuce i widowni, która staje się świadkiem naprzemiennych improwizacji obu artystów.

*Taką przygotowawszy dla swych sztuk widownię,
Pochwycił znowu cybuch, pociągnął gwałtownie
I cały przepędziwszy dym przez ust naczynie,
Puścił z nich jedną kulę, wielką jako dynię.
Podniosła się wspaniale i środkiem obłoku
Dążyła do sufitu. A wtem Baron z boku
Wystrzelił ku niej bańkę małego rozmiaru,
Lecz kręcąc się szybko jak kula bilaru;
Ta dopędza wnet banię, swym obwodu brzegiem
150 Trąca ją, aż obiedwie własnym poszły biegiem.*
(*[Pan Baron]*, w. 141–150, Mickiewicz 1994: 265)

Spektakl stworzony przed dwóch fajkarzy powstawał *ad hoc* – w trybie improwizacji, na oczach głównych bohaterów, a także potencjalnej widowni. Można powiedzieć o zastosowaniu przez Mickiewicza zabiegu metatekstowego czy nawet metateatralnego – odbiorca poematu staje się obserwatorem (świadkiem) improwizacji autora, który kieruje wyobraźnię w stronę improwizacji w wykonaniu Barona i Hofrata. Jest to istotą zastosowanego przez Mickiewicza konceptu. Opiswane w poemacie zjawiska następują kolejno po sobie wbrew zasadom grawitacji, mechaniki i fizyki (np. dyfuzji). Kula-dynia i kula-bilard zderzyły się ale każda z nich „własnym poszła biegiem”.

² Na ten temat pisałam w studium: *Agon i arcydzieło. [„Pan Baron”] Adama Mickiewicza wobec „pokusy poetyckiej à la Słowacki”*, „Prace Filologiczne. Literaturoznawstwo” 2020, nr 10 (13), s. 107–121.

W osobiwej walce na improwizację, jaka toczy się pomiędzy Baronem i Hofratem w bezpośredni sposób (w tekście poematu) ujawnia się energia i radość twórcza Mickiewicza, pełnia natchnienia. Autorem improwizacji jest bowiem poeta, który tę sztukę opanował w doskonałym stopniu. Słowa i obrazy rodzą się w jakimś niezwykle porządku, w porywie natchnienia. Spektakl z dymu tytoniowego wywiedziony z gościnnego spotkania dwóch milczących marzycieli nabiera – dzięki połączeniu humoru i wzniosłości, palenia tytoniu oraz improwizowanej twórczości – charakteru spektakularnego wydarzenia odnoszącego się do potęgi wyobraźni samego Mickiewicza:

*Cichym uśmiechem Hofrat dał pochwałę sztuce,
A tymczasem gotował i cybuch, i płuce.
Na koniec rozwarł usta: widno, jak w ich głębi
Dym długo gromadzony warzy się i kłębi,
I przy brzegach ust krążąc, ciasno je obwieńcza;
Aż się zerwał i wyszedł na świat w kształt obręcza.
Kręcąc się przed obliczem Barona zawiesza
I już się ma roz płynąć, gdy Hofrat pośpiesza
Podeprzeć go obręczem drugim, mniejszym nieco,
160 Za którym drugi, piąty, dziesiąty wciąż lecą.
Z obręczy wnet tworzy się postać ostrokręga,
Który końcem gardzieli Hofrata dosięga,
A podstawę wprost przeciw Baronowi szerzy.
Wzdrygnął się Baron, zdumiał, ledwie oczom wierzy,
Żeby ktoś w Niemczech zdołał wydąć arcydzieło,
Które by u fajkarzy chińskich poklask wzięło;
Chce godnie odpowiedzieć [i wnet] jednym tchnieniem
Ów ostrokrąg opęda takim ostrokręgiem.
[.....]
[Tu się rękopis urywa³]
([Pan Baron], w. 151–169, Mickiewicz 1994: 265–266)*

O złożoności całego konceptu tego poematu świadczy bardzo mocny akcent położony we fragmencie powyżej cytowanym. Po tym jak Hofrat stworzył z dymu ostrokrąg, który miał wierzchołek w czeluści jego ust, a okrągłą podstawę gdzieś naprzeciwko Barona, zwycięstwo zostało przyznane sztuce Hofrata. Ironicznie brzmi jednak fraza mówiąca o tym, że najbardziej Barona zdumiał fakt, iż w Niemczech mogło powstać arcydzieło. Podwójność znaczenia tych słów uruchamia się niejako automatycznie. Zagadkowe jest również przywołanie przez Mickiewicza „poklasku fajkarzy chińskich”. W [Panu Baronie] wyraźnie mówi się o fajkach tureckich, być może takowe odniesienie potęguje sprzeczności i „rozszerza” topografię poematu o

³ Tym przypiskiem publikujący poemat edytorzy podkreślili fakt, że nie został on przez poetę ukończony.

Daleki Wschód, nadając tym samym opisywanej rzeczywistości ponad kontynentalny rozmach i charakter.

Tematem niedokończonego poematu Mickiewicza jest nie tylko fantastyczny, bo przekraczający realizm, obrzęd gościnności, ale przede wszystkim spektakl tworzenia dzieła sztuki. Baronowi nieprawdopodobieństwem wydaje się istnienie niemieckiego arcydzieła. Trudno oprzeć się wrażeniu, że pobrzmiewa tu głos odautorski (składający się na wątek autotematyczny poematu). Ze względu na „dialogiczny”, polifoniczny charakter utworu, zdanie odnosi się do refleksji natury estetycznej. Jest to aluzja do literatury niemieckiej (romantycznej), na gruncie której m.in. narodziła się ironia. Odzwierciedla ona raczej zdystansowany stosunek samego Mickiewicza do arcydzieł współczesnej mu literatury niemieckiej, pomimo to poeta mówi o nich z pewną dozą poczucia humoru, a może nawet sarkazmu.

Baron i Hofrat w ciszy obserwowali wyłaniający się w komnacie pałacowej z dymu swego rodzaju kosmos utworzony z dynamicznie przekształcających się figur geometrycznych. Rywalizacja między bohaterami jest w świecie tekstu tak samo ważna jak każdy element składający się na stworzony przez poetę pojedynek. Obaj fajkarze traktują siebie nawzajem z szacunkiem, powagą i wszystkim zasadami gościnności, bo „**gościć**” to **znaczy spotkać się**. Czytelnik zaś staje się swego rodzaju obserwatorem procesu twórczego oraz improwizacji samego Mickiewicza, jego kunsztu poetyckiego – realizowanego *ad hoc* konceptu, tzn. utrwalonego w słowach i frazach poetyckich zadziwiającego pomysłu walki na efekty, figury i obrazy z dymu tytoniowego. Czytelnik nie ma wątpliwości, że owa nietypowa rywalizacja odnosi się do mocy wyobraźni i siły oddziaływania słowa poetyckiego. Fajkarze na oczach widza stają się artystami, gdyż ich pojedynek posiada wymiar twórczy, jest swego rodzaju walką na dzieła sztuki. Nie przypadkiem pada w tekście słowo: „arcydzieło”.

[*Pan Baron*] pomimo wszystkich nośników realizmu nie jest tekstem, który można by określić jako realistyczny. Nie jest satyrą na kosmopolityzm czy sybarytyzm, których wcieleniem miałyby być główny bohater. Zbyt złożony jest sens tego utworu, potęgują go miejsca niedookreślone przez poetę, fragmentaryzm, aura baśniowości, wspomniana dialogiczność i polifoniczność tekstu. Głównym tematem utworu jest rytuał gościnności, a bohaterem owego dzieła stał się jego twórca – poeta, który przekroczył stanowisko narratora, wszedł w rolę **improwizatora** i tajemniczej **persony lirycznej** posługującej się niezwykle kunsztownym językiem poetyckim i mającej we władaniu ów mieniący się różnymi barwami, niedookreślony w swym charakterze świat przedstawiony, do którego obejrzenia gościnnie zaprasza każdego.

Bibliografia/ References

Bystroń 1976: *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce*, Warszawa 1976, t. 2.

Gately 2001: *Tobacco: A Cultural History of How an Exotic Plant Seduced Civilization*, New York 2001.

Mickiewicz 1994: *Dzieła*, komitet redakcyjny: Z. J. Nowak, Z. Stefanowska, Cz. Zgorzelski, t. 2 oprac. W. Floryan przy współpracy K. Górskiego i Cz. Zgorzelskiego, Warszawa 1994.

Kleiner 1964: *Satyra i humor w wierszach pisanych po „Panu Tadeuszu”*, w: *Studia inedita*, oprac. J. Starnawski, Lublin 1964.

Prussak 2005: *Poezja i dym*, „Pamiętnik Literacki” 2005, z. 4.

Szczeglacka-Pawłowska 2015: *Romantyzm „brulionowy”*, Warszawa 2015.

Szczeglacka-Pawłowska 2020: *Agon i arcydzieło. [„Pan Baron”] Adama Mickiewicza wobec „pokusy poetyckiej á la Słowacki”*, „Prace Filologiczne. Literaturoznawstwo” 2020, nr 10 (13), s. 107–121.

Szmydtowa 1948: *Czynniki gawędowe w twórczości Mickiewicza*, „Pamiętnik Literacki” 1948, nr 38.

Weintraub 1998: *Dwóch baronów: Mickiewiczowski „Pan Baron” i baron d’Eskstein*, w tomie: *Mickiewicz – mistyczny polityk i inne studia o poecie*, wybrała i opracowała Zofia Stefanowska, Warszawa 1998.

Weintraub 1998: *Poeta i prorok: rzecz o profetyzmie Mickiewicza*, Warszawa 1998.

Wspomnienia o Adamie Mickiewicza (opowiedziane najmłodszemu bratu) Marii Goreckiej, Kraków 1875.

Zgorzelski 1963: *Miscellanea z lat 1800–1850*, red. nauk. Cz. Zgorzelski, „Archiwum Literackie” 1963, nr 7.

Zgorzelski 1981: *Uwagi edytorskie i odmiany tekstu*, w: A. Mickiewicz, *Dzieła wszystkie*, red. K. Górski, t. I: *Wiersze 1829–1855*, oprac. Cz. Zgorzelski, Wrocław 1981.

Małgorzata Burta

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Polska

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3545-3099>

Małgorzata Burta

Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw, Poland

ADAM MICKIEWICZ W BURGAS. REMINISCENCJE

ADAM MICKIEWICZ IN BURGAS. REMINISCENCES

Abstract: The article briefly reminds of Adam Mickiewicz's stay in Burgas in the last days of his life in 1855. The presence in the Sultan's Division of Cossacks in Burgas, which was established during the Crimean War under the command of Michał Czajkowski (Sadyk Pasza), was the last step of Mickiewicz's fight for freedom against the Russians. The study shows reminiscences, traces and new interpretations of the poet's stay in Burgas in contemporary Polish literature (Janina Podlódowska, Tomasz Łubieński).

Keywords: Polish-Bulgarian contacts in the second half of the 19th century, Romanticism, Adam Mickiewicz, Burgas, Crimean War (Eastern War), Janina Podlódowska, Tomasz Łubieński.

Cyfrowa kolekcja pt. *Atlas polskiego romantyzmu. Świat – Europa – Polska* nie zawiera hasła *Burgas*. W przygotowanych przez Izabelę Jarosińską esejach *Konstantynopol* (Jarosińska 2015) i *Adampol* (Jarosińska 2011) ożywają postacie, miejsca, adresy, emocje, konteksty, idee, wydarzenia krążące w orbicie XIX-wiecznego Burgas. Niniejszy szkic czerpie z poetyki *Atlasu*, przybliża fragment dziejów polskiego romantyzmu z perspektywy przestrzeni i topografii. Ukazuje w szkicowym zarysie, w jaki sposób miejsce ważne dla Mickiewicza jesienią 1855 roku, kształtujące jego biografię i twórczość, a także wielowymiarowo ukształtowane przez jego obecność, zasila wyobraźnię współczesnych pisarzy polskich. Wraz z Janiną Podlódowską i Tomaszem Łubieńskim wracamy do burgaskiego Mickiewicza.

1. Pomnik, pamięć, pokłosie płaczu

tu głaz
wypolerowany wiatrami czarnymi
zgłoski zatarte
na miarę zwątpienia
w Biało-czerwoną przystań

Janina Podlódowska (1909–1992) w tomiku wierszy *Żeby była miłość* (1984), na początku części poprzedzonej subtelną grafiką Michała Bernaciaka i nagłówkiem *Światła i cienie*, zamieściła utwór pod „bedekerowym” tytułem *Pomnik Mic-*

kiewicza w Burgas (Bułgaria) (Podlodowska 1984: 63)¹. Tym wierszem, którego fragment wybrałam na motto, Podlodowska otworzyła minicykl o monumentach: *W Mauzoleum Władysława Warneńczyka pod Warną, Napis na Mauzoleum Warneńczyka i Przed pomnikiem*. Tytuły sugerują ekfrastyczny profil utworów komemoratywnych, odnoszących się do konkretnych postaci i poświęconych im bułgarskich artefaktów (pomnik, mauzoleum). Jak w typowym bedekerze, poetka-polonistka-przewodniczka-turystka kieruje uwagę czytelnika na atrakcje będące kulturowymi pamiątkami przeszłości.

W ekfrazie bedekerowej identyfikacja jednostkowego (najczęściej) referenta nie stwarza żadnych trudności – eksplicytnie odesłanie do konkretnego dzieła jest jej obligatoryjnym wymogiem. Choć ta właściwość zbliża ją do ekfrazy krytycznej, jednak specyficzną cechą tej pierwszej jest dokładna lokalizacja obiektu (wynika to z praktyczno-użytkowej funkcji bedekera, który organizuje i ułatwia turystyce orientację w geograficznej przestrzeni) (Witosz 2009: 115).

W wierszach Podlodowskiej nie znajdziemy jednak precyzyjnych informacji na temat burgaskiego pomnika czy podwarneńskiego cenotafu. Daleki od bedekerowej notki-ekfrazy jest nawet początkowy fragment utworu *Napis na Mauzoleum Warneńczyka*: „– Na tym polu... w krwawej bitwie / dziesiątego listopada...–”. Podlodowska impresyjnie, po swojemu kadruje obiekty, pomija obligatoryjne objaśnienia (zob. Opacki 1970: 46–48), na które nie miejsce, nie pora w oszczędnym, wzruszonym, ale uroczystym tonie pochwalnych wierszy. Liryczne unaocznienia śladów polskiej kultury w Bułgarii koncentrują się tu przede wszystkim na postaciach Władysława III Warneńczyka (1424–1444) i Adama Mickiewicza (1798–1855). Oś czasu nie znajduje odzwierciedlenia w rytmie minicyklu, który rozpoczyna się – chyba nieprzypadkowo, i nie tylko z racji przebiegu turystycznej marszruty – od wiersza o pomniku Mickiewicza, a nie o mauzoleum Warneńczyka. Niechronologiczne, ale sąsiedzkie ogniwa cyklu rzutują na siebie, wnikają jedno w drugie, zbliżają się do siebie pod naporem fali wspomnień. Postacie i wydarzenia tworzą nawarstwienia historii, w których łączą się „światła i cienie”. Wiersze – czytane jako cykl – ewokują elegijne uczucie „zwątpienia w Białą-czerwoną przysiań”. Główne akcenty barwne dobrane są w niezaskakujący sposób. Patriotyczna paleta ogranicza się do bieli („biała kolumna”, „w białym gipsie postument”) i do czerwieni. Kolor czerwony ma bogatsze spektrum niż achromatyczna biel. Więcej symbolicznych odcieni tej barwy ukazuje wiersz *Napis na Mauzoleum Warneńczyka*.

– Na tym polu... w krwawej bitwie
dziesiątego listopada...
napis ryty na marmurze
jakby krzesał iskry z mieczów
jakby wiecznie stał w płomieniach
bitewnej kurzawy

¹ Wiersz ukazał się po raz pierwszy w czasopiśmie „Poglądy” 1967, nr 18, s. 8. Warto nadmienić, że Janina Podlodowska jest autorką jeszcze jednego bułgarskiego utworu: *Ruiny Monastyru w Ałładza*, „Przewodnik Katolicki” 1967, nr 38, s. 6.

*jakby nie dość tego miejsca
na pokłosie płaczu
jakby nowe winne grona przyszło zbierać
tak czerwone
jak wspomnienia z pobojowisk
poprzez wieki
nie zagojone*

Czerwień zyskuje nazwy wariantywne (ognisty, krwawy): iskrzy, rozpłomienia się, przełamuje w barwę winnego grona i przybiera kształt krwawiejącej rany wspomnień. Czerń, tak obarczona naporem odniesień do żałoby i derywatów melancholii, występuje już w nagłosie cyklu: „Nad Czarnym Morzem mewa”. Trzeba zwrócić uwagę, że polskie nazewnictwo geograficzne usankcjonowało zbitkę „Morze Czarne”. W zacytowanej jako motto strofie czytamy: „tu głąz / wypolerowany wiatrami czarnymi”. Do inwentarza barw dołączmy jeszcze kolor niebieski, który pojawia się tylko na chwilę, niewyraźnie. Poświadczony jest w jednym epitecie: „niebieska mewa”. Warto zauważyć, że pozbawiony jest synonimów i referencji do pobliskiego morza i nieba, które od razu nasuwają się w natarczywy sposób. Jednak „Czarne Morze”, „wiatry czarne” wygrywają frekwencyjnie i dominują emocjonalnie. Kształtują nacechowanie aksjologiczne, konotują smutek, gorzkość, nostalgię, żal, zagrożenie, śmierć, żalobę, melancholię, zwątpienie... Przesłaniają, zacierają potoczne skojarzenia, przesuwają na margines to, czym zwykle cieszymy się latem na bułgarskich plażach, co najchętniej tam doceniamy: słoneczne niebo, lazurową jasność, ciepły piasek, lekki wiatr, błękitny blask spokojnej tafli morskiej... W wierszach Podlódzkiej panuje późna jesień. Mówi się o niej wprost („tutaj wsiąłeś swoją wiosnę w jesienny poranek”, „Na tym polu... w krwawej bitwie / dziesiątego listopada...”) i nie wprost – w metaforach żniw („gorzkie żniwo”, „dojrzałe snopy”) czy winobrania („jakby nowe winne grona przyszło zbierać”). O jeszcze jednym jesiennym stygmacie świadczy wyrażenie „pokłosie płaczu”. „Pokłosem” nazwiemy zarówno „kłosy pozostałe na ściernisku po żniwach”, jak i „wynik, rezultat działalności”. Nasuwa się tu znany fragment z wiersza *Pomnik* Tadeusza Różewicza: „Nasze pomniki mają kształt łzy”. Zwróćmy uwagę na klamrę kolorystyczną cyklu: w pierwszym ogniwie – „Biało-czerwona przystań”, w finalnym – „Biało-czerwona wiązanka”. Szkoda, że ten ostatni wiersz cyklu jest najsłabszy, zbyt patetyczny, niczym z akademii ku czci bohaterów (Warneńczyka, Żółkiewskiego, Sobieskiego), przesycony patriotyczną manierą, drażniącą dosłownością, która ociera się o banał i oczywistość stereotypu („wiodły nas dzieje po bezdrożach / i jakże smutne to dzieje”; „za naszą i waszą sprawę”). W tym kontekście nie razi nieobecność Mickiewicza.

W jakim wymiarze wiersz o burgaskim pomniku odnosi się wprost do Mickiewicza? Poeta „zstępuje” z wysokości cokołu, przygląda się pomnikowi, snuje refleksje, cytuje dawnego i odległego siebie. Dystych „tam są żurawie / i szum puszczy o mnie”, skontrastowany z wersem „tu głąz”, przywodzi na myśl słynną frazę

z sonetu *Stepy Akermańskie*: „Stójmy! – jak cicho! – słyszę ciągnące żurawie”. Nawiązaniem do akermańskiej i krymskiej nostalgii za rodzinną Litwą są także wersy: „jak moje serce na wołanie skore / do rodzinnego piasku”. Zakończenie wiersza brzmi niczym rozrachunkowy głos zza grobu (z pomnika), jest przeniknięte powagą ostatecznych rozrachunków: „co miałem / rozdałem ludziom na sztandary”. Schodkowy zapis ostatniej frazy, rozbitej na cztery jednowyrazowe wersy zapisane z coraz większymi wcięciami, przypomina szczeblowanie w dół, do grobu. Koturnowa fraza „pielgrzym / poszukujący / przylądka / nadziei” otwiera się niespodziewanie ku nieskończoności. Można ją utożsamiać z inskrypcją wyrytą na pomniku, z wiarą w niezniszczalność śladu i pamięci.

Podlodowska to szczególna przewodniczka po bułgarskich polonikach. Oprowadza nas głównie po swoich emocjach i dotkliwych wzruszeniach pamięci, które układają się w burgasko-warneński cykl opasany białą-czerwoną wstęgą patriotycznej refleksji. Miejsca podatne są na odmiany widzeń, kompilacje przypomnień i niuanse wrażliwości. Pamięć trawestuje historię.

W niegotowym atlasie ponad siedemdziesięciu pomników Mickiewicza burgaski monument zaliczymy do tych mniej znanych, dotychczas słabiej kojarzonych, nieco zaskakujących egzemplifikacji. Utwór Podlodowskiej zapewne powinien znaleźć skromne miejsce w (ewentualnej) antologii wierszy-ekfraz „monumentowych” o materialnych pomnikach autora *Pana Tadeusza*, chociażby obok utworu Leopolda Staffa *Pomnik* („Stoisz spiżowy na ziemi, która nie jest ze spiżu...”) czy wiersza japońskiego rzeźbiarza i poety Kotaro Takamury *Do pomnika Mickiewicza* (Kuyama 2005: 21).

2. Z burgaskiego bedekera

Co nie mogło zmieścić się „na powierzchni” impresyjnego wiersza Podlodowskiej o burgaskim pomniku? Jakie najpotrzebniejsze przypomnienia, komentarze faktograficzne i bedekerowe należałoby dopisać? Pomnik Mickiewicza wzniesiono w 1949 roku w reprezentacyjnej części kurortu, tuż przy głównej alei rozległego Parku Nadmorskiego (Морската градина), który ciągnie się malowniczo wzdłuż szerokich, magnetytowych plaż. Obróbkę kamiennego ciosu wykonał Georgi Kiselinczew. Głaz posadowiony jest na szerokim granitowym cokole. Od tyłu, bardziej z lewej, nadmorskiej strony, pomnik osłaniają dwa drzewa. Na starszych fotografiach monument zanurzony jest w zwojach bluszczu. Zaostrzony wierzchołek głazu osiąga wysokość ok. 2,5 m., styka się z koroną drzewa. Odlana w brązie płaskorzeźba lewego profilu głowy Mickiewicza umieszczona jest centralnie w zagłębieniu granitowego postumentu. Jej autor to Presław Karszowski (1907–2003), artysta malarz, scenograf, który po ukończeniu Akademii Sztuk Pięknych w rodzinnej Sofii, w latach 1929–34 studiował malarstwo i rysunek na Akademii Sztuk Pięknych w Warszawie, m.in. u Władysława Skoczylasa i Tadeusza Pruszkowskiego. Po wojnie założył w Sofii Towarzystwo Bułgarsko-Polskie. Nie wiadomo, czy był także inicjatorem nazwania imieniem poety jednej z ulic Burgas.

Pod zaśnieżonym reliefem „zgłoski zatarte” układają się w patetyczną inskrypcję, wyrytą dość niezgrabną cyrylicą: „Адам Мицкевич / 1798–1855 / Велик

полски поэт и / революционер, борец / за свобода и словян- / ско братство / Живял в Бургас през 1855”. Środkowa, „rewolucyjna” część napisu odzwierciedla socrealistyczne zabiegi przeformatowania czynu Mickiewicza (Artwińska 2009), dziś wywołuje zrozumiałą konsternację. Zakończenie „notki”: „Живял в Бургас през 1855” rodzi kolejne pytania o powody, racje, okoliczności, które wymagają nie tylko popularno-bedeckerowych uproszczeń, ale dopowiedzi i objaśnień historyków. Nie zmieszczą się one w ramach tego szkicu, muszą je zastąpić najpotrzebniejsze przypomnienia bibliograficzne w wąskim wyborze.

3. Lira, nahajka i zakamarki polityki

Słuchać,

Wiatr, morze, step.

Step nad Morzem Czarnym koło Burgas.

Szelest tamtejszych traw – ostnic w październiku.

To jest w pierwszych dniach października 1855 roku.

Przytoczony fragment pochodzi z dramatu Tomasza Łubieńskiego pt. *Koczowisko*, który ukazał się po raz pierwszy w miesięczniku „Dialog” (1974, nr 11), następnie w jedynym dotychczas wydaniu książkowym (Łubieński 1982: 69–165). Utwór doczekał się adaptacji w Teatrze Polskiego Radia (1978, 1998), także dwukrotnie był wystawiany na scenie (1979, 1983). Nie jestem pewna, czy Łubieński zwiedzał Burgas, pewne jest natomiast, że chętnie korzystał z wszelkich wypowiedzi i objaśnień źródłowych (niestety, nie podał konkretnych pozycji bibliograficznych):

W związku z Koczowiskiem czytywałem pamiętniki i prasę Wielkiej Emigracji z okresu wojny krymskiej. Obok wspomnień rękopiśmiennych pełnych błędów i kleksów, regulaminy wojskowe, także listy i memoriały. Naciskając szczegółowymi biografiami ludzi, którzy nie odegrali samodzielniejszej roli historycznej, starałem się zbliżyć do tamtej epoki, domyśleć ówczesnych nastrojów.

Wszystkie nazwiska użyte w Koczowisku są autentyczne. Z tym, że Rawski, figurujący na dokumentach w spisie oficerów, jest postacią, podobnie jak intryga utworu, wymyśloną (Rymkiewicz 1983:1)

Łubieński (ur. 1938) to z wykształcenia polonista i historyk. Jego bogaty dorobek obejmuje krytykę literacką, eseistykę, powieść, poezję, szkic oraz dramat. Wspominam o tym, by podkreślić, że w spotkaniach Łubieńskiego z romantyzmem, podobnie jak w „opowieści dokumentarnej” Lesława Bartelskiego pt. *Mickiewicz na Wschodzie* (Bartelski 1971), wymienione pasje i dziedziny przenikają się, tworząc formę, która nosi cechy „prze-powieści”. Według Krzysztofa Rutkowskiego, autora tego gatunku:

Prze-powieść mówi o tak zwanych faktach, czyli o tym, co się wydarzyło. [...] Historyk stara się dotrzeć do prawdy. Artysta też stara się dotrzeć do prawdy, ale trochę inaczej niż historyk: przez udaną fikcję. Fikcja udaje się wtedy, kiedy odsła-

nia ukryte zakamarki prawdy historyka, czyli fikcja jest prawdziwa, jeśli jest nie-udana. [...] *Opowieści historyka i artysty tworzą otwartą całość, bo tę samą historię opowiedzieć można jeszcze raz i jeszcze raz* (Rutkowski 2018).

Przytoczone fragmenty deklaracji Rutkowskiego pochodzą z obszernego wstępu do „opowieści filmowej” Mickiewicz w *Stambule*. Warto zacytować jeszcze jeden akapit *Prze-powieści*, odnoszący się bezpośrednio do sekwencji wydarzeń, które zainspirowały Łubieńskiego:

Odkrycie tajemnych i intymnych związków między wypadkami (zadanie artysty) wydarzonymi w ciągu siedemdziesięciu czterech dni i nocy Adama Mickiewicza podróży na Wschód: do Stambułu (Konstantynopola) i do Burgas, w ciągu tysiąca siedmiuset siedemdziesięciu siedmiu (bez kilku minut) godzin Wielkiego Wędrowania, od 22 września do 26 listopada 1855 roku wymaga prze-powiedzenia wydarzeń z życia Adama Mickiewicza co najmniej od roku 1840 (zadanie historyka) (Rutkowski 2018).

Czy autor *Koczowiska* wypełnia zadanie historyka-artysty? Łubieński mocną kreską profiluje postacie swoich bohaterów, śmiało zagląda do powikłanych zakamarków przeżyć. Nie unika podtekstów politycznych, narodowych, społecznych, kulturowych, etycznych czy psychologicznych. Nie łagodzi napięcie. Nie waha się burzyć zmitologizowanych, zastygłych wersji. Wyjaskrawia negatywy. Wyrafinowana maniera złośliwego pamfletu, znana z innych książek Łubieńskiego, dochodzi tu do głosu ze wzmożoną siłą.

Dalszy ciąg cytatu, który wybrałam jako motto, wprowadza bezpośrednio do lektury dramatu. Tekst poboczny (zapisany kursywą) przybliża miejsce, czas, okoliczności w szkicowy, niedookreślony, aluzyjny, a zarazem sugestywny, wręcz reportażowy sposób:

[...] Czyli

po deszczach z końca owego września. I może jakoś w tej czarnomorskiej ziemi, morzu, powietrzu zapisały się dwa lata krymskiej wojny cesarstwa Rosji z koalicją wspierającą Sułtaństwo Tureckie. Choćby milion, podobno, pocisków armatnich wystrzelonych z okazji twierdzy Sewastopol. Ponadto głębę tutejszą od kilku miesięcy nawożą ludzie i konie samozwańczego pułku Kozaków Otomańskich w służbie tureckiej i za polską sprawę.

A więc gęstość, giętkość tamtej, ostnicowej trawy. Wtedy. Pewnego pogodnego chłodnego południa. Wobec podmuchów odgórskich, przymorskich. I głosów przyczajonych między kamieniami. Na upartego słychać ciągnące żurawie. Słychać szelesty, które dzielą słowa i sylaby, jak głośny oddech, obok, bardzo blisko (Łubieński 1982:70).

Eliptyczne zdania, półsłówka, rwane frazy zapowiadają nurt żywiołowych, chaotycznych dialogów. Nieuporządkowane rozmowy, niespójne strzępy wypowiedzi, wrzawa, gorączkowe wulgaryzmy, „rozgwar”, łoskot urągani współtworzą atmosferę napięć, nieporozumień, „szeregowych kłótni”, rozrachunków, jaka panuje na podburgaskim płaskowyżu w obozie żołnierzy Michała Czajkowskiego. Na tle jazgotu i szumu przykuwają uwagę stonowane, lakoniczne frazy Mickiewicza, nazwanego w *Koczoisku* Mistrzem. Łubieński objaśnia: „[...] starałem się, żeby mój Mickiewicz milczał jak najwięcej, żeby inni mówili wokół niego, przy nim, do niego” (Łubieński, Goźliński 1998). W przytoczonych didaskaliach „mówi się Mickiewiczem” – frazą z sonetu *Stepy Akemańskie*: „Na upartego słyszać ciągnące żurawie”. Zamiana oryginalnego „słyszę” („słyszę ciągnące żurawie”) na bezokolicznikowe „słyszać” (na początku dramatu: ironiczne „Na upartego słyszać ciągnące żurawie”, w wygłosie: „Słyszać, ciągnące żurawie”) powtórzona jest wielokrotnie, zgodnie z zapowiedzią autora zawartą w pierwszym (i jedynym) przypisie: „Słyszać to znaczy widać. Poza głosami – osobami słyszać tło i dekorację, które dla każdej sceny zapowiada słyszać” (Łubieński 1982:70). „Słyszać” rekompensuje brak formalnego podziału dramatu na akty i sceny. Każdy fragment tekstu pobocznego rozpoczyna się bezokolicznikowym „słyszać”. Wrażenia słuchowe są dominującym elementem utworu. „Głosy” stają się postaciami, a postacie utożsamiają się z głosami (jako osoby dramatu występują m.in. Pomruk, Podgłos, Pokrzyki, Przekrzyki).

Po raz pierwszy nazwisko Mickiewicza pojawia się w dialogu Kirkora z Przekrykami, Podgłosami i Pokrzykami:

Żeby nikt nie miał potem do mnie żalu, ogłaszam, że zjeżdża do nas uroczyście z Paryża książę panicz Władysław Czarto – ryski, syn księcia pana Adama, oraz przewodnik duchowy, nasz narodowy mistrz, jedzie pan Mickiewicz Adam, nieuki, lajdaki!

Żołnierze nie kryją rozczarowania na widok zapowiadzanego gościa:

*– A tam w środku? Znaczy, między księciem i Sadykiem?
To jest ten Mickiewicz? Taki siwy? Taki mały, stary? Czemu –
Skąd tu? Skąd wiesz? A może ciebie chce opisać? Co? Paryż
się znudził? Szuka przygód? Czeką wrażeń? A podobno
kąpał się kiedyś w tym czarnomorzu z moskiewskimi hrabiniami?
Byłeś tam? Wtedy? Jego w ogóle na świecie nie było? Ale
wiesz? Swoje? Ty uczony? Z ciekawej szkoły? Nieprawda?
Żałujesz mistrzowi?*

– Ty, szanuj gościa.

– Bo młody był? Teraz stary? Straszy cnotą? Sucho w pysku? Pusto w brzuchu? Cnota na kark? Jeszcze co? (Łubieński 1982: 74)

Niewybredne, nieokrzesane, rubaszne komentarze i plotkarskie docinki prostych żołnierzy pod adresem Mistrza kontrastują z atencją okazywaną mu przez Sadyka. Polaryzacja głosów, postaw jest osią świata przedstawionego w *Koczowisku*. Pozory i prawda ścierają się dotkliwie. Ideały giną w gąszczu intryg. Niekoturnowy, gorzki i satyryczny obraz kozackiego obozu nie przypomina wersji utrwalonych na akwareli Juliusza Kossaka *Adam Mickiewicz z Sadykiem Paszą w Turcji* czy na rysunku Piotra Suchodolskiego *Powrót z polowania – scena w obozie Kozaków osmańskich w Burgas 1855 r.*, chociaż fragment *Koczowiska* „prze-powiadający” krwawą dynamikę polowania zasługuje na przytoczenie:

*Kanonady, wrzaski, tętenty, skowyty.
Ptaki spadają, uderzają w błoto, kamień, piasek, płaską
wodę limanu, faliste morze.
Eksplodują zające trafione, przekrwione od skoku.
Sarna jeszcze kopytami werbluje po skale.
Wilk próżno tłumy charkot wśród suchych krzewiaków.
Kapie krew z dziczej mordy na skrzypiącym wozie.
Słychać, Mistrz i Sadyk wracają z polowania (Łubieński 1982: 88).*

Łubieński daleki jest od atmosfery ukazanej w pełnych żarliwości i poczucia misji listach Mickiewicza, w których nadawca zachwalał nieudawaną gościnność Czajki podczas dziesięciodniowego pobytu w Burgas od 6 do 16 października 1855. Cieszył się możliwością uczestnictwa w obozowym trybie życia, który wypełniały „pokazy musztry, manewry, wyścigi konne i psie, defilady, polowania z chartami” (Rudaś-Grodzka 2008:218) oraz dwie całonocne uczty (Świerczyńska 1990). Gorzki Łubieński ideałom przeciwstawia rzeczywistość, lirze – nahajkę zwaną kirkorówką:

Kirkor
*O mistrzu, wybacz, ty duszę słodzisz, a ja solę grzeszne ciało.
Ty lirą. Ja nahajką. Mamy inne przeznaczone powołanie. Cel
wspólny, idealny. Zgoda? Ręka? W rękę? (Łubieński 1982: 101–102).*

Łubieński pomija wątek legendarnego spotkania Mickiewicza z Konstantym Ordonem w namiocie żołnierskim w Burgas (Sandler 1956: 125). Nie wspomina o przypisywanej dawniej Mickiewiczowi przez wielu badaczy improwizacji obozowej, znanej pod tytułem *[Piosenka]obozowa* lub *Przy kielichu* (Jagoda 1961: 51). Nie znajdziemy także choćby wzmianki o ostatnim tekście literackim Mickiewicza *Conversations des malades (Rozmowy chorych)*, który najprawdopodobniej powstał właśnie w Burgas (Świerczyńska 1994:151–153). Łubieński tylko przez chwilę pozwala swemu bohaterowi cieszyć się pobytom wśród żołnierzy:

Mistrz
*Jestem szczęśliwy. Nie wolno mi? Jestem spokojny. Niedobrze
ze mną? Jakby lat mi ubyło. Zbliży się coś złego? Jakie czyste
powietrze. Jak daleko patrzę (Łubieński 1982: 88).*

Autor przerysowuje, mnoży w karykaturalny sposób wszelkie mankamenty, koncentruje się na wadach, rozczarowaniach, małościach, błędach zastępu Sadyka.

Tytułowe *Koczowisko* nie jest wsią, ani sielskim obozem kozackim, jakim przedstawiło się Mickiewiczowi historycznemu. Jest to jedno wieczne teraz i wieczne nigdy polskich dziejów, bardziej cmentarz niż wojenny obóz nadziei, napełniony przejmującym poświstem stepowego wiatru, potępieńczym wyciem nie znających celu żołnierzy, rozpaczliwym pytaniem: „bić się, czy nie być” (Morawiec 1979: 3–4).

Nad zaletami dominują krytyczne rozrachunki polityczne (konflikt Sadyka z Władysławem Zamoyskim) z boleśnie aktualnym podtekstem, jakby powtórzone za niechętnym Czajkowskiemu Zygmuntowi Miłkowskiemu, który w ostatnim rozdziale cyklu *Z pamiętników włóczęgi. Konstantynopol* pisał:

Moralnemi powodami śmierci [Mickiewicza] był zupełny zawód na rzeczach i ludziach: to, co z daleka, z Paryża, wydawało mu się świetnem, pełnem nadziei, opartem na podstawach uczciwych, przedstawiło się na gruncie tureckim, jako antreprzyra spekulacyjna, drobna co do rozmiarów, nacechowana konkurencją pod względem wykonywania jej. Zabolalo go, że on to podnosił z daleka, że okrywał powagą swojej osobistości, że na koniec omylił się (Miłkowski 1858: 1044).

Rozczarowanie, „zwątpienie w Białą-czerwoną przysiań” jest ostatecznym bilansem misji wschodniej Mickiewicza zarówno w interpretacji Janiny Podlódowskiej, jak i w surowej, sarkastycznej ocenie Tomasza Łubieńskiego. Nadmienimy, że w *Koczowisku* wzmiankowany jest Władysław Warneńczyk:

Rawski

Co tam ja! Ów król, to zabawne, bił się z Turkami, wiadomo różnie bywało, kilku naszych oficerów nawet kopiec usypało, niedaleko stąd, tam zginął, pod miastem Warną, bardzo ładnie, ale nie zapominajmy w końcu, że Turcy to nasi alianci, jacy by nie byli, może brudni, bosi, trudno, ale wierni (Łubieński 1982: 90).

Zamieszczony cytat pozwala jeszcze raz skonstrastować elegijną komemoratywność Podlódowskiej z politycznym rozjątrzeniem Łubieńskiego.

Należy zgodzić się z przekonaniem, że „decydujące dla mityzacji związków Polaków z Bułgarią okazała się ostatnia podróż Adama Mickiewicza wiodąca przez bułgarskie miasto Burgas do Konstantynopola (dziś Stambuł) i – pułk kozacki Michała Czajkowskiego” (Grigorowa 2016). Dodajmy: decydujące i zobowiązujące do dalszych prac badawczych, do cierpliwego „prze-powiadania”.

Bibliografia/References

Artwińska 2009: *Poeta w służbie polityki. O Mickiewiczu w PRL i Goethem w NRD*, Poznań 2009.

Balczewski 2011: *Adam Mickiewicz wobec tureckiego Wschodu*, w tomie: *Świat i Europa we współczesnych stosunkach międzynarodowych – nowe wyzwania*, red. M. Orzechowski, E. Brzuska, Łódź 2011.

- Bartelski 1971:** *Mickiewicz na Wschodzie. Opowieść dokumentarna*, Łódź 1971.
- Batowski 1955:** *Mickiewicza „misja naukowo-literacka” w r. 1855 (problem słowiański w czasie wojny krymskiej)*, Warszawa 1955 (na prawach rękopisu).
- Borejsza 2005:** *Sekretarz Adama Mickiewicza. Armand Lévy i jego czasy 1827–1891*, wyd. 3 uzup., Gdańsk 2005.
- Brandstaetter 1932:** *Legion żydowski Adama Mickiewicza (dzieje i dokumenty)*, Warszawa 1932.
- Cetnarowicz, Popek (2019):** *Bulgarian affairs in the second half of the 19th c. in Polish historiography since 1989*, „Slavia Meridionalis” 2019, <https://doi.org/10.11649/sm.1920>
- Chudzikowska 1982:** *Dziwne życie Sadyka Paszy. O Michale Czajkowskim*, wyd. 2, Warszawa 1982.
- Czajkowski 1962:** *Moje wspomnienia o wojnie 1854 roku*, oprac. J. Fijałek, Warszawa 1962.
- Fabianowski 2015:** *Legion żydowski – mistyczny testament Mickiewicza*, „Wiek XIX. Rocznik Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza” VIII (L) 2015.
- Grigorowa 2016:** *Teksty i konteksty. Bułgarska recepcja polskich powieści XIX wieku o tematyce bułgarskiej*, <https://nplp.pl/artukul/teksty-i-konteksty-bulgarska-recepcja-polskich-powieści-xix-wieku-o-tematyce-bulgarskiej/>
- Handelsman 1933:** *Mickiewicz w latach 1853–1855*, Warszawa 1933.
- Jagoda 1961:** *Mickiewicz, Zmorski i piosenka „Obozowa”*, „Rocznik Naukowo-Dydaktyczny Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Krakowie. Prace Historycznoliterackie” XI, Kraków 1961.
- Janion 2009:** *Legion żydowski Mickiewicza, w: Bohater, spisek, śmierć. Wykłady żydowskie*, Warszawa 2009.
- Jarosińska 2011:** *Adampol*, w: *Atlas polskiego romantyzmu. Świat – Europa – Polska*, <http://nplp.pl/artukul/adampol-2/>.
- Jarosińska 2015:** *Konstantynopol*, w tomie: *Atlas polskiego romantyzmu. Świat – Europa – Polska*, red. M. Zielińska, D. Siwicka, G. Marzec, Warszawa 2015.
- Kaczmarek 2002:** *Spod znaku Warneńczyka*, Poznań 2002.
- Kijas 1959:** *Michał Czajkowski pod urokiem Mickiewicza*, Kraków 1959, rozdz. *Mickiewicz w obozie kozackim w Burgas*.
- Knapowska 1935:** *Krytyczne oświetlenie relacji o śmierci Mickiewicza*, Poznań 1935.
- Kostenicz 1978:** *Kronika życia i twórczości Mickiewicza. Ostatnie lata Mickiewicza. Styczeń 1850 – 26 listopada 1855*, Warszawa 1978.
- Kuyama 2005:** *Pomnik Adama Mickiewicza w Japonii*, „Rocznik Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza” LX (2005).
- Lewak 1938:** *Czajkowski Michał (Sadyk-Pasza)*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. 4, Kraków 1938.
- Ławski 2017:** *Bulgaria Adama Mickiewicza*, „Bibliotekarz Podlaski” 2017, nr 3 (36).
- Łubieński 1982:** *Koczowisko*, w: *Zegary. Koczowisko*, Warszawa 1982.
- Łubieński 2003:** *M jak Mickiewicz*, wyd. 2, Warszawa 2003.
- Łubieński, Goźliński 1998:** *Rzym koło Nowogródka*, „Gazeta Wyborcza” 1998, nr 42 (16.10.1998).
- Łuczakowa 1958:** *Adam Mickiewicz w listach Ludwika Zwierkowskiego (Lenoira) do Władysława Zamoyskiego*, „Pamiętnik Biblioteki Kórnickiej” 1958 (6).

Mickiewicz 2005: *Dziela*, red. Z.J. Nowak i in., t. 17: *Listy, cz. 4: 1849–1855*, oprac. M. Dernałowicz, E. Jaworska, M. Zielińska, Warszawa 2005.

Milkowski 1858: *Z pamiętników włóczęgi. Konstantynopol. Rozdział ósmy i ostatni*, „Dziennik Literacki” (Lwów) 1858, nr 129 (4 listopada).

Morawiec 1979: *Między Wschodem a Zachodem*, http://www.e-teatr.pl/pl/program/2013_12/5385/koczowisko_teatr_polski_wroclaw_

Offenberg 1939: *Ostatnia choroba Adama Mickiewicza na tle ogólnego stanu jego zdrowia*, Warszawa 1939.

Opacki 1970: *Pomnik i wiersz. Pamiętka i poezja na przełomie oświecenia i romantyzmu*, „Roczniki Humanistyczne” 1970, z. 1.

Pigoń 1958 (red.): *Adama Mickiewicza wspomnienia i myśli*, z rozmów i przemówień zebrał i opracował Stanisław Pigoń, Warszawa 1958.

Podlodowska 1984: *Żeby była miłość*, Warszawa 1984.

Rawita-Gawroński 1901: *Michał Czajkowski. Jego życie, działalność wojskowa i literacka*, Petersburg 1901.

Reychman 1958: *Działalność Mickiewicza w czasie wojny krymskiej w latach 1853–1855* (odbitka z: *Studia i materiały do historii wojskowości*, t. 4, Warszawa 1958)

Rudaś-Grodzka 2008: *Wokół żołnierskiej śmierci Adama Mickiewicza*, w tomie: *Śmierć Mickiewicza. Teksty i rozmowy w Roku Mickiewiczowskim 2005*, red. K. Czeczot, M. Zielińska, Warszawa 2008.

Rutkowski 2018: *Mickiewicz w Stambule. Opowieść filmowa*, „Twórczość” 2018, nr 9 (874) <https://tworczość.com.pl/artukul/mickiewicz-w-stambule-opowieść-filmowa>.

Rymkiewicz 1983: *Tomasz Łubieński, „Koczowisko”*, oprac. E. Rymkiewicz (program teatralny przedstawienia)

Sandler 1956: *Reduta Ordona w życiu i poezji. Gawęda historyczno-literacka*, Warszawa 1956.

Skowronek 1976: *Polityka bałkańska Hotelu Lambert: 1833–1856*, Warszawa 1976.

Szwed 2000: *Narodziny mitu (Mickiewicz w pierwszych publikacjach bułgarskich)*, „Rocznik Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza” XXXV (2000).

Świerczyńska 1990: *Zapomniane relacje o pobycie Mickiewicza w Burgas*, „Pamiętnik Literacki” 1990, z. 4.

Świerczyńska 1994: *Mickiewiczowskie „Rozmowy chorych”*, „Pamiętnik Literacki” 1994, z. 2.

Wierzbicki 2014: *Dywizja Kozaków Sultańskich. Polityczno-wojskowe koncepcje stronnictwa Czartoryskich w okresie wojny krymskiej (1853–1856)*, Kraków 2014.

Witosz 2009: *Ekfrazja w tekście użytkowym – w perspektywie genealogicznej i dyskursywnej*, „Teksty Drugie” 2009, nr 1–2.

www.mickiewiczstambul.com

Janina Podlódowska, Pomnik Mickiewicza w Burgas

Nad Czarnym Morzem mewa

jej skrzydło

na roziskrzonej wodzie

wiosło

jak moje serce na wołanie skore

do rodzinnego piasku

tam są żurawie

i szum puszczy o mnie

tu gład

wypolerowany wiatrami czarnymi

zgłoski zatarte

na miarę zwątpienia

w Biało-czerwoną przystań

bluszcz w głęb korzeni mokry

od patrzenia w oczy

gwiazdom Południa

gdzież Niedźwiedzicy mleczna droga

co miałem

rozdalem ludziom na sztandary

tobie niebieska mewo

co kochałem

pielgrzym

poszukujący

przyłódka

nadziei



Галия Симеонова-Конах

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Poznań, Polska

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1909-2075>

Galia Simeonova-Konach

Adam Mickiewicz University, Poznań, Poland

**КЪМ ВЪПРОСА ЗА МЕЖДУКУЛТУРНАТА
КОМУНИКАЦИЯ. ЗА РАННИТЕ
ПРЕВОДИ И РЕЦЕПЦИЯТА НА НЯКОЛКО РАЗКАЗА
НА ЙОРДАН ЙОВКОВ В ПОЛСКИ СПИСАНИЯ
ПРЕЗ 20-ТЕ И 30-ТЕ ГОДИНИ НА XX ВЕК**

**ON THE ISSUE OF INTERCULTURAL
COMMUNICATION. ABOUT THE EARLY
TRANSLATIONS AND THE RECEPTION OF SEVERAL
STORIES BY YORDAN YOVKOV IN POLISH
MAGAZINES IN THE 1920S AND 1930S**

Abstract: This article is devoted to the first translations of Yordan Yovkov's stories in Poland in the 1920s and 1930s, and some problems related to the reception of translated literature in a foreign cultural environment. The works of the Bulgarian writer in the mentioned period were published in Polish magazines with an orientation towards the so-called women's topics. Their literary supplements published novels and short stories by the world's most famous authors at the time and were intended for adherents of women's emancipation, with broad intellectual horizons and good literary taste. The choice of specific works by Yordan Yovkov makes it possible to assess the literary reception and the dominant aesthetic norms in the host culture and literature. The focus of the article is on intercultural communication.

Keywords: intercultural communication, Yordan Yovkov, translation, reception, *Bluszcz* magazine, women's topics

Преводът е инструмент в межкултурната комуникация, който изостря читателското съзнание към нейните различия и сходства, фокусира върху литературната рецепция в чужда среда, открива богатите изразни средства и на родния, и на чуждия език, предоставя възможност за опознаване, навлизане в духа и бита на един народ, в неговия менталитет и литературни достижения. Преводните произведения са важен компонент за всяка национална литература и език, формиращи се в определена степен и в резултат на сблъсък с чуждите такива, а чрез преводите, повече или по-малко сполучливи, най-често идват и новите литературни тенденции. Националните литератури обедняват без познанието на творчеството на чужди автори, някои от които са с фундаментално значение, по преводните творби можем да съдим и за рецептивните възможности и различните естетически норми в приемащата култура и литература.

Йордан Йовков е един от многократно превежданите български автори в Полша, опитите в тази насока се появяват още през 1927 г.,¹ когато е публикуван първият превод на българския белетрист, всъщност фрагмент от повестта *Земляци*, дело на Амалия Парчинска с променено заглавие *W okopach (В окопите)*. Както личи от новото заглавие и силно полонизирания авторов текст, преводачката акцентира върху военните преживявания на героите, в общия европейски контекст на преминалата война. Следващата година, в много популярното по това време списание „*Bluszczy*” (*Бръшлян*) (*Bluszczy* 1928: 5–31), се появява разказът *Młyny Postola (Постолови воденици)*. Публикуван е в две части в литературното приложение на споменатия „обществено-културен илюстриран седмичник”. На този ранен превод на Йовковия разказ досега не е обърнато внимание, както и на интересния факт, че той е авторизиран. За съжаление по какъв начин и при какви обстоятелства е станало е трудно да бъде изяснено, поради липса на архивни материали. Преводачът/ката е посочен/а само с инициалите Jad. Gr. (най-вероятно това е Ядвига Груджинска.) В новата културна среда разнопосочните интерпретации на читатели и критици често придават нов смисъл на произведението. Много често интерпретаторът идващ от чуждата за творбата действителност, налага върху нея собствена мрежа от модели, установени в неговата културна и литературна среда, без да взема под внимание специфичността на изходната култура. Подобно отношение е и резултат от неизвестни за него контексти – исторически, културно-религиозни, ментални. В процеса на комуникация можем да разграничим два фактора: предела на очакванията ни, заключен в творбата и предела на досегашния опит на възприемателя (Jauss 1997: 165–166), чрез който той допълва и „дописва” непознатото за него произведение. Понякога „непознаването” е възможност за неочаквани свежи прочити, но твърде често е единствено път към механично пренасяне на явления и модели от една литература върху друга, въпреки че другата има различна типология и контексти. Тези почти „магически” действия водят до ред недоразумения, изкривени, неприемливи или открито неверни интерпретации. Подобни явления наблюдаваме често в рецепцията на българската и като цяло на балканските литератури, притежаващи по-специфичен културологичен код.

Заслужава да се обърне повече внимание на изданието *Бръшлян*, като място на една от първите публикации (в този контекст можем да говорим и за „издателско гостоприемство“) изясняващо донякъде и рецепцията на творбата в чужда езикова среда.² В употребата на понятието гостоприемство в този семантичен ред, трябва да се вземе под внимание нормата на еквивокация, коя-

¹ Условно в преводите на творчеството на Йордан Йовков могат да бъдат разграничени три периода: от 1927 г. до Втората световна война, 50-те години на XX век и от 60-те години до нашата съвременност. Виж обширната студия за рецепцията на творчеството на Йордан Йовков в Полша (Симеонова-Конах 2005: 344–357).

² Списание „*Bluszczy*” излиза в периода (1910–1921 г.; 1922–1939 г.). Съществува издателско сдружение със същото наименование „*Bluszczy*”, публикуващо няколко женски списания, между които споменатото издание, както и „*Świat Dziewcząt* (1933–1934), „*Kobieta w świecie i w domu*” (1925), „*Życie kobiece*”, „*Kultura ciała*” и други.

то прави възможен комуникационния консенсус между ползвателите на даден език и култура със сферата на релативно свободните премествания на значенията. *Бръшлян* в разглеждания период е водещо женско списание, което се радва на широка популярност. Списанието може да бъде отнесено към типа на литературните магазини и е предназначено за аудитория от умерени привърженици на женската еманципация, с широки интелектуални хоризонти и литературен вкус над обикновеното харесване на сантименталната литература (Franke 1988: 28). В литературните притурки на списанието, съгласно традицията са публикувани романи и разкази на западни автори от епохата, които в своите литературни произведения множат сантименталните сюжетни схеми. Главна роля в промоцията на романите и пиесите с подобна насоченост играе именно *Бръшлян*, тиражът на изданието също е показателен – 10 000. За неговото значение и популярност говори изследването на Йежи Франке, според него 40 % от драматичните произведения по това време са публикувани на страниците на споменатото издание (Franke 1988: 5–33). Женската преса в Полша се развива особено след 1918 г. като за периода 1918–1926 г. излизат осем списания, през 1935 г. техният брой достига 31 заглавия (Pocztowski 1980: 293). Както и при поетическите творби, така и при прозата в списанието няма фаворизирани автори. Всеки творец е представян с едно или две произведения, а най-често публикуваният автор е Алфонс Доде представен със седем творби.³ Статистиката на преводите говори, че на първо място в женската проза заема френската литература, въпреки традиционните католически критики към нея като извор на деморализация, безидейност, пагубно влияние върху младото поколение – силата на традицията и несъмненото ѝ влияние върху вкуса на читателите си казва своето. *Бръшлян* със своя разнороден репертоар, бърза реакция на литературните новини, насоченост към автори без никакви чисто инструментални или политически цели ни представя политиката на списанието като една преди всичко естетическа програма. Обикновено това са творби със сюжети за героини, които се жертват или посвещават, отказват се от собственото си щастие в името на светостта на семейната институция. През 20-те години на XX век списанието е насочено към интелегентските, градските среди и поземлената аристокрация. Неговите амбиции са заключени в пробуждането на съзнанието на жените, на желанието им да се развиват, да се образуват в университетите, подкрепяло е радикалните промени – жените да излязат от домовете, да разширят своите хоризонти и културни потребности. За периода 1921–1926 г. в него се появяват редица преводи, тъй като е имало за задача да популяризира чуждестранната съвременна литература. Главните критерии при избора са базирани върху естетическите стойности на творбите, с фокус насочен към по-интересните и екзотически сюжети или приключенския жанр.

³ По-назад остават автори като Л. Цуколи (L. Zuccoli; 1 роман, 5 разказа), С. Лагерльоф (S. Lagerlöf; 6 разказа), О. Уайлд (O. Wilde; 5 разказа), П. Алтенберг (P. Altenberg; 5 разказа). По две повести са публикувани от творчеството на позабравените днес автори: Баронеса Орчи (Baronowa Orczy), Г. Ровет (G. Rovetta), Р. Фос (R. Voss), К. Вигин (K. Wiggin).

Бръшлян е било не само популярно списание, то е имало статут на културна модерна институция, в която са се събирали журналисти и литератори, истински интересувачи се от съвременната им литература. Нейната презентация по автори и страна е била преди всичко решение и проява на естетическия вкус на водещите журналисти и редакцията на изданието. Ситуацията се променя през 30-те години, когато редакцията дава предимство на полски автори. Междувременно списанието е запознало читателската аудитория с творчеството на Джек Лондон, Джон Голсуърти, Жилберт Кейт, Едмондо де Амичис, Грация Деледа, Габриеле Д'Анунцио, Густав Флобер, Франсис Джеймс. Сред тях е и българският писател Йордан Йовков.

Авторизацията на превода на *Постолови воденици* означава, че преводачът по някакъв начин е стигнал до писателя, той е владеел българския език в определена степен, необходимо условие при обсъждането езика на превода, имайки предвид, че в семантичния пласт на творбата има редица символни препратки. От публикуваните повести и новели в *Бръшлян*, както съобщават кратките редакционни бележки, само два текста са били авторизирани. Предвоенното списание дава възможност за публикация на български автори, както и на полски, пишещи по различни поводи за България. През 1922 г. изданието информира за лекции на Дора Габе-Пенева, изнесени в Познан и Варшава и посветени на българската възрожденска поезия със забележка, че авторката специално се спира на поетическото дело на Христо Ботев. Други информации за България са публикувани в различни години и засягат разнообразни теми от социалния и културен живот, няколко статии посветени на *Българските издателства за деца*, на работещите жени в България, очеркът *Клуб на българските писателки*, представен от Евгения Марс.⁴ Заслужава да се отбележи и статията *Още за България* на полската поетеса и литераторка Кажимиежа Илаковичувна, поместена в 44 брой от 1936 г.

Отговорът на въпроса „в какво обкръжение се появява Йовковия разказ“, би приближил някои от аспектите и проблемите в усвояването и рецепцията на неговото творчество в чуждата културна среда. Разглежданото издание има явен просветителски и културен характер и е предназначено за една еманципирана женска публика, както от висшите сфери, така и на по-средно социално равнище. Свидетелстват за това някои от неговите теми: жените и изборите за Сейм, борбата на американките за петдневна работна седмица, „арестуваните жени също искат да бъдат модно облечени“, засегнати са проблемите на училището и съвременността и други. На страниците на изданието намират място материали из областта на „новата психология и педагогика“, културата на тялото, най-широко е застъпена културната тема – редовно се водят обширни рубрики за класическа музика, литература, театър, публикуван е например

⁴ Публикации по българската тема в *Бръшлян*: 1925 г., бр. 25 – *Български издателства за деца*; 1934 г., бр. 24 – *Клуб на българските писателки*, авторка е Евгения Марс; 1935, бр. 4 – *Работещите жени в България*.

цял цикъл за културата на Византия. Изданието има постоянна кино колонка, където четем за изявите на големите звезди от това време – Лилиан Гиш и Долорес дел Рио. Списание *Бръшлян* подема и редица злободневни теми за мястото на жената в обществото. Много от неговите авторки са си извоювали трайно и значимо място в полската литература и култура. Имената на Мария Павликовска-Ясножевска и Кажимиежа Илаковичувна са достатъчно основание за подобна констатация. Литературното приложение на *Бръшлян* преферира разкази и новели с изявена женска тематика в сантиментално-романтичната конвенция. Някои от чуждестранните автори, издавани в приложението на списанието, от позицията на сегашния литературен канон имат маргинален характер в своите родни литератури, но в перспективата на 1928 г. са модерни и популярни. Повечето произведения са издържани в модния за времето психологизъм в прозата. През 1928 г. се появяват на страниците на *Бръшлян* произведения като *Седмица в рая* на Марино Морети, *Кехлибарената принцеса* на Джордж Ф. Уортс, *Букет рози от непознатия* на П. Пиеров, *Исусови играчки* на Анна Д. Хил и други. Сантименталната и развлекателна литература на страниците на изданието без съмнение се вписва и в общата тенденция след Първата световна война на т. нар. „глад за младост“. Въпросната тенденция е осезателна у нас в някои статии на Найден Шейтанов, с акцентите върху младото тяло, спортните занимания, любовната и сексуална проблематика. В европейската култура, предвид трагизма и преживените ужаси през войната, се наблюдава един осезаем култ към телесното, към здравото младо тяло, има връщане към любовната тематика и неоромантизма, младостта. Това е времето на едно хедонистично отношение към живота, в ритъма на биг-бенда и дамските оркестри, търси се автентичното в органичните култури на Изтока, екзотическия примитив като естетическа категория в противовес на „закостенялата“ европейска култура.

В подобно текстово и тематично обкръжение е представен Йовковият разказ *Постолови воденици* в януарските броеве на 1928 г. Появата на творбата сред произведения с явен мелодраматичен уклон, предназначени за публика с определен литературен вкус и диференцирана по белега „женска тема“, „съдбата на жената“, говори за прочит на неговия текст, между другото именно като мелодраматичен или близък до този вид литература. В чуждата културна среда Йовков е възприеман с една от възможните страни на разказа си, невинаги проявена в родната рецепция, става и въпрос за надинтерпретация, и непознаване на неговото цялостно творчество.

Различният културен код активизира точно тази интерпретация на разказа и тъй като винаги в рецепцията се върви по лекото съпротивление, в подобен план най-лесно е могла да се реализира комуникативната същност на творбата – спрямо читателя и неговото оформено възприятие. Списанието със своята насоченост, влага нови интенции в произведението на Йовков и му придава чрез своя издателски контекст ново мелодраматично звучене, разбираемо в читателския кръг. Тогавашната полска литература е наситена с творби, от-

говарящи тъкмо на този литературен вкус от 20-те години на XX век – достатъчно е да споменем популярните мелодраматични романи от този период на Хелена Мнишкувна, нейните „сълзливи“ истории, многократно преиздавани и филмирани в Полша.

До Втората световна война се появяват само още два превода на Йовкови разкази. В следващите десетилетия представеният превод на *Постолови воденици*⁵, въпреки добрите му естетически и стилистически страни е забравен и не е включван в издаваните антологии. Характерна черта на рецепцията на Йовковото творчество в Полша са опитите на няколко поколения преводачи да се „преборят“ с трудностите на неговите текстове. Някои разкази имат по няколко превода, придобили са измерението на мъчително филологическо упражнение, а читателят е дезориентиран в крайна сметка, какъв е оригиналният текст, каква е неговата семантика и стилова изразност. През годините различни обществени среди в Полша са проявявали интерес или са имали афинитет към творчеството на Йовков, което личи при избора на творби за превод.⁶

Десет години след издаването на *Постолови воденици* се появява разказът *По жицата* (в буквален превод на заглавието *Za drutem telegraficznym*). Публикуван е в студентското списание *Млад авангард* (Młoda Awangarda 1937: 2–3), издавано в Краков, представено като „католическо издание и орган на народната академическа младеж, пропагандираща културен съюз на славянските университети“. Конкретната причина за тази публикация е смъртта на писателя през 1937 г., за когото се казва, че е „един от големите български белетристи“. Този пръв преводачески опит на един от най-хубавите Йовкови разкази (поне за чуждата критика) е белязан от анонимност и говори за слабо и елементарно познаване на българския език. По същото време и повод в списание *Камена* (Камена 1937: 182–85), издание на високо културно равнище, но ограничено по своя обхват и възможности е отпечатан разказът *Съкровище*

⁵ Разказът *Постолови воденици* се появява в три преводни варианта на: Ядв. Гр. (Ядвига Груджинска?) – 1928 г., Ядвига Нуркевич – 1960 г., Михал Тарашевич – 1982 г.

⁶ В християнския месечник *Нашето послание* е публикуван разказа *Серафим* в превод на Франчишек Корвин-Шимановски. (*Nasze Posłannictwo*, 1957, бр. 12, с. 20–21). Публикацията бележи началото на една рецепция на Йовковото творчество в перспективата на християнските ценности и дух. Първата повест на писателя, появила се в Полша след войната е *Жетварят* (1959) в превод на Хелена Биховска. (Jordan Jowkow, *Żniwiarz*, tłum. H. Bychowska, Warszawa 1959). Тиражът на изданието е за отбелязване, над 5000. Повестта се появява в издателството ПАКС на Сдружението на светските католици, специализиращо се в издателска дейност на произведения с християнска насоченост и тематика, свързана с религията. Дали издаването на повестта *Жетварят*, която безспорно носи християнска проблематика и притежава силен религиозен контекст, е плод на правилното разчитане на авторовите интенции е трудно да се каже. Подобни съмнения буди бележката към произведението, от която с изумление научаваме, че третира проблемите на „производителните кооперации“ в България, което означава, че авторът на тази бележка или въобще не го познава, или пък неправилно го е разчел.

с преводач К.А.Я. (вероятно Кажимиеж Анджей Яворски).⁷ Споменатият превод, естетически и стилистически на високо равнище, е изиграл положителна роля за популяризирането на забележителния, а почти неизвестен дотогава в Полша писател, много по-голяма от лаконичните бележки, изпълнени с грешни дати от биографията на Йовков или съдържащи най-общи изрази на възхищение от типа „плодовете на неговия дух...“, изпълнени с любов към родината, народа и природата (Kamiński 1971: 121).

Няколкото публикации преди Втората световна война едва ли са допринесли за представянето на Йовков на широката читателска публика, тъй като творбите са печатани в малки или специализирани литературни издания, с изключение на *Бръшлян*, но първите крачки са направени. Едва след Втората световна война, през 60-те години се появяват първите големи публикации и сериозни преводи на творби на българския белетрист. Предвоенната рецепция и беглите бележки за Йовков до края на 50-те години се отличават с интерпретационна инерция по отношение както на формалните изразни средства, използвани от писателя, така и при анализа (доколкото го има) на темите и идеите в творчеството му. Преводите най-вече се отличават с несръчност, преводаческа немощ и игноранция на поетиката и красивия Йовковски слог, най-вероятно поради невъзможността от страна на преводачите да бъдат предадени на полски език. В резултат на това, в читателите може да бъде оформена една стереотипна представа за писателя, която, базирайки на преводите, неспособни да предадат идеите и красотата на изходния текст, да доставят естетическо изживяване, хвърля сянка върху самия автор. Преводачите са неизвестни, но което е по-лошо, това са работи, неверни на всички равнища на творбата и по принцип не се различават много от посредствения стандарт на полските преводи от преди войната, изключвам *Постолови воденици* и *Съкровище*, в които е предадена атмосферата и отчасти стилистиката на оригиналния разказ. Непознавайки оригиналните произведения в чуждата литературна среда на писателя могат да му бъдат приписани греховете на самите преводачи – еkleктизъм, сантиментализъм, псевдофолклорно звучене и неестественост на изразните средства (Kamiński 1971: 123–128).

Творчеството на Йовков, както и българската литература, често са представяни с инцидентни преводи, после забравяни, а след време други преводачи подновяват опитите със същите творби. За работата над Йовковите произведения са необходими преводачески умения от най-висока класа и изключително познаване на езика, културата, менталитета и историята на страната.⁸ Много от преводите се появяват без името на преводача или той е упоменат само с инициали, което много затруднява разшифроването на тяхната самоличност.

⁷ Според Й. Камински, *Съкровище* е най-добрият предвоенен превод на Йовково произведение. Той никъде не споменава за превода на *Постолови воденици* в сп. *Бръшлян*, така че не е ясно дали е познавал публикацията (Kamiński 1971: 121).

⁸ За непреводимостта виж на бълг. ез.: Непреводимото в превода, София: Народна просвета, 1990 (Влахов, Флорин 1990)

Причините: са различни, по-свободно отношение към въпроса, невзискателност към себе си, някои от тях вероятно са искали да останат анонимни, освободени от отговорност за направения превод. Проблемите на преводаческото изкуство като вид съавторство са изключително важни в рецепцията на чуждата литература, но също така много интересен е проблемът, свързан с разликите в социокултурен и културологичен аспект, разлики пораждащи се в чужда културна среда при активната роля на читателя, който променя значението на текста според кодовете и установените модели в собствената си култура и литература. Както е известно, има два пътя в превода, изследвани и представени синтетично в основните съвременни теории: пътят на приобщаването му към домашните традиции и културния код на езика на превода⁹ и екзотизацията на текста – оставането му в културния код на писателя, „изпращането на читателя в чужбина” или довеждането на автора въкъщи, в културата на читателя, според думите на Лорънс Венути. В преводаческите стратегии и полската рецепция на Йовковите преводи могат да бъдат проследени и двете тенденции.

Характерен за рецепцията на творчеството на Йордан Йовков е силният и действащ канон на романтичната литература в Полша. И то в рамките на рецепцията на славянските литератури – белязани и от национално-патриотичния императив и от идеите на неоромантизма, докато самият интерпретационен канон си служи с позитивистични идеи. Ситуацията е различна от западните литератури, където е дискредитирана всяка романтична поезия и литература още от края на XIX в. Мукажовски смята, че естетическата функция на литературата може да се роди, ако се загърби нейната практическа и комуникативна функция, класическата дихотомия на литературната фикция и действителността изгубва своята мощ. Творчеството на Йовков битува в комуникативното пространство на българската литература в Полша и чрез героично-екзотичната представа за Балкана, борбата за национално освобождение, красотата на природата, интересните колоритни сюжети, любовните истории, читателите предпочитат именно „общуването” с една непозната, екзотична България. Разказите на Йордан Йовков са вписани в канона на българската литература и в канона на нейната рецепция в Полша при всички трудности, произтичащи от „одомовяването” на произведенията в чуждата култура. Още проф. Константин Гълъбов отбелязва, че най-важният пласт в прозата на Йордан Йовков това са символите. Въпросите за привидната хомогенност на всяка рецепция, за опасността от генерализацията на менталните реакции и структури при възприемането на чуждата култура, се очертават по различен начин при различните групи възприематели. Разчитането на „чуждото” в *Постолови воденици* е улеснено, тъй като в списание *Бръшлян* е представено чрез мелодраматичен жанров и стилъв критерий, разказът така е преведен и вписан в издателската стратегия. Старата метафора на превода като мост се отнася не само за тематиката, съдържанието или стила на автора, запознавайки читателя с елементите на чуждата култура, преводът същевременно въвежда собстве-

⁹ „Одомовяването“ на превода по Юджин Найд.

ната си в една нова перспектива. Резултатът е развитието на межкултурните компетенции на читателите т.е. съзнанието за съществуването на различни културни кръгове, на ментални и поведенчески различия (Ricoeur 2008: 189).

Традиционната изследователска компаративистика предявява предпочитания към „симетричните преводи“ (Роровиќ 1968: 223–232)¹⁰ и нормативните модели за представяне на явленията в изкуството на превода, като че ли от една „надисторическа гледна точка“, опирайки се на представата за своята и чуждата литература като системи с идентични възможности. Парадоксално, въпреки претенцията за неутралността на симетричния превод, се оказва че той представя една нормативност, когато единствената мярка за правилния превод е била поетиката, идеята на оригинала, така както я е разбирал преводачът (Роровиќ 1968: 223–232). Анализът на елементите на поетиката, търсенето на дълбоко закодирани фолклорни и ментални представи в някои преводи на творчеството на Йордан Йовков – пренесени на полска почва в най-ранните преводачески опити, е трудно да бъдат открити. При всички случаи обаче може да се говори за симетрия в преводите именно от гледна точка на семиологичната методология, имайки предвид цялостната преводаческа политика на изданието *Бръшлян* през 20-те години. Както бе отбелязано, ранните преводи на Йовков се появяват заедно с преводи на произведения на известни европейски и американски автори. Въобще двойката понятия симетрия – асиметрия дава възможност за многоаспектен анализ, въпреки че има напрежение между двете представи за превода – симетричната и асиметричната, между това, което е уравновесено, стабилно, съгласно нормата, и нарушаващите равновесието тенденции и елементи в превода. Подобни тенденции са видими с настъпването на т. нар. културологичен прелом в теорията на превода. На съмнение е подложена фундаменталната теза – чрез превода да се открие значението на творбата. През 60-те години на XX век Евен-Зохар (Even-Zohar 2009: 197–203) и Гидеон Торн преместват центъра на тежестта от еквивалентното звучене с оригинала към функционалната симетрия в приемащата култура. Преломът е подготвен от редица изследователи и теоретици като Роман Якобсон, Лорънс Винути, Юджин Найд, Вернер Колер, Иржи Леви и други (Steiner 2000). Теоретическите отгласи от културологичния прелом в превода виждаме и в преводите на творби на Йордан Йовков, издадени след края на 50-те години на XX век в Полша.¹¹

¹⁰ На полски език виж рецензията на Едвард Балцежан за същото изследване в „Pamiętnik Literacki“, 1969, бр. 60/4, с. 346–354.

¹¹ Шестдесетте години на XX век, донасят една цялостна антология на полски език, посветена на творчеството на Йордан Йовков, озаглавена *Грехът на Иван Белин и други разкази*. (Jowkow 1960). Тя излиза в тираж над 5000, а възобновеното издание през 1975 г. достига големия тираж 20 000. В критическите бележки, представящи антологията, редакторът подчертава, че разказът *Грехът на Иван Белин* е високо оценен от Томас Ман и е включен в неговата антология на най-хубавите световни новели. В книгата са намерили място творби от различни сборници с разкази на писателя,

В социологическия дискурс на издателската практика от днешна гледна точка бихме казали, че е налице промоцията на малките литератури, а във философско-теоретичен – преводът, идентичността, властта, политиката са оплетени в сложни връзки и взаимодействия, свързани са като всяка комуникация, с обществено-културното въображение. Преводът е заключен и в метафората на прехода, на дверите и прага, на преминаването към един друг свят, действителност, култура, но също така и с преодоляването, приближаването или редуцията на сложните аспекти, върху които се е формирала всяка местна и национална култура и нейната символика. В тази пресечна точка се заключава в културологичен аспект и близостта на този „преход“ с „гостоприемството“ на една култура спрямо другата, чуждата. Измеренията на двете културни действителности са в симетрията на равновесието и асиметрията на свое и чуждо, ала посредством този парадокс се градят въображаемите мостове между тях.

Библиография/ References

Влахов, Флорин 1990: Влахов, С., Флорин, С. *Непреводимото в превода*, София: Народна просвета, 1990./ Vlachov, S., Florin, S. *Neprevodimото v prevoda*, Sofia: Narodna prosveta, 1990.

Симеонова-Конах 2005: Симеонова-Конах, Г. *От Водениците на Постол до Бялата лястовица. Реценцията на творчеството на Йордан Йовков в Полша*, ред. Ант. Кузманова, П. Тодоров, Бл. Нягулов и други В: *Добруджа. Национална научна конференция посветена на 125 г. от рождението на Йордан Йовков*, изд. Регионален исторически музей в Добрич и Силистра, 2005, с. 344–357. / Simeonova-Konah, G. *Ot vodenicite na Postol do Byalata lyastovica. Recepciyata na tvorchestvoto na Yovkov w Polsha*, red. Ant. Kuymanova, P. Todorov, Bl. Nyagulov i dtrugi, V: *Dobrudzha. Nacionalna nauchna konferencia, poswetena na 125 g. ot rozhdenieto na Yordan Yovkov*, izd. Regionalen istoricheski muzey v Dobrich i Silistra, 2005, s. 344–357

Bluszcz 1928: *Bluszcz*, Warszawa 1928, бр. 3/4.

Even-Zohar 2009: I. Even-Zohar, *Miejsce literatury tłumaczonej w polisystemie literackim*, tłum. M. Heydel, B: P. Bukowski, M. Heydel (red.), *Współczesne teorie przekładu. Antologia*, Kraków: Wydawnictwo Znak, 197–203.

Franke 1988: Franke, J. *Problemy polityki literackiej warszawskich czasopism kobiecych w latach 1905–1918*, B: „Kwartalnik Historii Prasy Polskiej” 27/2, 1988, 5–33.

както и от циклите *Старопланински легенди* и *Вечери в Антимовския хан*, общо 30 превода. Публикацията излиза в престижното издателство *Чителник*, в рамките на издателската серия *Полска и световна класика*. Преводите, стари и нови, са дело на Хелена Биховска, Халина Калита, Ядвига Нуркевич, Франчишек Корвин-Шимановски и Бронислав Чирлич. Въпреки някои техни несъвършенства, книгата има голямо значение, тъй като е първото обширно и на добро текстово равнище представяне на творчеството на писателя. Това издание преодолява и лошите наславания от миналото по отношение на Йовковите преводи. Тиражите на двете издания също са високи, особено подновяването на книгата говори, че тя се е изкупила и е намерила добър прием сред полските читатели.

Jauss 1997: Jauss, H. R. *Estetyka recepcji i komunikacja literacka*, B: *Antologia zagranicznej komparatystyki literackiej*, red. H. Janaszek-Ivanickova, tłum. B. Przybyłowska, Warszawa 1997.

Jowkow 1960: Jowkow, J. *Zbrodnia Iwana Belina i inne utwory*, Czytelnik, Warszawa 1960.

Kamena 1937: Kamena, 1937/38, 6p. 9/10.

Kamiński 1971: Kamiński, J. Jordan Jowkow w Polsce. W: *Stosunki literackie polsko-bułgarskie. Studia*. Red. J. Śliziński. Warszawa 1971.

Młoda Awangarda 1937: Młoda Awangarda, Kraków 1937, 6p. 2/3.

Pocztowski 1980: Pocztowski, A. *Polska prasa w latach 1918–1939*, Warszawa 1980.

Popovič 1968: A. Popovič, A. *Preklad a výraz*, Vydavateľstvo Slovenskej Akadémie Vied, Bratislava 1968, s. 223–232; На полски език виж рецензията на Едвард Балщежан за същото изследване B: „Pamiętnik Literacki,” 1969, 6p. 60/4, s. 346–354.

Ricoeur 2008: Ricoeur, P. Torop, *O tłumaczeniu*, Gdańsk 2008.

Steiner 2000: Steiner, G. *Po wieży Babel. Problemy języka i przekładu*, tłum. Wojciech Kubiński, Universitas, Kraków 2000.

Anna Szczepan-Wojnarska

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Polska

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2981-2673>

Anna Szczepan-Wojnarska

Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw, Poland

AMERYKANKA W ROSJI, CZYLI O POLSKIEJ GOŚCINNOŚCI NA ŻMUDZI. REFLEKSJE WOKÓŁ POWIEŚCI DEWAJTIS MARII RODZIEWICZÓWNY

AMERICAN WOMAN IN RUSSIA, OR REFLECTIONS ON POLISH HOSPITALITY AT ŻMUDŹ RELATED TO MARIA RODZIEWICZÓWNA'S NOVEL DEWAJTIS

Abstract: The article reflects on hospitality on the basis of Maria Rodziewiczówna's novel *Dewajtis*. The book presents the complicated fate of two families in the context of the late 19th century in reference to identity, patriotism and emancipation. Hospitality is understood as a disposition of being faithful to the family place, and simultaneously of being open to people. Therefore, hospitality means creation of a place for them with all the consequences and it becomes a mediated manifestation of transformed patriotism, experienced as "being at home" and "persisting through change".

Keywords: hospitality, ownership right, identity, emancipation, patriotism.

Gościnność jest przywilejem tych, którzy są u siebie. „Bycie u siebie” – uznać należy za spełnienie podstawowego warunku, w kantowskiej wykładni tego pojęcia, wskazującej na to, że wszelka gościnność jest warunkowana. Pozbawieni domu nie mają dokąd zaprosić, a nie mogąc tego zrobić – automatycznie czują się zwolnieni z obowiązku, z pozostawania w dyspozycji gościnności. Gościnność, jawi się jako otwartość niepozwalająca by dom stał się dla innych niedostępną twierdzą, ale także uzdalnia do wyznaczania granic pomiędzy swoim, a obcym. Ta oczywista prawidłowość znajduje swoje specyficzne odzwierciedlenie w sytuacji kraju pozostającego pod zaborami, jakim była Polska w latach 1775–1918. Współczesną, kulturoznawczą próbę opisu polskiej gościnności podjął Adam Pisarek w monograficznej pracy *Gościnność polska* (Pisarek: 2016), wskazując na geocentryzm i asymetrię relacji społecznych jako podstawowe jej wyznaczniki, oraz autorzy monografii zbiorowej *Dyskursy gościnności* (Dziadek: 2018) koncentrujący się na wielorakich aspektach etyki współbycia. W niniejszych rozważaniach uwaga koncentruje się na rekonstrukcji rozumienia gościnności jako dyspozycji wewnętrznej w relacjach międzyludzkich na podstawie powieści „Dewajtis” autorstwa Marii Rodziewiczówny, niezwykle poczytnej na początku XX wieku pisarki, której twórczość kształtowała postawy Polaków. Właśnie z powodu wpływu, jaki Rodziewiczówna miała na Po-

laków (Iwańczuk: 2016), oraz z powodu ukazania świata nieistniejącej formalnie Rzeczypospolitej, świata złożonej tożsamości bohaterów, jaki w swoich powieściach utrwaliła – Czesław Miłosz podjął się analizy jej twórczości w bezpretensjonalnie zatytułowanym szkicu „Rodziewiczówna” (Miłosz: 1991). Szkic ten stanowi wciąż źródło inspiracji, ponieważ pisany jest z klarowną świadomością, że powieści te należy traktować przede wszystkim jako świadectwa umysłowości. Podążając tym tropem, postrzegam ukazaną w powieści gościnność jako dyspozycję wewnętrzną polegającą na wierności miejscu rodzinnemu i dbałości o nie, lojalności wobec rodziny i przyjaciół, gotowości przyjęcia pod swój dach innych, z wszelkimi tego konsekwencjami, która w ostatecznym rozrachunku staje się zapośredniczonym przejawem patriotyzmu, manifestowanym jako „bycie u siebie” i „trwanie poprzez zmianę”.

Rzecz dzieje się nad Dubissą i Ejnią, zgodnie z czasem akcji powieściowej: administracyjnie w Rosji, czyli na ziemiach, które przed zaborem rosyjskim wchodziły w skład Rzeczypospolitej Polskiej, zamieszkanych przez Polaków, Żmudzinów, Litwinów, Żydów. Specyficzny krajobraz Pojezierza Żmudzkiego, poprzecinanego wolno płynącymi dopływami Niemna, meandrycznie opasującymi morenowe wzgórza, został znakomicie oddany nie tyle realistycznymi opisami, co konsekwentną funkcjonalizacją. Krajobraz odzwierciedlony jest poprzez sposób przemieszczania się bohaterów, powiązanie życia społeczno-ekonomicznego z kierunkami ich handlowych podróży, ich zakorzenienie w tych miejscach (naturalna i perfekcyjna znajomość fauny i flory, bagien, specyfiki pogody zdaje się być dodatkowym „zmysłem miejsca”). Jak zauważa Bednarczuk, „rozumienie codziennych, domowych i gospodarskich zajęć jako istoty ludzkiej (kobiecej) egzystencji i filaru tożsamości rodzinnej i zbiorowej, tak ważne m.in. dla Rodziewiczówny, Miłaszewskiej, Kossak oraz Gojawiczyńskiej, nie daje się oddzielić od przywiązania do ziemi, które nabiera wręcz wymiaru religijnego” (Bednarczuk: 2020). Czytelnik znajdzie wreszcie odniesienia do rzeczywistych miejscowości, takich jak np. Libawa, Kowno, Wilno, czy Szawle. Tereny te, do III rozbioru Polski, były największą w Księstwie Litewskim ekonomią królewską, a ich specyfika przejawiała się także w integracji zmian wegetacyjnych z rytmem życia mieszkańców, w nazewnictwie noszącym znamiona wierzeń i legend przedchrześcijańskich, np. silny przybór wód wiosennych w licznych jeziorach i bagnach to nadejście Pergrubii – żmudzkiej bogini wiosny, która spoczęła na „wzburzonych falach Dubissy i pędziła do odwrotu resztki kry lodowej” (Rodziewiczówna 1989: 83).

Pod koniec XIX wieku wspomniane Szawle były największym miastem żmudzkiem, to tam w czasie powstania listopadowego (1831) rozegrała się bitwa, w której brała udział Emilia Plater rozstrzelana utworem Adama Mickiewicza *Śmierć Pułkownika*. Tam, krwawo stłumiono walki powstania styczniowego, czego artystycznym śladem jest szkic Stanisława Witkiewicza (ołówki na papierze) „Wieszanie powstańców styczniowych w Szawlach” (por. Ratajczak: 2014). Do traumatycznego doświadczenia przegranego powstania 1863 r. Rodziewiczówna nawiązuje aluzyjnie na wiele sposobów, m.in. wprowadza charakterystyczną postać Rymko Ragisa – samotnika, towarzysza, wielokrotnie nazywanego starym wojakiem, wiarusem, który informuje głównego bohatera Marka Czertwana o tym, że jego ojciec Paweł Czertwan jest umierający:

Nie choroba to zwykła, ale stara kula, co ją tyle lat w boku nosi. Dokołatała się serca wreszcie! Doktora nie chciał; po co leki żołnierzom? Przyszedł czas do apelu, do kolegów, co tam są – to i pójdzie (Rodziewiczówna 1989: 10).

Natomiast na pytanie Marka, co miał swojego w życiu, Ragis odpowiedział tajemniczo:

*Ja miałem w twoim wieku chorągiew nad sobą, szeroki świat i wielką myśl. Rzuciłem wszystko i choć przyniosłem do domu to drewno¹ tylko i blizny, nie pomie-
niałbym swej doli na twoją... na waszą teraz!” (Rodziewiczówna 1989: 11)*

Młodość Ragisa to czas zrywu niepodległościowego, młodość Marka to zmaganie się z przyziemnymi troskami, bohaterstwo powszednie przy nikłej nadziei na zmianę sytuacji. Ezopowy język powieści pisanych pod zaborami posługujący się aluzją, słowami kluczami, presupozycjami, przemilczeniami wykorzystany efektywnie i konsekwentnie przez pisarkę był transparentny i oczywisty dla jej współczesnych czytelników.

By nawiązać do walk niepodległościowych, autorka wprowadza wreszcie wątek przyjaźni Pawła Czertwana z Kazimierzem Orwidem, który uciekając z ojczyzny, z ojcowizny powierza ją swemu opiekunowi, zostawia plenipotencje i połowę pierścienia z łacińską sentencją: *Judica me Deus et discerne causam meam*, która jest cytatem z *Psalmu 43* Wulgaty, zawierającego wezwanie do Boga by dokonał sądu nad człowiekiem. Słowa te, to również wyraz głębokiej nadziei, że przyjdzie czas, kiedy doświadczony cierpieniami człowiek z radością będzie chwalił swego Boga. Słowa te, jako swoje ostatnie, wymawia umierający ojciec Marka Czertwana. Wspomniany sygnet stanowi ważny rekwizyt powracający z dalszej części utworu. To dzięki niemu, temu niepowtarzalnemu znakowi rozciętemu na pół przez Kazimierza Orwida, Marek Czertwan i Irena Orwid rozpoznają swoją tożsamość i potwierdzają łączącą ich więź, której świadomość i tajemnica towarzyszyły im od dziecka, chociaż nie wspierała jej żadna konkretyzacja. Rozpoznają sami siebie, jako dziedziców ojcowskiej historii i siebie nawzajem jako potomków i wykonawców woli tych, którzy zawarli przyjacielskie przymierze. Młodzi scalają połowy pierścienia z wygrawerowaną sentencją biblijną, a ich spotkanie jest spełnieniem nadziei przodków na sprawiedliwy osąd Boga i czas błogosławieństwa. Rozwiązanie rodem z baśni lub melodramatu, jednak ocalone estetycznie, dzięki konstrukcji charakterologicznej głównych bohaterów.

Marek Czertwan, najstarszy syn Pawła, przedstawiony jest jako odpowiedzialny, pracowity i posłuszny syn pierworodny, jednak jego liczne zalety nie budują szczególnej sympatii. Wzbudza podziw, ale też podejrzliwość, jego wielkość, żelazna konsekwencja, mrukliwość interpretowane są jako chciwość, brak uczuć, bezwzględność, przebiegłość. Mężczyzna, który wiele wymagał od siebie, wymagał też od innych: uczciwości, ciężkiej pracy, hartu ducha, a takie wymagania stanowiły już poważne wyzwanie. Tylko nieliczni, poturbowani przez życie rozbitkowie jako Rymko Ragis, czy siostra ojca – Panna Aneta, nie zrażają się sposobem bycia Marka. Jest milczący, szorstki, skoncentrowany na realizacji swoich celów,

¹ Wyjaśnienie: drewno oznacza protezę nogi.

których nie ujawnia. Z niczego nikomu się nie tłumaczy, oczekuje od bliskich mu ludzi by akceptowali jego działania, potrafi podejmować dalekowzroczne decyzje, dba o innych, jednak trudno określić go mianem życzliwego, czy sympatycznego, przyjaznego. Brak Markowi światowych manier, obycia, a jednak to on okazuje największy szacunek starszym, największą wrażliwość wobec utrapionych życiem (ociemniała wdowa Pani Janiszewska z córką, Gral), najwięcej zrozumienia dla losu Ireny. To on spełnia ostatnią wolę ojca oraz czuwa by spełniali ją pozostali członkowie rodziny.

Ta wierność słowu danemu ojcu procentuje błogosławieństwem: to dzięki niej rozwiązuje się zagadka Orwidów, jako nieprzewidziany skutek łańcucha podjętych przez niego decyzji. Marek wstawia się za siostrą Hanką u macochy, bierze na siebie odpowiedzialność finansową za przyrodnią siostrę by mogła studiować na Sorbonie, na co zezwolił jej ojciec na łożu śmierci. Dzięki temu nazwisko Hanki Czertwan na liście sprawozdań Sorbony opublikowanych w Stanach Zjednoczonych Ameryki zwraca uwagę Pana Marwitza i staje się dla niego inspiracją do poszukiwań krewnych córki Kazimierza Orwida:

Było to tak: zimą, wskutek wydrukowania mego nazwiska w dziennikach, przy jakimś sprawozdaniu z żeńskich kursów Sorbony, otrzymuję list po francusku z marką Stanów Zjednoczonych i podpisem: Martwitz. Podpisany pyta mnie bardzo uprzejmie, czy nie znam kogo w Rosji noszącego toż imię, a mianowicie w kowieńskiej guberni. Załącza adres i koszt marki, prosząc kilkakrotnie o odpowiedź. (...) Pan Marwitz, bogaty właściciel ziemski z Illinois, donosi mi, że w jego domu jest dziecko niejakiego Kazimierza Orwida, któremu rodzice pomarli od dawna. Wspominali niejasno, że mają w Rosji posiadłość i przyjaciela tegoż co ja nazwiska. (Rodziewiczówna 1989: 96)

W konsekwencji wzmianka w gazecie prowadzi do poznania przez Irenę Orwid kraju przodków, przyjazdu najpierw statkiem do największego ówczesnego portu bałtyckiego – Libawy, do Kowna i wreszcie do własnego dworu w Poświęciu. Owej wzmianki, „cudownego zbiegu okoliczności”, nie należy jednak bagatelizować z dwóch powodów: emancypacji kobiet i patriotyzmu.

Powieść *Dewajtis* ukazała się w roku 1889. W wieku XIX, kobiety nie miały dostępu do wyższego wykształcenia, pierwszą Francuską, która uzyskała dyplom uniwersytecki w roku 1861 była Julie Daubié (1824–1874) (Le Bras-Chopard i Mossuz-Lavau 1997: 27). Na ziemiach polskich kwestia dostępu kobiet do nauki zależała od decyzji poszczególnych zaborców lub od niezależnych inicjatyw społecznych. Pierwsze Wyższe Kursy dla Kobiet utworzono w 1868 w Krakowie z inicjatywy prywatnej Adriana Baranieckiego przy Muzeum Techniczno-Przemysłowym (Jaxa-Bykowski 1885: 407). Uniwersytet Jagielloński, najstarsza polska uczelnia wyższa, zezwolił na przyjmowanie pierwszych studentek dopiero w 1894, a Uniwersytet Warszawski w 1915. Warto nadmienić, że Maria Skłodowska-Curie, dwukrotna noblistka w dziedzinie chemii i fizyki, wyjechała z Warszawy w roku 1891 by rozpocząć studia na Sorbonie.

Przywołuję te fakty, ponieważ Maria Rodziewiczówna w dość przewrotny sposób ukazuje doniosłość kwestii kształcenia kobiet, które pełni rolę nie tyle tematu, co punktu zwrotnego w życiu wielu osób, społeczeństw. Analogicznie sygnalizuje ważną kwestię obyczajową, a nawet religijną: kształcenie kobiet nie oznacza demoralizacji, która była podnoszona jako jeden z argumentów przeciw edukacji kobiet (Por. Ossowska:2015). Zarówno słowa umierającego ojca: „nauki chce, a nauka nie grzech nikomu!” (Rodziewiczówna 1989: 16), jak i interwencja księdza Michała Nerpalisa proboszcza ze Skomontów u wdowy Czertwanowej stanowiły bardzo mocny sygnał wsparcia w patriarchalnym społeczeństwie dla edukacji kobiet. Julka Nerpalis prosiła o interwencję Marka, kiedy już wypróbowała siłę autorytetu stryja – księdza: „Zbuntowałam stryja, który od czasu, gdy go wyleczyłam z reumatyzmu, zachwycony jest moją medycyną”, nie podnosiła ona kwestii ideologicznych, ale praktyczne. Ostatecznie Hanka Czertwan wyjechała do Paryża razem z Julią, bratanicą księdza proboszcza, by studiować nauki medyczne. Także Irena Orwid jest osobą wykształconą, zna się na handlu, na pielęgniarstwie, na prowadzeniu gospodarstwa, włada językami i wciąż gotowa jest się uczyć. Jej zakłopotanie, kiedy obejmuje Poświęcie wynika z obcości i nieznajomości praw i kultury przodków, którą musi dla siebie odkryć. Zwracając się jednak do Marka o pomoc, prosi o bardzo konkretne wskazówki dotyczące prowadzenia majątku, potwierdzając, że wie o co pytać i nie boi się tych obowiązków przejąć. Trudno zrekonstruować kompletną wykładnię rozumienia emancypacji przez pisarkę, zadanie to wymagałoby osobnych studiów, uwzględnienia tekstów, które wówczas rozpalały dyskusje, np. Stanisława Bronikowskiego, *Emancypacja i równouprawnienie kobiety*, (Bronikowski 1877), Adolfa Dygasińskiego *Od którego momentu ma się zacząć wychowanie kobiety?* (Dygasiński 1884), Karola Lichtańskiego, *O metodzie wykładów na uniwersytetach niewieścich* (Lichtański 1893), czy książka Eugeniusza Duhringa *Wyższe wykształcenie zawodowe kobiet i współczesna nauka uniwersytecka*, przetłumaczona przez Stanisława Brzozowskiego (Duhring 1904), a przede wszystkim wymagałoby poszerzenia pola badawczego. Tym niemniej bez wątpienia stwierdzić należy, że Rodziewiczówna nie unika podejmowania kwestii praw kobiet ani w twórczości, ani w korespondencji:

Kobiety są honorne [sic; podkr. – M. Rodziewiczówna], mocne, w pracy i wszystkim mają jedną zasadę: cześć dla siebie i nieustępliwość w zasadach. Miłość jest kochaniem – nie zabawą, sportem i próżniaczem zabijaniem swej duszy. Feministką zresztą nie jestem – bo równouprawnienie otrzymane może być dalszym ciągiem niewoli i upodlenia istot, które tem chcą być, a prawa będzie mieć ten, kto na to czynem i wartością zarobi. To człowiek ma – czego jest wart! Niestety – świat jest pełen głupców! (Rusin: 2017)

Rodziewiczówna jakby mimochodem przywołuje temat niezwykle aktualny, kontrowersyjny opowiadając się po stronie postępu, który nie zakłada niszczenia przeszłości, ale ma w sobie odwagę zmiany.

Kobieta wyemancypowana była gościem szczególnego rodzaju, burzącym utrwalaony i zastany ład, nie tylko w rodzinach, ale właśnie na uniwersytetach, a

ustanawianie relacji paternalistycznej mężczyzn zapraszających kobiety do wyższych uczelni interesująco przedstawił Maciej Duda w książce *Emancypanci i emancypatorowie. Mężczyźni wspierający emancypację Polek w drugiej połowie XIX i na początku XX wieku* (Duda 2018). Emancypantki nie wywodzą się z miejscowych dworów, ale przybywają z zewnątrz. *Jako propagatorki idei wywiedzionej z rewolucji francuskiej czy przywiezionej zza oceanu odróżniają się od społecznych i kulturowych uwarunkowań środkowoeuropejskiej nacji* (Duda 2018: 228) I tak też dzieje się z Ireną:

Po co ten ton nieznośny i udawanie? Nas w Ameryce nie chowano, jak tutejsze panienki, na bierną rolę; nas uczono, żeśmy wam równe, niezależne! Nie cierpię tonu, na jaki schodzi nasza rozmowa; jest fałszywy i niegodny przedmiotu! Ja nigdy swych uczuć nie kryłam, nie znajduję w nich nic karygodnego ani niestosownego!... (Rodziewiczówna 1989: 242)

Jednocześnie ta sama Irena śpiewa Markowi odwożącemu ją do Poświęcia po tej bezpośredniej wymianie zdań *jakaś piosenkę Gounoda* (Rodziewiczówna 1989: 246), by odwdziżyć mu się za trud wiosłowania. Być może była to aria Julii z opery *Romeo i Julia* według tragedii Szekspira, której prapremiera miała miejsce w Paryżu w 1867, a w Warszawie w 1888 w Teatrze Wielkim. Biorąc pod uwagę wcześniejsze jej wystąpienie, to zasygnalizowanie takiego intertekstualnego śladu stanowi swego rodzaju europeizację – czyli „udomowienie” Ireny.

Reasumując, ten poboczny wątek emancypacji i roli kobiet, wpisuje się w koncepcję nowoczesnego patriotyzmu Polek, który realizowany jest w świecie Rodziewiczówny przez rozwój indywidualny, przez zdobywanie wykształcenia i podejmowanie nowych ról społecznych. Emancypacja nie jest działaniem powierzchownym, ale wynika z momentu historycznego i potrzeb społecznych, jest realizacją szczytnych ideałów romantycznych w życiu codziennym, jest konsekwencją historycznych zmian:

(...) taki stos z wielkich wojowników to nie koniec i nie smutek. Pozostali biorą z niego po iskrze, zapalają nowe pochodnie, idą na dalsze boje! To hasło do innych czynów, to świetny przykład! Ty tego nie rozumiesz, boś mała i kobieta.

– Doskonale rozumiem! Pozwólcie tylko wziąć iskrę, a pójdę!” (Rodziewiczówna: 41).

Prosta fabuła, przewidywalna intryga: dziejowe burze targają życiem przeciętnych ludzi, zmuszają do drastycznych decyzji, do tragicznych wyborów. Wartości, które im pozostają to więc przyjaźni, odrobina nadziei, determinacja by wytrwać mimo przeciwności losu. Ani Kazimierz Orwid, ani Paweł Czerwan nie doczekali zmian, jednak ich dzieci znalazły swoje miejsce, odnalazły sens życia i siebie nawzajem, praktykowały wartości, które przyświecały ich ojcom. Irenę Orwid i Marka Czerwana łączy wiele: doświadczenie samotności i osierocenia, pragnienie przynależności do rodziny, ambicja, pracowitość, bezwarunkowa gotowość niesienia pomocy i brania odpowiedzialności za innych.

Niewzruszone przekonanie o zwycięstwie dobra nad złem, zdaje się sytuować twórczość Rodziewiczówny tuż obok pisanej ku pocieszeniu serc „Trylogii”

Sienkiewicza, z tą różnicą, że z jej bohaterami czytelnicy nieco łatwiej mogli się identyfikować. By zaklasyfikować tę prozę odwołam się do nieco enigmatycznego określenia zaproponowanego przez Czesława Hernasa „ta trzecia” (Hernas 1973: 16), ponieważ Rodziewiczówna nie koncentruje się na zaspokajaniu czytelnich potrzeb: pogoni za wartką fabułą i dramatycznym romansem, ale ze spokojem maluje obrazki życia codziennego, pouczające nie tylko dzięki dydaktycznej intencji autorki, ale często mimo jej starań. Daje to rzadką przyjemność odkrywania detali i tajników gospodarstwa, np. leczenia ziołami, zajmowania się pszczelarstwem, ogrodem, urządzeniem domu i tak np. czytelnik dowiaduje się, że na wieczerzę wigilijną przygotowywano szczupaka w szafranie i kutię. Świat gospodarskich zajęć, stanowiących oczywisty kontekst życia bohaterów czytelny dla współczesnych jej odbiorców – stopniowo stał się szyfrem do złamania zyskując na atrakcyjności.

Jak zauważyła Anna Martuszevska, eksploatowany schemat fabularny baśni o Kopciuszku (Martuszevska: 2019) przechodzi u Rodziewiczówny transformację: zamieniona zostaje płć bohaterów. Tę najczęściej trawestowaną baśń, jak stwierdza Northrop Frye (Frye 1977: 296), literatura mieszczańska powtórzyła setki tysięcy razy, a Bruno Bettelheim dostrzega w Kopciuszku wzorcową opowieść “o rywalizacji i zazdrości między rodzeństwem oraz o sposobach jej przezwyciężania” (Bettelheim 1985: 190–191). Schemat relacji pięknej i bardzo cnotliwej, ale ubogiej dziewczyny z bogatym, atrakcyjnym mężczyzną, rozwija się w literackich realizacjach nie dzięki wróżce, ale dzięki całemu szeregowi przypadków, pozwalających Księżciu-milionerowi odkryć piękno dziewczyny i jej zalety charakteru, by ostatecznie ją poślubić. Odwrócenie schematu nie wydaje się jednak wystarczającą wykładnią interpretacyjną, ponieważ, chociaż rzeczywiście Marek Czertwan pracuje dla Ireny Orwid, jednak czyni to bezwiednie. Zatem nie znajduje się w relacji podległości, nie fascynuje się nieosiągalną dziedziczką, ani nie snuje marzeń o zdobyciu jej ręki. Przeciwnie, marzy o pojawieniu się jakiegokolwiek dziedzica Poświcia, co gwarantowałoby mu uwolnienie od obowiązku bycia gospodarzem w cudzym majątku, szansę na własne, prywatne życie. Marek jest ambitny, chce mieć pieniądze by móc realizować swoją misję utrzymania ziemi przodków, a nie po to by zdobyć rękę Ireny. Irena Orwid w Ameryce kształci się, kończy kursy, pracuje, żyje amerykańskim życiem. Kiedy odnajduje ślad prowadzący do kraju rodziców, podchodzi do tego faktu z *nomen omen* amerykańskim pragmatyzmem: chce wreszcie być u siebie:

Słyszysz Clarke? Powiozę cię swoім ekwipażem, nakarmię cię swoім chlebem, ugoszczę cię pod własnym dachem! Słyszysz? Mam swą ziemię i dom, ja – sierota! (Rodziewiczówna 1989: 107) [podkr. ASW]

Irena i Marek zdają sobie sprawę, że pieniądze to tylko narzędzie, które może być użyte zarówno w dobrym, jak i w złym celu. Poznają historie swego życia, poznają siebie nawzajem i chociaż Marek mówi: „Nie stoimy na równi i rzecz każda inne ma lica dla mnie i dla pani” (Rodziewiczówna 1989: 206), to Irena odpowiada mu korygując opowieść o Wejdwucie: królowa „powinna była rzec: równiśmy sobie, bo ja cię kocham, a ty mnie. Tyś mi nie pastuch, ale mąż, a ja nie królowa, ale

żona! Bądźmy szczęśliwi!...” (Rodziewiczówna 1989: 208). Zatem obydwójce mają bardzo klarowną świadomość, że ich losy rozgrywają się w zupełnie innych kategoriach, że dotychczasowe podziały i zwyczaje ich nie obowiązują, że stare baśnie i podania należy zmienić, ponieważ oni już musieli zmierzyć się w swoim życiu z równie niestandardowymi doświadczeniami, wykraczać poza ustalone ramy po to by przetrwać. Dlatego też dziewczyna z Ameryki, nie waha się by walczyć o swoją miłość, by obiektywnie spojrzeć na ich sytuację, wyrazić swe uczucia, nazwać reakcje – a to już nie przystaje do europejskiego modelu nieszczęśliwej miłości, ani skromnej panienki z dworu. Irena jako gość jednocześnie czyni zadość woli przodków i burzy zastany porządek: staje się swoją, polską dziedziczką i zarazem pozostaje nowoczesną kobietą Zachodu. Budowanie partnerskiej relacji, opartej na równości, szczerości, współpracy i współodpowiedzialności, to doświadczenie zupełnie nowe dla Czertwana, który przyzwyczajony był do przejmowania odpowiedzialności i do myślenia za innych członków rodziny (przyrodniego rodzeństwa).

Wątek tej miłości jest intrygujący, jednak na potrzeby niniejszych rozważań istotne jest poczucie osierocenia, jakie łączy obydwójce bohaterów. Obydwójce bardzo wcześnie stracili matki, obydwójce nie czuli się nigdzie u siebie: Irena a powodu śmierci rodziców, Marek z powodu wyalienowania w rodzinie, jaką ojciec założył, kiedy owdowiał.

W ten sposób Rodziewiczówna buduje poczucie „bycia u siebie” jako najistotniejszą kategorię w określeniu własnej tożsamości. To wyraz przynależności – wpisania się w lokalną społeczność i przyrodę. Irena jest osobą po traumatycznej utracie domu i rodziców: Indianie zamordowali matkę i spalili ich dom, cudem uratowany ojciec ocalał jedyne dziecko, jednak przytłoczony stratą, beznadziejnością sytuacji, wyczerpany i okradziony – zmarł. Chociaż została przygarnięta przez Pana Clarka i traktowana jak córka, prowadziła porządne amerykańskie życie w Drake-city (będące spełnieniem amerykańskiego snu, nowoczesnym, przemysłowym miastem), to jednak pragnienie odnalezienia nieznanych „swoich” pozostawało w niej stale obecne. Charakterystyczny jest aktywizm, jakim pisarka obdarzyła bohaterkę. Marek Czertwan miejscem swego zakorzenienia mógł nazwać jedynie Dewajtę, skrawek lasu, w którym króluje dąb Dewajtis, pamiętający pradawne dzieje, będący świadkiem historii i świętością jednocześnie, na co wskazuje źródłosłów jego imienia wiążący go z bóstwem „deus”. Jeśli trzeba znaleźć milczącego młodzieńca, to wielokrotnie w powieści podkreślany jest fakt, że najpewniej znaleźć go można na Dewajcie, a nie w jego domu. Młody Czertwan nieustannie w drodze, nieustannie przywoływany przez kogoś, nie ma czasu by się zdomowić, by dopilnować swoich spraw, by odpocząć. Wizja życia roztaczana przez brata matki Wojnata, który pragnął mu dać za żonę swoją córkę i przekazać jako dziedzicowi ziemię – nie zgadzała się z charakterem Marka, z jego przeznaczeniem. Tak samo jak dla Ireny nie do pomyślenia było – bardzo logiczne i pragmatyczne rozwiązanie, jakim byłoby małżeństwo z Marwitzem. Irena i Marek – obydwójce spragnieni są domu, rodziny, jednak to, czego pragną, jest spełnieniem marzenia, a nie spełnieniem życia, które stawia im inne wymagania. Zatem łączy ich skłonność do idealizowania i absolutyzowania rodziny, a także ‘swojego miejsca’ w świecie.

Rodziewiczówna wyróżnia w powieści gościnność rozumianą jako element kultury rozrywki (przyjmowanie kogoś dla zabawy, wynikające z chęci epatowania swoim stylem bycia, majątkiem, znaczeniem) oraz gościnność jako wewnętrzną dyspozycję do tworzenia dla kogoś miejsca. Ludyczna jest gościnność Witolda, który zapraszając gości – zaprasza nie tyle konkretne osoby, co widzów, na przedstawienie o sobie samym. Zaspokaja swoje zachcianki, kaprysy, kupuje sobie towarzystwo ludzi, którzy skorzystają chętnie z zastawionego stołu, ale z którymi nic więcej go nie łączy. Koszty, jakie ponosi, rujnują budżet jego i matki, wpędzają go w długi, jednak jest to cena popularności i blichtru, jakim się otacza. Analogicznie zachowuje się jego zrusyfikowany brat Kazimierz:

Epofeja, moja jazda – prawil Kazimierz, upajając się własnymi słowami. – Tydzień żegnaliśmy się z druhami. (...) Nikt nie był trzeźwy, szampeter lał się jak woda, oczyszczonej zabrakło w bufecie. Zapłaciłem 600 rubli daremnych, bo je wyběnilem w stukulę, i pojechałem z płaczem. Oh, miły brat. Jak mnie ciężko przyszło rozstać z dobrymi ludźmi. (Rodziewiczówna 1989: 70)

Gościnność Marka natomiast nie polega nawet na spędzaniu czasu z gośćmi, na opowiadaniu o sobie, ani na ucztowaniu. On zaprasza do siebie tych, których nikt nie chce: chorych i w podeszłym wieku. Daje im fizyczne miejsce do życia, ale też daje im miejsce obok siebie, tworząc sybstytywną rodzinę, której żadne z nich z osobna nie posiadało. Jego gościnność polega na odpowiedzialności, gotowości dzielenia się tym, co ma, na dbałości o ziemię, o miejsce przodków. Ta temporalna oś powiązań i zobowiązań staje się tym samym patriotyzmem realizowanym w sposób najbardziej powszedni i konkretny: to Marek zabiera ze sobą starego powstańca Ragisa, a widząc czerwone od płaczu oczy siostry ojca – ciotki Anny, która mieszkała w domu wdowy Czertwanowej, zaprasza ją pod swój dach:

Ja się nie pytam, ciociu – wiem, że wam zawsze dobrze, ale tylko proszę pamiętać, że w mojej chacie w Sandwilach jest zawsze dla was miejsce! Dziś stancję oporządę – nie pałac to, ale spokojna nora, która dla was będzie stać gotowa (Rodziewiczówna 1989: 49)

Przygotowanie miejsca, niezależnie od tego, czy ktoś skorzysta z zaproszenia, przygotowanie jako wypełnienie zobowiązania, jako dyspozycja – przejawia się w wielu momentach i na różne sposoby: kiedy przygotowuje miejsce dla ciotki, kiedy pracuje ponad 10 lat na rzecz nieobecnych Orwidów, o których słuch zaginął, wreszcie, kiedy na dachu mocuje koło – miejsce na bocianie gniazdo. Marek przyjmuje na siebie obowiązek, jakim było przyrzeczenie ojca, że będzie dbał o dobra Orwidów, przyjmuje brata Kazimierza, który wyjechał do Rygi, a zajmując się handlem zapomniał o rodzinie i języku polskim. W ugoszczeniu Kazimierza pomaga swymi ziółkami ciotka Anna, która ostatecznie leczy bratanka z alkoholizmu i sprowadza marnotrawnego na dobrą drogę. Takie definiowanie gościnności przypomina koncepcję bezwarunkowej gościnności w rozumieniu Derridy sformułowaną przez niego u schyłku XX wieku.

Marek sam jest gościem w majątku Orwidów – Poświciu, a jednak *de facto* pełni rolę gospodarza, pilnuje rozwoju majątku, zna wszelkie jego dobre i złe strony.

W kontekście administracyjno-prawnym – pełniąc tę służbę zastępuje właściciela. Wobec władz utrzymuje *status quo* posiadłości, co oznacza, że jego zaangażowanie w prowadzenie majątku Orwidów jest motywowane nie tylko lojalnością wobec ostatniej woli ojca, ale opiera się na innych podstawach, a mianowicie na miłości do ziemi, na poczuciu dziejowej misji utrzymania ziemi przodków w polskich rękach.

Marek bywa gościem także u niewidomej Pani Janiszewskiej – ludzi stać jedynie na podejrzenie go o plany matrymonialne wobec jej córki, ale nie stać ich by w jakikolwiek sposób chorej wdowie pomóc. Natomiast Czertwan odwiedzanie domku Janiszewskiej traktuje jako swój obowiązek, jako przeciwdziałanie izolacji społecznej, jako być może współodczuwanie osierocenia, braku i samotności. Włącza te osoby w krąg substytutywnej rodziny chroniąc je swoim autorytetem w środowisku lokalnym.

Irena jest prawowitą właścicielką, spadkobierczynią, a jednocześnie obcą – nie tylko nie zna języka, nie urodziła się na tej ziemi, pochodzi z innego kontynentu i przesiąknięta jest jego wartościami, sposobem myślenia i bycia, jest kobietą wyemancypowaną. Jednak nie ocenia, nie krytykuje, chce się uczyć i poznawać, chłonąć wszelkie detale.

Z zadziwiającą prostotą dokonuje się ta redefinicja gościnności umiejętnie ukazująca jej dwubiegunowość: pomiędzy byciem gościnnym gospodarzem stwarzającym miejsce dla innych, a byciem współodpowiedzialnym i uczestniczącym w życiu codziennym gościem zajmującym swoje miejsce. Być gościnnym, to pragnąć obecności drugiej osoby, a jednocześnie być gościem, to być osobą tyle upragnioną, co spragnioną obecności drugiej osoby, co odzwierciedla responsywny charakter relacji człowiek-miejsce wobec relacji międzyludzkiej.

Istotną rolę odgrywa również inny aspekt gościnności, a mianowicie język. Jak zauważył Czesław Miłosz, Rodziewiczówna nie była precyzyjna i konsekwentna w definiowaniu tożsamości narodowej (Miłosz 1991: 10–11). Akcja powieści rozgrywa się administracyjnie w Rosji, zatem językiem urzędowym jest rosyjski, o czym dobitnie pisarka przypomina wprowadzając postać Kazimierza Czertwana – ochrzczonego tym imieniem na cześć patrioty Kazimierza Orwida. Kazimierz Czertwan junior nie zostaje wygnany, ale wyjeżdża z własnej woli by robić karierę w Kurlandii, studiuje w Rydze, gdzie później prowadzi interesy i nieuchronnie się rusyfikuje, zdradzając ojcowskie ideały. Na łożu śmierci ojciec przykazuje przyjmując go do domu i przekazać jego część spadku, pod warunkiem, że powróci do polskości. Chłopi mówią po żmudzińsku, jednak Marek, sam mówiący poprawną polszczyzną także posługuje się tym językiem i jego kulturowymi kontekstami swobodnie. Po polsku rozmawia także z Żydami usiłując zapobiec konsekwencjom głupich decyzji przyrodniego brata. Przyrodnia siostra i zaprzyjaźniona panna Julia Nerpalis posługują się językiem francuskim na tyle dobrze, że zostają przyjęte na Sorbonę i potrafią nawiązać konwersację z Ireną Orwid. Natomiast Irena Orwid nie zna polskiego, nie zna rosyjskiego, a tym bardziej żmudzińskiego. Mówi po angielsku, francusku, polskiego dopiero się uczy. Charakterystyczne, że Marek Czertwan, kiedy nie może jej towarzyszyć, zostawia jej jako narzędzie komunikacji i jedyne tłumacza słownik ... niemiecki.

Wobec tej wieży Babel istotnym kodem porozumienia jest milczenie, którego funkcje pozostają czytelne w każdym języku. Orwid nakazywał córce by wierzyła milczącym Żmudzinom. Milczenie może być brakiem języka, jednak nie jest brakiem komunikacji. Autorka budując schemat koncepcji patriotyzmu jako dyspozycji otwartości, wskazuje na bardzo ważny czynnik języka jako spoiwa narodowego, co było istotą romantycznego i pozytywistycznego paradygmatu patriotycznego, jednak pragmatycznie pokazuje na przykładzie dwóch rodzin, jak różnymi językami mogą mówić ludzie sobie najbliżsi, oraz jak komunikacja pomiędzy nimi jest czymś o wiele bardziej złożonym, niż posługiwanie się słowami. *De facto* spoiwem jest komunikacja, dążenie do dialogu i otwarcie się na niego, nie sam język, zatem doświadczenie gościnności polega na akceptacji różnych języków.

Wszystkie języki koegzystują, chociaż występuje wyraźny podział na języki posługujące się alfabetem łacińskim i cyrylicą. Sam alfabet określa sferę wpływów i przynależności – z zachowanym uprzywilejowanym miejscem łaciny (sentencje na pierścieniu, na herbie, obrzęd ostatniego namaszczenia). Irena Orwid, która języka polskiego dopiero się uczy, przynależy do świata Zachodniego, może nie europejskiego, ale ta szersza kategoria znajduje tutaj zastosowanie. Kazimierz Czertwan swoje zrusyfikowanie manifestuje na poziomie mentalnym, leksykalnym i składniowym. Wreszcie Clarke Marwitz posiadający jedynie śladowe rozeznanie dotyczące polskich korzeni swej rodziny – gotów jest zostać w Europie, w politycznie nieistniejącej Polsce, ponieważ znajduje w niej to, co fascynowało go w Irenie: siłę, która nie jest gniewem i zemstą. Reasumując, następuje przeniesienie, przekierowanie uczuć i upodobań, rozszerzone zostaje pole kontekstów i „zadomowienia” jako aktu i nieustannie rozwijanego procesu. Jednocześnie język przestaje być wyłącznym depozytariuszem i znakiem rozpoznawczym patriotyzmu.

Nieuchronnie refleksje te wiodą do myśli Jaquesa Derridy i jego koncepcji gościnności bezwarunkowej. Tadeusz Sławek najcelniej ujął jej specyfikę pisząc:

filozofia ożywiająca praktyki dekonstrukcji jest myślą nastawioną na gościnne przyjęcie (ciała) Obcego. Dekonstrukcje (niezbędna liczba mnoga) to filozofie gościnnego spotkania polegającego na nieograniczonym otwieraniu się, rozstępowaniu się ograniczeń (ścian) przestrzeni przyjmującej gościa (Sławek 2006: 147).

W tej optyce postrzegalabym budowanie nowego domu Marka. Stary dom spłonął – podpalony w akcie zemsty za pokrzyżowanie planów handlowych. Marek stanął w obronie Dewajty – najświętszego dla siebie miejsca zakorzenienia. Ocalał dąb, nie ocalał gospodarstwa. Jest to lustrzane odbicie losu Ireny. Obydwójce są pogorzelcami, na tych popiołach budują nowe życie. Nowy dom, jaki powstaje i ślub z Ireną, to nie tylko baśniowe spełnienie losu zakochanych bohaterów, ale dosłowna realizacja procesu zadomawiania się, które jest łączeniem, budowaniem, wtapianiem, absorbcją, a nie oczyszczaniem i redukcją. Rodziewiczówna pomija opis ślubu i wesela, demonstracyjnie stosuje elipsę narracyjną przechodząc do ukazania tego, co zwykle pomijane, do tego jak „żyli długo i szczęśliwie”, na którym to stwierdzeniu zwykle baśnie się kończą. Fakt, że w budowie domu uczestniczą okoliczni mieszkańcy jest znamieny i symboliczny. Marek nie rozumie, co oni mó-

wią, słyszy chór ludzkich głosów, który zlewa się w dźwięk będący oddźwiękiem, echem jego pracy i życzliwości dla tych ludzi. Każdy z nich miał swoją historię, w której Czertwan odegrał pozytywną rolę. W płaszczyźnie symbolicznej – Marek budował swój dom pracując dla tych ludzi. Oni, przychodząc by dosłownie budować jego nowy dom, potwierdzają swoje miejsce w jego życiu, współ-gospodarowanie i współ-goszczenie.

Amerykanka, emancypantka, dziedziczka, polska szlachcianka w jednej osobie przyjeżdża do Polski pod zaborem rosyjskim, by być u siebie i przynależeć do ludzi i miejsc, których musi się nauczyć. Marek, syn Żmudzinki i Polaka spełnia rodzinne obowiązki rezygnując ze „swojego” życia, z różnych ambicji i projektów, jak mógłby je przeżyć by wziąć odpowiedzialność za ziemię i ludzi, na niej żyjących. Rodziewiczówna w tym utrwalconym kulcie trwania na polskiej ziemi nie ucieka się do sentymentalnych rozwiązań, ale ukazuje prozę kresowego życia. Gościnność jako dyspozycja wewnętrzna otwartości na drugiego człowieka staje się transformacyjnym praktykowaniem patriotyzmu współczesności.

Ani gościnność ludyczna (Witold, Kazimierz), ani ofiarnicza (Marek) nie wystarczają by sprostać złożoności zmieniającego się świata. Rodziewiczówna dostrzegła być może ten moment, kiedy paradygmat patriotyzmu o romantycznej proveniencji musi stworzyć miejsce dla trzeciego pokolenia Polaków urodzonych na wygnaniu. Także dla tych, którzy do Polski nie przyjadą, dla których symboliczny „powrót” okaże się niemożliwy, dla których zabrakło Czertwanów walczących latami o ich ziemię. Oczywiście, zakochany Marwitz czeka by Hanka skończyła studia medyczne na Sorbonie, przyjmuje katolicyzm i uczy się polskiego. Jednocześnie do Ameryki zostaje wysłany utracjusz Witold Czertwan by zastąpić Clarke’a Marwitza, a przede wszystkim by tam stać się człowiekiem – wtedy, kiedy poczuje się obcym wśród obcych, kiedy będzie musiał znaleźć w sobie tę otwartość i tę siłę by znaleźć z nimi porozumienie. Dopiero wtedy będzie mógł powrócić do siebie, do swoich i otworzyć się na nich, na ich problemy, na ich radości. Symbolicznie musi doświadczyć bycia gościem by nauczyć się być gospodarzem. Gościnność jako transformacyjne praktykowanie patriotyzmu współczesności opiera się na afirmacyjnym przeżywaniu współ-istnienia wbrew nihilizmowi krótkowzrocznych partykularyzmów.

Bibliografia/ References

Bednarczuk 2020: Regionalne pisarstwo kobiet w latach 1919–1939. W stronę geopoetyki i komparatystyki (wstępne rozpoznania). „Prace Polonistyczne”, seria LXXV, 2020, s. 65–86.

Bettelheim 1985: *Cudowne i pożyteczne. O znaczeniach i wartościach baśni*, przeł. i przedmową opatrzyła D. Danek, Warszawa 1985, t. 2.

Derrida 2004: Gościnność nieskończona. Przeł. P. Mościcki, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2004, nr 3, s. 257–261.

Dziadek 2018: *Dyskursy gościnności. Etyka współbycia w perspektywie późnej nowoczesności*. Katowice 2018.

Duda 2017: *Emancypanci i emancypatorowie. Mężczyźni wspierający emancypację Polek w drugiej połowie XIX i na początku XX wieku*, Szczecin 2017.

Frye 1977: Mit, fikcja, przemieszczenie, przeł. E. Muskat-Tabakowska [w:] *Studia z teorii literatury. Archiwum przekładów "Pamiętnika Literackiego" I*, Wrocław 1977.

Hernas 1973: Potrzeby i metody badania literatury brukowej [w:] *O współczesnej kulturze literackiej*, t. 1, red. S. Żółkiewski i M. Hopfinger, Wrocław 1973.

Hulewicz 1939: *Sprawa wyższego wykształcenia kobiet w Polsce w wieku XIX*. Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1939.

Jaxa Bykowski 1885: Nasze towarzystwa i salony w rozmaitych epokach. Odczyt Piotra Jaxy- Bykowskiego „Bluszcz” nr 51, 11 (23) XII 1885 r.

Le Bras-Chopard, Mossuz-Lavau 1997: *Les femmes et la politique. L'Harmattan*, 1997.

Martuszevska: Apoteoza Midasa (obraz bogactwa w XX-wiecznej powieści popularnej) <https://literat.ug.edu.pl/pieniazd/0018.htm> Dostęp:20.09.2019.

Martuszevska 1989: *Jak szumi Dewajtis? Studia o powieściach Marii Rodziewiczówny*, Kraków 1989.

Miłosz 1991: Rodziewiczówna, „Kultura”, marzec 1991.

Ossowska 2015: Literacki portret pierwszych polskich studentek (kontekst polityczno-narodowy), „Prace Literaturoznawcze” UWM w Olsztynie, III/2015, s. 223–239.

Pisarek 2016: *Gościnność polska. O kulturowych konkretyzacjach idei*. Katowice 2016.

Ratajczak 2014: Dwór polski – tragiczny bohater prozy postyczeniowej. „Pamiętnik Biblioteki Kórnickiej” nr 31/2014, s. 11–22.

Rusin 2017: Maria Rodziewiczówna o swojej twórczości. Nieznana kartka pocztowa pisarki. „tematy i konteksty” nr 7 (12) / 2017, s. 524–526.

Skirmunttówna 2012: *Pani na Hruszowej. Dwadzieścia pięć lat wspomnień o Marii Rodziewiczównie*, Kraków 2012.

Sławek 2006: „Jacques Derrida albo etyka gościnności” [w:] *Żaglowiec, czyli przeciw swojskości*, Katowice 2006

Szargot 2009: *Amor Sacer, amor profanus. O wątkach miłosnych w powieściach Marii Rodziewiczówny*, Piotrków Trybunalski 2009.

Szcześniak 1998: *Drzewo wiecznie szumiące niepotrzebne nikomu. Kresy w powieściach Marii Rodziewiczówny*, Lublin 1998.

Uliasz 1994: *Literatura kresów – kresy literatury*, Rzeszów 1994.

Tukalski-Nielubowicz 2014: *Życie Marii Rodziewiczówny. Od powstania styczniowego 1863 do powstania warszawskiego 1944*, Warszawa 2014

Zieliński 1990: Człowiek Maria Rodziewiczówna „Teksty Drugie” 1990 nr 4, 93–101.

Dorota Dąbrowska

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Polska

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4410-1930>

Dorota Dąbrowska

Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw, Poland

POLSKA (NIE)GOŚCINNOŚĆ WE WSPÓŁCZESNYM REPORTAŻU – PRZYBLIŻENIA

POLISH (IN)HOSPITALITY IN CONTEMPORARY REPORTAGE – APPROXIMATIONS

Abstract: The purpose of the article is to reflect on a certain aspect of hospitality – the issue of openness of society to representatives of other cultures. Hospitality is, according to popular belief and in the opinion of researchers of Polish traditions, one of the basic characteristics of Polish culture. At the same time, however, it is attributed to distance from others, distrust, and sometimes even xenophobia. The subject of the analysis contained in the article are contemporary Polish reports that portray Poland as an inhospitable country. The purpose of the analysis is not to treat reportages as credible sources of knowledge about Polish culture, but to reflect on persuasive elements present in the story of difficulties in intercultural communication. The subject of the analysis are the texts of two books – *King of Kebabs* by Marta Mazuś, and the collective volume entitled *Damage: Beaten with Poland* by Urszula Jabłońska, Magdalena Kinińska, Kai Puto, Małgorzata Rejmer, Ziemowit Szczerek, Maciej Wasielewski, Mirosław Wlekły and Agnieszka Wójciński. The author of the article points to the elements of xenophobia that can be extracted from the stories cited, and to the subjective points of view of subjects reporting and interpreting the events that are revealed in the narrative.

Keywords: reportage, hospitality, xenophobia, interculturalism.

W licznych pracach naukowych i popularnonaukowych definiujących specyfikę polskiej kultury gościnność wymieniana jest jako jedna z jej podstawowych, charakterystycznych cech (por. Dyczewski 2009: 173, Bisko 2014: 120–127, Boski 2009: 380–381). Badacze wskazują na genezę jej utrwalenia się jako istotnego komponentu polskiej obyczajowości – na kulturę szlachecką i wpisany w nią zwyczaj przyjmowania przejezdnych i biesiadowania z nimi (por. Boski 2009: 380). Uwagi te komponują się z obrazem Pierwszej Rzeczypospolitej, nakreślonym przez Ewę Thompson, która przeciwstawiając ją Polsce „rozbiorowej”, dążyła do uwypuklenia jej pozytywnych cech takich jak m.in.: brak roszczeń i pretensji, tolerancja, „akceptacja rzeczywistości ze wszystkimi jej niedostatkami” (Thompson 2006). Przywołanie tego eseju nie służy historycznej legitymizacji sformułowanych w nim twierdzeń, a odniesieniu do ujętego przez badaczkę napięcia – między kulturą sarmacką a „resentymentalną”. Uświadomienie sobie istnienia tej swoistej wewnętrznej opozy-

cji kultury polskiej pozwala uszczegółowić pytanie o polską gościnność, zdać sobie sprawę z dynamicznego charakteru rzeczywistości, w której się ona kształtowała.

Niewątpliwie każda cecha mocno utrwalona w danej kulturze pozostaje w pewnym stopniu żywotna mimo zachodzących zmian – więc również gościnność, jeśli uznać ją za istotny komponent polskości, pozwala się traktować jako przymiot zachowujący swoją aktualność we współczesnych czasach. Jednak samo określenie, w jakim stopniu stwierdzenie to odzwierciedla się w rzeczywistości społecznej wymaga namysłu, zbadania. Można w celu weryfikacji wysuniętej tezy podążać różnymi ścieżkami – podstawową wyznaczają badania socjologiczne, dysponujące największą, spośród dostępnych humanistyce dziedzin, możliwością ilościowego mierzenia występowania danego zjawiska. Inną drogę stanowić może analiza tekstów o charakterze świadectw, relacji z osobistych doświadczeń. Szczególnie interesująca wydaje się możliwość prześledzenia tego, jakie obrazy polskiej gościnności wyłaniają się z tekstów napisanych przez obcokrajowców odwiedzających Polskę. Ich opinie i obserwacje, choć nieuchronnie naznaczone subiektywizmem, pozwalają skonfrontować się z osobistym, konkretnym doświadczeniem. Inny sposób weryfikacji aktualności przekonania o znaczącej roli gościnności w polskim uniwersum stanowić może próba zbadania warunków, decydujących o określonym znaczeniu tego przymiotu w przeszłości; np. jeśli gościnność wynikała z obyczaju biesiadowania, to czy współcześnie mamy do czynienia z uwarunkowaniami sprzyjającymi rozwojowi tej formy kultury czy też nie –?

Wśród wielu możliwych dróg badawczych zmierzających ku weryfikacji tezy o kluczowej roli gościnności dla kultury polskiej ujawnia się jeszcze jedna – możliwość oglądu współczesnych reportaży jako świadectw kontaktu z polską kulturą (i równocześnie jej interpretacji). Do podjęcia próby zbadania tego właśnie obszaru prowokuje samo pojęcie gościnności – złożone, wymagające szczegółowego oglądu. Rozliczne dwudziestowieczne prace, w których mowa o istotnym znaczeniu tego pojęcia dla kultury polskiej, ograniczają się do bardzo elementarnego rozumienia gościnności, w myśl zapisów zawartych w słownikach wiążąc ją z „serdecznością wobec gości”, „bezinteresownością i wylewnością”, „przyjaznym odnoszeniem się do kogoś” (Pisarek 2016: 28–29). W kontekście współczesnej wagi problematyki międzykulturowej szczególnego znaczenia nabiera bardziej abstrakcyjny aspekt pojęcia, związany z szeroko rozumianą otwartością na innego. Gdy więc pytamy o współczesną gościnność, nie powinniśmy zatrzymywać się na refleksji nad sposobami wspólnego ucztowania, ale zadać pytanie o ujawniającą się w społeczeństwie postawę wobec reprezentantów innych kultur. Z takim rozumieniem pojęcia korespondują rozważania zawarte w pracy zbiorowej *Dyskursy gościnności: etyka współlbycia w perspektywie późnej nowoczesności* (Dziadek, Głosowicz, Kujawa, Szopa: 2018), wspomina o nim również Adam Pisarek, autor pracy *Gościnność polska: o kulturowych konkretyzacjach idei* (Pisarek 2016).

Analizowanie reportaży w kontekście tytułowego problemu wiąże się z dwójakiego rodzaju trudnościami – po pierwsze ze wspomnianym subiektywizmem punktów widzenia zawartych w poszczególnych przekazach, po drugie z natural-

nym ciążeniem tego gatunku wypowiedzi „ku skandalowi”. Reportażysta rzadko kieruje się poetyką „cierpliwego oka” (por. Karabasz 1979), interesują go przede wszystkim obszary, w których ujawniają się społeczne napięcia, trudne do rozwiązania problemy. Jest to niewątpliwie umotywowane etycznie – wynika z dążenia do ich rozwiązywania, równocześnie jednak „wysoka temperatura” opisywanych w reportażu fragmentów rzeczywistości podnosi również jego atrakcyjność dla czytelnika. Konstatacja, wskazująca na ograniczoną moc weryfikacyjną badań tego rodzaju, nie jest jednak tożsama ze stwierdzeniem ich bezsensowności. Reportaż odnosi się przecież do rzeczywistości, ma w niej swoje źródło, odbija również pewne realne sposoby jej postrzegania, które same w sobie stanowią istotny fragment kultury.

Nieco uogólniając, można stwierdzić, że polski współczesny reportaż pokazuje Polskę jako kraj niegościnnie. Wynika to na pewno w dużej mierze ze „skandalizującego” charakteru samego gatunku, ale równocześnie jednak „materii” tej opowieści dostarczają rzeczywiste wydarzenia. Interesujące wydaje się zbadanie, w jakim stopniu ukształtowany w reportażach obraz namalowany jest realistycznie, opiera się na dążeniu do przedstawienia możliwie obiektywnie samych „faktów”, w jakim zaś stanowi rodzaj subiektywnej narracji, niekiedy interpretującej rzeczywistość przy użyciu ideologicznego klucza. Oczywiście wytyczenie precyzyjnej granicy, określenie „prawdy” reportażu nie jest możliwe, trzeba się więc pogodzić z tym, że rezultaty analiz tego rodzaju będą miały charakter przybliżeń, a nie radykalnych i stanowczych rozróżnień. Niewątpliwie każde językowe ujęcie danego wydarzenia stanowi jego interpretację, w dobitny sposób wyrażają to słowa Mateusza Zimnocha:

Każdy tekst jest zapośredniczony bądź przez akty percepcji konkretnego człowieka, będące sposobem doświadczania rzeczywistości wyrażanego w formie świadectwa, bądź przez fikcyjne pole odniesienia, reprezentując nie tyle samą rzeczywistość, co jej „duplikat” utrwalaony w świadomości jednostkowej lub zbiorowej – przestrzeń faktów. (...) Rzeczywistość leżąca u źródeł tekstu literackiego już sama w sobie ma charakter dyskursywny, skoro jest przestworem faktów, nie zaś jakkolwiek przedsymboliczną, niezapośredniczoną, nagą rzeczywistością pozajęzykową i pozapercepcyjną (Zimnoch 2014:61–62).

Konstruktywistycznemu stanowisku Zimnocha, radykalnie odżegnującemu się od wiary w istnienie rzeczywistości „nieinterpretowanej” (por. Żyrek-Horodyńska 2019: 77), przeciwstawić można wypowiedzi świadczące o przywiązaniu – zarówno teoretyków, jak i czytelników – do intuicyjnego wiązania reportażu z funkcją odzwierciedlania rzeczywistości (por. Jeziorska-Haładyj 2016: 13, 17; Wolny-Zmorzynski, 2015: 81–82). Jak stwierdza Zimnoch, „przekonanie o (...) przezroczystości semantycznej [reportażu – D.D.] pozostaje w mocy” (Zimnoch 2012: 118).

Czytelnicy oczekują bowiem od reportażu scjentystycznej niemal wiedzy, podanej w przystępniejszy sposób niż w wielotomowych leksykonach. I jeśli w trakcie lektury okazuje się, że pewne dane historyczne czy geograficzne, na które powołuje się narrator, są błędne, reportaż traci swoją wiarygodność i tym samym odbiorca zaczyna kwestionować wiarygodność/referencjalność pozostałych elementów utwo-

ru. Potwierdzeniem tego stanowiska mogą być reakcje odbiorców na teksty, w których znaleziono właśnie takie błędy merytoryczne. W ostatnich latach zarzut ten został postawiony Dziennikom kołymskim Jacka Hugo-Badera i Cyklonowi, który wywołał burzę Andrzeja Muszyńskiego. Utwory te, wysoko ocenione pod każdym niemal względem, zostały bardzo ostro skrytykowane za nieścisłości w zakresie danych geograficznych czy dat, co wyraźnie świadczy o tym, że obecnie odbiorcy oczekują od reporterów gruntownego przygotowania merytorycznego, że interesują ich nie tylko pojedyncze historie konkretnych osób, lecz także wiedza typowo naukowa (Biernacka 2016: 186).

Stwierdzenia dotyczące oczekiwań „przeciętnego odbiorcy” reportaży uświadamiają, że ich analiza pod kątem narracyjnego kształtu, określającego „referencjalny profil” wypowiedzi, nie należy do zagadnień *stricte* teoretycznych, oderwanych od życia społecznego. Dominujące wśród teoretyków przekonanie o niemożności wytyczenia ścisłych granic między fikcją a obszarem faktów (por. Zimnoch 2014: 64) oraz, będące tego konsekwencją, uznanie reportażu za literaturę (Biernacka 2016: 178), nie unieważnia pytania o stosunek danej wypowiedzi do rzeczywistej materii, będącej jej przedmiotem, nie eliminuje optyki uwrażliwiającej na stronniczość. Myślenie o relacjach reportażowych w kategoriach bliskości rzeczywistości w opozycji do przedstawiania jej subiektywnej wizji jest w refleksji nad współczesnym reportażem żywe (por. Rejter 2017: 231–233), o czym zaświadczały publikacje zebrane w tomie *Laboratorium reportażu – metoda, praktyka, wizja* (Laboratorium reportażu – metoda, praktyka, wizja 2017).

Jacek Wasilewski, autor artykułu *Krytyka metody polifonicznej: teologia dziennikarska*, zwraca uwagę na interpretacyjną moc autora wobec opisywanych zdarzeń. Rozważania dotyczą, co prawda, powieści polifonicznej, pozwalają się jednak traktować jako uniwersalne:

Ale przecież fakty ujęte w związki i w relacjach różnych obserwatorów mogą wyglądać zupełnie inaczej. Wyobraźmy sobie np. parę na przyjęciu – kobieta pije, a mężczyzna tańczy z inną. W opowieści kobiety ona pije, bo on tańczy z inną. W opowieści mężczyzny on tańczy z inną, bo ona pije. Jak było naprawdę, dowiemy się dzięki pozasubiektywnemu sądowi, ale jednocześnie pozbawi on nas wiedzy o prawdzie między ludźmi, mechanizmie, tragicznym napięciu między perspektywami, w które ludzie są zaplątani. Kronikarz musi to zaniedbać. Autorowi powieści polifonicznej zaniedbać tego nie wolno. To z tej dramaturgii utkana jest dramaturgia takiej powieści. (Wasilewski 2017: 191–192)

Wasilewski traktuje „prawdę reportażu” jako zagadnienie aktualne i ważne. Odróżnia od siebie działanie uwzględniające polifoniczny charakter rzeczywistości i takie, które określa jako pracę propagandyzisty:

Chodzi o napięcie między autorem jako rekonstruktorem a konstruktorem. W pierwszym przypadku mamy do czynienia z kronikarzem, w drugim – z pisarzem, fenomenologiem albo po prostu propagandyistą, który selekcjonuje i montuje fakty zgodnie ze swoją wizją rzeczywistości. (Wasilewski 2017: 191).

Promowany w tekście sposób rozumienia misji dziennikarza wiąże się z postulatem bezstronności, która definiowana jest jako rezygnacja z manifestowania przez autora określonych preferencji aksjologicznych. Wasilewski wymienia środki kształtujące bezstronną postawę: „zrównoważenie opinii w tekście; dopuszczenie do głosu różnych opinii, dających różnorodny kontekst; dystans dziennikarza wobec tematu (dziennikarz nie jest propagandzistą, nie próbuje nas przekonać do swoich racji); rzetelne przedstawianie faktów – a więc niekoloryzowanie wizerunków, niepomijanie wydarzeń z tego tylko powodu, że mogą w taki czy inny sposób wpłynąć na ocenę bohatera (...)” (Wasilewski 2017: 192–193). Odwołując się do porównania przez Kapuścińskiego autora do dyrygenta orkiestry, Wasilewski pisze:

Idąc za tą analogią, zobaczmy instrumenty – głosy bohaterów – i dłonie dyrygenta, który pewne instrumenty wysuwa na pierwszy plan, inne nie; pewnym nutom i frazom pozwala wybrzmieć, inne zatrzymuje w tle. Wydaje się, że wszystko zależy od jego dobrej woli i uczciwości. Ale jednak nie wszystko – w pewnym momencie, przy rosnącej liczbie instrumentów, zaczynają one osiągać określony poziom inercji. Jeśli grają z góry ustaloną linię, nie ma miejsca na ich podmiotowość. Jeśli zaś potrafią zaskoczyć dyrygenta, czyli naszego narratora montażystę, efektem końcowym, możemy domniemywać, że nie był propagandzistą (Wasilewski 2017: 196).

Choć więc trzeba się pogodzić z tym, że reportaż jest gatunkiem zawieszonym swobodnie między rzeczywistością a fikcją i nie daje możliwości wytyczenia ścisłej granicy między nimi, jako zasadne uznać można przyglądanie się mechanizmom przechwytywania przez autorów sfery wartościowania, zawłaszczania aksjologicznego horyzontu. W odniesieniu do kwestii gościnności pytanie, jakie można zadać w toku analizy reportażu jest następujące: czy wpisane w nie obrazy polskiej niegościnności jawią się jako odbicia rzeczywistości społecznej, czy też jako projekcje autorów, ich interpretacje, nieco tę rzeczywistość przebarwiające? By odpowiedzieć na to pytanie w pełni, trzeba by podjąć się rzeczy bardzo trudnej – skonfrontowania tekstowych obrazów z samymi wydarzeniami, które stanowią ich pierwowzór, oraz kontekstów ich zaistnienia. W sposób oczywisty „wydarzenia same w sobie” pozostają czymś nieosiągalnym, trzeba by zatem poszukiwać artefaktów pozwalających się potraktować jako ich najprecyzyjniejsze opisy, świadectwa. Pozostawiając tę możliwość jako wyzwanie obarczone licznymi problemami metodologicznymi i przekraczające kompetencje filologa, skoncentrujemy się na zadaniu bardziej elementarnym – analizie samej warstwy językowej reportażu jako ujawniającej mechanizmy perswazyjne lub świadczące o ich nieobecności.

Jako materiał do analizy w niniejszym szkicu posłużą reportaże zebrane w dwóch książkach wydanych przez wydawnictwo Duże Litery – w *Królu kebabów* Marty Mazuś oraz w tomie zbiorowym *Obrażenia: pobici przez Polskę* (autorstwa Urszuli Jabłońskiej, Magdaleny Kinińskiej, Kai Puto, Małgorzaty Rejmer, Ziemowita Szczerka, Macieja Wasielewskiego, Mirosława Wlekłego, Agnieszki Wójcickiej). W obydwu tych publikacjach dostrzec można tendencję do ujawnienia polskiej niegościnności. Przyjrzyjmy się sposobom, w jaki się to dokonuje w poszczególnych tekstach.

Książka *Obrażenia: pobici z Polską* zawiera siedem reportaży, każdy z nich napisany został przez innego autora (lub autorów). Bezpośredni związek z problematyką relacji międzykulturowych wykazują trzy z nich: *Powietrze tu mokre* Małgorzaty Rejmer, *Moja doniczka jest lepsza* Agnieszki Wójcińskiej, *Dzięki Bogu, że jest ten internet* Kai Puto i Ziemowita Szczeka.

Reportaż Rejmer w wyraźny sposób przekracza „sprawozdawczą” stylistykę, narracja ukształtowana jest w sposób podkreślający własną fikcjonalną proveniencję. Tekst rozpoczyna się od słów „za górami, za lasami” (sygnał bajkowej konwencji gatunkowej) oraz opisu Miasteczka, które stanowi z jednej strony miejsce pochodzenia autorki (traktujemy ją tu jako odpowiednik narratora), z drugiej strony nabiera charakteru mitycznego, archetypowego miejsca dzieciństwa, będącego przedmiotem wspomnień. Narracja koncentruje się początkowo na wrażeniach towarzyszących powrotowi do Miasteczka, by następnie przejść do jego charakterystyki poprzez przywołanie komentarzy internetowych jego mieszkańców. W ich przytoczonych w tekście wypowiedziach ujawnia się bezpośrednie odwołanie do problematyki międzykulturowości, zapowiedź głównego tematu reportażu. Sposoby postrzegania i praktykowania relacji z migrantami uwarunkowane są w Miasteczku poprzez bliskość ośrodka dla uchodźców – znajduje się on niecałe dziesięć kilometrów stamtąd.

Mieszkańcy Miasteczka odnoszą się bardzo niechętnie do istnienia ośrodka. W rozmowach z reporterką opowiadają o kłamstwach Czechenów, ich rozpanoszeniu, podnoszą również argument, że „to nie są prawdziwi uchodźcy, tylko migranci ekonomiczni”. Niektóre przytoczone wypowiedzi świadczą o tym, że Polacy są uprzedzeni do Czechenów, obwiniają ich bezpodstawnie. Rejmer oddaje głos dwu bohaterom – Czechenowi Jasarowi (właścicielowi Kebabiku) oraz Irencie. Ich wypowiedzi przeplatają się ze sobą. Obraz wyłaniający się z konfrontacji tych dwóch głosów jest złożony, uświadamia, że lęki i uprzedzenia mają charakter obustronny. Niektóre wypowiedzi Ireny obnażają głęboko zakorzenioną ksenofobię:

– *W tej chwili naprawdę mi nie przeszkadzają, bo nic złego nie robią. Nawet wręcz przeciwnie, przechodzę, a oni „dzień dobry” mówią. Ale skoro w Czeczenii nie ma wojny, to po co oni tu jeszcze przyjeżdżają?* (Rejmer 2016: 74)

Jasar zaś twierdzi, że „nie może narzekać na Polskę” (s. 75), choć wspomina o napotykanym trudnościach i deklaruje chęć powrotu do Syrii (gdy skończy się wojna). Osobny podrozdział reportażu poświęcony jest opowieści o dyrektorce szkoły wielokulturowej, Marii Jarskiej. Z jej relacji wyłania się obraz różnic kulturowych, stojących u podstaw konfliktów między Czechenami a Polakami, np. odmiennej roli kobiety, obyczajowości, bojowniczego charakteru kultury czeczeńskiej. Podobny obraz wyłania się ze zwierzeń pracowników ośrodka. Rejmer przywołuje też słowa „eksperta” – Jana Sowy, który wiąże brak otwartości Polaków wobec obcych z niskim zaufaniem społecznym. Reportaż zamykają wypowiedzi czeczeńskich dziewczynek (mówiące o ich złym traktowaniu przez Polaków i równocześnie o ich przywiązaniu do Polski) oraz cytaty z internetowych komentarzy mieszkańców Miasteczka.

Reportaż Agnieszki Wójcińskiej *Moja doniczka jest lepsza* opowiada o osobach obcego pochodzenia żyjących w Polsce. O Janku – chłopcu o azjatyckich korzeniach i o trudnościach napotykanym przez niego w związku z wyglądem wskazującym na obce pochodzenie, codziennych obelgach i zaczepkach. O Van, Wietnamce, która chciała wybrać się na Marsz Niepodległości, ale w związku eksponowanymi tam postulatami („Polska dla Polaków”) się na to nie zdecydowała. O Bonnie, pochodzącej z Zimbabwe – o doświadczaniu przez nią niechęci ze strony Polaków, ale też o tym, że Polska stała się dla niej domem. Reportaż nasycony jest licznymi przykładami dyskryminacji, wskazuje na jej wszechobecność.

Kolejny tekst – *Dzięki Bogu, że jest ten internet* dotyczy zjawiska internetowego hejtu związanego z migrantami, przede wszystkim profilu „Stop islamizacji Europy”. Zawiera liczne cytaty z komentarzy publikowanych w mediach społecznościowych oraz informacje na temat pewnych parametrów życia prywatnego osób aktywnych na tych forach – pozyskane również z internetu lub w ramach wywiadu. Obraz wyłaniający się z tekstu jest mroczny i przygnębiający – pokazuje internet jako narzędzie przyczyniające się do rozwoju uprzedzeń i mowy nienawiści, wskazuje równocześnie na realne istnienie tych zjawisk w polskiej mentalności.

Reportaże przemawiają na rzecz polskiej niegościnnosci poprzez same opowiedziane wydarzenia, ale nie tylko – dzieje się tak również dzięki sposobowi ich ujęcia, interpretacji poczynionej przez autorów. Dla zilustrowania tego mechanizmu przywołajmy pierwszy reportaż ze zbioru, dotyczący obrazu uczuć religijnych – *Zgorszenie polskie* Mirosława Wlekłego. Zawiera on kilka historii ujawniających problem braku akceptacji dla różnych kulturowych aktów swobodnego traktowania chrześcijańskiego sacrum. W tekst wplecione zostały fragmenty, które stanowią rodzaj odautorskiego komentarza. Chciałabym zwrócić uwagę na dwa z nich: wypowiedź Dominikanina – Tomasza Dostatniego oraz wieńczący reportaż wiersz Juliana Tuwima. Słowa Dostatniego wskazują na dynamiczny charakter świadomości odbiorców oraz norm warunkujących ich perspektywę aksjologiczną – teatr Grotowskiego początkowo potępiony przez środowiska kościelne, po wielu latach otrzymał nagrodę watykańską, którą wręczył mu Józef Glemp. Cytat kończy się słowami: „U Mickiewicza też znajdziemy elementy obrazoburcze, a dziś to kanon polskiej literatury”. Umieszczenie tej wypowiedzi między relacjami pokazującymi osoby obrażone nadaje tym „obrażeniom” charakter niesłusznych roszczeń, zawiera sugestię, by spojrzeć na nie jako na rodzaj archaizmów, którym przyjdzie ustąpić wkrótce miejsca oświeceniu i otwartości.

Drugi silnie perswazyjny element reportażu stanowi przywołany „w wygłosie” wiersz Juliana Tuwima *Raport*:

*O film, panie ministrze,
Obrazili się wachmistrze;
O wiersz, panie generale,
Obrazili się kaprale;
O artykuł w tygodniku*

*Ordynansi, panie pułkowniku;
O piosenkę, panie majorze,
Żony sierżantów w Samborze;
W radio była audycja:
Obraziła się policja.
Dalej - studenci
Są do żywego dotknięci;
Dalej, księża z Płockiego
Dotknięci są do żywego.
Następnie - związek akuszerok
Ma ciężkich zarzutów szereg:
Że to swawolność, frywolność,
Bezczelność, moralna trucizna,
Że w ten sposób ginie ojczyzna!...
...A poza tym - jest w Polsce wolność.*

Wiersz Tuwima stanowi żartobliwy obraz społeczeństwa, w którym wszyscy czują się urażeni. Spiętrzenie rozlicznych obrażeń zakończone stwierdzeniem, że „poza tym jest w Polsce wolność” nadaje mu ironiczny charakter, pokazuje skłonność do obrażania się jako coś śmiesznego, nieuzasadnionego, przeczącego wolności. Umieszczenie tego satyrycznego utworu pod koniec reportażu mówiącego o obrazie uczuć religijnych pokazuje wyraźnie, że celem autora nie jest próba przyjrzenia się zjawisku w sposób niestranniczy, a raczej jego krytyka z określonej perspektywy ideologicznej. Dla stworzenia pełnego obrazu środków, jakimi posłużył się Wlekły w *Zgorszeniu polskim* trzeba by wspomnieć o jeszcze kilku czynnikach, których omówienie pozostawiam jednak poza granicami niniejszej analizy.

Stronniczość, przecząca idei intersubiektywnego oglądu śledzonej rzeczywistości, dochodzi do głosu również w trzech wyżej wspomnianych reportażach dotyczących relacji międzykulturowych, jednak w różnym stopniu. Tekst Rejmer zdecydowanie przybliżył się ku niestranniczej perspektywie – dzieje się tak za sprawą kilku cech przekazu. Po pierwsze autorka oddaje głos bohaterom, ich wypowiedzi się przeplatają, czytelnik jest więc zmuszony spoglądać na kwestie stosunków polsko-czeczeńskich z obydwu stron. Przytoczone w tekście wypowiedzi nie są wyselekcjonowane w sposób tendencyjny, nie komponują się w zwartą całość o wyrazistym ideologicznym charakterze. Wśród przytoczonych słów napotykamy takie, które odnoszą się ściśle do głównego tematu reportażu, ale również takie, które charakteryzują bohaterów, pokazują ich świat wewnętrzny (np. fragment dotyczący tęsknoty Jasara za Aleppo). Obecność takiego rodzaju fragmentów świadczy o tym, że reportaż nie ciąży ku wypowiedzi ideologicznie uwarunkowanej. Równocześnie jednak w jego końcówce dostrzegamy elementy perswazji. Ponowne posłużenie się frazą otwierającą reportaż („za górami, za lasami”) objawia celowość tej kompozycyjnej klamry – zestawiona ze zjawiskiem radykalizacji nastrojów ksenofobicznych „bajkowość” opowieści o Miasteczku wyraźnie ukazuje się jako niewinna tylko z

poзору. Pierwsze „za górami, za lasami” mogło być traktowane jako hasło wprowadzające w świat dziecięcy, poetykę wypowiedzi fikcjonalnej, podkreślającej dystans wobec opisywanej rzeczywistości, drugie jednak pojawia się już po opowieści o międzykulturowych napięciach, wprowadza (ponownie) wątek nienawistnych internautów kultywujących przed ekranami komputerów tradycje niechęci wobec innych. Gra z wzrotem gatunkowym bajki wyostrza problem moralny.

Polak: „Polacy byli narodem z tradycjami i w większości nie godzili się na multikulti. Jedna Polska katolicka!”. Puszek: „To jest zło w czystej postaci, zagrożenie dla życia, zdrowia i mienia wszystkich spokojnych mieszkańców Europy. Zalew zła”. Pod-Miasteczkiem: „Mamy Rok Miłosierdzia, a niestety nie ma w nas za grosz pokory, refleksji. A może dlatego tak nienawidzimy innowierców, bo sami jesteśmy dokładnie tacy sami – sekujemy, walimy w łeb każdego inaczej myślącego?” (Rejmer 2016: 91)

Dokonana przez Rejmer selekcja przytoczonych wypowiedzi sprawia, że w wygłosie reportażu wybrzmiewa głos autorki, konstatujący, że ksenofobia jest poważnym problemem Polaków. Podkreśla to nazwanie miejsca, o którym mowa, Miasteczkiem, czyli uniwersalnym małym miastem polskim. Równocześnie konstatacja ta ma strukturę dialogiczną – pierwsza przywołana wypowiedź pokazuje, że katolicyzm może stanowić inspirację dla wykluczenia, trzecia zaś przeciwnie, ujmuje go jako źródło refleksji nad koniecznością zmiany postawy.

U Wójcińskiej poza „faktograficznym” stłoczeniem elementów zaświadczających o wszechobecności dyskryminacji migrantów występuje strategia budowania napięcia, jak np. w podrozdziale mówiącym o doświadczeniach Janka, kończącym się słowami „Ale najgorsze zdarzyło się wcześniej, w liceum”, po których narracja przeskakuje do opowieści na temat Bonnie.

W odniesieniu do tekstu Kai Puto i Ziemowita Szczeka można powiedzieć, że sam tytuł stanowi klucz do zrozumienia całości. Użyta w nim fraza – *Dzięki Bogu, że jest ten internet* – cytat (niedokładny) z wypowiedzi głównej bohaterki, nabiera bowiem w tym kontekście znaczenia ironicznego, a to właśnie ironię postrzegać można jako kluczową kategorię estetyczną określającą specyfikę użytej przez autorów narracji. Ironia ujawnia się na początku we fragmentach, będących swoistą kontynuacją przytoczonych wypowiedzi:

Bo jest, dzięki Bogu, internet, więc Aneta dobrze wie, że za zachodnią granicą Polski toczy się regularna wojna. Zorganizowani w bojówki, uzbrojeni po zęby imigranci z Bliskiego Wschodu egzekwują w centrach miast prawo szariatatu, a policja chowa się bezsilna w koszarach. Z aptek znikają środki na potencję: młodzi mężczyźni faszerują się nimi, by gwałcić kobiety, dzieci i zwierzęta. W niemieckich szkołach wykłada się już tylko po arabsku, a zajęcia pozalekcyjne ograniczają się do nauki Koranu (Puto, Szczerek 2016: 152).

Charakterystyka przekonań zwolenników profilu ma charakter karykaturalny, parodystyczny. Równocześnie jednak ten element przesady, „naddatku” zostaje zamaskowany przez wplecenie w narrację cytatów, np. „A baseny – tonie w lajkach Aneta – służą Arabom za toalety.” Tekst nasycony jest ironią – wyraża punkt widze-

nia narratora poprzez dewaluację perspektywy opisywanego podmiotu zbiorowego. W kolejnym podrozdziale dochodzi do wyjawienia wprost przekonań tekstowego podmiotu – poprzez przywołanie danych dotyczących skali problemów, poczytności antyislamskich postów, słów-kluczy tego dyskursu. Dzięki zestawieniu ze sobą tych dwóch części, tak wyraźnie odmiennych pod względem sposobu wartościowania, dochodzi do ekspozycji ironicznego dystansu towarzyszącego relacji z internetowej ksenofobii. Kolejną strategię obnażania okrucieństwa islamofobii stanowi analiza osobowa grupy „lajkującej” islamofobiczne posty – są w niej osoby pasjonujące się muzyką chóralną, studiujące psychologię, freelanserzy, zwolennicy legalizacji związków homoseksualnych etc. Ujawnienie prywatnych uwarunkowań internetowych postaci daje efekty dwojakiego rodzaju – pokazuje, że nienawiść kryje się w ludziach „pozornie niewinnych”, których zainteresowania zdają się świadczyć o ich wrażliwości, „normalności” oraz uświadamia, że aprobata dla zła jest czymś powszechnym, obejmującym reprezentantów różnych grup społecznych.

Referencyjny tryb lektury książki podpowiadają już same cytaty z jego recenzji, umieszczone na okładce – słowa Michała Olszewskiego: „Polacy są narodem, który uwielbia się obrażać. Dlaczego? Autorzy znajdują przyczynę. Na imię jej lęk”, Janiny Ochojskiej: „Reportaże o Człowieku, w których jedni o drugich mówią *ścierwo, bydło, robale*. Ta książka, to lustro prawdy o nas samych” oraz Adama Bodnara: „Wolność słowa kończy się tam, gdzie zaczyna się obraza, szyderstwo, zniewaga. Polacy nadal się tego uczą”. Wszyscy trzej autorzy potraktowali książkę jako zwierciadło rzeczywistości społecznej, pozwalające na formułowanie uogólnień na temat polskiej mentalności. Uprzymiśnienie sobie funkcjonowania tego rodzaju uproszczeń pozwala zdać sobie sprawę z odpowiedzialności spoczywającej na reportażyście i dojrzeć w polu ich działania potencjał działań perswazyjnych jako potencjalnie niebezpiecznych, wytwarzających fałszywe przekonania. Trudno również zgodzić się z umieszczoną na okładce informacją: „Reporterzy młodego pokolenia nie wierzą w podział na Polskę A, B i C, nie wierzą w jakichś *nas i obcych*. Widzą jednak, z ilu warstw się ona składa”. Niewiara w funkcjonowanie podziałów mogłaby wyrażać się poprzez stworzenie złożonego, wielostronnego obrazu mentalności i postaw społecznych. Zebrane w tomie reportaże zdają się reprezentować odmienny kierunek – eksponują polskie przywary, niekiedy nie ograniczając się do pokazania świadczących o nich wydarzeń, a zmierzając ku uwyrażeniu ich oceny poprzez dosadny komentarz.

Książkę Marty Mazuś *Król kebabów* analizować można jako całość złożoną pod względem gatunkowym, gdyż stanowi ona nie tyle zbiór reportaży, ile przemyślaną kompozycję, w której przeplatają się one z tekstami innego rodzaju – cytowanymi fragmentami wypowiedzi polityków, zapisem debaty etc. *Król kebabów* skoncentrowany jest w całości – w przeciwieństwie do *Obrażeń*, mówiących o różnych problemach trawiących polskie społeczeństwo – na problemie relacji międzykulturowych. Świadczy o tym jednoznacznie podtytuł: *i inne zderzenia polsko-obce*. Można dostrzec podobieństwo semantyczne między tytułami dwóch analizowanych tu zbiorów – u Marty Mazuś występują zderzenia (które mogą być niegroźne i nie

powodować uszczerbku na zdrowiu, ale nierzadko powodują zranienia i stłuczenia), w drugiej publikacji – obrażenia i pobicie. Posłużenie się tymi słowami sygnalizuje konfrontacyjny charakter relacji ukazanych w tekście.

Zebrane w książce Mazuś miniatury pokazują różnorodne aspekty zagadnienia relacji międzykulturowych, w owej różnorodności perspektyw można – przynajmniej w pierwszym odruchu interpretacyjnym – upatrywać elementu polifonicznego, bezstronności wypowiedzi. Zgodnie z intencją autorki zasugerowaną w kształcie graficznym spisu treści książkę interpretować można jako łączącą w sobie teksty dwojakiego rodzaju – reportaże oraz wyodrębnione odmienną czcionką teksty o charakterze cytatów, reprezentujące różne typy wypowiedzi – opis debaty dotyczącej wielokulturowości, zarys kampanii społecznej na temat cudzoziemców, fragment wypowiedzi urzędnika oraz pracownicy pralni. Należałoby, jak sądzę, uzupełnić poczynione przez autorkę rozróżnienie o jeszcze jedną kategorię – opowiadanie. Jeden z tekstów funkcjonujących jako reportaż – *(Nie)oczekiwane skutki malejącego przyrostu naturalnego* – zbyt znacząco odbiega pod względem przyjętej konwencji narracyjnej od pozostałych tekstów, by „pozostawić go w tych szeregach”.

Przyjrzyjmy się poszczególnym reportażom zebranych w tomie pod kątem tego, jaki obraz wynika z samego materiału faktograficznego, będącego ich podstawą, by następnie podjąć namysł nad sposobem interpretacji materiału przez autorkę.

Otwierający zbiór reportaż *Bazaru dużo, a czasu mało* oddaje głos bohaterce – Ukraince sprzątającej wielokulturowy warszawski bazar. Problematyka relacji międzykulturowych jest tu obecna dyskretnie, w porównaniu polskich i ukraińskich warunków pracy, w neutralnie brzmiących uwagach na temat kontaktów z Polakami. Ogólna wymowa miniatury wskazuje na możliwość pokojowego i zgodnego współistnienia przedstawicieli różnych narodów.

Drugi reportaż – *Król kebabów* (przywołany również w tytule książki) – opowiada o Turku o imieniu Mahomet, który wybrał się do Warszawy, by zrobić interes jako właściciel sieci barów z kebabem. W jego relacjach z Polakami odnajdziemy zarówno świadectwa ich nieuczciwości, jak i wyjątkowej chęci pomocy i otwartości. Podobnie jak poprzednia miniatura, *Król kebabów* przemawia w dialektycznym stylu za możliwością dialogu międzykulturowego.

Lekcja czeczeńska pokazuje historię szkoły we wsi Berezówka, w której podjęto się nauczania uchodźców z Czeczenii. Tekst wskazuje na znaczące trudności w relacjach między polskimi nauczycielami a uchodźczymi dziećmi oraz między samymi uczniami tych dwu narodowości, ich źródeł upatrując przede wszystkim w odmiennych kulturowych wyposażeniach oraz w wojennym kontekście dotychczasowego życia uchodźców. Dobre chęci polskich nauczycieli spotykają się tu niejednokrotnie ze ścianą tych „obiektywnych” trudności. Pojawia się tu również wątek trudności z nawiązaniem relacji z uchodźcami, wynikającymi z tego, że nigdzie długo nie zagrzewają miejsca, bo ich dążeniem jest poszukiwanie coraz dogodniejszych warunków życia. Również stosunek instytucji państwowych nie ułatwia porozumienia międzykulturowego – brak wystarczającego wsparcia finansowego dla placówki stawia jej dalsze funkcjonowanie pod znakiem zapytania.

Miriam chodzi z walizką po Warszawie stanowi na tle innych miniatur opublikowanych w książce tekst szczególny. W znacznie większym stopniu niż pozostałe koncentruje się na jednostkowym doświadczeniu specyficznej konwersji kulturowej, której istota dotyczy nie tylko przyswojenia sobie odmiennego kulturowego paradygmatu, ale wyraża się w emancypacji, odzyskaniu podmiotowości, nauczaniu samodzielności. Obraz Polski jako kraju przyjmującego jest ambiwalentny – z jednej strony można tu spotkać ludzi ordynarnych, nieliczących się z innymi (wulgarni uczniowie gimnazjum dla dorosłych – Mazuś 2015: 72), z drugiej strony Polska staje się dla bohaterki (byłej zakonnicy albańskiego pochodzenia) miejscem poznania samej siebie, nowym domem:

Dla Miriam być Polką to znaczy, że nie boi się porozmawiać z obcą osobą na ulicy. Że sama robi zakupy. Idzie do baru na transmisję meczu piłki nożnej. Kolega odwiedza ją w domu. Chodzi ze znajomymi na pizzę. To znaczy też, że będzie poprawiać maturę z polskiego, bo za pierwszym razem nie zdała – wciąż nie rozumie, o co chodzi z tym Chochołem. No i może kiedyś pójdzie z chłopakiem na randkę, ale nie wszystko od razu (Mazuś 2015: 75).

Kultura polska zostaje przedstawiona jako umożliwiająca emancypację i przeciwstawiona kulturze albańskiej, krępującej bohaterkę surowymi oczekiwaniami rodziców, konwencjami ściśle określającymi, co wolno, a co nie. *Nas tu nie ma* opowiada o Chińczykach pracujących w Polsce z perspektywy współpracującej z nimi studentki sinologii. Wyłaniający się z reportażu obraz zmierza ku stwierdzeniu, że odczuwanie relacji międzykulturowych jako trudnych ma w tym kontekście swoje uzasadnienie – chińscy migranci są zarówno odmienni w sposób trudny do przyjęcia (np. brak kultury osobistej sprzedawcy – Mazuś 2015: 89), jak i skoncentrowani na realizacji biznesowego celu w sposób przeczący zasadom etyki pracy. Tekst dotyka również tematu obciążenia moralnego osoby dysponującej rzadką w Polsce umiejętnością – znajomością języka chińskiego. Bohaterka reportażu konfrontowana jest z odpowiedzialnością za osoby, dla których możliwość skorzystania z jej pomocy staje się niekiedy sprawą życia i śmierci (por. Mazuś 2015: 94). *Człowiek, który chciał zostać świętym* mówi o Polaku, który stworzył ideę wieloetnicznej wioski dziecięcej. Tekst pokazuje, że żyją w Polsce ludzie pozbawieni kulturowych uprzedzeń, świadomi wagi wyzwań wynikających ze współczesnych napięć dotyczących migrantów.

Performans (który trudno scharakteryzować w założonym tu trybie – a mianowicie odłączając sferę wydarzeń od sposobu ich ujęcia) opowiada o ukraińskim stoisku kulinarnym, określonym jako performans i realizowanym w ramach festiwalu kulturalnego. *Skandal* stanowi obraz ośrodka dla uchodźców z perspektywy ich pracownika. Tekst relacjonuje złożoną, ambiwalentną postawę bohatera, który zasadniczo podchodzi do swoich podwładnych z szacunkiem i otwartością, niewątpliwie mając na celu ich dobro, równocześnie jednak posługuje się samodzielnie stworzonym kodeksem, który kojarzyć się może nieco z instrukcją postępowania ze zwierzętami, pod względem stylistycznym odpowiada standardom relacji upodrzędniających. Kolejny reportaż, zatytułowany 56, oddaje głos bohaterce – Gru-

zince, która przebywała w ośrodku uchodźców w Polsce. Główny temat historii stanowi polska niegościnnosć – fatalne traktowanie migrantów. Tu ironia obecna jest w samej mowie bohaterki, która swoją opowieść kończy słowami: „Mówiła to: współpracowniczka gruzińskich służb, głupia Gruzinka, udawany uchodźca, przestępczyni, numer 56. Ekaterina Lemondżawa” (Mazuś 2015: 173).

Drago przedstawia postać Cygana (jak sam o sobie mówi), który żyje w Polsce i stawia sobie za cel poprawę wizerunku swojej grupy etnicznej w oczach Polaków. Chce osiągnąć to poprzez wyprodukowanie serialu, do którego pisze scenariusz. Tekst obfituje w świadectwa polskiej ksenofobii, a równocześnie w jego centrum pozostaje samozaparcie bohatera, jego poczucie własnej wartości i wiara w sensowność działania. *Słowo na M.* opowiada o Polce wychowującej samotnie swoje ciemnoskóre dziecko – o licznych problemach związanych z reakcjami rodaków na tę sytuację oraz o sposobach radzenia sobie w takiej sytuacji. W ramach reportażu przytoczone zostają słowa dorosłej Mulatki wychowywanej w Polsce:

Drogie mamy, decydując się na wychowywanie egzotycznego dziecka w Polsce, musicie liczyć się z tym, że przyjdzie taki dzień, kiedy puszczą mu emocje i wspomni wam, że musiało się tu wychowywać i znosić ataki nietolerancyjnych ludzi. Wielu Mulatów ma o to żal do rodziców, to gnębienie zorało nam psyche i borykamy się przez to z problemami emocjonalnymi. Nie chcę wrzucać wszystkich Polaków do jednego worka, bo sama mam wśród nich wielu przyjaciół. Niestety po swoich przeżyciach i swoich znajomych wiem, że nie zdecydowałabym się na wychowywanie swoich dzieci w Polsce (Mazuś 2015: 211–212).

Ostatni reportaż zawarty w tomie, *Rozmówki murzyńskie*, dotyczy rodziny mieszkającej na Ziemiach Odzyskanych – sporu między bratem bohaterki a jej mężem algierskiego pochodzenia. Tekst nie przedstawia niuansów sytuacji, choć oddaje głos poszczególnym członkom rodziny – wyłania się z niego mroczny obraz ślepej ksenofobii, która ma swoje źródło m.in. w błędach edukacyjnych, za których wyraz potraktować można lekceważący ton wypowiedzi matki:

Syn zawsze trochę był dziwny, jakiś inny. On chyba ma chorobę komputerową. Od czwartego roku życia siedzi w komputerze (...). Wyrósł na taką złotą rączkę. Wszystko umie naprawić, więc dorabia sobie to tu, to tam, ale bez żadnej stałej pracy. Właściwie prawie go nie ma w domu. Widzę go tylko czasem, jak wraca, po piwku albo dwóch. To po tym piwku tak gadał na męża córki i ich zaczepiał, rzucił mięsem. (...) Nie wiem właściwie, skąd mu się wzięły takie uprzedzenia. Czy to przez ten komputer, czy przez piwko? Ale on na szczęście za swoje pije, więc w sumie mnie to nie interesuje (Mazuś 2015: 251–252).

Reportaż składa się właściwie wyłącznie z wypowiedzi bohaterów – matki, córki, brata i męża. Do zbudowanego z tych wypowiedzi obrazu dodane zostaje jedno zdanie, wieńczące tekst: „Nie da się żyć w tej Polsce”.

W pierwszej części książki dominują reportaże pokazujące złożone oblicze problematyki relacji międzykulturowych – Polacy są z jednej strony otwarci na innych, z drugiej nie, ale nierzadko ma to uzasadnienie w uniwersalnych mechanizmach lub też w postawie partnerów relacji – migrantów niechętnych do inte-

growania się. Od reportażu *Skandal* mamy do czynienia z wyraźnym ciążeniem ku wyeksponowaniu polskiej ksenofobii, która ostatecznie nabiera charakteru głównej cechy reprezentującej postawę Polaków wobec innych (co wybrzmiewa wyraźnie w ostatnim zdaniu wieńczącego książkę reportażu: „Nie da się żyć w tej Polsce” – Mazuś 2015: 252). Dzieje się to za sprawą kilku czynników.

Poza wspomnianą kompozycją tomu pojawiają się w narracji reportażu również elementy wyraźnie wskazujące na jej subiektywny, stronniczy charakter. Dochodzi on do głosu tylko w niektórych miniaturach, niekiedy ma subtelny charakter. Przyjrzyjmy się kilku wątkom obecnym w wybranych reportażach pod kątem znaczenia sposobu prowadzenia narracji dla całościowej wymowy tekstu.

Na szczególną uwagę w tej perspektywie zasługują reportáže: *Człowiek, który chciał zostać świętym* oraz *Performans*. Pierwszy z nich jest skomponowany w sposób szczególny – opowiada o bohaterze, którzy jako jeden z nielicznych spośród opisywanych w zbiorze ma całkowicie otwarty, aprobatywny stosunek do migrantów. Na samym końcu jednak pojawiają się następujące zdania:

A gdyby było u nas jak na Ukrainie? Rosjanie obok Ukraińców, problem jest nierozstrzygalny. Albo w Palestynie? Wszystko tam wymieszane. U nas społeczeństwo jest na szczęście monokulturowe, stwierdza S. Coś tam tylko Ślązaków buntują, górali buntują, ale ogólnie społeczeństwo polskie jest jednorodne, jednolite kulturowo. I dzięki Bogu (Mazuś 2015: 117).

Zakończenie reportażu takim wyznaniem wywołuje efekt komiczny – wszak słowa te zaprzeczają postawie stojącej u podstaw idei wioski wieloetnicznej! Umieszczenie w wygłosie tekstu elementu zaprzeczającego temu, co było w nim wcześniej wyrażone, pozwala się traktować jako „odwołanie” tamtego, każe zastanawiać się nad szczerością bohatera lub też – co najmniej – sądzić, że idee otwartości kulturowej mogą mieć charakter pobożnych życzeń, wzniosłych deklaracji, nieodzwierciadlających rzeczywistego stosunku Polaków. Gdyby słowa te umieszczone były we wcześniejszej części tekstu, miałyby inny charakter, mogłyby zostać zrównoważone przez inne wypowiedzi. Posłużenie się nimi w zamknięciu tekstu oddaje zawartę w nich postawie „ostatnie słowo”.

W reportażu *Performans* mamy do czynienia z użyciem naukowego, oficjalnego języka do opisu tego, co zostaje określone jako performans, a jest w rzeczywistości postrzegane przez narratora jako wyzysk i wyraz dominacji jednej kultury nad drugą. Głównym narzędziem ekspozycji tworzonego przekazu jest ironia – tekst opisuje pracę ukraińskich kucharek z powagą, zachowując pozory adekwatności jej określenia jako performansu. Język reportażu obnaża rozdzźwięk między prawdą a pozorem. Podkreśla to również przywołanie pod koniec sytuacji, w której pracodawczyni jednej z Ukrainek skłamała, przypisując sobie kulinarne zasługi swojej pracownicy. Reportaż kończy się słowami: „Cały ten performans w teatrze Lesia jednak trochę inaczej sobie wyobrażała”. Obnażenie prawdy na temat dominacyjnej postawy Polaków wobec Ukraińców dokonuje się w sposób subtelny – przez „elegancki” język eksponujący swoją nieprzystawalność wobec opisywanej rzeczywistości.

Kompozycja zebranych w książce reportaży jest znacząca – buduje najpierw obraz Polski inkluzywno-ekskluzywnej, różnorodnej, by następnie przełamać go jednoznacznym określeniem dialogowych (nie)dyspozycji polskiej kultury. Obraz wyłaniający się z *Króla kebabów* mimo pozorów złożoności ostatecznie jednak grzęźnie w jednoznaczności. Większość reportaży nie zawiera również silnie wartościujących komentarzy, które pozwalałyby postrzegać rolę autorki w kategoriach ingerencji w wiernie odmalowany obraz.

Kolejny czynnik wpływający na siłę ksenofobicznej diagnozy książki stanowi włączenie do zbioru reportaży tekstu znacząco odbiegającego od pozostałych pod względem gatunkowym, a mianowicie miniatury *(Nie)oczekiwane skutki malejącego przyrostu naturalnego*. Abstrahując od kwestii przyległości tekstu wobec rzeczywistych zdarzeń i postaci, dostrzec można kilka wątków obnażających fikcyjny charakter opowiadania. Po pierwsze – wgląd w świat przeżyć wewnętrznych bohatera, wyeksponowany już w pierwszym zdaniu: „Ubywa Polaków – przeczytał w internecie *legionista*⁴⁴ i poczuł się nieswojo, bo zawsze jakoś tak z nim było, że najpewniej czuł się wśród rodaków, w dużej, silnej grupie, czuł z powodu siebie w grupie dumę, można więc powiedzieć, że był patriotą” (Mazuś 2015: 215). Narracja relacjonuje osobiste przeżycia bohatera, raczej niemożliwe do przekazania nawet w intymnej rozmowie. Przekroczenie przez reportażystę tej granicy – wejście w sferę osobistych przeżyć obserwowanej, opisywanej osoby w sposób inny niż bezpośrednio udzielenie jej głosu – oznacza poważny, „nieodwracalny” krok w kierunku literatury pięknej i jej fikcyjnego statusu. Po drugie – literackie naddanie tekstu. Język miniatury wykazuje stylistyczne podobieństwo do powieści *Wojna polsko-roska pod flagą białą-czerwoną* Doroty Masłowskiej – zarówno na poziomie samego stylu, wyborów leksykalnych, jak i dominujących motywów (spór, ksenofobia) oraz kategorii estetycznej dominującej w utworze – groteski. Wymowa miniatury jest jednoznaczna – Polska to kraj ksenofobiczny, śmieszny i straszny w swojej prostaczkiej niechęci wobec innych narodów.

Można sądzić, że fikcjonalizacja ksenofobii (będąca również – ze względu na powszechny nawyk referencjalnej interpretacji literatury – urealnieniem fikcji) potrzebna jest Marcie Mazuś do legitymizacji aksjologicznej konkluzji (wskazującej na ksenofobiczny charakter Polaków) – barbarzyńskość ksenofobów wyrazić można nie przez same ich gesty i wypowiedzane słowa, w „cytatowej” poetyce reportażu, a dopiero – najpełniej, w sposób przemawiający do wyobraźni – poprzez formę prozatorską o poetyckim charakterze.

Przechodząc do czterech fragmentów, których odrębność wobec reszty zaznaczono poprzez użycie innej czcionki (zarówno w tekście, jak i w spisie treści), warto podkreślić, że wbrew pozorom wynikającym z ich „cytatowego” charakteru – również wobec nich można zadać pytanie o to, co wynika ze sposobu ujęcia treści. Cytatom tym towarzyszy bowiem każdorazowo komentarz – w wypadku pierwszego tekstu ujawnia się on w swoistych didaskaliach opisujących ton głosu uczestników debaty oraz ich zachowanie, w kolejnych – w nadanych cytatom tytułach oraz dodanych informacjach na temat osób, które dane słowa wypowiedziały. Fragmenty te

szczególnie dobitnie uprzytamniają, że w analizie dyskursywnych właściwości reportażu kluczową rolę przypisać należy nie tyle oglądowi prezentowanych faktów, co retorycznym wyborom narratora.

Co wiemy o wielokulturowości, a czego chcielibyśmy się dowiedzieć stanowi zapis fragmentu warszawskiej debaty na temat wielokulturowości. Na płaszczyźnie konstatacji wyrażonych przez rozmówców na pierwszy plan wysuwają się stwierdzenia dotyczące niewystarczającej otwartości Polaków na inne kultury, negatywnego wpływu religii, odradzania się nacjonalizmów. Wypowiedzi sformułowane w ramach debaty pokazują odmienne zdanie rozmówców na temat stopnia przygotowania społeczeństwa do podejmowania relacji międzykulturowych.

Niemożliwą do przeoczenia część tego fragmentu stanowią jednak również sformułowania ujęte w nawiasach, a poprzedzające wypowiedzi – wcześniej określone tu jako didaskalia. Obnażają one pozycję, z jakiej przemawiają poszczególni rozmówcy – dominacyjną postawę amerykańskiego badacza, odwoływanie się do wspólnoty potrzeb mówiącego i słuchaczy – w wypadku prowadzącej, autorytet instytucji naukowej – w wypadku pracownicy uniwersytetu. Na szczególną uwagę zasługuje opis towarzyszący wypowiedzi „Uczestnika”:

(jako „każdy z nas” poczuł się wywołany, siedzi na uboczu, niezwiązany zawodowo z dyskryminacją ani nierównościami, ale interesujący się tematyką tak po prostu, życiowo, co powoduje, że postanawia zapytać cicho, bo w obliczu grona ekspertów jest onieśmielony) (Mazuś 2015: 24.)

Matatekstowy charakter opisu sytuacji „Uczestnika” pozwala podać w wątpliwość niefikcjonalny status zaprezentowanej debaty, skłania do uznania jej za szkic przykładowej wymiany zdań, podkreślając tym samym chęć wyeksponowania przez autorkę pytania o to, czym w istocie jest wielokulturowość, jak należy to pojęcie rozumieć.

Kolejne części książki przypisane przez autorkę do tej grupy mają tytuły: *Jak pozytywnie podejść do cudzoziemca, tak aby i jemu, i nam żyło się lepiej; Gdzie leży granica naszej gościnności; Jak popierać różnorodność i wolność słowa oraz pozostać wiernym sobie*. Te trzy fragmenty mają charakter cytatów (lub też fikcjonalnych wariacji stylizowanych na cytaty) – w pierwszym wypadku z opisu kampanii społecznej na temat cudzoziemców, w drugim – z wypowiedzi urzędnika, w trzecim – z wypowiedzi pracownicy pralni. Pierwszy fragment pokazuje instrumentalne podejście do uchodźców, co jest paradoksalne w kontekście pozornego celu kampanii. Jej opis kończy się słowami:

Z uwagi na przedmiot kampanii oraz kierunki polityki wobec imigrantów hasło „Polska. Tu mieszkam”, mimo że niosące pozytywny ciepły przekaz, nie powinno w bezpośredni sposób zachęcać do imigracji do Polski ani czynić złudzeń na temat potencjalnych benefitów z osiedlenia się tu. (Mazuś 2015: 105)

Abstrahując od tego, czy jest to rzeczywisty cytat czy jedynie stylizacja, warto zwrócić uwagę na to, że w tekście pojawia się sugestia niefikcjonalnego, rzeczywistego pochodzenia fragmentu, zostaje on zapowiedziany słowami: „zarys ogólnopolskiej kampanii (...) tuż przed wejściem w życie nowej ustawy o cudzoziemcach z

2014 roku”, zakończonymi dwukropkiem. Mało dociekliwy czytelnik niewątpliwie potraktuje je więc jako słowa „prawdziwe”. Kolejne cytaty są bezpośrednią manifestacją negatywnego stosunku do uchodźców, zawierają zakamuflowane (w wypadku wypowiedzi urzędnika) lub jawne (w wypadku słów pracownicy) manifestacje ksenofobii. Sprawczość narratora tekstu ujawnia się tu w obszarze przytoczonych już tytułów – mają one charakter ironiczny, co jest szczególnie mocno wyczuwalne w ostatnim przypadku; po tytule *Jak popierać różnorodność i wolność słowa oraz pozostać wiernym sobie* następują słowa: „Tak, jestem rasistką. Każdy może mieć swoje poglądy i religie” (Mazuś 2015: 174).

Przedstawione w reportażach obrazy polskiej niegościnności w ograniczonym stopniu stanowią odbicie realnych problemów społecznych; rezygnując z oceny trafności wynikających z nich diagnoz, ograniczam się do konstatacji wskazującej na poetykę wypowiedzi, metody argumentacji. W wypadku obu omówionych publikacji można mówić o przybliżaniu się ich kompozycji do konwencji określonej przez Jacka Wasilewskiego jako praca „propagandzisty”. Nie oznacza to jednak – niestety – że uzyskany przy użyciu tych narzędzi obraz nie jest prawdziwy, a jedynie to, że stanowi „drogę na skróty”.

Powyższa analiza stanowi jedynie próbę uruchomienia wobec reportażu środków weryfikacji ich specyfiki artikulacyjnej, podjęcia refleksji nad ich wiarygodnością jako narzędzi poznania. Reportaże odczytywane są przez czytelników jako świadectwa rzeczywistości, zatem obnażanie mechanizmów produkowania punktów widzenia w sposób częściowo niejawny, podawania subiektywnej interpretacji jako obiektywnego obrazu rzeczywistości, jawić się może jako działanie przydatne w perspektywie poznawczych właściwości gatunków znajdujących się na granicy fikcji i rzeczywistości. Uzyskanie reprezentatywnego obrazu polskiej gościnności (i niegościnności), czyli przybliżenie się do odpowiedzi na pytanie, czy jest ona jedynie mitem, fasadą czy też stanowi cechę głęboko zakorzenioną w mentalności, wymagałoby analizy dziesiątek innych relacji. Podejmowanie tego rodzaju badań wiąże się z nadzieją na to, że – mimo cząstkowego charakteru uzyskiwanych rozpoznań – złożoność literatury pozwala uchwycić interesujące i niebanalne konteksty problematyki, dzięki czemu możliwe staje się przekraczanie upraszczających dualizmów („mistrzowie gościnności” vs „ksenofobowie”).

Przeprowadzona analiza nie zmierza ku zaprzeczeniu obrazu Polski wyłaniającemu się z omawianej publikacji. Należy podkreślić dobitnie, że nie jest moim celem formułowanie żadnej tezy w sprawie polskiej gościnności. Podjęcie tego tematu ogranicza się do intencji badania samej poetyki tekstu – wpisanego weń napięcia między jego aspektem referencjalnym a perswazyjnym potencjałem. To, w jakim stopniu obecne w reportażach oceny polskiej mentalności odzwierciedlają rzeczywiste zjawiska, pozostaje daleko poza zasięgiem tej refleksji.

Bibliografia/ References

Biernacka 2016: *Wiedza a doświadczenie, czyli jakie informacje znajdują się w słowniku, a jakie w reportażu*, „Jednak Książki”, nr 5/2016.

Bisko 2014: *Polska dla średniozaawansowanych. Współczesna polskość codzienna*, Kraków 2014.

Boski 2009: *Ramy zachowań społecznych w kulturze polskiej. Od makropsychologii do psychologii indygenicznej* [w:] *Kulturowe ramy zachowań społecznych: podręcznik psychologii międzykulturowej*, Warszawa 2009.

Dyczewski 2009: *Wartości kulturowe ważne dla polskiej tożsamości* [w:] *Tożsamość polska w odmiennych kontekstach*, red. Dyczewski L., Wadowski D., Lublin 2009.

Dziadek, Glosowicz, Kujawa, Szopa 2018: *Dyskursy gościnności: etyka współbycia w perspektywie późnej nowoczesności*, red. Dziadek A., Glosowicz M., Kujawa D., Szopa K., Warszawa 2018.

Jeziorska-Haladyj 2016: *Literacenie? O granicach reportażu na łamach „Rocznika literackiego” (1932–1984)*, „Jednak Książki” nr 5, 2016.

Karabasz 1979: *Cierpliwe oko*, Warszawa 1979.

Laboratorium reportażu -metoda, praktyka, wizja 2017: *Laboratorium reportażu – metoda, praktyka, wizja*, red. Dimitrijević, Ivan, Warszawa 2017.

Mazuś 2015: *Król kebabów i inne zderzenia polsko-obce*, Warszawa 2015.

Wolny-Zmorzyński 2015: *Prawda reportażu i jej konotacje podstawą do budowania relacji międzyludzkich ponad podziałami – czy to możliwe?*, „Nowy Przegląd Dziennikarski” nr 4/2015.

Pisarek 2016: *Gościnność polska: o kulturowych konkretyzacjach idei*, Katowice 2016.

Puto, Szczerek 2016: *Dzięki Bogu, że jest ten internet* [w:] *Obrażenia: pobici z Polską*, red. J. Wodzisławska, Warszawa 2016.

Rejmer 2016: *Powietrze tu mokre* [w:] *Obrażenia: pobici z Polską*, red. J. Wodzisławska, Warszawa 2016.

Rejter 2017: *Wobec rzeczywistości. Nazwy własne w polskim reportażu dwudziestowiecznym – próba analizy diachronicznej*, „Onomastica”, nr 1/2017.

Thompson 2006: *Sarmatyzm i postkolonializm. O naturze polskich resentymentów*, „Europa” nr 46/2006.

Wasilewski 2017: *Krytyka metody polifonicznej: teologia dziennikarska* [w:] *Laboratorium reportażu: metodyka, praktyka, wizja*, red. Dimitrijević I., Warszawa 2017.

Wlekły 2016: *Zgorszenie polskie* [w:] *Obrażenia: pobici z Polską*, red. J. Wodzisławska, Warszawa 2016.

Wójcińska 2016: *Moja doniczka jest lepsza* [w:] *Obrażenia: pobici z Polską*, red. J. Wodzisławska, Warszawa 2016.

Zimnoch 2014: *Współczesny reportaż. Między racjonalizmem a doświadczeniem*. Praca doktorska (Warszawa 2014), dostęp online <https://depotuw.ceon.pl/bitstream/handle/item/1060/Mateusz%20Zimnoch%2C%20Współczesny%20reportaż%20-%20między%20racjonalizmem%20a%20doświadczeniem.pdf?sequence=1> [data dostępu: 10.08.2019].

Zimnoch 2012: *Reportaż w płynnej nowoczesności*, „Znak”, nr 3/2012.

Żyrek-Horodyska 2019: *Kartografowie codzienności: o przestrzeni (w) reportażu*, Kraków 2019.

Adriana Kovacheva

Uniwersytet Im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Polska

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5927-8117>

Adriana Kovacheva

Adam Mickiewicz University, Poznań, Poland

GOŚCINNOŚĆ NIEMOŻLIWA – PRAKTYKI WYTWARZANIA WSPÓLNOTY W POWIEŚCIACH WILHELMA MACHA

THE IMPOSSIBLE HOSPITALITY – PRACTICES OF CREATING COMMUNITIES IN WILHELM MACH'S NOVELS

Abstract: Wilhelm Mach was a well-known Polish novelist and literary critic during the 1950s and 1960s. Now his interesting but unsuccessful attempts to adjust the rules of socialist realism to the craft of the psychological novel have been forgotten. The focus of this article is on the rural world depicted in Mach's novels and analyzed through the category of hospitality. Hospitality is seen here as a criterion of social organization and as a gauge of the practices aiming to create and sustain interpersonal relations. The scenes of hospitality in Mach's novels register a state of social change that is ransacking and rolling over all social and economic hierarchies in traditional Polish society during and after World War II. The values emanated through the rituals of hospitality are underrated and thus hospitality itself is made impossible. Mach sought the alternative of this gloomy state in the communities of a new, political kind, bonded by the ideas of Marxism – Leninism.

Keywords: Polish post-war literature, hospitality, socialist realism, rural literature, literary anthropology.

Kazimierz Wyka nazwał swojego przyjaciela i długoletniego współpracownika, Wilhelma Macha, „autorem jednej tylko książki” (Wyka 1965: 78), tworząc tym samym klucz interpretacyjny do jego pisarstwa. Na kształt tej książki według Wyki zaważyła prowincjonalna aura Rzeczowszczyzny i emocjonalny związek pisarza z krainą jego dzieciństwa. Aleksander Fiut przestrzega przed nazbyt dosłownym przyjmowaniem przywiązania Macha do ziemi rodzinnej, ponieważ z żadnej z powieści nie da się odtworzyć ani topografii, ani chronologii dziejów powiatu ropczycko-sędziszowskiego, a linia rozwojowa powieściopisarza prowadzi wyraźnie ku odkonkretnieniu obrazu świata przedstawionego i subiektywizacji narracji (Fiut 1976: 44–49). Jerzy Poradecki z kolei zwraca uwagę na wartościujący charakter kategorii chłopskości w utworach prozatorskich Macha, mający decydujące znaczenie dla ich jednolitości (Poradecki 1984: 64–65).

Wszyscy trzej badacze nie pozostawiają bez komentarza powtarzającego się w *Rdzy*, *Jaworowym domu*, *Życiu dużym i małym*, *Górach nad czarnym morzem* i *Agnieszce, córce Kolumba* motywu wędrówek z wsi do miasta i powrotów do rodzinnych stron, przeżywanych w różnych konfiguracjach i odsłonach przez pierwszo- i drugoplanowych bohaterów wszystkich wymienionych powieści. Podróże Andrzeja Osieckiego, Bolka Jawora, Stefka, Aleksandra i Agnieszki Żwaniec są motywowane albo przez chęć ucieczki z ojcowskiego domu, albo przez potrzebę znalezienia lub stworzenia domu. Na płaszczyźnie fabuły mobilność postaci wiąże się z wielokrotnym i różnorodnym przedstawieniem ich jako przybyszy, zdanych na gościnność innych. W wymiarze psychologicznym określa je poczucie bezdomności i nieprzynależności do przyjmujących je wspólnot.

Zakładając, że gościnność jest bezpośrednio związana ze sposobami organizowania się społeczności, a co za tym idzie – z mechanizmami stratyfikacji społecznej, z praktykami regulującymi porządek aksjonormatywny w grupie, z wyznaczaniem granic społeczno-kulturowych i terytorialnych (Pisarek 2014: 13–17), chciałabym zastanowić się nad procesami włączenia i wykluczenia ze społeczności, które przedstawia Mach w wybranych scenach, skonstruowanych wokół rytuału przyjmowania gości. Formy inkluzji i ekskluzji, praktykowane w danej wspólnocie, świadczą bowiem o panującym w niej ładzie i o podstawowych wzorcach porządkowania relacji międzyludzkich. Rozważania te prowadzą zatem bezpośrednio do pytania o obraz społeczności wiejskiej w powieściach Wilhelma Macha i pośrednio do kwestii zmienności lub jednostajności tego obrazu, która może decydować o wrażeniu, że twórca „w różnych odmianach, różnych wariantach, poprzez odmienne czasy i fabuły pisał i ogłaszał wciąż jedną i tę samą książkę” (Wyka 1965: 78).

Brak wspólnego pokoju: klasa społeczna a gościnność

Pierwsza zasada, która organizuje rytuał przyjmowania gości, zostaje określona przez hierarchię, obowiązującą w wiejskiej społeczności. Przestrzenie, do których zostają dopuszczone przedstawiciele różnych warstw społecznych, są restrykcyjnie wyznaczone. Salon i jadalnia zostają zarezerwowane dla gości z miasta lub dla członków tej samej klasy społecznej, do której przynależą właściciele owych pokoi – ziemiaństwa i szlachty. Kuchnia, stajnia i sad są miejscami interakcji między przedstawicielami różnych sfer społecznych – stanowią przestrzenie przepływów. Przekraczanie granic między pomieszczeniami, naznaczonymi tak wyraźną funkcją stratyfikującą ich użytkowników, jest tożsame z odwróceniem obowiązujących hierarchii społecznych i często jest opukione poczuciem wstydu, wynikającym z przeświadczenia, że łamie się wewnętrzne normy, regulujące zachowania znaczące (tzw. dobre obyczaje). Kiedy, na przykład, Joasia, bohaterka powieści *Rdza*, zostaje zaproszona na uroczystą kolację u pana Osieckiego, u którego od lat pracuje w kuchni, przestaje ona myśleć o swojej osobistej tragedii, o zdradzie swojego kochanka, syna Osieckiego i musi wykonać świadomy wysiłek, by przestrzegać konwencji etykietałnych:

...jakie to dziwne: nic, że Andrzej przy tamtej siedzi, kieliszkami się trącają [...] – tylko żeby się czym nie wygłupić, żeby się swobodnie trzymać, ręce żeby się nad talerzem nie trzęsły, żeby trunku po obrusie nie rozchlapać... Dobrze, że do kuchni można co trochę po coś wylecieć – i dobrze, że można z kuchni znowu do nich powrócić, do pokoju, do państwa – i to coraz śmiej, że bez skrępowania, już się i kilekiszkiem trąca, jak tamci, już i nogę na nogę założy [...] (Mach 1967: 119).

Podobnie skrępowana jest Gunda, druga żona Konstantego Jawora, kiedy on zabiera ją w gości do swojej krewnej, mieszkającej w mieście:

Gunda, onieśmielona, odzywała się mało. Ostrożnie, ledwo dając się namówić, unosiła z talerzyka kruche ciasteczko i rumieniła się przy każdym łyku herbaty. Dopiero ją Magdusia ośmieliła – pociągnęła ją w swój kącik z zabawkami, pokazała książeczki, obrazki i lalki, a potem zażądała, by jej Gunda natrząsała śliwek w ogródku. Wyszły obie na dwór, rade z siebie nawzajem. [...] Gunda wyjęła ze swojej lichej sznurkowej torby zawiniątko, położyła na stole.

– Niech Terenia nie pogardzi [...] upiekłam gomuleczek z sera [...]. I dziękuję Tereni – pokłoniła się z chłopska – za te sukienki i za wszystko...

[...]

Teresa pochwyciła spojrzenie Gundy zawstydzone jakby i zbolale (Mach 1955: 155,157).

Nie tylko przedstawiciele niższych warstw społecznych czują nieautentyczność swoich zachowań, kiedy muszą odnaleźć się w nie-swojej przestrzeni. Andrzej Osiecki, dziedzic dworku Olchówka, próbując nawiązać kontakt ze swoim towarzyszem broni z kampanii wrześniowej, uświadamia sobie, że brakuje mu kodu gestów, utrwalających strukturę społeczną:

Zapomniał o Adamcu i wzdryga się prawie na jego widok, gdy się wylania spoza gazonowych bżów: najwidoczniej czeka na niego – jeszcze jedna przeszkoda opóźniająca powrót do towarzystwa. I co z nim robić! Gwar z salonu dochodzi aż tu, Jasek z pewnością orientuje się, że są goście, że się je i pije, no, chyba nie ma pretensji, aby go prosić do środka, odmówiłby nawet, ale bądź co bądź nieprzyjemnie przyjmować starego towarzysza zabaw na podwórzu czy nawet w kuchni jak parobka. Tym bardziej, że od czasu wrześniowej wyprawy Andrzej stara się traktować Jaśka jak gdyby po koleżeńsku, na równej stopie. Zawsze go takie sytuacje paskudnie męczą, nie ma sposobu gładkiego wyjścia, a chłopci są tacy obrażliwi! (Mach 1967: 490)

Bez sztafażu tradycyjnych gestów, wyznaczających miejsce gościa i gospodarza w obowiązującej hierarchii społecznej, gościny przestają być przestrzenią wyznaczającą stosunki przynależności, własności i wymiany. Przekształcają się w obszar, w którym relacje społeczne zostają zastąpione przemocą – symboliczną bądź fizyczną:

Udał się najpierw Konstanty do dyrektora Chmiela – tu o protekcję zadbał już od dawna. Okrężną drogą poprowadził go Chmiel na ustronną, wysadzoną siwymi świerkami uliczkę. Zastępca przyjął ich w łóżku [...]. Gabinet, służący gospodarzowi za sypialnię, onieśmielił Jawora mnóstwem dywanów, obrazów i posążków.

Potem spostrzegł na biurku wśród gazet walające się obierzyny z jabłek i szczątki kielbasy. [...] Zastępca sięgnął do szafki nocnej, wyjął nadpita już butelkę wina owocowego i trzy szklanki po musztardzie. „Swoją człowieka” – pomyślał Konstanty, ochłonął. Zauważył teraz na kółdrze zastępcy smugi popiołu z papierosów. Kurteczka w paski, jaką miał na sobie, była wymięta, a brzegi rękawów nieco postrzępione (Mach 1955: 132).

Dyrektor wyjął z szuflady arkusz papieru i począł pisać, oblizując przy tym grube wargi. Nie poprosił Ojca, by usiadł, choć krzesło stało tuż. Gniew jąttrzony upokorzeniem wzbierał we mnie coraz dokuczliwiej. Podszedłem do okna i z tęskną ulgą spojrzałem na nasz dom pod lasem. Chłopak z piłką przebiegł tuż obok i pokazał mi język. Odwzajemniłem mu się godnie, aż w gardle zabolalo, a na dokładkę sięgnąłem językiem czubka nosa, co nie było łatwą sztuką; pogłębiłem go (Mach 1984: 52).

Wilhelm Mach, szczególnie wrażliwy na wykonujące się we współczesnych mu czasach zmiany społeczne, rejestruje proces zmiany we wspólnocie wiejskiej. Uwłaszczenie chłopów, wojna i lata powojenne to okres, podczas którego polskie ziemiaństwo traci swoją pozycję. Upada cała kultura, podtrzymująca jego dominację społeczną i ekonomiczną. Rewolucja ta wiąże się z przemocą, ale jednocześnie ujawnia przemoc w obowiązującej dotychczas organizacji społecznej. Podział ludzi na takich, którzy przynależą do salonu i takich, którzy mogą się swobodnie poruszać jedynie w obrębie chłopskiej izby, nie może być dłużej utrzymany, ponieważ skazuje i jednych, i drugich na zło nieautentycznych relacji i na walki bratobójcze. Zmiana pozycji niegdzisiejszych panów i niegdzisiejszych parobków nie stanowi jednak wyjście z sytuacji (jako przykład może posłużyć los Konstantego Jawora), ponieważ role te zadają gwałt na ludzką naturę. Dlatego w powieściach Macha przemieszczenie się między klasami społecznymi powoduje upadek moralny i duchowy, brak uparcia w stałych wartościach, poczucie ciągłego zagrożenia i dezorientacji. Pisarz jednak nie proponuje antidotum na ujawnioną przemoc, na uwikłanie swoich bohaterów w relacje hierarchiczne, uniemożliwiające jakiegokolwiek odruchy, przejawiające się w praktykach wzajemnej pomocy, opieki, troski i i hojności. Są to działania, na których zasadza się... W świecie czystej przemocy gościnność jest niemożliwa.

Brak własnego kąta: pokrewieństwo a gościnność

Przemoc, ujawniona w stosunkach społecznych, zaczyna być widoczna także we wzorcach, organizujących życie rodzinne. Wilhelm Mach rejestruje proces rozluźnienia się więzi pokrewieństwa, proces rozpadu złożonych stosunków zależności między krewnymi, wycofywanie się grupy krewniaczej z pełnionych dotąd obowiązków socjalizacyjnych. Powieści *Jaworowy dom*, *Życie duże i małe* oraz *Agnieszka, córka Kolumba* mogą być odczytywane również jak *anty-roman fleuve*. Rozbudowana genealogia postaci nie oznacza, że utożsamiają się one z przodkami, że czują przynależność do większej grupy rodzinnej. Historie Bolka Jawora, Stefka, Tolka i Uli to losy dzieci, zdradzonych przez ojców, pozbawionych opieki i troski – historie zerwanej wspólnoty genealogicznej.

Znamienna pod tym względem jest tułaczka Bolka Jawora, który gnębiony i katowany przez ojca, poszukuje azylu u siostry nieżyjącej matki, u brata ojca i w domu najmłodszej siostry babki. U nikogo z krewnych nie znajduje jednak schronienia. Każdy z wymienionych potencjalnych opiekunów przyjmuje go u siebie w domu, gości go przez jakiś czas, ale, za wyjątkiem wujka, spełnia tę powinność niechętnie, w sposób wymuszony i nieszczerzy. Wartości związane z wzajemną troską i pomocą przestają być wyznawane przez wiejskie społeczności. Opisując różne sposoby kształtowania i manifestowania więzi w obrębie kultury ludowej za Sławojem Szyrkiewiczem i Kazimierzem Dobrowolskim, Adam Pisarek stwierdza, że „bardzo często to interes ekonomiczny stawał się wyznacznikiem stosunków między rodzinami”, a „kryterium posiadania ziemi tworzyło nierzadko ważniejsze linie demarkacyjne niż zasada pokrewieństwa” (Pisarek 2014: 51). W świecie, w którym solidarność pokrewieństwa zostaje zastąpiona interesem gospodrczym Bolek Jawor zajmuje najpośledniejszą pozycję. Przed jego oczyma często rozgrywa się spektakl sadystycznej demonstracji siły, wymierzonej przeciwko niemu:

Najgorzej było w domu sam na sam z wujkiem Leonem – tak mu Poreszowa kazała Taknę nazywać. [...] I zawsze działo się w jeden i ten sam sposób. Odkrawał Takno kromkę chleba, smarował masłem i wciskał Bolkowi do rąk. Siadał potem naprzeciw i zaraz mu się twarz zmieniała – nigdy takiej nie miewał przy wujnie Tekli. Wpierał się w Bolka białymi, kamiennymi oczyma i mówił cichutko, równo, a wargi mu się przy tym nie ruszały.

– Dobry u Takny chleb. Dobrze u Takny życie. [...] Ściąga się rodzinka, na razie ty, potem się was więcej zwlecze. Kto wie, ile was, dziadów, tam po wsiach jest. Bogatego wujka się zachciało. Ja ci pokażę w u j k a. Palcem nie tknę, bił nie będę. Sam uschniesz. A spróbuj Tekli pisać. Piorun cię spali na miejscu. Przy-błę-do.

Bolek dławił się, rzucał chleb, rwał do progu. (Mach 1955: 307)

Przestrzenią gościnną, zapewniającą minimum bezpieczeństwa i – na co należy zwrócić szczególną uwagę – pożywienie, okazuje się pastwisko:

Zbierali po polach ziemniaki, w wiadomych sobie miejscach leśnych rydze i gołąbki, czasem ktoś z domu przyniósł marchew, jabłko, rzepę – piekło się każdą zdobycz w ogniu lub nad płomieniem, nadzianą na patyk, i zjadało wraz z gorącym popiołem. [...] Gdyby nie trzeba było Łyski pilnować, nawracać od szkody, podpaść po trawiastych miedzach i wądołach, chwaliłby sobie Bolek swój obecny żywot. (Mach 1955: 208–209)

W powieści *Życie duże i male* Stefek także znajduje schronienie i gościnne przyjęcie nie wśród swoich powinowatych, lecz w miejscu nieoczywistym – w lesie w Cygańskim taborze. Perspektywa narratora-dziecka ujawnia kontrast między stereotypem a rzeczywistością. Stefek doświadcza zaskoczenia, że jego rówieśnicy są lepiej zadbanymi i zaopiekowanymi niż on, że całkowicie obce osoby ukazują mu więcej życzliwości niż jego ciotka:

– Zostaniesz u nas. W cygańskim domu – zatoczyła ręką kółko – miejsca a miejsca!

Zostałem. [...] Tymczasem Cyganka uwarzyła w kociołku nad ogniskiem jakąś zupę. Przenikliwym głosem zawołała na wieczerzę. Z wnętrza budy wypęzło dwoje dzieci, niespodziewanie schludnie, ale dość dziwacznie ubranych. [...] Wnętrze budy zaskoczyło mnie swym wyglądem. Był to jakby mały domek, dość czysty i przytulny. (Mach 1984: 129–130)

W Chrobrzyczkach, dokąd trafia nauczycielka Agnieszka Żwaniec, główna bohaterka powieści *Agnieszka, córka Kolumba*, również obowiązuje zasada poszukiwania schronienia poza obręb domóstwa, poza terytorium wioski. Totek, jeden z uczniów Agnieszki, ukrywa się przed matką i jej kochankiem – sołtysem – w ruinie podzamcza, w niezburzonej do końca komnacie, znajdującej się nad nielegalną gorzelnią. W tym miejscu dziecko znajduje przestrzeń wolną od przymusu i przemocy, gdzie obowiązują inne, niż w jego społeczności, zasady:

- *Wracaj, Totek, do domu. Nie widziałeś mnie. Rozumiesz?*
- *To na nic. On tu panią znajdzie. Mam lepsze miejsce.*
- *Jakie znów miejsce?*
- *Komnatę. Pani zobaczy.*
- *Nie myślę się kryć. Śmieszne.*
- *Nie dlatego. Ale w ogóle ciekawe. Moja tajemnica. Tylko Ula wie, nikt więcej. Pani będzie trzecia...No, proszę!*

[...]

...i już ją ciągnie w najlepiej zachowany kąt, do swoich skarbów. Tak, tu bardziej domowo, za przegrodą...[...]

- *Nie głodna pani? Mam marchew.*

[...]

Wysuwa szufladę koślawego stolika, dobywa kilka surowych marchwi, potem z kieszonki scyzoryk. Czyści nim najładniejszą, podaje Agnieszce. [...] Milczą teraz, gryzą z chrzęstem różowy chrupki mięsz, oboje wygłodniali. (Mach 1965: 145, 148–149)

Ukazany przez Macha proces degradacji domu jako miejsca gościnnego, gdzie obowiązują zasady wzajemnej troski i pomocy, wiąże się z naruszeniem „zasady autochtoniczności”, organizującej życie wiejskiej wspólnoty. Jak stwierdza Sławoj Szynkiewicz, w społecznościach wiejskich więzy pokrewieństwa były dodatkowo spajane przez więzy terytorialne – zależności powinowactwa przekształcały się i modyfikowały w zależności od sposobu, w którym członkowie wspólnoty były przywiązani do ziemi (Pisarek 2014: 51). W powieściach *Jaworowy dom*, *Życie duże i małe* oraz *Agnieszka, córka Kolumba* chłopskie dzieci przestają odczuwać więzi nie tylko z najbliższymi krewnymi, lecz także z rodzimą ziemią. Ziemia ta bowiem przestaje żywić w dosłownym i metaforycznym znaczeniu tego słowa. Symboliczne pod tym względem znaczenie ma fakt, że w prozie Macha bardzo rzadko występują sceny wspólnego spożywania posiłków, będącego jednym z głównych sposobów manifestowania więzi społecznych. Najczęściej dzielenie się jedzeniem ma wymiar rytualny i cykliczny – chrzciny, odpusty, zaręczyny. Codziennosc jest zdominowana przez brak pokarmów i poczucie głodu. Dzieciący bohaterowie tej prozy – Bolek,

Stefek, Totek i Ula – często zmuszeni są poszukiwać jedzenia poza domem. Dlatego trudno znaleźć motywacji dla twierdzenia Jerzego Poradeckiego, według którego w twórczości Macha ojczyzna jest utożsamiona z ojcowizną, z ziemią ojców, „która żywi, która wymaga pracy, z którą jesteśmy związani, i to powiązanie jest podstawą tego, co w człowieku wartościowe. Gloryfikacja i nobilitacja ojczyzny odbywają się poprzez gloryfikację chłopskości i zakorzenienia” (Poradecki 1984: 65). Zdaje się bowiem, że w świecie, w którym panuje przemoc, w którym podstawową zasadą organizacji życia społecznego i rodzinnego jest zasada silnego, pojęcia takie jak ojczyzna i patriotyzm, konotujące przynależność do większej, wyobrażonej wspólnoty, przestają mieć znaczenie.

Teatr zamiast naród: *philoxenia* jako samokolonizacja

Degradacja tych pojęć można obserwować podczas gościny, urządzonych w Olchówce, kiedy do dworku przyjeżdża nie tylko miejska *società*, lecz także miejski komendant policji granatowej Walczyk oraz dyrektor fabryki niemieckiej – Bortmann wraz z małżonką. Wspólny posiłek to groteskowy pokaz próby sił, rozgrywka między najeżdźcą a oportunistycznie nastawionymi zwyciężonymi. Niedzielne spotkanie, zorganizowane przez Kajetana Osieckiego i jego szwagierkę – Julię – rządzi się regułami spektaklu teatralnego. Każdy z zaproszonych gości odgrywa swoją rolę byle jak i od niechcenia. Panienki z miasta wraz z inżynierami z niemieckiej fabryki, aptekarz Grygier i gospodarze zdobywają się na patriotyczny zryw o prowinienności kabaretowej – odśpiewują refren nowej piosenki skomponowanej przez muzycznie uzdolnionego farmaceutę, zapowiadającej wyzwolenie Polski. Przyjemna melodia, wypite dla odwagi kieliszki towarzyszą tej demonstracji narodowej tożsamości w dniu wybuchu wojny niemiecko-rosyjskiej. Olchowski patriotyzm jednak ma swoje granice – w obecności Niemca i komendanta tekst piosenki zostaje zmodyfikowany. Kiedy dyrektor Bortmann w pijańskim zamroczeniu dopytuje o niewypowiedziane znaczenie wykonania, gospodarze i pozostali goście odpowiadają mu, że owo piosenkowe „wszystko”, które zmartwychwstanie, ukrywa ludyczną codzienność olchowskiego dworku, do którego strapienia wojny nie mają dostępu:

– ...wstanie – *Co wstanie?* – *pyta nagle, przytomniejąc jakby, i rozgląda się zafrasowany dookoła; w zamieszaniu towarzysza gdzieś mu umknęła.*

– *Wszystko!*

– *Kolacja!*

– *Zabawa!*

[...]

Bortmann dźwiga się z kanapy i chwyta za klapę marynarki siedzącego najbliższej albinosa; świdruje go bystro małymi oczkami – wytrzeźwiał chyba?!

– *Kolacja – może być. Zabawa – może być. Wszystko... – waha się przez moment – m-może być. Polityka – nie może być. Nie wolno. Pan rozumie? Verboten!*

– *Ależ oczywiście, panie dyrektorze, ma się rozumieć. Któż by nawet...(Mach 1967: 515–516)*

Tak samo jak obecni na przyjęciu Polacy odgrywają swoje narodowe powinności bez przekonania i bez autentycznego zaangażowania, sprowadzając swoje zachowania do fortelu i towarzyskich harców, Bortmann i jego małżonka prowizorycznie wchodzą w rolę okupantów:

Bortmannowie nie przesadzali w wybredności, mało dbając – jak, byle dużo. A że – na ilość – stół przedstawiał się okazale, więc dyrektor coraz familijniej nastrojony wznosił kielich na cześć w całym świecie znanej starej polskiej gościnności; huczne oklaski nagrodziły ów gest uprzejmy i rycerski. (Mach 1967: 530)

Gospodarze wraz z gośćmi próbują zamaskować grozę wojennej rzeczywistości grami towarzyskimi, sprowadzającymi się do jednego – do całowania i obmacywania się. Przestrzeń karnawałowa ma unieważnić status i sytuację, w której znajdują się zebrani. Kajetan Osiecki, Andrzej i Julia, aptekarz, Róża i pozostałe dziewczyny z miasta wraz z ich towarzyszami przestają być obywatelami pokonanego państwa, gnębionymi przez agresorów; Bortmannowie i Walczyk przestają być przedstawicielami obcej i zadającej gwałt wojennej organizacji. Podczas gościny, w salonie pozornie zostają unieważnione wszelkie hierarchie. Dlatego też gospodarze odrzucają wszystkie znane im dotąd rytuały, według których tradycyjnie odbywa się proszona kolacja:

W Olchówce praktykuje się sposób częstowania gości wszystkim na raz – tartinki, salatkę, grzyby marynowane służą za przekąskę po kieliszku na równych prawach z ciastami i owocami. Goście sami dobierają najwłaściwszą kolejność: najpierw sycą głód wędliną, potem dopiero zabierają się do słodczy. Po niejakiem czasie konsumpcja słabnie, i projekt Julii, aby przejść do jadalnego na „prawdziwy” podwieczorek spotyka się z ogólnym protestem. W tym stadium obok wódki pojawia się wino. Goście, ośmieleni swobodną formą przyjęcia, zmieniają miejsca i sąsiadów, raczą się sami czym chcą, rozlażą się wreszcie po całym domu. [...] Podchmienie osłabia wrażliwość na niedobory zastawy – wręcz przeciwnie, tworzy się miła atmosfera wspólnie kleconej improwizacji, amatorskiego balaganu. (Mach 1967: 482, 530)

W próbie unieważnienia reguł i improwizacji można widzieć symbol anulowania wszelkich wartości, zagubienia się w świecie, zdominowanym przez kataklizm wojny. Można też odczytać scenę wspólnego posiłku jako sarkastyczną replikę greckiego zwyczaju ukazywania przyjaźni i gościnności obcym – *philoxenia*. Praktyka ta wiązała się ze specyficznym sposobem przyjmowania gości, których Grecy nie raczyli własnymi potrawami, lecz podawali im jedynie produkty żywnościowe po to, by zaproszeni mogli samodzielnie przygotować dania według własnego smaku i upodobań (Środa 2008: 40). Wilhelm Mach pokazuje, że nie można okazywać szacunku obcym, uczyć się ich tradycji, ponieważ w zrujnowanym świecie polskości dworskiej, szlacheckiej doszło do pełnej negacji własnych zwyczajów, własnej tożsamości. Nieład Olchowskiego przyjęcia to skrajny wyraz oportunistycznego i samokolonizacyjnego gospodarstwa. Strategia karnawalizacji wojennej grozy okazuje całą swoją amatorszczyznę i niestosowność, gdy to, co rzeczywiste, wdziera się do zamkniętej przestrzeni dworu i odziera z iluzji rozgrywany tam spektakl.

Poszukiwanie alternatyw

W świecie powieściowym Wilhelma Macha rozpadowi wspólnot – rodzinnej, lokalnej i narodowej – towarzyszy osłabienie potencjału wytwarzania więzi według zasad przedwojennych. Opisywane praktyki gościnności nie mają sensu inkluzywnego – podkreślają tylko podziały między ludźmi. Relacje, demonstrowane podczas goszczenia i bycia gościem, oparte na więziach pokrewieństwa (*Jaworowy dom*, *Życie duże i małe*), powinowactwach społeczno-ekonomicznych (*Rdza*, *Jaworowy dom*, *Życie duże i małe*, *Agnieszka, córka Kolumba*) oraz na poczuciu przynależności narodowej (*Rdza*), są pozbawione zakładanej przez gościnność jako wartość autoteliczną troski o Innym, zapewnienia mu bezpieczeństwa i zadbania o nim. Alternatywą dla tej destruktywnej sytuacji, skazującej człowieka na odosobnienie i nieprzynależność, stanowią nowe wspólnoty, spajane przez ideę. Gościnne w powieściach Macha są tylko te miejsca, które są związane z ruchem oporu, z partyzanckimi kryjówkami, z domami, gdzie spotykają się działacze komunistyczni.

Branie odpowiedzialności za dobro Innego wyraża się często w tych scenach gestem dzielenia się pokarmem lub schronieniem, tym bardziej znaczącym, że wykonany podczas skrajnego niebezpieczeństwa i niedoborów lub w sytuacji granicznej. W powieści *Jaworowy dom* podczas odwrotu armii niemieckiej z Białawy skoligowany z Niemcami Konstanty Jawor spotyka swojego dawnego parobka – Szczepana, ukrywającego przy pomocy wiejskiej gospodyni rosyjskich żołnierzy-zwiadowców. Niechęący ojciec Bolka uczestniczy w potyczce między partyzantami a hitlerowcami, po której zostaje zapoznany z ukrywającymi się rosyjskimi lejtenantami. Szczepanek, któremu udało się ująć z życiem dzięki niezamierzonych działań Konstantego, informuje nie tylko o ukrywanych żołnierzach, lecz także o wiejskiej gospodyni, która udzieliła im schronienie i nie może wyjść z podziwu, że udało jej się ukryć gości na tak długo:

– *Tacy to ludzie na świecie... – pokazał na żołnierzy wracających z podwórza, na Grzeską. [...]*

Lecz Szczepanek już go nie słuchał, patrzył, jak żołnierze jedzą teraz chleb, zagryzając surowymi ogórkami, jak przeciągają się, prostują zastawione kości. Uśmiechali się do siebie wszyscy trzej. Siergiej i Iwan głaskali po rękach kobietę, ile razy podeszła do stołu.

– *Choroszaja, choroszaja choziajka... – chwalili. I gdy nasycili długi głód – do Szczepanka:*

– *Ty, drug, z nami?*

Szczepanek zrozumiał, kiwnął głową.

Jawor ledwo tknął podstawione mu jedzenie. Siedział jak na węglach, oczy wbił w podłogę. (Mach 1955: 90–91)

Wyłączenie Jawora z kręgu osób o chęci spożywających jakże skromny posiłek ma wymiar symboliczny – nie przynależy on do walczących o wolność, nie przeciwstawia się okupantowi – wręcz odwrotnie – jest kolaborantem. Staje się jedynie mimowolnym świadkiem procesu wytwarzania się ponadnarodowej, ponadlokalnej wspólnoty, opartej na wspólnym przekonaniu i wspólnej walce. Obcość

Jawora w obliczu nowych relacji międzyludzkich zostaje podwójnie podkreślona – nie tylko nie będzie z apetytem spożywał wegetariańskiego posiłku ukrywających się lejtenantów, połakomi się później o mięso zabitej podczas starcia krowy. Jego nieustające upodobanie do mięsa to stały rys, chrakteryzujący łatwość, z którą Jawor poddaje się instynktom, jego krwiożerczy stosunek do świata, do bliźnich, do syna.

Odwrotnie, to, co cechuje bohaterów, opierających swoje więzi na wspólnocie idei, jest nasycenie – zarówno w znaczeniu konkretnym, jak i metaforycznym. Podczas spotkania w leśniczówce Tadeusza Mroza, byłego partyzanta i obecnego działacza komunistycznego, goście – jego bliscy współpracownicy dawni i obecni – dzielą się nie tylko posiłkiem, lecz także mają sobie wiele do powiedzenia. W opisie gościny w leśniczówce uwaga narratora nie skupia się na rytuale, przyjęcie u Mroza nie ma nic z teatralizacji i sztuczności gościny w Olchówce z powieści *Rdza*. Wśród ludzi, którzy są od siebie niezależni, ale wiążą ich wspólny czyn oraz wspólne przekonania, panuje autentyczna atmosfera uprzejmości, przyjaźni, wzajemnej troski:

Bezląd pierwszych słów, pytania i odpowiedzi krzyżujące z sobą sto od razu spraw, wzruszenia przyjaźni, najważniejsze nowiny o sobie – to było teraz jedynie, co czuli. [...] To był sobotni dzień i zaraz po podwieczorku powiększyło się grono gości. Przyszedł Kuba Jawor z Jadwisią, a wnet za nimi i soltys. Zaczęła się Anna krzotać koło kolacji. [...] Szczepankowie zostali na noc w leśniczówce. Długo sobie we czwórkę opowiadali zdarzenia dawne i świeże, rozważali, co będzie w życiu dalszym. Za otwartymi szybami stanęła gęsta, spokojna noc i tylko wierzchołki sosen beltwały ciszę miarowym szumem. (Mach 1955: 286, 288, 294)

Paradoksalnie bohaterowie Macha znajdują miejsce gościnne, zapewniające bezpieczeństwo i opiekę w momentach najbardziej groźnych, kiedy zrywają swoje więzi z najbliższą rodziną i ze środowiskiem rodzinnym, kiedy przestają przestrzegać reguł, obowiązujących w wiejskiej wspólnocie, z której się wywodzą. Dopiero z perspektywy niedobory przestrzeni, gościnie dla nich otwartych, oceniają niedoborów, na które byli skazani w układach międzyludzkich, w których dawniej tkwili. Józef Bociek, na przykład, dawny kolega szkolny Andrzeja Osieckiego, syn byłego ordynansa Kajetana Osieckiego, znajduje dom dopiero wtedy, gdy decyduje się dołączyć do partyzantów. Po niebezpiecznej akcji spaleni pracującej w Łęczkowie fabryce niemieckiej, Józef, cały poparzony, zmierza razem ze swoimi towarzyszami do lasu, do domu gajowego:

Na brzegu lasu przystają. Przed nimi łąka, opadająca łagodną pochyłością w przybliżony przez mgłę horyzont. Czorny podchodzi do Józka, wskazuje dłonią. Na lewo, w zakolu złotawych pni, bieleje lekką smugą oparu niewyraźny jeszcze zarys dachu i ścian.

– Nasz dom.

Każę towarzyszom pozostać w miejscu, idzie sam. Zawezwie ich sygnałem, który Ignac zna. [...]

Rozlega się głos – zapowiadany znak Czornego – kilka taktów pieśni, wznośzącej się nad ciszę ostrym, wysokim gwizdem. Tej melodii Józek nie zna; mimo to czuje, że nie spotka w życiu głosu, który by darzył większą, niż ten ufnością i spokojem. (Mach 1967: 601, 602)

To nie pokrewieństwo, wymiana gospodarczo-ekonomiczna, wzajemne zależności powinowactwa, przynależność do tej samej wspólnoty narodowej są filarami bezpieczeństwa i wyznacznikami tożsamości, to nie one określają aksjonormatywny porządek, według którego ktoś jest włączony lub wyłączony z grupy. Powieści Macha rejestrują rozpad tych pojęć i ich słabnące znaczenie w życiu społecznym. Gościnność, tj. otwartość na innych, autentyczna troska o nich, włączenie ich do własnej wspólnoty, może być okazana tylko i wyłącznie wśród ludzi, którzy współtworzą prawdziwą wspólnotę – taką, która według Macha, opiera się na spójności przekonań ideologiczno-politycznych i na spójności czynu.

Podsumowując, pokazane przez pisarza praktyki włączenia i wyłączenia z kręgu wspólnoty wiejskiej, uprawiane wtedy, gdy przyjmuje się gości i wtedy, gdy się jest gościem, odzwierciedlają społeczno-ekonomiczne zmiany, doświadczane przez Macha. Tradycyjne porządki tracą swój sens, przestają w sposób efektywny regulować wspólne życie, przekształcają się w puste gesty. Krewni, sąsiedzi, osoby tej samej narodowości nie są w stanie wytworzyć autentycznych więzi. Mach proponuje inne wzory, porządkujące ludzkie relacje – zgodne z obowiązującą wówczas doktryną.

Te nowokształtujące się wspólnoty pokazane są w sposób migawkowy, psychologicznie nieprzekonujący – stanowią jedynie szkic możliwej organizacji społecznej, mającej nastąpić w przyszłości. W opozycji do wytwarzanych w ich ramach więzi, przemocowe relacje, panujące w rozpadającej się wiejskiej wspólnotcie, wydają się tym bardziej realne. Włączające, gościnne, troskliwe są tylko te nowe społeczności, spajane przez ideę – poza nimi istnieje jedynie świat ludzi wykluczonych, samotnych, zdanych na własne siły, świat, w którym nie da się znaleźć gościnnego azylu. Ten kontrast także decyduje o jednolitości pisarskiego dorobku Macha, o poczuciu obcowania z tą samą książką w różnych odmianach i konfiguracjach fabularnych. Książka ta – „wielotytułowa, rzeszowska, niesłuchanie jednolita uczuciowo, moralnie, stylistycznie” (Wyka 1965: 78) pokazuje socrealistyczny obraz świata wiejskiego.

Bibliografia/Referenses

- Fiut 1976:** Fiut, A. *Dowód nietożsamości. Proza Wilhelma Macha*, Wydawnictwo PAN, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk.
- Mach 1955:** Mach, W. *Jaworowy dom*, Czytelnik, Warszawa.
- Mach 1965:** Mach, W. *Agnieszka, córka Kolumba*, Czytelnik, Warszawa.
- Mach 1967:** Mach, W. *Rdza*, Czytelnik, Warszawa.
- Mach 1984:** Mach, W. *Życie duże i małe*, Wydawnictwo Łódzkie, Łódź.
- Pisarek 2014:** Pisarek, A. *Gościnność polska. Próba interpretacji antropologicznej*.
- Poradecki 1984:** Poradecki, J. *Pisarstwo Wilhelma Macha*, Wydawnictwo Łódzkie, Łódź.
- Środa 2008:** Środa, M. *Postawy wobec obcości. Kim są obcy*, W: K. Czyżewski (red.). *Warto zapytać o kulturę. Inny, obcy, swój*.
- Wyka 1965:** Wyka, K. *Podgora, czyli o Wilhelmie Machu*, „Twórczość”, 1965, nr 12, s.s. 73–81.

Dorota Kielak

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Polska
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0227-5820>

Dorota Kielak

Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw, Poland

O POJĘCIU GOŚCINNOŚCI W REFLEKSJI ALEKSANDRA KRAUSHARA NA TEMAT POLSKIEGO ŻYCIA LITERACKIEGO CZASU ZABORÓW

ABOUT THE CONCEPT OF HOSPITALITY IN ALEKSANDER KRAUSHAR'S REFLECTION ON POLISH LITERARY LIFE AT THE TIME OF PARTITIONS

Abstract: The concept of hospitality is examined on the basis of the sketches of Aleksander Kraushar: *Salons and Literary Gatherings in Warsaw at the End of the 18th and of the Last Century* and *Echoes of the Past. Sketches, Images and Historical Memories*. As a popularizer of history, bibliophile and varsavianist, Kraushar used hospitality as a synonym for the protection and development of national culture in the absence of Polish statehood. At the same time, he revealed a tendency to portray the most outstanding figures of Polish literature (e.g. A. Mickiewicz) as guests of artistic salons of rich aristocrats. In this way, he created a dual perspective of thinking about Polish culture and literature as dependent on socio-institutional foundations on the one hand, and created by the phenomenon of individual creativity on the other hand. Therefore, Kraushar made the concept of hospitality a keystone between the traditionally perceived values of Polish culture (the proverbial noble hospitality was considered such) and a new, 20th-century stage of development of this concept in completely different political circumstances.

Keywords: literary gatherings, literary salons, cultural life

W realiach dziewiętnastowiecznego życia społecznego ogromne znaczenie odgrywała idea towarzyskości, która miała – jak pisze Aleksander Łupienko – „konkretne cele (...). Nie uznawano jej po prostu za sposób spędzania wolnego czasu, ale za jeden z kluczowych składników stylu życia warstw wyższych i średnich i jako taka stanowiła istotną wartość społeczną” (Łupienko 2014: 750). Taką rolę pełniła ona w sytuacji, w której – w wyniku określonych przemian politycznych – ograniczona została możliwość nawiązywania relacji społecznych, w związku z czym „spotkania prywatne i salony warstw wyższych i średnich przejąć musiały siłą rzeczy dużą część funkcji komunikacyjnych i politycznych” (Łupienko 2014: 750). Zasada towarzyskości umożliwiała „socjalizację, czyli przyuczenie do życia w społeczeństwie” (Łupienko 2014: 751), które dokonywało się w kręgu rodzinnym i którego ”kwintesencją (...) miały być właśnie spotkania towarzyskie” (Łupienko 2014: 750). Swoistym narzędziem realizowania wszystkich tych szeroko

zakrojonych celów społecznych była natomiast gościnność. Określana tym mianem postawa otwartości i serdeczności wobec tych, których zaprasza się do odwiedzin własnego domu, albo którzy do tego domu bez zaproszenia zawitali (Gloger 1901: 207–208), decydowała o powodzeniu w realizacji tak określonych zadań społecznych. Gościnność – jako postawa sprzyjająca od początku XIX stulecia integracji środowiska ludzi aktywnych, spotykających się w salonach arystokratów, a w miarę upływu czasu również w domach mieszczańskich oraz inteligentkich i wreszcie w pracowniach lub mieszkaniach artystów (Kraushar 1916: 755–757) była faktycznym gwarantem społecznej konsolidacji po utracie przez Polskę niepodległości.

Doświadczenie państwowej niewoli utworzyło „historycznie wynegocjowany model semantyczny” (Pisarek 2016: 11) gościnności, który stał się „elementem polskiej specyfiki językowego interpretowania rzeczywistości kulturowej” (Pisarek 2016: 28). W tym kontekście nie tylko samo zjawisko, ale przede wszystkim pojęcie gościnności można uznać za kluczowe dla świadomości narodowej czasu zaborów. Świadczy o tym twórczość Aleksandra Kraushara – absolwenta warszawskiej Szkoły Głównej, niestrudzonego popularyzatora wiedzy o przeszłości i varsavianisty (Kielak 2017: 281–198), który w wydanej w latach I wojny światowej historii warszawskich salonów z gościnnością polskich arystokratów powiązał pierwsze działania zmierzające nie tylko do społecznej integracji, ale przede wszystkim do zachowania kulturowego dziedzictwa. Pojęcia gościnności używał, by bardziej wyeksponować kulturotwórcze działania podejmowane już na przełomie XVIII i XIX w., czyli w pierwszych dekadach epoki zaborów. Kraushar pisał o gościnnych salonach dziewiętnastowiecznej Warszawy nie tyle jako o miejscu manifestowania się solidaryzmu społecznego, tworzenia się społeczeństwa obywatelskiego (choć ta refleksja też w jakiś sposób pobrzmiewa w jego rozważaniach), ale przede wszystkim jako instytucjach życia kulturalnego, utworzonych dzięki ostatniemu królowi Rzeczypospolitej oraz naśladującym go w tej mierze arystokracom, podejmującym pracę na rzecz podtrzymania narodowego bytu poprzez rozwój literatury, sztuki i nauki.

Jako środek skuteczny dla skupienia rozproszonych czynników umysłowości polskiej ówczesnej uznał król nie praktykowaną za rządów poprzedników jego na tronie formę zebrań towarzyskich, które w dni czwartkowe odbywały się w komnacie zamkowej, poprzedzającej salę marmurową królów. Zapraszał Stanisław August na swoje obiady czwartkowe wszystko, cokolwiek w stolicy Rzplitej i w kraju słynęło talentem i wiedzą (Kraushar 1916: 4).

Za danym przez króla przykładem rody arystokratyczne stolicy na schyłku XVIII-go wieku urządzały w pałacach swoich zebrania, czyli tak zwane assamblées, na których raczono zebranych gości nie tylko tańcem, biesiadami i politykowaniem, lecz poważną rozmową i dyskusją na tematy literackie (Kraushar 1916: 8).

Kraushar, eksponując w opisach przywoływanych przez siebie salonów gościnność ich gospodarzy, bardzo dobitnie podkreślał jej kulturalny wymiar, czyniąc ją znakiem zaangażowania w pracę dla dobra zniewolonego politycznie narodu. Inaczej mówiąc, pojęcia gościnności używał synonimicznie wobec określenia aktywności mającej na celu zachowanie polskiego dziedzictwa kulturalnego.

Autor pracy *Salony i zebrania literackie warszawskie na schyłku w. XVIII i w ubiegłym stuleciu* tworzył wyraźny pomost między charakteryzującą gospodarzy poszczególnych salonów gościnnością a ich zasługami na polu rozwoju narodowej kultury. Wspominał więc np. o „**gościnnych** salonach [podkreśl. – DK]” (Kraushar 1916: 8) biskupa Ignacego Krasickiego oraz domu oboźnego koronnego Kazimierza Krasińskiego, który „nosił się (...) po polsku, a im więcej widział u siebie gości, tym większą okazywał (...) radość, poprawiając pasa i muskając czuprynę” (Kraushar 1916: 9), znaczenia obu tych salonów upatrując w skupianiu „ówczesnego świata literackiego warszawskiego” (Kraushar 1916: 8), z którym integrował się również król Stanisław August Poniatowski, zaszczycając swoją obecnością zarówno jednego, jak i drugiego gospodarza. Kraushar w pewnym uproszczeniu podawał przy tym, że Krasiński był marszałkiem sejmu grodzieńskiego, podczas gdy Krasiński, jako poseł ziemi drohickiej, został marszałkiem sejmu warszawskiego (30 IX – 9 XI 1782), a w roku 1784 otwierał jedynie – jako marszałek starej laski – sejm grodzieński, na którym był posłem z ziemi drohickiej. Natomiast właściwym marszałkiem sejmów grodzieńskich był wówczas Franciszek Ksawery Chomiński.

W podobnej retoryce Kraushar wspominał także o „skromnym mieszkanku” (Kraushar 1916: 14) podstolego i marszałka sejmów Księstwa Warszawskiego (Zob. Czeppe, Orman-Michta) – Stanisława Sołtyka i „jego uroczej małżonki, Sapieżanki rodem, otwartym **gościnnie** dla wszystkich wybitniejszych osobistości stolicy [podkreśl. – DK]” (Kraushar 1916: 14), widząc w nim ostoję dla najznamienitszych umysłów tego czasu, takich jak: Stanisław Staszic, biskup Jan Chrzyciel Albertrandi – bibliotekarz króla Stanisława Augusta i późniejszy prezes Towarzystwa Przyjaciół Nauk (Sawicka 2014: 223–224), językoznawca Onufry Kopczyński, Ludwik Osiński – autorytet literacki początków XIX w. (Bystron [1938]: 101–128), Franciszek Dmochowski – poeta, pisarz, krytyk literacki i tłumacz, Joachim Chreptowicz – poeta i tłumacz, Tadeusz Czacki – pedagog i twórca Liceum Krzemienieckiego, Aleksander Chodkiewicz – chemik i pisarz (Bystron [1938]: 153–162). Co najważniejsze, za efekt gościnności Sołtyka uznał powołanie Towarzystwa Przyjaciół Nauk. W salonie tegoż szlachcica bowiem – pisał – „podniesiono pierwszą myśl utworzenia towarzystwa przyjaciół nauk jako instytucji stałej, poświęconej pielęgnowaniu w pierwszym rzędzie literatury ojczystej i języka polskiego”, (Kraushar 2016: 15) i dzięki temu salonowi,

(...) dzięki zebraniom literackim Sołtyka, utworzone przezeń Towarzystwo Przyjaciół Nauk przeżyło szczęśliwie, od roku 18[0]0-go poczynając, czasy Królestwa Warszawskiego i Królestwa Kongresowego i zakończyło byt swój wraz zaniemieniem politycznej samoistności tegoż Królestwa, pozostawiając w dziejach narodowych niewygasłą tradycję wielkich zasług we wszystkich dziedzinach umysłowości i obywatelskich zadań Narodu polskiego (Kraushar 2016: 15; Kraushar 1990).

Gościnność Sołtyków miała – według niego – nieocenione znaczenie w dziejach polskiej kultury, była równoznaczna z ich otwarciem się na sprawy zniewolonego politycznie narodu.

W podobnej intencji Kraushar używał pojęcia gościnności na podniesienie znaczenia salonu pisarki Anny Nakwaskiej z Krajewskich („**gościnnie** dom pani

prefektowej Nakwaskiej, literatki, która głównie gromadziła u siebie towarzystwo pań z Płockiego [podkreśl. – DK]” (Kraushar 2016: 18)), którą postrzegał jako wnoszącą istotny wkład w proces wychowania ówczesnej młodzieży w duchu poszanowania kultury i tradycji. Tak samo mówienie o gościnności generała Wincentego hr. Krasickiego oraz ministra oświaty Stanisława hr. Potockiego (ich salony określał jako „dwa ogniska promieniujące światłem i ciepłem, podsycane **gościnnością** gospodarzy [podkreśl. – DK]” (Kraushar 2016: 20)), równoznaczne było z podkreśleniem wagi spotkań, które nazwał „posiedzeniami wydziałowymi prywatnymi Towarzystwa Przyjaciół Nauk z zakresu literatury i historii” (Kraushar 2016: 20).

W analogiczny sposób za pomocą pojęcia gościnności charakteryzował dom kasztelanowej połanieckiej, czyli Marianny Lanckorońskiej (Wereszycka) (której nazwiska jednak nie wymienił), pisząc – za Fryderykiem Skarbkiem – że

Był on (...) poniekąd pomnikiem na cześć obyczajów dawnych przodków naszych, wśród nowoczesnej stolicy poświęconym. Wszystko w nim było staroświeckim, szczerść i gościnność, szanowanie odwiecznych tradycji i podeszłego wieku, prostota i serdeczność w obejściu [podkreśl. – DK] (Kraushar 2016: 25).

Wartość tego miejsca określał jednocześnie pisząc o jego roli w kultywowaniu polskich tradycji kulturalnych.

Służba, sprzęty i meble, jakich używano, język, którym mówiono, uczucia, które objawiano, sądy o ludziach i wypadkach, jakie wygłaszano – wszystko to było czysto rodzinne, czysto polskie. Co dzień otworem stały podwoje komnat kasztelanowej i co dzień u niej bywało pełno gości, a pomiędzy nimi takich, którzy szli z przekonaniem, że się tam nudzić nie będą, każdy bowiem czuł, że istnieje jakiś rodzaj moralnego ucisku na całe towarzystwo warszawskie nałożony – koniecznego uczęszczania do tego starodawnego domu, który był terra incognita dla – obcych... (Kraushar 2016: 25).

Posługując się retoryką gościnności opisywał wreszcie znaczenie warszawskiego salonu Łuszczewskich (najpierw Niny, a następnie jej córki Jadwigi – Deotymy), podkreślając, że – z jednej strony – każdy jego bywalec, „każdy krajowiec, czy cudzoziemiec zarówno uważany, jednakiej **gościnności** doznawał [podkreśl. – DK]” (Kraushar 2016: 42), a z drugiej – gościnność ta tworzyła szczególnego rodzaju przestrzeń dziwiętnastowiecznego życia kulturalnego i artystycznego. Z gościnnym salonem Łuszczewskich wiązał więc nie tylko rozwój polskiej literatury, ale przede wszystkim szereg inicjatyw z zakresu życia kulturalnego ówczesnej stolicy. Jako najważniejszą z nich wymieniał inicjatywę powołania „Biblioteki Warszawskiej”:

(...) nie tylko same produkcje literackie były owocem owych zebrań. Im to zawdzięcza piśmiennictwo powołanie do życia dzieł szerszego zakroju. Na wieczorach owych powstała pierwsza myśl założenia pisma miesięcznego, które od roku 1841 jako Biblioteka Warszawska stało się dzięki redakcyjnym zebraniom tajną niejako Akademia Umiejętności, gdyż członkowie redakcji podzieliwszy się na wydziały: literatury, filozofii, poezji, umiejętności ścisłych i historii, odbywali tam posiedzenia tygodniowe, czytawali rozprawy i utwory literackie, dyskutowali nad

nimi – a to wszystko budziło ruch i nie pozwalało umysłom drętwieć w oczekiwaniu przyszłości lepszej (Kraushar 1916: 41).

Nie zapominając o podjętej w tym salonie inicjatywie polskiej edycji dzieła Kopernika *O obrotach ciał niebieskich*, gościnność Łuszczewskich postrzegał – przytaczając słowa Leona Potockiego – przede wszystkim jednak jako mającą moc integrowania na dużą skalę polskiego środowiska naukowego i literackiego:

Tam (...) obok filozofa – powieściopisarz, obok filozofki – zimny matematyk, tu poeta, tam astronom, zoolog, humorysta, mecenas, artysta muzyczny, architekt, malarz, drukarz i aktor. Tam nieraz usłyszysz zbawienne słowo uczonego kapłana, ciekawe opowiadanie z dalekich krain wracającego wędrownika, tam każdy cudzoziemiec, przez nasze przejeżdżający miast, zapraszany bywa, tam ogólne zebranie całej arystokracji umysłowej, całego naukowego ruchu, krajowego postępu. Tam usłyszysz uczona dyskusję, recenzję nowego dzieła, nowej teatralnej sztuki; usłyszysz dużo o rzeczach, mało o ludziach, gdyż obmowa tam się nie wciska, o polityce nikt się nie odezwie, w karty nikt nie gra (Kraushar 1916: 41-42).

Sposób używania przez Kraushara pojęcia gościnności uświadamia, że w dziewiętnastowiecznych realiach stało się ono jedynym w swoim rodzaju synonimem działań na rzecz podtrzymania i rozwoju polskiej kultury. Było czymś w rodzaju patriotycznego kodu, którym zaczęto posługiwać się na określenie kulturalnej aktywności. Bardzo znamienity jest pod tym względem fragment analizowanej tu pracy Kraushara, w którym autor pisał o „gościnnym kółku profesora” (Kraushar 2016: 59) Włodzimierza Spasowicza. Określenie to posłużyło mu do scharakteryzowania grona osób związanych z wydawanym do 1901 r. „Ateneum”, które po zamknięciu pisma spotykały się dalej w warszawskim mieszkaniu Spasowicza, organizując w nim odczyty i dyskusje, „a owocami owych zebrań wzbogacając pisma periodyczne, między nimi literacki dodatek do „Kraju”” (Kraushar 2016: 59). W tym miejscu widać wyraźnie, że określenie „gościnny” odnosiło się już nie tylko do gospodarza salonu, ale także do jego bywalców. Zgodnie z tą logiką Kraushar niejednokrotnie figurą „gościa” posługiwał się w przybliżaniu sylwetek zasłużonych twórców polskiej kultury. Jako gościa w salonie księżnej Aleksandry z Lubomirskich, wdowy po ministrze oświaty Stanisławie Potockim, przedstawiał Juliana Niemcewicza (Kraushar 2016: 29). W innej swojej pracy sportretował w ten sposób socjologa i prawnika Ludwika Gumplowicza, którego nazwał „**gościem** oczekiwanym [podkreśl. – DK]” (Kraushar 2017: 79), mimo że z tymże właśnie Kraushar spotkał się nie w salonie, a w hotelu. Również moment przebywania Romana Rogińskiego (Rogiński 1983) w gościnie u rosyjskiego generała Augusta Ludwiga Ferdinanda von Nostitza stał się też pryzmatem, poprzez który patrzył na historię życia tegoż legendarnego, choć z perspektywy badań współczesnych historyków – kontrowersyjnego, przywódcy Powstania Styczniowego na Podlasiu.

Jako gościa przedstawiał też Adama Mickiewicza, nawiązując do jego pobytu w salonie rosyjskiej księżnej Zenejdy Wołkońskiej. Opisując fotograficzną reprodukcję obrazu Grigorija Miasodejowa, uwieczniającego pewien epizod z życia poety, który w 1828 r. przebywając w Moskwie „w charakterze niedobrowolnego

urzędnika kancelarii księcia Golicyna, jako czczony **gość**, stanowił atrakcję, niedostępnego poziomym duchom, salonu uroczej rusalki tamecznej, księżny Zenejdy Wołkońskiej [podkreśl. – DK]” (Kraushar 1917: 20), oświecał jednocześnie jego postać szczególnego rodzaju światłem. Pisał o nim – z jednej strony – jako jednym z „najbardziej lubianych i poważanych jej [Wołkońskiej – uzupełn. – DK] **gości** [podkreśl. – DK]” (Kraushar 1917: 31), a z drugiej strony – jako poecie, który „przeszłość, kulturę, język i życie polskie” (Kraushar 1917: 20) „uosabiał w swej twórczości genialnej, w słodyczy i miękkości swego charakteru i w ekspiacji za grzech bezwinni umiłowania ideału nieszczęśliwej Ojczyzny” (Kraushar 1917: 20). Wyraźnie łączył postrzeganie polskiego twórcy jako salonowego gościa z myśleniem o nim jako szczególnie zasłużonym dla podtrzymania i rozwoju narodowej kultury. Nie przeszkodziło mu w tym nawet to, że salon, w którym bywał Mickiewicz, prowadziła Rosjanka, że nie był on salonem patriotycznie nastawionej polskiej arystokracji ani inteligencji. Aby zlikwidować zresztą możliwy w tej sytuacji dysonans, sporo miejsca poświęcił na zarysowanie portretu samej księżnej i wydobyć jej cech jako rosyjskiej patriotki, która miała szczególny sentyment do swojego ojczystego – rosyjskiego języka, zaniedbanego przez nią w dzieciństwie, która prowadziła badania historyczne i „podjęła starania w sprawie utworzenia w Moskwie muzeum starożytności” (Kraushar 1917: 30-31), której salon „stał się przybytkiem sztuki i miejscem zebrania całej rosyjskiej inteligencji” (Kraushar 1917: 30) i która wreszcie poszerzyła „horyzont kultu, jaki najlepsi synowie umysłowej Rosji mieli ongi dla najlepszego syna Polski” (Kraushar 1917: 22), pozwalający zresztą mieć nadzieję, że

Jak w naturze horyzont, przyćmion[y] gęstą, szarą chmurą, musi się rozjaśnić i pozwolić promieniom słonecznym roztoczyć blaski złociste przede wszystkim na wyżynach krajobrazu, tak też po przejściu nawałnicy uprzedzeń politycznych i rasowych – do szczytowych umysłów rodaków Puszkina, Żukowskiego i Wiaziemskiego przeniknąć musi z czasem promień słoneczny współczucia nad dolą wydziedziczonych potomków Mickiewicza i przypomni m symbolicznie scenę, odtworzoną na obrazie Miasodejowa (Kraushar 1917: 22).

Właśnie patriotyzm, dbałość o narodową kulturę, a także wiara chrześcijańska praktykowana w obrządku katolickim (na który przeszła księżna (zob. Kraushar 1917: 27)) zarówno Wołkońskiej, jak i Mickiewicza stworzyły – zdaniem Kraushara – płaszczyznę wzajemnego szacunku obojga i w tym kontekście pisanie o Mickiewiczu jako gościu w salonie księżnej Zenejdy można postrzegać jako jeszcze jeden sposób użycia opisanego wyżej patriotycznego kodu. Kraushar odmienił w ten sposób wizerunek Mickiewicza, jednocześnie jednak w paradoksalny sposób wzmacniając jego obraz utrwalaony w narodowym panteonie literatury. Choć zastrzegł się:

Dla nas, cośmy przywykli do sylwetki Mickiewicza w postaci poważnego, po szyję zapiętego profesora, z sękatym kijem w ręku, – jak na portrecie z czasów wykładów w Kolegium Francuskim, – widok wyfraczanego, w białym krawacie i wyciętej kamizelce Mickiewicza przedstawia się nieco anormalnym (Kraushar 1917: 24)

to tak naprawdę sportretowanie Mickiewicza jako gościa w salonie rosyjskiej księżnej-patriotki profilowało jego obraz jako już nie tylko polskiego wieszca, ale twórcę należącego do wspólnoty kulturalnej ówczesnego świata. Mickiewicz, który – jako że „zapraszany nieustannie do salonów artystycznych, musiał często swą skórę litewskiego żubra przyoblekać w godowe szaty bywalca salonowego” (Kraushar 1917: 24), w refleksji Kraushara odsłonił profil geniusza oświetlającego światłem swojego talentu grono znamienitych twórców, filozofów i organizatorów rosyjskiego życia kulturalnego pierwszej połowy XIX w. (Eugeniusz Baratyński, Aleksy Chomiakow, Aleksander Puszkina, Iwan Kozłow, Wasilij Żukowski, Dymitr Wenewitinow, Piotr Czaadajew). Tak jak w poprzednio analizowanej pracy Kraushara gościnny gospodarz salonu stawał się organizatorem działań na rzecz rozwoju narodowej kultury, tak tutaj sportretowanie poety jako znamienitego gościa rosyjskiej arystokratki pozwoliło na nadanie mu rysów osobowości pogłębiającej sens takich działań. Choć należy pamiętać, że Kraushar snuł swoje refleksje komentując fotograficzną kopię obrazu Miasojedowa, na którym przedstawiona została scena z salonu księżnej Wołkońskiej z postacią Mickiewicza w jej centralnym miejscu, to jednak stwierdzenie, że „ogniskiem, z którego na obrazie Miasodajewa wychodziły promienie oświetlające światłem i ciepłem przedstawicieli najgłówniejszych umysłowości Rosji ze schyłku drugiego dziesiątka ubiegłego wieku, był Mickiewicz” (Kraushar 1917: 26), było nie tylko opisem obrazu, ale także konstatacją wyjątkowej roli polskiego poety w świecie dziewiętnastowiecznej kultury.

Intrygujący jest sposób posługiwania się przez Kraushara zarówno pojęciem „gościnności”, jak i pojęciem „gościa” w dyskursie na temat aktywności polskiej inteligencji czasu zaborów. Można oczywiście powiedzieć, że oba te określenia dopełniają się wzajemnie, trudno bowiem pisać o gościnności właścicieli salonów, nie pamiętając o zapraszanych przez nich gościach. W refleksji Kraushara współwystępowanie obu tych pojęć ma jednak swój autonomiczny sens. Pokazuje bowiem wielowymiarowość myślenia o dziejach polskiej kultury jako tej, która – z jednej strony – dzięki postawie gościnności zyskiwała trwałość, bo oparty na społecznym solidaryzmie, grunt dla rozwoju, a z drugiej – dzięki artystycznemu czy naukowemu zaangażowaniu gości korzystających ze wszelkich profitów, jakie przynosiło uczestnictwo w salonowych spotkaniach, nabierała finezji i oryginalności, czasem na skalę ponadnarodową. Opisywanie dziejów kultury z dwóch dopełniających się perspektyw: jej organizatorów oraz jej twórców – pozwalało na uchwycenie właściwej jej dynamiki, uwzględnienie różnych jej aspektów, od tych instytucjonalnych po bardzo indywidualne. Sam zresztą Kraushar łączył obie te perspektywy myślenia o kulturze w swojej własnej biografii twórczej, był bowiem nie tylko pisarzem, szczególnie popularyzatorem historii i literatury polskiej, a przy tym bywalcem salonów innych ważnych osobistości życia literackiego (szkic o Mickiewiczu zaczął od opisu „pokoju **gościnnego** [podkreśl. – DK] profesora B. w Warszawie, gdzie od lat dziesiątków zbierała się często gromadka przedstawicieli nauki starszego pokolenia dla wspólnej wymiany myśli i wrażeń życia potocznego” (Kraushar 1917: 19), ale również organizatorem życia kulturalnego jako gospodarz prowadzonego u schyłku

XIX w. salonu historyczno-literackiego¹, skupiającego elitę umysłową młodopolskiej Warszawy (Taborski 1974:154), czy też jako biorący udział w przedsięwzięciach powstałej w 1899 r. Kasy Przewodności i Pomocy dla Literatów i Dziennikarzy (Taborski 1974: 119–121). Mając więc sam podwójną perspektywę oglądu różnych dokonań z zakresu literatury i nauki, takąż samą uruchamiał w ich popularyzowaniu. Można więc w tym kontekście zaryzykować stwierdzenie, że pojęcie gościnności nabrało w jego dyskursie cech kategorii myślenia o specyfice zjawisk z zakresu literatury, sztuki i nauki, które zawsze mają podwójną płaszczyznę odniesień – świadczą bowiem zarówno o indywidualnym fenomenie twórcy, jak i społecznym gruncie, na którym twórca ten funkcjonuje.

Taki sposób myślenia Kraushara o dorobku kulturowym bardzo dobrze wpisywał się też w intelektualną atmosferę lat I wojny światowej (przytaczane prace autora *Salonów i zebrań literackich warszawskich* pochodzą właśnie z lat 1916 oraz 1917), kiedy to przekonanie o potrzebie stworzenia instytucjonalnych ram dla literackiej aktywności znalazło swój wyraz np. w *Projekcie Akademii Literatury Polskiej* Stefana Żeromskiego z 1918 roku (Kielak 2018: 161–174). Kraushar, idąc niejako z duchem czasu, mając świadomość aktualnych potrzeb w zakresie kultury, a zwłaszcza potrzeby państwowego mecenatu, który jawił się jako oczywistość w związku z odzyskiwaną przez Polskę niepodległością, przy pomocy pojęcia gościnności artykułował najbardziej palące problemy swojej współczesności. Przez to też z pojęcia tego uczynił zwornik między tradycyjnie postrzeganymi wartościami polskiej kultury (za taką uchodziła właśnie przysłowiowa szlachecka gościnność) a jej potrzebami na nowym, dwudziestowiecznym już etapie rozwoju w zupełnie innych warunkach politycznych.

Streszczenie:

W szkicu analizie poddany został sposób funkcjonalizowania się pojęcia gościnności w szkicach Aleksandra Kraushara, pt. *Salony i zebrania literackie warszawskie na schyłku w. XVIII i w ubiegłym stuleciu* oraz *Echa przeszłości. Szkice, wizerunki i wspomnienia historyczne*. Tenże popularyzator historii, bibliofil i warszawianista używał go bowiem jako synonimu działań arystokracji, mieszczań czy też samych twórców na rzecz ochrony i rozwoju narodowej kultury w sytuacji braku polskiej państwowości. Jednocześnie też ujawniał tendencję do portretowania najwybitniejszych postaci polskiej literatury (np. A. Mickiewicz) jako gości, czyli bywalców artystycznych salonów bogatych arystokratów. Stworzył przez to podwójną perspektywę myślenia o polskiej kulturze i literaturze jako zależnej od instytucjonalnych – społecznych podstaw, z jednej strony, i powstającej dzięki fenomenowi indywidualnej twórczości – z drugiej. W ten sposób też z pojęcia gościnności uczynił on zwornik między tradycyjnie postrzeganymi wartościami polskiej kultury (za taką uchodziła właśnie przysłowiowa szlachecka gościnność) a jej potrzebami na nowym, dwudziestowiecznym już etapie rozwoju w zupełnie innych warunkach politycznych.

¹ Por. Kraushar Aleksander [biogram], <https://sztetl.org.pl/pl/biogramy/2986-kraushar-aleksander> (dostęp 17.07.2019). (Kraushar 2019)

Bibliografia/ References

Bystroń 1938: *Literaci i grafomani z czasów Królestwa Kongresowego 1815–1831: dwanaście portretów z 14 rycinami*, Lwów [1938].

Czepe, Orman-Michta 2000-2001: *Stanisław Soltyk h. własnego* [hasło], w: *Internetowy polski słownik biograficzny*, <https://www.ipsb.nina.gov.pl/a/biografia/stanislaw-soltyk-h-wlasnego> Biogram został opublikowany w latach 2000-2001 w XL tomie Polskiego Słownika Biograficznego.

Gloger 1901: *Gościnność* [hasło], w: *Encyklopedia staropolska ilustrowana*, t. II, Warszawa 1901, s. 207–208.

Kielak 2017: *O „pośmiertnej historii” Szkoły Głównej w latach I wojny światowej*, w: *Szkoła Główna – kręgi wpływów*, red. U. Kowalczyk, Ł. Książyk, Warszawa 2017, s. 281–298.

Kielak 2020: *O priorytetach polskiej polityki kulturalnej, formułowanych po 1918 r. w dyskursie muzeologicznym*, „Idee. Studia nad rozwojem i strukturą pojęć filozoficznych” (praca w druku).

Kieniewicz 1983: *Roman Rogiński powstaniec 1863 r. Zeznania i wspomnienia*, przygotował do druku S. Kieniewicz, Warszawa 1983.

Konopczyński 1937, Franciszek Ksawery Chomiński [hasło], w: *Internetowy polski słownik biograficzny*, <https://www.ipsb.nina.gov.pl/a/biografia/franciszek-ksawery-choinski>

(dostęp 15.07.2019). Biogram został opublikowany w 1937 r. w III tomie Polskiego Słownika Biograficznego.

Kraushar 1917: *Echa przeszłości. Szkice, wizerunki i wspomnienia historyczne*, Warszawa 1917.

Kraushar 1916: *Salony i zebrania literackie warszawskie na schyłku w. XVIII i w ubiegłym stuleciu*, Warszawa 1916.

Kraushar 1900: *Towarzystwo Warszawskie Przyjaciół Nauk 1800–1832. Monografia historyczna osnuta na źródłach archiwalnych. Ks. I, czasy pruskie: 1880–1807*, Kraków 1900.

Kraushar 1898: *Z pamiętnika Romana: 1859–1863*), wyd. A. Kraushar, Kraków 1898.

Kraushar 2019: *Kraushar Aleksander* [biogram], <https://sztetl.org.pl/pl/biogramy/2986-kraushar-aleksander> (dostęp 17.07.2019). Treść hasła została przygotowana na podstawie materiałów źródłowych PWN.

Łupienko 2014: *W kręgu salonów i wizyt domowych. Towarzystwo w warszawskich mieszkaniach klasy średniej z lat 1964–1914*, „Kwartalnik Historyczny” 2014, z. 4, s. 750.

Pisarek 2016: *Gościnność polska. O kulturowych konkretyzacjach idei*, Katowice 2016.

Szczygielski 1970: *Kazimierz Krasinski h. Ślepowron*, w: *Internetowy polski słownik biograficzny* <https://www.ipsb.nina.gov.pl/a/biografia/kazimierz-krasinski-h-slepowron> (dostęp 15.07.2019). Biogram został opublikowany w 1970 r. w XV tomie Polskiego Słownika Biograficznego.

Taborski 1974: *Życie literackie młodopolskiej Warszawy*, Warszawa 1974.

Wereszycka 1971: *Marianna Lanckorońska ze Świdzińskich*, [hasło], w: *Internetowy polski słownik biograficzny*, <https://www.ipsb.nina.gov.pl/a/biografia/marianna-lanckoron>

ska-ze-swidzinski (dostęp 14.07.2019). Biogram został opublikowany w 1971 r. w XVI tomie Polskiego Słownika Biograficznego.

Wolska 2014: *Widziany z oddalenia kraj ojczysty. Oda Jana Chrzcziciela Albertrandiego „O miłości ojczyzny” i jej konteksty*, „Napis” 2014, nr XX, s. 223–224, <https://rcin.org.pl/dlibra/show-content/publication/edition/55306?id=55306>

Маргрета Григорова

Великотърновски университет
„Св. св. Кирил и Методий“, България
ORCID: 0000-0003-4416-371X

Margreta Grigorova

St. Cyril and St Methodius University
of Veliko Tarnovo, Bulgaria
ORCID: 0000-0003-4416-371X

Станка Бонова

Великотърновски университет
„Св. св. Кирил и Методий“, България
ORCID: 0000-0002-5127-2853

Stanka Bonova

St. Cyril and St Methodius University
of Veliko Tarnovo, Bulgaria
ORCID: 0000-0002-5127-2853

Andrzej Nowosad

Uniwersytet Jagielloński w Krakowie,
Polska
ORCID: 0000-0001-6090-7622

Andrzej Nowosad

Jagiellonian University in Kraków,
Poland
ORCID: 0000-0001-6090-7622

**WZAJEMNA GOŚCINNOŚĆ ŚWIATÓW.
GEORGI GOSPODINOW I OLGA TOKARCZUK –
KOMUNIKACJA TWÓRCZA W „POLU KULTURY”
PIERRE’A BOURDIEU**

**MUTUAL HOSPITALITY OF WORLDS.
GEORGI GOSPODINOV AND OLGA TOKARCZUK –
CREATIVE COMMUNICATION IN THE PERSPECTIVE
OF PIERRE BOURDIEU’S “FIELD OF CULTURE”**

Abstract: “Hospitality” serves as a metaphor for a writer’s reception in a foreign culture. This text focuses on the theme of the reception of Georgi Gospodinov’s work in Poland, as well as on a form of social communication through literary works. Reception understood as hospitality includes translators, authors, researchers and journalists who play a decisive role in the promotion of books. Hospitality as such is dependent on the strategic role of cultural institutions supporting literature. ‘Media’ and informal contacts between the authors themselves also play an important role. This text examines the works of Georgi Gospodinov, winner of the Angelus Central European Literary Award, and that of the Polish writer Olga Tokarczuk, winner of the Nobel Prize in Literature. The examination is taken in the light of the theory of communication in the perspective of Pierre Bourdieu’s “field of culture”.

Keywords: Gospodinov, Tokarczuk, reception, cultural field by Bourdieu.

I.Gościnność jako cecha recepcji w polu kultury

W niniejszym tekście podejmuje się temat recepcji w Polsce twórczości Georgiego Gospodinowa, jednego z najczęściej tłumaczonych oraz najbardziej popu-

larnych bułgarskich pisarzy po 1989 roku¹. W analizie zastosowano pojęcie „gościnności”, rozumianej jako metafora wartości recepcji pisarza w obcej kulturze, z wykorzystaniem teorii procesu komunikacji społecznej, rozumianej jako wytwarzanie, przekształcanie i przekazywanie informacji pomiędzy jednostkami, grupami i organizacjami społecznymi, mający na celu dynamiczne kształtowanie, modyfikację bądź zmianę wiedzy, postaw i zachowań w kierunku zgodnym z wartościami i interesami oddziałujących na nie podmiotów.

Komunikacja społeczna w dziedzinie kultury łączy świadectwa o jej aktywnym przyjęciu, a szczególnie – w polu literatury czy mediów - ukazuje znaczenie kontaktów twórczych w komunikacji społecznej (Sokołowski 2008; Simeonowa-Konach 2013). W tym sensie recepcja polska twórczości Georgiego Gospodinowa, jest nie tylko znaczna i aktywna, ale też „komunikatywna”, „gościnna” i zasługuje

¹ Georgi Gospodinow (Георги Господинов, ur. 1968 w Jamboł) to wiodący bułgarski poeta, pisarz, krytyk literacki, pracownik Instytutu Literatury Bułgarskiej Akademii Nauk (IL BAN), wykładowcą na Nowym Bułgarskim uniwersytecie. Ukończył filologię bułgarską na Uniwersytecie Sofijskim im. św. Klemensa z Ochrydy w 1993 roku, a doktorat obronił z nowej literatury bułgarskiej w IL BAN. Jest też dziennikarzem i redaktorem literackim. Pracował jako redaktor w gazetach o profilu literackim - „Literaturen Vestnik” (Литературен вестник, 1991) i „Orient Express” oraz w gazecie codziennej „Dnevnik” (Дневник). Gospodinow debiutował w roku 1992 tomikiem poetyckim „Lapidarium” (Лapidариум, 1992), za który otrzymał nagrodę literacką za debiut roku, a w prozie powieścią „Powieść naturalna” (Естествен роман, 1999), która doczekała się dwunastu wydań w języku bułgarskim (1999, 2000, 2002, 2004, 2006, 2007, 2009, 2011, 2013, 2014) oraz została przetłumaczona na 23 języków świata (wyd. pol. 2005, Pogranicze, tłum. Marta Hożewska-Todorow). Gospodinow jest też laureatem Literackiej Nagrody Europy Środkowej Angelus, najważniejszego wyróżnienia przyznawanego pisarzom z Europy Środkowej, których proza została wydana po polsku, za „Fizykę smutku” w 2019 r. (Физика на тъгата, wyd. bułg. 2011, wyd. pol. 2018, Wydawnictwo Literackie, w przekładzie Magdaleny Pytlak). Twórczość Gospodinowa obejmuje siedem tomów poetyckich oraz dziewięć tomów prozy (powieści, opowiadania, eseistyka. Jego „Powieść naturalna” (Естествен роман, 1999), która doczekała się dwunastu wydań w języku bułgarskim, jest najbardziej tłumaczoną książką po r. 1989 r. (21 języków), recenzowana pozytywnie w „Le Nouvel Observateur”, „Le Courrier Livres” „Hebdo”, „New Yorker”, „Times”, „Neue Zürcher Zeitung” (NZZ) „Frankfurter Allgemeine Zeitung”, „Droschl”, „Complete Review”. Tom „I inne historie” („И други истории”, 2000), wydany w języku angielskim, francuskim, niemieckim, polskim, macedońskim, otrzymał nominację Nagrody The Frank O'Connor International Short Story Award.. Powieść „Fizyka smutku” („Физика на тъгата”, 2011) otrzymała wysoką szwajcarską nagrodę Jan Michalski Prize for Literature (2016), została nominowana do międzynarodowych nagród: „Gregor von Rezzori”, „Premio Strega Europeo”, Haus der Kulturen, Bruecke Berlin (LCB). Twórczość poetycka Gospodinowa jest włączona do międzynarodowej antologii „New European Poets” (Graywolf Press, USA, 2008), a jego opowiadanie opublikowano w amerykańskiej antologii „Best European Fiction 2010”. Wyszedł tom poezji wybranej w języku niemieckim p.t. „Kleines morgendliches Verbrechen” (Droschl, 2010). Brał udział w odczytach literackich w Paryżu, Londynie, Coimbrze, Wiedniu, Berlinie, Pradze, Stambule.

na uwagę ze względu na realizację tej „gościnności” w kulturze polskiej i bułgarskiej i sposobach komunikowania twórczego w niej.

Czynniki i świadectwa, które formują „gościnność”, wskazują na uczestniczący w niej element kontaktu twórczego i reakcji twórczej, zainteresowanie i poczucie bliskości. Dzieła wzbudzają zainteresowanie w odbiorcach, którzy budują jego recepcję.

Analiza rozwoju polskiej recepcji Gospodinowa ukierunkowuje na kontakty laureata Literackiej Nagrody Europy Środkowej Angelus z osobami, mającymi największe znaczenie dla jego recepcji – tłumaczy i twórców, wśród których ważne miejsce zajmuje przyjaźń z popularną w Bułgarii polską pisarką Olgą Tokarczuk² – laureatką literackiej Nagrody Nobla.

Rozpatruje się twórczość tych dwóch pisarzy w metaforze „gościnności” przenikających się światów i kultur – polskiej i bułgarskiej, ale też myśli twórczej i przyjaźni między twórcami w czysto ludzkich stosunkach życzliwości twórczej.

Należy zwrócić uwagę, że recepcja obejmuje nie tylko tłumaczy i twórców, lecz także badaczy (polskich i bułgarskich slawistów), dziennikarzy – odgrywających decydującą rolę w możliwości wydawania książek; jest zależna od strategicznej roli instytucji kultury wspierających literaturę, w tym wydawnictw oraz przyznawanych nagród literackich.

Magda Pytlak, polska slawistka, literaturoznawca z Uniwersytetu Jagiellońskiego a też tłumaczka „Fizyki smutku” (Физика на тъгата, 2011, wyd. pol. 2018), laureatka nagrody Angelus w roku 2019 za najlepsze tłumaczenie, zauważa pozytywną zmianę w recepcji bułgarskiej literatury w Polsce i w zakresie literatury bułgarskiej w Polsce odwołuje się do koncepcji *pola literackiego* Pierre’a Bourdieu (1930–2002) – francuskiego socjologa i filozofa, przedstawionej w eseju „Les règles de l’art. Genèse et structure du champ littéraire” (1992, wyd. pol. 2007).

² O bułgarskiej recepcji Olgi Tokarczuk szczegółową informację podano w artykule Doroty Golek-Sepetliowej „Recepcja twórczości Olgi Tokarczuk w Bułgarii” (Golek-Sepetliowa 2020: 47–58) oraz w artykule Margrety Grigorowej „Głos Olgi Tokarczuk w Bułgarii” (Grigorowa 2020: 163–173). Niniejszy artykuł zamyślono jako kontynuację tego drugiego, w szczególności tej jego części, w której omówiono kontaktu Tokarczuk-Gospodinow. Warto podać, że do tej chwili na język bułgarski ukazały się następujące powieści Tokarczuk: „Prawiek i inne czasy” (wyd. pol. 1996; wyd. bułg. 2008, „Правек и други времена”, tłumaczenie Georgi Krastev (Георги Кръстев)); „Dom dzienny, dom nocny” (wyd. pol. 1998, wyd. bułg. 2005, „Дом дневен, дом нощен”, tłum. Hristina Simeonova-Matova (Христина Симеонова-Матова); „Bieguni” (wyd. pol. 2007, wyd. bułg. 2009, 2019), „Бегуни”, tłum. Silviya Borisova (Силвия Борисова)); „Prowadź swój pług przez kości umarłych” (wyd. pol. 2009, wyd. bułg. 2014, 2020 „Карай плуга си през костите на мъртвите”, tłum. Silviya Borisova (Силвия Борисова)); „Zgubiona Dusza” (współautor z Joanna Concejo, wyd. pol. 2017, wyd. bułg. 2019, „Изгубената Душа”) oraz opowiadania: „Gra na wielu bębenkach” (wyd. pol. 2001, wyd. bułg. 2006, „Музика от много барабани”, tłum. Silviya Borisova (Силвия Борисова)); Ostatnie historie (wyd. pol. 2004, wyd. bułg. 2008, „Последни истории”, tłum. Mirka Kostova (Мирка Костова). Jak wskazuje informacja dwie z powieści („Bieguni”, „Prowadź swój pług przez kości umarłych” mają wydania drugie w 2019 i 2020 roku.)

Opisując studium procesów powstania i umacniania się nowoczesnej literatury, proklamującej własną autonomię w kulturze XIX i XX wieku, i prezentując jednocześnie własną, nowatorską metodę socjologii sztuki Bourdieu nie analizuje izolowanych, wyrwanych z kontekstu społecznego, kulturowego czy historycznego faktów literackich bądź estetycznych. Analizie poddaje to, co nazywa polem literackim – czyli całym, skomplikowanym i bogatym systemem interakcji instytucji literackich, w sensie teorii zachowań instytucjonalnych opisanych przez amerykańskiego socjologa i ekonomistę pochodzenia norweskiego Thorsteina Veblena (1857–1929) w *The Theory of the Leisure Class* (1899, wyd. polskie 1971) pod postacią utartych nawyków i zachowań kulturowych (Veblen 1899), przez Bourdieu nazywanych literackim czy społecznym „habitusem” (Bourdieu 1972). Habitus Bourdieu i zachowania instytucjonalne Veblena oznaczają sumę sprzężeń i zależności wiążących dzieło człowieka z kulturą, w jakiej się wychował i w jakiej funkcjonuje, a w tym ujęciu badawczym oznaczać mogą również sprzężenia literackie z innymi dziełami literackimi i ze światem społecznym. Bourdieu pisze, że „każde pole, z powodu osobliwości swych funkcji i swego funkcjonowania (czy też, mówiąc prościej, dotyczących go źródeł informacji), ukazuje w sposób mniej bądź bardziej przejrzysty te właściwości, które dzieli ze wszystkimi innymi polami (Bourdieu 2007: 280).

Zdaniem Bourdieu, zagadnieniem dzisiejszych czasów i w tym też dzisiejszych metod badania literatury – jak pisze – „o znaczeniu fundamentalnym” staje się ustalenie, czy społeczne efekty współczesności chronologicznej, a nawet jedności przestrzennej, jak choćby fakt korzystania z tych samych specyficznych miejsc spotkań, jak kawiarnie literackie, łamy czasopism, stowarzyszenia kulturalne, salony etc., czy też otwarcia się na ten sam przekaz kulturowy, zadawania sobie tych samych obowiązkowych pytań, odwoływania się do tych samych, powszechnie uznawanych dzieł, znaczących wydarzeń etc., są wystarczająco potężne, by wyznaczyć, ponad autonomią poszczególnych pól, problematykę wspólną, pojętą nie jako *Zeitgeist*, wspólnota duchowa bądź wspólnota stylu życia, lecz jako przestrzeń możliwości, system zajmowania różnych pozycji, przez odniesienie do których każda z nich zostaje określona (Bourdieu 2007: 308).

W omawianym kontekście taką wspólnotą przestrzeni możliwości dla Gospodinowa i Tokarczuk, może być bliskość historii politycznej krajów, z których się wywodzą i ich habitusu, a szczególnie czas tworzenia, w okresie tzw. transformacji systemowej z komunizmu do demokracji.

Poddana tu recepcja analizy recepcji twórczości Gospodinowa w Polsce – jakby napisał Bourdieu – to zrozumienie dzieła sztuki, jednoznaczne ze zrozumieniem wizji świata społecznego właściwej pewnym narodom czy grupom społecznym, „wychodząc od której, bądź w intencji której, artysta tworzyłby swoje dzieło i która – jako zleceńodawca bądź adresat, przyczyna bądź cel, czy też obie te rzeczy naraz, znajdowałaby w jakiś sposób swój wyraz poprzez artystę, zdolnego do nieświadomego ujawnienia prawd oraz wartości grupy” (Bourdieu 2007: 311).

Oddziaływanie takich czynników zewnętrznych, jak kryzysy ekonomiczne, przemiany techniczne, czy rewolucje społeczno-polityczne a choćby nawet oczekiwania społeczne, w których bezpośrednich wyrazów poszukiwała w dziełach tradycyjna historia społeczna, może – zdaniem Bourdieu – dokonywać się tylko za pośrednictwem przemian struktury pola kulturowego, a czynniki te mogą determinować recepcję (Bourdieu 2007: 314). Zdaniem Pytlak, odnoszącej się przy omawianiu dzieł Gospodinowa do teorii pola literackiego Bourdieu – wszelkie komponenty recepcji dzieła literackiego same w sobie mogą być „aktorami”, władającymi tym polem” (Pytlak 2020: 27). Pytlak podkreśla, że ważne znaczenie ma relacja między „kapitałami”: kulturowym, ekonomicznym i symbolicznym w badaniach literackich, które mogą być niesione przez prestiż czy uznanie, dlatego też zaleca w badaniu recepcji wskazywanie na pozycję wydawcy danego twórcy na rynku, kontekst powstania przekładów, prestiż czy mechanizm przyznawanych twórcy nagród literackich w kraju i zagranicą (Pytlak 2020: 27–30).

Stanowisko Pytlak pokrywa się z zaleceniami stawianymi badaczom pól kulturowych (w tym literackich) przez samego Bourdieu, który uważa, że „nauka o przedmiotach kulturowych wymaga trzech operacji, tak samo koniecznych i koniecznie ze sobą powiązanych, jak trzy poziomy rzeczywistości społecznej, które je obejmują” (Bourdieu 2007: 327). Po pierwsze, Bourdieu zaleca analizę pozycji pola literackiego (czy też innych pól) w łonie pola władzy oraz jej ewolucji w czasie. Po drugie - analizę wewnętrznej struktury pola literackiego (czy też innych pól) jako uniwersum posłusznego własnym prawom funkcjonowania oraz transformacji, czyli jako struktury obiektywnych relacji między pozycjami zajmowanymi przez jednostki lub grupy, znajdujące się w sytuacji rywalizowania o prawomocność. Po trzecie - analizę genezy habitusów właściwych tym, którzy te pozycje zajmują, czyli systemu dyspozycji, które jako wytwory trajektorii społecznej oraz pozycji wewnątrz pola literackiego (lub innych pól) znajdują w tej pozycji okazję, mniej bądź bardziej sprzyjać temu, by się aktualizować, przy czym – jak zaznacza Bourdieu – konstrukcja pola jest logicznie wcześniejsza względem konstrukcji trajektorii społecznej, jako serii pozycji zajmowanych sukcesywnie w tymże polu. Przy czym zwraca też uwagę, że tekst, którego celem jest wyłuskanie z przedstawionych wyżej analiz historycznych pola literackiego zachowuje ważność dla całości pól produkcji kulturowej. (Bourdieu 2007: 327).

Właśnie w powyższych kategoriach, odnosząc się do sytuacji recepcyjnej Gospodinowa w porównaniu z recepcją poetyckiego tomu „Sofia-Berlin” (2012, *София Берлин*) Plamena Doynova (Пламен Дойнов, Plamen Dojnow), który został wydany w Polsce w tym samym roku co „Fizyka smutku” (2018) i otrzymał nominację do nagrody „Poeta Wolności” Pytlak konkluduje, że w Polsce zdecydowanie bardziej rozpoznawalnym niż Doynov pisarzem jest Gospodinow. Na polskim rynku funkcjonuje kilka przekładów książek Gospodinowa, kilkakrotnie był gościem festiwalu literackich i spotkań z czytelnikami”, a w 2015 roku w Poznaniu odbyła się premiera opery Aleksandra Nowaka z librettem napisanym przez Gospodinowa” (Pytlak 2020: 27).

Analiza recepcji literatury bułgarskiej, a konkretnie twórczości Georgiego Gospodinowa w Polsce jest ważna również z punktu widzenia szansy recepcyjnej wysokiej bułgarskiej literatury w czasach, gdy dominuje na rynku autobiografia nowych symboli kulturowych, czyli piłkarzy, o czym pisze Kamen Rikev: (Камеи Рикев) „w drugim dziesięcioleciu XXI wieku kwestia jasno rozpoznawalnych pozytywnych bułgarskich symboli i towarów jest otwarta, co wymaga też szerszej dyskusji w sferze humanistyki, w celu kompensacji niedostatku wartości eksportowych i bohaterów – (patrz. Рикев 2020: 611).

Na wyżej określonym tle polska recepcja Gospodinowa, wzmacniana jego licznymi wizytami w Polsce, rozwija się – możemy obserwować jej ewolucję w okresie od 2003 r. (pierwsza publikacja w prasie) do 2019 r. (Nagroda Angelusa), co zasługuje na oddzielne badania. Początek tej tendencji dała publikacja w kwartalniku kulturalnym „Opce” dwóch wierszy „Wykształcenie z wysoka” (Образование свише) i „Owoce latarni” (Плодове на уличните лампи) w przekładzie Marii Zalaszy oraz kluczowego opowiadania „Człowiek o wielu imionach” (w przekładzie łódzkiej bułgarystki Agaty Kaweckiej), które w 2007 roku stało się opowiadaniem tytułowym w antologii „Człowiek o wielu imionach. Antologia prozy bułgarskiej przełomu XX i XXI wieku” (red. Galia Simeonowa-Konach, wyd. Varsovia-Serdica) (Simeonowa-Konach 2007), gdzie opowiadanie Gospodinowa zostało przetłumaczone po raz drugi przez Dorotę Szymon. Opowiadanie to zrobiło karierę wieloprzekładowego tekstu, po raz trzeci tłumaczone przez Magdę Pytlak w ramach tomu „I inne historie”, po raz drugi przetłumaczyła ona też inne opowiadania pisarza wcześniej tłumaczone przez Hannę Karpińską, jak „Białe gacie historii” (Белите гачи на историята); „Piwonie i niezapominajki” (Божури и незабравки); „Gaustin” (Гаустин); „Bożonarodzeniowa dusza pewnego prosięcia” (Коледна душа на едно прасе); „Kristin, która macha z pociągu” (Кристин, която маха от влака).

Twórczość Gospodinowa (wiersze i opowiadania) publikowano przede wszystkim do 2013 roku, w wydaniach prasowych o różnym profilu³ oraz w czterech antologiach⁴. Twórczość Gospodinowa tłumaczyło więcej niż dziesięciu tłumaczy. Oprócz epizodycznych przekładów⁵ wielokrotnie tłumaczyli Gospodinowa

³ „Fraza” (2005), „Sławistyka Łódzka” (2004), „Portret” (2005), „Rita Baum” (2005), „Literatura na Świecie” (2006), „Migotania, Przejścia” (2006), „Odra” (2008), „Aerierie” (2010), („Balkan United” (2013) (por. Golek-Sepetlieva 2012, 2013, 2014, 2014a, 2015, 2016, 2017, 2019, 2020; Wojnarowska 2017).

⁴ Do wyżej wymienionej antologii „Człowiek o wielu imionach” (2007) trzeba dodać „Ta sama Europa? Inna literatura? Współczesna proza europejska” (2010), „Loty i powroty. Pięć współczesnych sztuk bułgarskich” (ze wstępem Hanny Karpińskiej i pod jej redakcją oraz z jej przekładami), gdzie opublikowano sztukę „D.J”, „Podróż z nieznaną: 33 współczesne opowiadania bułgarskie” (2012).

⁵ Oprócz wyżej wymienionych tłumaczek debiutu Agata Kawecka i Maria Zalasza, tłumaczyli Gospodinowa Robert Wilczyk, Malwina Bednarek, Agnieszka Fortunia oraz tłumacze młodzi, studenci czy absolwenci z Koła Naukowego Studentów Bułgarystyki w Lublinie pod opieką naukową Kamena Rikewa i pod redakcją Marioli Mostowskiej: Agnieszka

Marta Hożewska-Todorow, Hanna Karpińska, Magda Pytlak, która zatwierdziła się w ostatnich 8 lat jako głos Gospodinowa w Polsce, tłumacząc dwa jego tomy i libretto „Space opery” – każdemu z przekładów towarzyszą jej przenikliwe artykuły w wydaniach stricto literackich oraz publicystycznych⁶, które poznają polskich odbiorców z osobą twórczą Gospodinowa z jego oryginalnym patrzeniem na świat, z jego osiągnięciami i przesłaniami (Pytlak 2012). Pod koniec 2018 r., wyszło zaś jej polskie tłumaczenie powieści „Fizyka smutku”, która – według wydawcy – sytuuje Gospodinowa „w gronie najciekawszych pisarzy współczesnej Europy”.

W stosunku tłumaczki do twórczości Gospodinowa można uchwycić motyw bliskości i predyspozycji twórczej, który nas interesuje jako podstawa tytułowej gościnności. Specjalnie dla naszego referatu pt. „Nobel i Angelus, czyli laureaci nagród literackich Polski i Bułgarii”, przedstawionego w listopadzie 2019 roku w Warszawie, na Uniwersytecie im. Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Magda Pytlak podzieliła się swoim stosunkiem do tłumaczenia ulubionego pisarza, strategii przekładu i poczucia bliskości tłumaczonego tekstu:

Podczas przekładu prozy Gospodinowa towarzyszą mi zawsze dwa problemy – jeden natury czysto translatorycznej, drugi translatoryczno-osobistej. Ten pierwszy związany jest z odwieczną rozterką tłumaczy, czy przybliżać kulturę tekstu wyjściowego zakładając niejako narrację poprzez użycie przypisów objaśniających. Tu pojawia się oczywiście kwestia tego, co wymaga objaśnienia, a co polski odbiorca już wie. A jednak tym razem zdecydowałam się na strategię nazywaną w przekładoznawstwie egzotyzacją. Myślę, że słuszność tej decyzji, bo dostaję wiele ciepłych słów od świeżo upieczonych polskich fanów czuszkopeku :) Drugi problem jest dużo trudniejszy. Bardzo osobiste, intymne wręcz podejście Gospodinowa do materii literackiej jest mi bliskie. Muszę więc bardzo uważać tłumacząc jego teksty, albowiem często podczas ich lektury do głosu dochodzą moje własne wspomnienia i przeżycia. Pojawiają się jako obrazy i próbują wemknąć się do przekładu.

(Wykład Wygłoszony w ramach programu Erasmus przez Margretę Grigorovą i Stankę Bonovą na Uniwersytecie im. Kardynała Stefana Wyszyńskiego listopadzie 2019 roku w Warszawie)

Przytoczony fragment oświetla aspekty tłumaczenia, które zawsze mogą się pojawić jako zadania i wyzwania dla tłumacza. Widać w nim, że dobre tłumaczenie jest natchnione bliskością, ale także wymaga rzetelnej kontroli i przemyślanego wyboru.

Łukaszczyk, która przetłumaczyła wydaną w 2019 roku autobiografię piłkarza Hristo Stoichkova oraz Justyna Szewczuk i Justyna Bancarzewska.

⁶ Warto wymienić: artykuły „Emigracje wyobrażone. Podmiot nomadyczny w Писма до Гаустин Georgego Gospodinowa” (Pytlak, 2011); *Niewidzialne kryzysy. Gospodinow, pisarz, ale i literaturoznawca, zgodnie z poetyką ponowoczesności nie tyle pyta o granice gatunków, ile je przesuwa* (Pytlak 2012); *Физика на тъгата Georgiego Gospodinowa – bułgarska tęsknota za powieścią?* (Pytlak 2013a); *Wypełnianie pola literackiego. O zmianie w recepcji literatury bułgarskiej w Polsce* (Pytlak 2020); Tekst do programu *O podążaniu za muchą, Program „Space Opery* (Pytlak 2015); Wywiad M. Jakubowiaka: *Wymyślanie kraju. Rozmowa z Magdaleną Pytlak* (Pytlak, Jakubowiak 2018).

Warto nadmienić, że „Fizyka smutku” Gospodinowa (wyd. w 2012 r.) została uznana za bułgarską powieść roku w 2013 r., otrzymała kilka nominacji międzynarodowych w 2014 r. (Premio Strega Europeo, Bruecke Berlin Preis) oraz szwajcarską nagrodę Jan Michalski Prize for Literature (2016). O decydującym znaczeniu nagrody Jana Michalskiego dla polskiego wydania „Fizyki smutku” w Wydawnictwie literackim” pisze wyraźnie Pytlak: „Otrzymanie przez bułgarskiego autora tej prestiżowej nagrody stało się niejako rekomendacją dla wydania powieści w języku polskim. Nie dziwi także wybór wydawnictwa, dokonany nie ze względu na bezsporną jakość dzieła, lecz na fakt powiązania Nagrody im. Jana Michalskiego z Wydawnictwem Literackim przez osobę Very Michalski-Hoffmann - założycielki nagrody, przewodniczącej jej kapituły oraz właścicielki krakowskiej oficyny” (Pytlak 2020: 32). Gospodinow wygrał też prestiżową Literacką Nagrodę Europy Środkowej Angelus za tą książkę i to z sukcesem podwójnym. Odebrał ją bowiem zarówno autor jak i jego tłumaczka Magda Pytlak, tłumacz i przenikliwa badaczka jego twórczości. Stało się to w tym samym roku, gdy Olga Tokarczuk otrzymała Nagrodę Nobla. Była to niezwykle zbieżność przypadków w kulturowym polu literatury w sensie Bourdieu, która nabrała ważnego znaczenia recepcyjnego. Prestiż nagrody, publikacje w mediach, motyw przyjaźni Tokarczuk-Gospodinow na tle dużego międzynarodowego sukcesu obu pisarzy doprowadziły do szczytu popularności Gospodinowa w Polsce, która osiągnęła, można powiedzieć, efekt, równający się całemu piętnastoletniemu okresowi, od kiedy to twórczość pisarza zaczęła być publikowana w Polsce.

Nagrodzona „Fizyka smutku” była kolejną wydaną w Polsce książką Gospodinowa po „Powieści naturalnej” (2009) oraz „I inne historie” (2011), która ukazała się w 2018 nakładem Wydawnictwa Literackiego razem z jeszcze jedną jego książką – tomem poetyckim dwujęzycznym „Koniec minotaurów. Wiersze wybrane” w przekładzie Kruma Krumowa i Seweriny Płaczkowej. Niestety, jak zwraca uwagę Pytlak, nie doczekały się one dobrej recenzji i rozgłosu w Polsce, co w myśl teorii pola kulturowego. Pytlak łączy to z rangą wydawnictwa – książkę wydano w wydawnictwie Łódzkiego Domu Literatury, które ma znacznie słabszą pozycję na „literackim polu kultury” niż choćby Wydawnictwo Literackie (Pytlak 2020: 27). 2

Promocja książek Gospodinowa w Polsce, której towarzyszą spotkania autorskie i ich odbicia w lokalnej prasie są czynnikiem decydującym o popularności pisarza i jego dzieła. Wszak popularnością cieszą się zwykle dzieła nominowane i nagradzane, najczęściej tłumaczone na inne języki. W sensie pola kulturowego Bourdieu waga promocji nagrodzonej książki jest nieporównywalnie większa od wagi powoli wzrastającej liczby publikacji w prasie oraz w czterech antologiach, która jest bardzo cenna, ale nie może być takim kulturowym wydarzeniem, jakim jest dobrze reklamowana, nagrodzona książka, mimo że w omawianym okresie (2013–2020) głos Gospodinowa słyszany był w Polsce na spotkaniach autorskich i wywiadach podczas jego licznych wizyt autorskich w Polsce. Każda kolejna wizyta otwierała drzwi dla następnych.

Cztery spotkania promocyjne miała pierwsza jego książka „Powieść naturalna” (2009), a fakt, że w promocji wrocławskiej brała udział Olga Tokarczuk, zaś

w warszawskiej bułgarska polonistka Anelia Radomirowa, z kolei po krakowskiej powstał projekt tłumaczeniowy Magdy Pytlak – nabiera tu szczególnego znaczenia (Radomirowa 2014). Po wydaniu kolejnej książki *Gospodinowa* w przekładzie Pytlak pod tytułem „I inne historie” (2011) *Gospodinow* został zaproszony na Festiwal Conradowski w Krakowie i w związku z tym, do studia Polskiego Radia Trójka (2012). Po wysłuchaniu radiowego wywiadu z kolei Aleksander Nowak zaprosił *Gospodinowa* do napisania *Libretta Space* opery (w przekładzie Magdy Pytlak), a sama premiera opery odbyła się w 2015, co doprowadziło do nowych wywiadów i wzrostu popularności omawianego tu pisarza. Innymi słowy pole kulturowe rozszerzało się również na inne pola symboliczne i twórcze.

Analizując ścieżkę recepcyjnej obecności *Gospodinowa* w Polsce, można zauważyć, że stoją na niej znaczący twórcy. Nie można tu nie wspomnieć o roli Olgi Tokarczuk, z którą łączy *Gospodinowa* długoletnia przyjaźń i wzajemność twórcza, w sensie wspólnego twórczego habitusu w rozumieniu Bourdieu, określającego zespół wewnętrznych dyspozycji i postaw jednostki, nabytych z rodzimego otoczenia, które determinują postępowanie twórcze. Zafascynowana twórczością *Gospodinowa* była także Urszula Gleńsk, pisarka i badaczka, członek jury Literackiej Nagrody Europy Środkowej Angelus, która w następujący sposób opisała „Fizykę smutku” na ostatnim etapie konkursu:

Gospodinow zachęca do ponownego zastanowienia się nad sensem mitu o Minotaurze i pozwala zrozumieć, że potwór w istocie jest ofiarą. W tej prozie realia bułgarskiego życia zostały tak rozmyślnie uniwersalizowane, że mogą stać się zupełnie bliskie polskiemu czytelnikowi. To bułgarskie Sto lat samotności. Tak brzmi wielka literatura.

(Gleńsk 2019)

Do grona polskich twórców, których ocena popularyzuje twórczość *Gospodinowa* dołączyli też Krzysztof Varga z pochwalną recenzją w „Gazecie Wyborczej”, poprzedzającej przyznanie nagrody Angelusa (Varga 2019) oraz młody kompozytor *Space opery* Aleksander Nowak, który był pewny, że najlepsze libretto napisze właśnie *Gospodinow* (Nowak, Radomirowa, Jądrzyk 2015; Nowak, Radomirowa, Pałowska-Jądrzyk, 2015). Wypowiedzi na temat jego twórczości współbrzmia, dając świadectwo poczucia bliskości kultury bułgarskiej z polską i słyszalności jego głosu w kontekście pola kultury wspólnej krajom transformującym. Jest to wyraźny głos z Bułgarii, który wplata się we współczesną refleksję nad człowiekiem, światem i literaturą i jednocześnie wzbudza nowe uniwersalne zainteresowania, wykraczające poza obszar kulturowy Europy Środkowo-Wschodniej. *Gospodinow* jawi się tu jako przedstawiciel tzw. „pokolenia transformacji”.

Warto nadmienić, że zanim rozpoczęła się polska recepcja twórczości *Gospodinowa*, stał się on znany w Bułgarii jako autor pierwszej bułgarskiej powieści postmodernistycznej o tematyce transformacji systemowej pod cytowanym tu już tytułem „Powieść naturalna”. Oczywiście nie jest to jego pierwsza próba literacka. Wcześniej pisał utwory poetyckie w demitologizującym bułgarską historię stylu, jak „Czereśnia pewnego ludu” (1996, Черештата на един народ), brał udział w różnorodnych projektach literackich, jak „Bułgarska Chrestomatia” (1995) czy

„Bułgarska antologia” (1998). Był też jednym z redaktorów powstałej po 1989 r. gazety literackiej „Literaturen Vestnik”. Ujawnił się jako twórca oryginalnej filozofii twórczej i koncepcji o literaturze, o bohaterze oraz o gatunku powieści nazwanej „powieść fasetowa” czy „biblią muchy”⁷. Już pierwsze jego książki były stosunkowo szybko tłumaczone na języki obce i stały się obiektem krytyczno-literackich refleksji w Bułgarii i zagranicą⁸.

Gospodinow stworzył oryginalny język, którym udało mu się opowiedzieć o przemianach, wykreował współpodróżnika i sobowtóra, bohatera o wielu imionach i zarazem anonimowego mędrca. Po rozbiciu struktury dyktatury, ale też i spójności socjalistycznego czasu, w Bułgarii nastąpiła czasowa dezintegracja, charakterystyczna dla okresu transformacji, polegająca na przestrukturalizowaniu zewnętrznym, społecznym, ale także wewnętrznym, w świadomości i psychice podmiotu, w różnych jego warstwach i obszarach poznawczych. Zagrożony efektem rozbitego lustra, podmiot ten poprzez twórczość jednocześnie odkrywał, że jest stworzony z mnóstwa innych jaźni, że walczy o ich autonomię i integrację, po tym co mu zrobiły wstrząsy historii, w których sam brał udział (choć w dzieciństwie ten udział był pasywny). Wyszedł na zewnątrz z antropocentrycznej wersji świata, dekonstruując centralizowaną rolę człowieka i jego mitów, które stały się banałami, wyszedł poza oficjalne ramy literatury, sięgał do nurty apokryficzne, inne, peryferyjne warstwy

⁷ Punkt widzenia muchy oraz fraktalny obraz świata, który tworzy się w jej oku fasetowym jest koncepcją twórczą Gospodinowa, która przeciwstawia się egocentrycznej wizji człowieka, jako postmodernistyczna narracja (antropologizm traktowany jako egocentryzm). Motyw „oka muchy” został rozwinięty w „Powieści naturalnej” i przenika wiele jego utworów. Jest stałym motywem w twórczości Georgiewa. Jest autorem powieści graficznej „Wieczna mucha” („Вечната муха”, 2010) we współautorstwie z Nikołą Toromanovem. „Mucha jest bohaterką właściwie wszystkich utworów bułgarskiego pisarza – pisze Magda Pytlak. – Pojawia się zarówno w powieściach, opowiadaniach jak i wierszach, a opowiedzeniu świata z perspektywy muchy został w całości poświęcony wspomniany już tragikomiks pt. Wieczna mucha. Mucha Gospodinowa to erudytka, widząca i przez to wiedząca czy może rozumiejąca często wiele więcej niż człowiek („Człowiek posiada tylko jeden punkt widzenia, mucha zaś – tysiąc i jeden” – czytamy). Czyniąc z jednodniówki bohaterkę, autor zdaje się podważać antropocentryczny charakter współczesnego świata, przypominać, że Ziemia nie kręci się wokół człowieka. Zdaniem G. Simeonowej-Konach utwory Gospodinowa są świadectwem, że „dzisiejszy antropologizm i narracja nosi problematykę Innego“, „współczesna narracja otworzyła drzwi dla wszystkiego, co jest graniczne“. (Simeonova-Konach 2011: 69).

⁸ Oprócz licznych artykułów twórczość Gospodinowa jest obiektem trzech książek naukowych: Albena Hranova, „Георги Господинов: Разроявания“ (2004), Mariana Todorova „Георги Господинов – от Гаустин до градинаря“ (Georgi Gospodinov – od Gaustina do ogrodnika) (2009) i „Физика на тъгата“ като послание“ (Fizyka smutku jako przesłanie) (2012). Twórczość Gospodinowa i jego czołowa pozycja w nowoczesnej literaturze bułgarskiej są także obiektem debat. Artykuły, mówiące o dziełach Gospodinova oraz głosy dyskusyjne można prześledzić na stronie autora w Liternet. (<https://litenet.bg/publish/katalog/about/g/ggospodinov.htm>)

tekstu. Wszedł w tzw. „sfragmentyzowany świat” (Бупова 2014), gdzie autor staje się emigrantem w świecie innego sensu i podróżnikiem po sobie samym.

Czasy socjalizmu poddawano także semiotycznej inwentaryzacji, na co wskazuje ciekawa „Księga inwentarzowa socjalizmu” (Инвентарна книга на социализма, 2006) wydana razem z Janą Genovą (Яна Генова) (towarzyszy temu efekt nostalgii, charakterystyczny dla pamięci o dzieciństwie), którą utożsamiano także z przestrzeniami podziemia, do czego bardzo wyraźnie nawiązuje „Fizyka smutku”, gdzie przestrzeń piwnicy, podziemnego labiryntu (dom Minotaura) ma kluczowe znaczenie, a sam Minotaur nie jest okrutnym potworem, lecz ofiarą okrucności człowieka, sakralizowanym (na zasadzie sakralizacji ofiary) jako dziecko Madonny w kompozycji „Madonna z Minoturem”. Spotykamy się w prozie Gospodinowa z postmodernistyczną i apokryficzną trawersją mitów, gdzie ofiara i kat, bohater i antybohater, góra i dół zmieniają się miejscami, co przypomina dekonstrukcję mitów w twórczości Zbigniewa Herberta, który miał przecież swoją apokryficzną wersję mitu o Minotaurze (por. tekst „Historia Minotaura” z tomu „Pan Cogito”) i wersja Herberta jest bardzo bliska wersji Gospodinowa, bo widzimy w niej legendarnego potwora jako symbol wolnego myślenia, którego „pedagogiczna architektura labiryntu” musi poprawić labirynt „przez system korytarzy, od najprostszych do coraz bardziej skomplikowanych, różnicę poziomów i schody abstrakcji, który miał wdrażać księcia Minotaura w zasady poprawnego myślenia” (Herbert 1974: 51–52).

Kluczowe aspekty prozy Gospodinowa odsłaniane są w nauce o literaturze stopniowo, przyciągając coraz więcej tłumaczy i interpretatorów, a też i naśladowców. Można powiedzieć, że polska recepcja i popularność Gospodinowa, chociaż trochę opóźniona w czasie, w planie chronologicznym, ze względu na daty pierwszego wydania jego *Powieści naturalnej* na języki obce⁹, zaczęła dominować w kontekście międzynarodowej popularności pisarza i równocześnie ją podsycać.

II. Georgi Gospodinow i Olga Tokarczuk - przyjaźń w polu kultury

Dwie międzynarodowe nagrody przyznane w tym samym roku (2019) połączyły ponownie w oczach polskiej i bułgarskiej społeczności Olgę Tokarczuk i Georgiego Gospodinowa – światowa nagroda Nobla (wręczona po raz pierwszy w 1901 r.) wręczona Tokarczuk i o prawie 100 lat od niej młodsza Środkowoeuropejska nagroda „Angelus” (ufundowana w r. 2010) we Wrocławiu – mieście bliskim Tokarczuk, i przyznana Georgiewowi.

Przyjaźń twórcza Gospodinowa i Tokarczuk, których i tak łączyła zażyła znajomość w obrębie pola literatury, w sensie „pola kultur” Bourdieu, oblekła się w zabawną narrację, związaną z nagrodami. Słynna stała się historia o ich „podwójnym szczęściu do wygrywania zakładów: Gospodinow wyrokował Tokarczuk Nobla i nawet założył się z nią o to, a Tokarczuk założyła się z Gospodinowem, że otrzyma Angelusa – o czym pisano na stronie www.wroclawskiej.nagrody10.

⁹ „Powieść naturalna” ukazała się po polsku 10 lat po jej bułgarskim wydaniu i jest dwunastym z kolei tłumaczeniem na język obcy; polski przekład „Fizyki smutku” (2018) ukazał się wcześniej po niemiecku, włosku i angielsku.

¹⁰ Co łączy Georgiego Gospodinowa z Olgą Tokarczuk? To samo wydawnictwo

Według Gospodinowa podobny zakład zrobił z Tokarczuk 10 lat wcześniej, podczas gdy Tokarczuk omawiała we Wrocławiu jego pierwszą przetłumaczoną na język polski powieść „Powieść naturalna” – książkowy debiut Gospodinowa w Polsce.

Opowiadając o wrocławskiej premierze i udziale Tokarczuk w niej Gospodinow wspomina: „Długo mówiła o dziele w swój sposób, z osobistym zaangażowaniem” i podkreśla, że „już wtedy powstał ich zakład, i że długo rozmawiali i prorokowali sobie nagrody” (Господинов, Чолева, Люцканова 2019). Podobno do dziś bułgarski pisarz zachował jej piękny SMS oraz zapis z prezentacji we Wrocławiu.

W pierwszych publikacjach, jakie ukazały się na łamach „Gazety Wyborczej”, sukces Gospodinowa porównywano z Noblem dla Tokarczuk. „Prestiżową nagrodę literacką Angelus dla najlepszego pisarza Europy Środkowej otrzymał bułgarski autor Georgi Gospodinow za książkę „Fizyka smutku”. Ale na gali dużo mówiło się o sukcesie wrocławskiej noblistki Olgi Tokarczuk” – pisze „Gazeta Wyborcza”.

Po raz pierwszy byłem we Wrocławiu na zaproszenie Olgi Tokarczuk. „Wierzę, że istnieje anioł literatury i jest on we Wrocławiu. Jestem we Wrocławiu od dwóch dni i wszędzie widzę jej portrety, co mnie bardzo cieszy – cytuje Gospodinowa „Gazeta Wyborcza”

(Kokoszewicz 2019).

Literat nawiązał też do tego, że Tokarczuk samego Angelusa nigdy nie dostała, mimo otrzymanej przez nią nominacji. – „Może tym samym pozbawiłem się szansy na Nobla” - żartował Gospodinow.” (Gospodinow, Nogas 2019). Tokarczuk zaś przeciwnie - zapowiadała Angelusa jako krok, zbliżający do Nobla. Podobne oczekiwania i życzenia – pojawiły się w prasie. Jedno jest pewne – Gospodinow kojarzony jest w Polsce z nazwiskiem Tokarczuk, a jego polska recepcja coraz bardziej wzmacnia się, co oczywiście odpieczętuje się również na jego europejskiej i światowej popularności. Towarzyszy ona recepcji Tokarczuk w Bułgarii¹¹.

W kontekście porównawczym, ze względu na wysoki status noblowski literatury polskiej, należy zauważyć, że literatura bułgarska jest jedną z tych, które do dziś nie dostawały nagrody literackiej im. Nobla, natomiast Nobel Olgi Tokarczuk jest z kolei piątym Noblem dla literatury polskiej. O ile mówiono o noblowskim statusie literatury polskiej, o tyle mówiono o „bułgarskim przypadku albo syndromie Nobla”, tj. o „niespełnionym i brakującym Noblu”, o sytuacjach, w których literatura znajdowała się blisko światowej nagrody, o ewentualnych przyczynach jej nieotrzymania.

(Wydawnictwo Literackie), ale też szczęście do wygrywania zakładów. ;) W trakcie poniedziałkowej konferencji w PROZA, klubie Wrocławski Dom Literatury pisarka-noblistka przyznała, że kilka miesięcy temu, kiedy to spotkała się z Gospodinowem, ten wyrokował jej Nagrodę Nobla. Nawet założył się z nią, że Nobla zdobędzie. Nieco później, podczas kolejnego ich spotkania, Gospodinow ze swoją „Fizyką smutku” był już w finale Angelusa. Tym razem to Tokarczuk założyła się, że Gospodinow zdobędzie nagrodę. Dzisiaj chyba możemy uznać, że każde z nich wygrało podwójnie. ;) (<https://www.facebook.com/NagrodaAngelus>).

¹¹ Na temat recepcji Tokarczuk w Bułgarii zob. Golek-Sepetliewa 2019:47–58; Grigorowa 2019: 163–173.

Fabula ta otrzymała swój wyraz artystyczny w nagrodzonej powieści współczesnej pisarki Eleny Aleksiejewej „Noblista” (Елена Алексиева, „Нобелистът“, 2011), opisującej porwanie pisarza noblisty podczas jej wizyty w Bułgarii (Алексиева 2011). Interesujące, że powieść o tym samym tytule, lecz z innym wątkiem (podejrzana kariera polskiego pisarza emigranta, którego kandydaturę zgłoszono do Nobla) pojawiła się i we współczesnej literaturze polskiej: „Noblista” Marcina Wolskiego (2008). Świadczą te powieści o krytyczną refleksję nad Nagrodą, o jej funkcjonowanie jako temat do refleksji oraz jako narracja, przechodząca z socjum do literatury pięknej.

Na bułgarską fabułę Nobla zwraca uwagę bułgarski sławista Svetlozar Igov w tekście „Bułgarski syndrom Noblowy” omawiając sytuację, który zbliżały i oddalały Bułgarów od Nobla (Игов 2013: 60–68). Najnowszym głosem w tej sprawie jest monografia Amelii Lichevej „Czy Nobel jest światowy?” (Личева 2019). Ostatni rozdział książki ma tytuł „Bułgarski przypadek”. W analizie szans bułgarskiej literatury niemało miejsca poświęcono twórczości Gospodinowa jako najbardziej tłumaczonemu i nagradzanemu autorowi bułgarskiemu, ale także jako pisarzowi, u którego można zauważyć ową uniwersalizację jaźni, jaka pozwala na wyjście poza zamknięty krąg literatury w jej własnym obszarze (Личева 2019). Nagroda Angelusa we Wrocławiu, w mieście, uważane za „dotknięte” znakiem Nobla, stało się powodem dla nowych oczekiwań i wyzwań.

Nagroda Nobla była obchodzona jak święto dla miłośników Tokarczuk oraz dla miłośników literatury polskiej w Bułgarii. Pod blaskiem Nobla Tokarczuk, będąca w centrum uwagi, nie zapomniała o bułgarskim koledze. Podczas kolejnej edycji tradycyjnego Festiwalu Conradowskiego w Krakowie (w którym w 2012 r. uczestniczył Gospodinow), Tokarczuk wskazała Gospodinowa jako pisarza, z którym wiąże ją poczucie wspólnoty. Iskra tej wspólnoty pojawiła się dla noblistki jako przeżywanie wspólnej przynależności do tej części Europy Środkowej, która przed laty walczyła o uznanie i szukała na nowo swojego miejsca w literaturze. Na pytanie o wzajemne relacje bliskości z innymi pisarzami z innych krajów¹², Tokarczuk odpowiada następująco:

Zawsze jest dla mnie ciekawie, a czasami rozczarowujące, że kochasz czyjeś książki, a pisarz albo pisarka nie budzi sympatii i odwrotnie, od razu się w kimś zakochuję, ale potem mam problem z jego albo jej literaturą. Ale mam takie spójne znajomości, często nie znam, nie doczytałam czegoś, miewam fascynujące rozmowy. Ostatnio byłam bardzo dumna, że Nagrodę Angelusa we Wrocławiu dostał Georgi Gospodinow, którego znam chyba dwadzieścia lat i jakoś czuję z nim taką wspólnotę, że pochodzimy z tej części Europy, i że zaczynaliśmy jako dwie bitne sieroty

¹² Pytanie: Jest także coś takiego, którego można nazwać międzynarodówką pisarzy, tak jak i tłumaczy. Ty jesteś pewnie najbardziej znaną polską pisarką za granicą, jeździsz, spotykasz się z innymi pisarzami. Mnie interesuję ten rodzaj relacji, które masz z innymi pisarzami, z innych krajów. Czy mogłabyś coś powiedzieć, to jest fascynujące. Pisarzy dalecy od resentymentów raczej garną się do siebie i próbują coś razem wypowiedzieć co jest trudno samemu?

na kongresach chyba 20 lat temu, gdzie jakoś tak czuliśmy się z innej części świata. Mówiliśmy źle po angielsku i próbowaliśmy tam spierać się i mieliśmy inny gust literacki i natychmiast rozpoznawaliśmy się w tych gustach, i że czytaliśmy tych samych autorów, mimo tego że nie jesteśmy z tego samego kraju. I to było bardzo budujące. Czytając Georgiego ja widziałam pewne podobne rozpoznania, rozwiązania i zawsze jak czytałam „Fizykę smutku”, którą uważam za wybitną książkę, piękną książkę, świetnie napisaną, rozpoznawałam tam pewne rzeczy, które ja używałam, miałam takie poczucie entuzjastycznej radości, że ktoś jeszcze coś tak samo zobaczył i próbował opisać w inny sposób, w innym kontekście, że to jest jakaś taka wspólnota doświadczenia, coś nas nagle zaciekało i potem odnalazło się na kartach książki.
(Tokarczuk, Markowski 2019)

W tym samym tonie brzmi relacja Gospodinowa o ich pierwszych spotkaniach, które odbyły się w Berlinie (na wspólnym czytaniu pisarskim) i potem we Wrocławiu (na Festiwalu krótkich form prozatorskich).

Kiedy patrzę na zdjęcia z naszego pierwszego spotkania, wyglądamy na nim śmiesznie młodzi, pomiędzy końcem dwudziestki i początkiem trzydziestki. Poznaliśmy się w Berlinie na wspólnym czytaniu, potem dostałem zaproszenie do Wrocławia na festiwal krótkiej formy literackiej, jaki sama Olga Tokarczuk organizowała. (...) Spotykaliśmy się dziesiątki razy, rozmawialiśmy. Moje polskie książki towarzyszyły jej słowom. Wiem nieoficjalnie, że właśnie jej zawdzięczam kilka zaproszeń. Ale, co ważniejsze, a może nawet najważniejsze, według mnie jest coś innego. Olga Tokarczuk należy do tych pisarzy, a nie ma ich wielu, którzy naprawdę są oddani literaturze. Którzy promieniają, gdy mówią o literaturze. Mało jest takich, z którymi możesz rozmawiać o pisaniu, o swoich własnych utworach i porażkach twórczych. Z Olgą jest to możliwe i, mam nadzieję, że będzie trwało.

(Господинов, Чолева, Люцканова 2019)

Wypowiedź Gospodinowa daje jasne świadectwa o długoletniej przyjaźni, o jej ciepłym i twórczym charakterze, o wzajemnym natchnieniu i zrozumieniu, o bliskości idei, emocji, inspiracji – dokładnie tak, jak pisał Bourdieu o współdzieleniu literackich i symbolicznych pól w kulturze (Bourdieu 2007).

Kiedy w 2014 roku Olga Tokarczuk przyjechała do Bułgarii na zaproszenie Instytutu Polskiego w Sofii, spotkała się z Georgim Gospodinowem. Odbyły się dwa publiczne wywiady w Sofii i w Płowdiwie w obecności Silvii Borisovej, tłumaczki kilku jej książek. Na sofijskim spotkaniu była razem z Gospodinowem¹³.

W wystąpieniu Olgi Tokarczuk na Festiwalu Conradowskim pojawia się jako motyw integracyjny idea wspólnej części Europy (czy Środkowej?), wpływająca na bliskość bułgarskiego pisarza do tego samego pasma „ruchomej mapy” Europy: (mamy tu określenie „tej części”, a po nim wyraz poczucia przynależności do peryferii, przypominający syndrom „biednego kuzyna”, o czym pisze w eseju biograficznym „Rodzinna Europa” (1959, Instytut Literacki w Paryżu) Czesław Miłosz (Miłosz 1959).

¹³ Więcej na temat można przeczytać w artykule „Głos Olgi Tokarczuk w Bułgarii” (Grigorowa 2020).

Krzysztof Varga w artykule *Co Polaków łączy z Bułgarami* opublikowanym na łamach „Gazety Wyborczej” stwierdza, że „nie ma osobnych historii Polski, Węgier, Bułgarii, Czech, Słowacji ostatnich kilkuset lat - jest jedna historia Europy Środkowej (...) Doświadczenie dziecka i nastolatka w PRL-u i komunistycznej Bułgarii jest niemal bliźniacze, co udowadnia Georgi Gospodinow w „Fizyce smutku” (Varga 2019).

Bliskość twórcza Gospodinowa z Tokarczuk, która istnieje od ponad 20 lat, zaczęła być coraz bardziej widoczna po nagrodach oraz zaczęła oddziaływać marketingowo, jako reklama popularyzująca twórczość Gospodinowa. Służyły temu coraz bardziej widoczne analogie między nimi. To widać nie tylko w zamieszczonych fragmentach recenzji/opinii Tokarczuk na okładkach książek Gospodinowa, ale też w tekstach o charakterze recenzji. Na przykład w swoim blogu w Internecie o tematyce czytelniczej Adam Słupski pisze wyraźnie, że „Fizyka smutku” jest jak „Bieguni” Olgi Tokarczuk. Po czym dodaje, że „podobnie jak Olga Tokarczuk w swej najbardziej nagradzanej książce Gospodinow podróżuje w czasie przez opowieści, zaczynając od Minotaura” (Gospodinow 2018). W recenzji „Fizyki smutku” Słupski tworzy analogie między poglądami Tokarczuk, wyrażone w „Czułym narratorze”¹⁴ i koncepcją o wielogatunkowej książce w „Fizyce smutku” Gospodinowa¹⁵. „Analogia jak na dłoni - kontynuuje dalej Słupski - u Tokarczuk rozwinięta do uniwersalnej w niemal czystym znaczeniu tego słowa, ale tutaj wcześniej wyrażona”, choć bardziej dosłownie”. (Słupski 2019)

W historii przyjaźni twórczej dla Georgiego Gospodinowa szczególnie ważne są wspomnienia o wspólnych rozmowach i ideach, wśród których – rola snów i śnieniu.

Pamiętam naszą rozmowę o snach i śnieniu i o ich przenoszeniu w świat literatury. Olga studiowała psychologię i bardzo lubiła takie rzeczy. Pamiętam, jak skarżyliśmy się, że czasami w stanie półśennym, na pograniczu snu i obudzenia się, pojawiają się frazesy, zdania, obrazy, a kiedy budzimy się i idziemy do łazienki, to wszystko znika. Olga mówiła, że wyrobiła sobie sposób zachowania, zasypiając z długopisem w ręku. Ma notatniki wszędzie, nawet w łazience. Jestem przekonany, że

¹⁴ „Być może, żeby nie utonąć w wielości tytułów i nazwisk zaczęliśmy dzielić ogromne lewiatanowe ciało literatury na gatunki, które traktujemy jak dziedziny w sporcie, a pisarzy i pisarki jak wyspecjalizowanych zawodników – mówi Tokarczuk. – (...) Zawsze intuicyjnie byłam przeciwko takim porządkom, ponieważ prowadzą one do ograniczania wolności pisarskiej, do niechęci wobec eksperymentu i transgresji, która jest istotną cechą tworzenia w ogóle. I zupełnie wykluczają z procesu twórczego wszelką ekscentryczność, bez której nie ma sztuki. Dobra książka nie musi się opowiadać za swoją gatunkową przynależnością.” (Tokarczuk 2019)

¹⁵ „Wyobrażam sobie książkę, w której są wszystkie rodzaje i gatunki. Od monologu, poprzez sokratejski dialog aż do eposu heksametrem, od bajki do spisu. Od wysokiego antyku do instrukcji dla ubojni. – czytamy w „Fizyce smutku”. – Pisać, pisać, pisać, zapisywać i przechowywać, być jak arka Noego, są tam wszelkie stworzenia, małe i duże, czyste i nieczyste, należy zabrać każdy gatunek i każdą historię. Czyste gatunki niezbyt mnie interesują. Powieść to nie Aryjczyk, jak mawiał Gaustyn” (Gospodinow 2018: 301–302).

dobrymi książkami są te, które dają klucz do osobistych historii, do Twoich osobistych historii. Z książkami Olgi to mi się ciągle wydarza.

(Господинов, Чолева, Люцканова 2019)

Na pytanie „Co łączy noblistkę Olga Tokarczuk z laureatem Angelusa Georgi Gospodinowem” możemy odpowiedzieć inaczej, szukając mostów w bliskości ich twórczych światów, we wspólnocie idee i wrażliwości. Warto na ten temat napisać odrębny obszerniejszy artykuł.

Na pierwszym miejscu można postawić empatię, o której Tokarczuk pisze w „Czułym narratorze”, a Gospodinow w swoich najnowszych artykułach z powodu wyjątkowej sytuacji epidemiologicznej. Empatia, która kieruje pisarstwem Tokarczuk i Gospodinowa, łączy oboje pisarzy z bohaterami ich narracji, i holistycznie nie tylko z ludźmi, a też ze światem przyrody, ze zwierzętami i roślinami. Kiedy latem w 2020 r. w Barcelonie odbył się dziwny koncert przed salą, pełną roślin, Gospodinow zobaczył w tym surrealistycznym obrazie nowe przesłanie przyrody, jakby współgrające z utworami Olgi Tokarczuk (opowiadanie „Zielone dzieci”, „Prowadź swój plug przez kości umarłych”) na temat powrotu przyrody w życia człowieka, o lekcji, jaką ona nam daje. „Kwartet gra „Chryzantemy” Pucciniego” (Квартетът свири „Хризантеми” на Пучини) – pisał w prasie. Utwór natchniony przyrodą, natchniony roślinnością i teraz znowu wrócił do niej. Cóż bardziej naturalnego. Na koniec czworo muzyków wstaje i kłania się publiczności melomanów. Ten pokłon to druga ważna rzecz. Ukłonić się przed rośliną, kaktusem aloesem, filodendronem, przed tym, co wokół ciebie rośnie i daje ci tlen. Ciche podziękowanie (...) Przyroda ukazuje swój doskonały stan na kilka sposobów. Możemy wyraźnie usłyszeć jej ptaki. Ale możemy również poczuć przez nasze ciało tylko zemstę ubojni i wszystkich zwierząt ubitych przemysłowo. Gdy nie pojmujemy przekazu metafizycznego, przychodzi dosłowny i fizyczny.” (Gospodinow 2020)

Związana z przyrodą jest też sama koncepcja opowieści – u Tokarczuk i Gospodinowa staje się ona „przyrodnicza” i „roślinna”. Jeszcze w „Powieści naturalnej” Gospodinowa spotykamy się z kluczową rolę wiedzy botanicznej (w dziele anonima „Sen roślin” / Somnus Plantarum, czy szwedzkiego przyrodnika i lekarza Karola Linneusza (1707 – 1778). „Jesteśmy wszyscy – my, rośliny zwierzęta, przedmioty – zanurzeni w jednej i tej samej przestrzeni, którą rządzą prawa fizyczne (...) Ta wspólna przestrzeń ma swój kształt, a prawa fizyczne rzeźbią w niej niepoliczalną ilość form nieustannie do siebie nawiązujących (...) Zastanawiam się tutaj cały czas, czy możliwe jest znalezienie dzisiaj podwalin pod nową opowieść uniwersalną, całościową, niewykluczającą, zakorzenioną w naturze, pełną kontekstów i jednocześnie zrozumiałą. – pisze Tokarczuk w „Czułym narratorze”. (Tokarczuk 2019).

Empatia prowadzi Gospodinowa do owego „ja jesteśmy” z „Fizyki smutku” do wspólnej refleksji i przeżywania bytów różnych istot i różnych reinkarnacji człowieka. To pomnożone Ja jest istotą jego bohatera Gaustyna, który ponownie pojawia się w jego najnowszej książce „Schron czasu” (Времеубежище, wyd. bułg. 2020), o człowieku, który kocha świat z wczoraj i buduje schron czasu, gdy teraźniejszość nie jest już jego domem, buduje klinikę ratowania pamięci, na początku

parter, potem piętro, w końcu cały budynek i dalej całe miasto. Pojawiają się w tej książce same krytyczne dni z historii ludzkości (wśród nich 1 września 1939), lecz nie jako już zamknięte „było i minęło”, lecz jako owe „teraz”, jak gdyby jeszcze było możliwie zatrzymanie inercji zła (Господинов 2020a).

Dla Olgi Tokarczuk „Jestem” – najważniejsze słowo-refleksja nad własnym bytem też jest wszechogarniające. Pojawia się ono na początku „Biegunów” oraz na początku „Czułego narratora”. Refleksja filozoficzna i zarazem empatyczna łączy sfragmentyzowany świat Tokarczuk i Gospodinowa w kapsuły licznych historii. Nostalgia za całością przywołuje wątek baśni, który przejawiać się może jako jedyny „nieśmiertelny” gatunek mogący scalić i uleczyć rozpadłą narrację. Zarówno Tokarczuk jak też Gospodinow są przeciwnikami dzielenia literatury na gatunki.

Baśń¹⁶ „Ślepa Wajsza” Gospodinowa – to faza boleśnie rozdzielonego Ja między przeszłością i przyszłością (brakuje tylko teraźniejszości), lecz „Dusza Zgubiona” – to prawdziwie leczenie, powrót do siebie i do całości, do ratowania umierającego świata, który trochę później Tokarczuk przedstawi w „Czułym narratorze”. Na premierze on-line pierwszego jej tomu po otrzymaniu Nobla (pod tym samym tytułem jak Przemowa Nobłowska), w rozmowie z Ryszardem Koziołkiem, Olga Tokarczuk jakby dopełniła, przeredagowała tę sugestię i powiedziała, że nie wierzy w apokalipsę, wierzy natomiast w odporność Ziemi, jako planety i zorganizowanej jednostki (Tokarczuk, Koziołek 2020).

W swoim wykładzie z 2009 r. pt. „Z czego jesteśmy stworzeni. Z czego są stworzone książki” (От какво сме направени. От какво са направени книгите”, 2009) i opublikowanym później w tomie „Niewidzialne kryzysy” (*Невидимите кризи*, 2013), Gospodinow pisze: „Mimo to, jeśli musimy pozbyć się wszystkiego, co zbędne i podsumować to, co zostaje w końcu jako niezbędne do życia minimum dla każdego pisarza, to jest to: skrajna wrażliwość, która boli, rani lub cieszy (Господинов 2013: 127).

W 2020 roku, w serii on-line o świeżo wydanych książkach Georgi Gospodinow i jego partnerka w życiu Bilyana Kurtasheva zaprezentowali drugie bułgarskie wydanie powieści „Prowadź swój plug przez koście umarłych” Tokarczuk i Gospodinow zwrócił uwagę na spdzielany ból, który łączy człowieka ze zwierzęciem „nasi bracia w bólu” (zacytował tu Gospodinow Darwina). „Ten spdzielany ból przenika wszystkie strony książki” – powiedział Gospodinow dodając, że Olga Tokarczuk podzieliła się z nim kiedyś, że napisze powieść kryminalną, w co on wątpił, znając jej pisarstwo, lecz taka powieść, wszakże wyszła i nie jest tylko powieścią kryminalną. Gospodinow podkreślił, że to co najbardziej mu imponuje, to Głos i właśnie on każe „uwierzyć” w książkę. Z jednej strony to Głos autorki, z drugiej – zupełnie naturalny głos głównej bohaterki. Mówi ten Głos o osobliwym i bardzo aktualnym w naszych czasach związku człowieka ze zwierzętami (Господинов, Курташева 2020).

Czułość, o której Tokarczuk mówi w „Czułym narratorze”, pojawia się w wypowiedziach Gospodinowa jako postawa empatycznego Ja narratora, która łączy go

¹⁶ Na baśń trzeba patrzeć także w kontekście postmodernistycznej gry z konwencją, w kontekście fały „prze-napisania” baśni.

z światem. Warto zwrócić uwagę, że na wymienionej wyżej premierze tomu „Czuły narrator” Tokarczuk wyjaśniła, że rozumie „czułość” jako postawę do świata, nie jako naiwny sentyment, że niepokoi ją sentymentalne rozumienie „czułości”. Trzeba to brać pod uwagę czytając zarówno ją przemowę jak i cały wskazany tu tom.

Ciekawy horyzont porównania i zbliżenia obojga autorów mogą dać adaptacje filmowe ich dzieł oraz filmowy aspekt ich twórczości. Gospodinow ma własne projekty filmowe (filmów krótkometrażowych) oraz na podstawie sześciu opowiadań z tomów „Wszystko stało się księżycem” (И всичко стана луна, 2013) połączonych wspólną refleksją nad apokalipsą, nagrane jako tzw. film omnibusu pt. „8 minut i 19 sekund” (8 минути и 19 секунди“ (8’19”) (Господинов 2013a)¹⁷.

Ciekawą interpretacją są animowane wersje filmowe Teodora Uszeva (Ślepej Wajszy i Fizyki smutku), które spopularyzowały twórczość Gospodinowa w USA¹⁸. Ze strony Tokarczuk kluczowym filmem jest oczywiście „Pokot” w reżyserii Agnieszki Holland¹⁹, który zdobył uznanie pisarki i nawet zaczęła myśleć o swoim utworze przez film (Tokarczuk 2018). W filmie dopełnia się duch przyjętej na początku rozważań metafory o wzajemnej gościnności światów, ale także o polach kultury Bourdieu, jakie widzimy wyraźnie w relacji twórczej i przyjacielskiej między Olgą Tokarczuk a Georgim Gospodinowem, czy to w odniesieniu do literackich kontaktów polsko-bułgarskich, czy to wzajemnej polsko-bułgarskiej recepcji literatury.

Zakończenie

Recepcja oraz recepcyjna gościnność są niemożliwe bez stałych kontaktów twórczych między osobami, które przemieniają te kontakty w międzykulturowe mosty. Bez wzajemnych ocen, dialogów, gestów uznania i wzajemnej popularyzacji nie są możliwe również interakcje w polu kultury Bourdieu. Przyjaźnie literackie mają dużą siłę w budowaniu tego typu mostów a historia recepcji literackiej twórczości Georgiego Gospodinowa w Polsce o tym przekonuje.

¹⁷ Każde opowiadanie zostało wyreżyserowane przez innego reżysera. Premiera odbyła się w 2018 r. na Festiwalu Filmowym w Sofii. Film w reżyserii: Petar Valchanov (Петър Вълчанов) („Обащияване“), Kristina Grozeva (Кристина Грозева) („Дъщеря“), Teodor Ushev (Теодор Ушев) („Кристин, която маха от влака“), Nadezhda Koseva (Надежда Косева) („Старецът и морето“), Lyubomir Mladenov (Любомир Младенов) („Лицата от последните дни“) i Vladimir Lyutskanov (Владимир Люцканов) („Закъснелият дар“). Producent. Telewizja Bułgarska (Българската национална телевизия).

¹⁸ Światowa premiera filmu – 7.09.2019 odbyła się w Toronto w obecności aktora Donalda Sutherlanda (który dał podkład głosowy do filmu) i jego syna. Film był przedstawiony na 4 Festiwalach kanadyjskich w Toronto, Vancouver, Ottawie i Montrealu. Otrzymał nagrody na każdym z nich.

¹⁹ „Pokot” (polsko-niemiecko-czesko-szwedzko-słowacki film fabularny z 2017 roku w reżyserii Agnieszki Holland i Katarzyny Adamik, powstały na podstawie powieści *Prowadź swój plug przez gości umarłych* (2009) Olgi Tokarczuk. Producent: Studio Filmowe Tor, a koproducentami: Heimatfilm GmbH (Niemcy), Nutprodukce (Czechy), The Chimney Group (Szwecja), Nutprodukcia (Słowacja), Narodowy Instytut Audiowizualny, Odra Film, HBO Polska oraz Agora SA.

Bibliografia/ References

Bourdieu 1992: Bourdieu P., *Les regles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*, Seuil; wyd. pol. *Reguły sztuki. Geneza i struktura pola literackiego*, (2007) tłum. Andrzej Zawadzki, Universitas, Kraków.

Bourdieu 1972: Bourdieu P., *Esquisse d'une théorie de la pratique. Précédé de „Trois études d'ethnologie kabyle”*, Librairie Droz, wyd. pol. *Szkic teorii praktyki poprzedzony trzema studiami na temat etnologii Kybalów* (2007), Wydawca: Antyk Marek Derewiecki, Kęty.

Gleńsk 2019: Gleńsk U., [w]: *Georgi Gospodinow laureatem Literackiej Nagrody Europy Środkowej Angelus 2019*, BookLips, dostęp online: <https://booklips.pl/newsy/georgi-gospodinow-laureatem-literackiej-nagrody-europy-srodkowej-angelus-2019/>.

Golek-Sepetliewa 2012: Golek-Sepetliewa, D., *Bibliografia przekładów literatury bułgarskiej w Polsce w latach 1990-2006*, „Przekłady Literatur Słowiańskich”, nr 3, s. 11–32.

Golek-Sepetliewa 2013: Golek-Sepetliewa, D., *Bibliografia przekładów literatury bułgarskiej w Polsce w 2013 roku*, „Przekłady Literatur Słowiańskich”, nr 5, cz. 2, s. 21.

Golek-Sepetliewa 2014: Golek-Sepetliewa, D., *Bibliografia przekładów literatury bułgarskiej w Polsce w latach 2007–2012*, „Przekłady Literatur Słowiańskich”, t.4. nr 2, s. 13–26.

Golek-Sepetliewa 2014a: Golek-Sepetliewa, D., *Przekłady książkowe bułgarsko-polskie i polsko-bułgarskie w latach 2007-2013*, „Przekłady Literatur Słowiańskich”, t. 5, nr.2, s. 27–38

Golek-Sepetliewa 2015: Golek-Sepetliewa, D., *Bibliografia przekładów literatury bułgarskiej w Polsce w 2014 roku*, „Przekłady Literatur Słowiańskich”, nr 6, cz.2, s. 9–13.

Golek-Sepetliewa 2016: Golek-Sepetliewa, D., *Bibliografia przekładów literatury bułgarskiej w Polsce w 2015 roku*, „Przekłady Literatur Słowiańskich”, nr 7, cz.2, s. 9–10.

Golek-Sepetliewa 2017: Golek-Sepetliewa, D., *Bibliografia przekładów literatury bułgarskiej w Polsce w 2016 roku*, „Przekłady Literatur Słowiańskich”, nr 8, cz.2, s. 11–14.

Golek-Sepetliewa 2019: Golek-Sepetliewa, D., *Bibliografia przekładów literatury bułgarskiej w Polsce w 2017 roku*, „Przekłady Literatur Słowiańskich”. tom 9, część 3, s. 13–15.

Golek-Sepetliewa 2020: Golek-Sepetliewa, D., *Recepcja twórczości Olgi Tokarczuk w Bułgarii*, „Przekłady Literatur Słowiańskich”, tom 10, część 2, s. 47–58.

Gospodinow 2018: Gospodinow G., *Koniec minotaurów. Wiersze wybrane*, (Tytuł oryginalny: *Избрани стихотворения*), Tłum. Płaczkowa S., Krumow K. Wydawnictwo: Dom Literatury w Łodzi, Łódź.

Gospodinow, Nogas 2019: Gospodinow, G, Nogas, M., *Najsmutniejszy kraj świata. Bułgar buntuje się w kuchni, żeby nikt go nie usłyszał*, „Gazeta Wyborcza”, 20 października 2019, dostęp online: <https://wyborcza.pl/7,75410,24122728,najsmutniejszy-kraj-swiata-bulgar-buntuje-sie-w-kuchni-zeby.html>.

Grigorowa 2020: Grigorowa, M., *Głos Olgi Tokarczuk w Bułgarii, czyli jak odnaleźć zgubioną duszę*, „Postscriptum Polonistyczne”, numer 25(1), s. 163–173, dostęp online: https://doi.org/10.31261/PS_P.2020.25.12

Herbert 1974: Herbert Z., *Pan Cogito*, Czytelnik, Warszawa.

Kokoszkiwicz 2019: Kokoszkiwicz M., (2019), *Nagroda literacka Angelus dla Gospodinowa, ale pod znakiem Nobla Tokarczuk*, „Gazeta Wyborcza” wydanie Wrocławskie online, 20 października 2019.

Dostęp: <https://wroclaw.wyborcza.pl/wroclaw/7,35771,25327477,angelus-2019-dla-georgija-gospodinowa-za-ksiazke-fizyka.html>.

Miłosz 1959: Miłosz Cz., *Rodzinna Europa*, Instytut Literacki, Paryż.

Nowak, Radomirowa, Jądrzyk 2015: Nowak, A, Radomirowa, A. Jądrzyk, B., *Opowieść kompozytora. Z Aleksandrem Nowakiem rozmawia Anelia Radomirowa*, „Załącznik Kulturoznawczy”, numer 2, s. 350–358.

Nowak, Radomirowa, Jądrzyk 2015: Nowak, A, Radomirowa, A. Pawłowska-Jądrzyk, B., *Pisarz ponad granicami. Z Georgim Gospodinowem rozmawiają Anelia Radomirowa i Brygida Pawłowska-Jądrzyk*, „Załącznik Kulturoznawczy” 2/2015, s. 332–342.

Pytlak 2011: Pytlak, M., *Emigracje wyobrażone. Podmiot nomadyczny w Писма до Gaycmyu Georgiego Gospodinowa*, Pamiętnik Słowiański, LXI, 2011, 107–126.

Pytlak 2012: Pytlak, M., *Niewidzialne kryzysy, Gospodinow, pisarz, ale i literaturoznawca, zgodnie z poetyką ponowoczesności nie tyle pyta o granice gatunków, ile je przesuw.* „Tygodnik Powszechny, 14.10.2012,

Pytlak 2013a: Pytlak, M., *Физика на тъгата* Georgiego Gospodinowa – bułgarska tęsknota za powieścią?, „Studia Slavica”, XVII/2, 2013, 189–196.

Pytlak 2015: Pytlak, M., *O podążaniu za muchą, Program „Space Opery”*, Teatr Wielki im. St. Moniuszki Teatr Wielki im. Stanisława Moniuszki, Poznań, 2015, 1–4.

Pytlak 2020: Pytlak M., *Wypełnianie pola literackiego. O zmianie w recepcji literatury bułgarskiej w Polsce*, „Przekłady Literatur Słowiańskich”. tom 10, część 2, str. 25–34.

Pytlak, Jakubowiak 2018: Pytlak M., Jakubowiak, M., *Wymyślanie kraju. Rozmowa z Magdaleną Pytlak*, dostęp online: <https://www.dwutygodnik.com/artykul/8100-wymyslania-kraju.html>).

Radomirowa 2014: Radomirowa A., *Prywatne apokalipsy końca wieku: O „Powieści naturalnej” Georgiego Gospodinowa*, „Załącznik Kulturoznawczy”, numer 1, s. 350–368.

Simeonova-Konach 2007: Simeonova-Konach G., *Człowiek o wielu imionach albo o bułgarskiej prozie przełomu XX i XXI wieku. Przedmowa.* w: *Człowiek o wielu imionach. Antologia prozy bułgarskiej przełomu XX i XXI wieku* (idea, wybór, przedmowa i redakcja Galia Simeonowa-Konach), Warszawa: Varsovia-Serdika, s. 5–18.

Simeonova-Konach 2013: Simeonova-Konach G., *Polsko-bułgarska i bułgarsko-polska komunikacja kulturowa w kontekście zmian ustrojowych i globalizacji. Obecna, nieznana, nieodkryta*, „Postscriptum Polonistyczne”, numer 2 (12), s. 19–30.

Słupski 2020: Słupski, A., *Georgi Gospodinow, Fizyka smutku*, Blog, wpis 7 stycznia 2020.

Sokołowski 2008: Sokołowski M. (red.) *Media i społeczeństwo. Nowe strategie komunikacyjne*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń.

Tokarczuk 1993: Tokarczuk O., *Podróż ludzi Księgi*, Przedświt.

Tokarczuk 1996: Tokarczuk O., *Prawiek i inne czasy*, Wydawnictwo W.A.B. Warszawa; wyd. bułg. *Правек и други времена* (2008), tłum. Георги Кръстев, изд. „Алтера”, София.

Tokarczuk 1998: Tokarczuk O., *Dom dzienny, dom nocny*, wyd. Ruta, Wałbrzych; wyd. bułg. *Дом дневен, дом нощен* (2005), tłum. Христина Симеонова-Матова, изд. „Абагар”, София.

Tokarczuk 2001: Tokarczuk O., *Gra na wielu bębenkach*, wyd. Ruta, Wałbrzych; wyd. bułg. *Музика от много барабани*, (2006), tłum. Силвия Борисова, изд. „Весела Люцканова”, София.

Tokarczuk 2004: Tokarczuk O., *Ostatnie historie*, Wydawnictwo Literackie, Warszawa; wyd. bułg. *Последни истории*, (2008), tłum. Мирка Костова, изд. „Весела Люцканова“, София.

Tokarczuk 2007: Tokarczuk O., *Bieguni*, Wydawnictwo Literackie, Warszawa; wyd. bułgarskie Бегуни (2009), изд. „Весела Люцканова“, tłum. Силвия Борисова, София.

Tokarczuk 2009: Tokarczuk O., *Prowadź swój plug przez kości umarłych*, Wydawnictwo Literackie, Warszawa; wyd. bułg. *Карай плуга си през костите на мъртвите*, (2014), tłum. Силвия Борисова, изд. „Панорама+“, София.

Tokarczuk 2014: Tokarczuk O., *Księgi Jakubowe*, Wydawnictwo Literackie, Warszawa.

Tokarczuk 2019: Tokarczuk, O., *Czuły Narrator. Przemowa Noblowska*, dostęp online: <https://www.nobelprize.org/prizes/literature/2018/tokarczuk/104870-lecture-polish/>

Tokarczuk, Markowski 2019a: Tokarczuk O., Markowski M. P., Conrad Festival 2019 | Spotkanie z Olgą Tokarczuk, dostęp online: https://www.youtube.com/watch?v=plA-ETYPZL_0

Tokarczuk, Concejo 2017: Tokarczuk O., Concejo J., *Zgubiona Dusza*, wyd. Format, Wrocław; wyd. bułg. Изгубената Душа, (2019), ICU.

Tokarczuk, Koziółek 2020: Tokarczuk O., Koziółek R., Olga Tokarczuk: „Czuły narrator”. Premiera on-line. Z Olgą rozmawia prof. Ryszard Koziółek, dostęp online: https://www.facebook.com/watch/live/?v=391142328985188&ref=watch_permalink

Varga 2019: Varga K., *Co Polaków łączy z Bułgarami. Powie wam to Gospodinow. Jego „Fizykę smutku” czyta się na jednym oddechu*, „Gazeta Wyborcza”, 19 lutego 2019, dostęp online: <https://wyborcza.pl/ksiazki/7,154165,24454648,wschodni-spleen-czyli-nasz-przedstawiam-wam-wielkiego-bulgara.html>

Veblen 1899: Veblen Th., *The Theory of the Leisure Class*, 1899, wyd. polskie, *Teoria klasy próżniaczej*, (1971), tłum. Janina i Krzysztof Zagórscy, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.

Wojnarowska 2017: Wojnarowska A., *Przekłady bułgarsko-polskie i polsko-bułgarskie*, Przekłady Literatur Słowiańskich, t.8, nr 2, s. 11–14.

Алексијева 2011: Алексиева Е., *Нобелистът*, Сиела, София. // Aleksieva E., *Nobelstat*, Ciela, Sofia.

Бурова 2014: Бурова А., *Литературата и фрагментаризираният свят. Типология на процесите в чешката литература от 90-те години на XX век. Полемики, дискусии, манифести. Щрихи към типологическия прочит на посттоталитарните литератури*, Парадигма, Бохемия клуб. // Burova A., *Literaturata i fragmentariziraniat sviat. Tipologia na protsesite v cheshkata literatura 90-te godini na XX vek. Polemiki, diskusii, manifesti. Shtrihi kam tipologicheskaya prochit na posttotalitarnite literaturi*, Paradigma, Bohemia klub.

Господинов 1992: Господинов Г., *Ланидариум*, изд. Модус Стоянов, Ямбол. // Gospodinov G., *Lapidarium*, Modus Stoyanov, Yambol.

Господинов 1992: Господинов Г., *Черешата на един народ*, изд. Жанет 45, Пловдив. // Gospodinov G., *Chereshata na edin narod*, Zhanet 45, Plovdiv.

Господинов 1995: Господинов Г., *Българска христоматия*. // Gospodinov G., *Balgarska hristomatiya*.

Господинов 1998: Господинов Г., *Българска антология: Нашата поезия от Герова насам*, изд. Свободно поетическо общество, София. // Gospodinov G., *Balgarska antologiya: nashata poeziya ot Gerov nasam*, Svobodno poeticheskio obshtestvo, Sofia.

Господинов 1999: Господинов Г., *Естествен роман*, Корпорация Развитие – КДА, София. // Gospodinov G., *Estestven roman*, Korporatsiya razvitie – KDA, Sofia; wyd. pol. *Powieść naturalna* (2005), Pogranicze, tłum. Marta Hożewska-Todorow.

Господинов 2001: Господинов Г., *И други истории*, изд. Жанет 45, Пловдив. // Gospodinov G., *I drugi istorii*, Zhanet 45, Plovdiv; wyd. pol. *I inne historie*, (2018), tłum. M. Pytlak, Wydawnictwo Literackie, Warszawa.

Господинов 2011: Господинов Г., *Физика на тъгата*, изд. Жанет 45, Пловдив. // Gospodinov G., *Fizika na tagata*, Zhanet 45, Plovdiv; wyd. pol. *Fizyka smutku* (2018), tłum. Magdalena Pytlak, Wydawnictwo Literackie.

Господинов 2013: Господинов Г., *Невидимите кризи*, Жанет 45, Пловдив. // Gospodinov G., *Nevidimite krizi*, Zhanet 45, Plovdiv.

Господинов 2013а: Господинов Г., *И всичко стана луна*, Жанет 45, Пловдив. // Gospodinov G., *I vsichko stana luna*, Zhanet 45, Plovdiv

Господинов 2020: Господинов Г., *Завръщането на природата, прииждането на историята*, // Gospodinov G., *Zavrashtaneto na prirodata, priizhdaneto na istoriyata*, 02.07.2020, dostap online: <https://p.dw.com/p/3ehMQ>

Господинов 2020а: Господинов Г., *Времеубежище*, Жанет-45, Пловдив. // Gospodinov G., *Vremeubezhishte*, Zhanet 45, Plovdiv.

Господинов, Генова 2006: Господинов Г., Генова Я., *Инвентарна книга на социализма*, Прозорец. // Gospodinov G., *Inventarna kniga na sotsializma*, Prozorets.

Господинов, Курташева 2020: Господинов Г., Курташева, Б., *Георги Господинов и Биляна Курташева за „Карай плуга си през костите на мъртвите“*, // Gospodinov G., Kurtasheva B., *Georgi Gospodinov i Bilyana Kurtasheva za „Karay pliga si prez kostite na martvite“*, ICU Publishing, 25 maj 2020 r., <https://www.facebook.com/326578264129905/videos/558794295026000>

Господинов, Тороманов 2010: Господинов Г., Тороманов Н., *Вечната муха*, изд. Жанет 45, Пловдив. // Gospodinov G., Toromanov N., *Vechnata musha*, Zhanet 45, Plovdiv.

Господинов, Чолева, Люцканова 2019: Господинов Г., Чолева С., Люцканова В., *Нобел за Олга Токарчук*, „Култура“, 18.10.2019 // Gospodinov G., Choleva S., Lyutskanova V., *Nobel za Olga Tokarczuk*, „Kultura“ 18.10.2019, dostap online: <http://kweekly.bg/publication/4993>, 10.12.2020.

Дойнов 2012: Дойнов П., *София Берлин*, Несарт, София. // Doynov P., *Sofia Berlin*, Nesart, Sofia; wyd. pol. Płamen Dojnow, *Sofia Berlin*, (2018), Instytut Kultury Miejskiej, Seria: Europejski Poeta Wolności.

Игов 2013: Игов С., *Българският Нобелов синдром*, w: *Нобеловата награда за литература – мост между културите*, Ивис, Велико Търново, с. 60–68. // Igov S., *Balgarskiyat nobelov sindrom – most mwezhdru kulturite*, Ivis, Veliko Tarnovo, s. 60–68.

Личева 2019: Личева А., *Световен ли е „Нобел“?*, Колибри, София. // Licheva A., *Svetoven li e „Nobel“?*, Kolibri, Sofia.

Риков, 2020: Риков К., *В търсене на новите български културни герои в чужбина*, Български език и литература, т. 62, бр. 6, 2020, 610–622. // Rikev K., *V tarsene na novite balgarski kulturni geroi v chuzhbina*, Balgarski ezik i literatura, t. 62, br. 6, 2020, 610–622.

Русков 2011: Русков М., *Възвишение*, Жанет-45, Пловдив. // Ruskov M., *Vazvishenie*, Zhanet 45, Plovdiv; wyd. pol. 2017, *Wzniesienie*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków

Симеонова Конах 2011: Симеонова Конах Г., *Постмодернизъм. Българският случай*. Факел, София. // Simeonova Konah G., *Postmodernizmat, Balgarskiyat sluchay*. Fakel, Sofia.

Александър Христов

Великотърновски университет „Св. св. Кирил и Методий“, България

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2358-8682>

Aleksandar Hristov

St. Cyril and St. Methodius University of Veliko Tarnovo, Bulgaria

СТАНИСЛАВ ПШИБИШЕВСКИ И ЕЛИН ПЕЛИН

STANISŁAW PRZYBYSZEWSKI AND ELIN PELIN

Abstract: The present article follows the reception of Stanisław Przybyszewski's works in Bulgaria and tries to answer whether they are connected to the writings of Elin Pelin. Dramas, novels and critical texts by the Polish writer were translated in the beginning of the last century. Their popularity in literary circles and their influence on the complex and shifting cultural processes were significant. The concepts of Przybyszewski left their mark through the multiple translations of his works, as well as through the debates and interpretations concerning them, published in newspapers and magazines. His ideas were used in shaping or at least in broadening the pathways for new artistic thought. It would have been nearly impossible for one of the great Bulgarian writers of that time to be unfamiliar with the Polish author. The only suggestion that Elin Pelin actually read his works comes from an article. He mentions Przybyszewski in a text about new dramas that have a place in the national theatre. The Polish writer was mentioned as one of the important new thinkers. His name appears in one breath with symbolism. The text leads to many different and hard-to-answer questions. They regard not only symbolism or the works of Przybyszewski, but also how we perceive and read Elin Pelin. The article is just the first instance. The second example leads to the interpretation of two books. It comes from one of the literary genres that had their rise in the wake of the 20th century. Prose poetry was an important genre in the period of modernism across Europe. Bulgarian prose poetry remains unstudied. Both Przybyszewski and Elin Pelin wrote in the genre. The question from that point on is: Did those books have anything to do with each other? The translation of the Polish writer's prose poetry came out in 1922. Black Roses was published six years later. The analysis goes into the details of the texts. The comparison does not lead to one simple conclusion. It gives different suggestions and makes remarks. It tries to paint a picture that is as accurate as possible.

Keywords: Przybyszewski, Elin Pelin, prose poetry, genre, reception.

В началото на XX век редица произведения на Станислав Пшибишевски се превеждат и публикуват на български език и сякаш нямат нищо общо с многоликото художествено наследство на Елин Пелин. Всъщност и двамата писатели пишат в днес некоменитирания в българското литературознание жанр стихотворение в проза. Прочитът на въпросните текстове в диалог може да изглежда необоснован, нарочен, продиктуван единствено от жанровата иденти-

фикация, ако се има предвид отреденото място на пееца на българското село. Отделна тема е как възприемаме, описваме и четем модерния Елин Пелин. Настоящата е дали той чете Пшибишевски.

Стихотворенията в проза на полския писател излизат на български език през 1922 г. Книгата се появява у нас, след като вече нейният автор е познат от периодиката, след като са публикувани самостоятелно преводи на неговите драми, сред които „Сняг“ (1908), „Златното руно“ (1908), „Гости“ (1909), след лиричните епоси „De profundis“ (1910), „Андрогина“ (1912), но и след „Синагога на сатаната“ (1920), след романите „Синовите на земята“ (1910, 1911) и „Децата на сатаната“ (1911). Излезли са и негови текстове с програмен и критически характер: „Същността на модернизма“ (1912), „Душата на Полша“ (1920), „Шопен и Ницше – към психологията на индивидуализма“ (1921).

Пшибишевски често попада в коментарите на модерната българска критика през миналия век. Името му се среща в немаловажни метатекстове, в които се разискват новите естетики, тяхната същност, литературната им положеност, комплексните модификации в художественото ни мислене: в „Тъгите ни“ (1907)¹ на Димо Кьорчев, в „Пшибишевски и децата на сатаната“ (1909) на Константин Гълъбов, в „Градът“ (1912) на Иван Радославов, „Против реализма“ (1919) на Гео Милев и по-късно в „Ляво поколение“ (1934) на Иван Мешков. Спорадично е въвлечен като фигура и в несекващите, разнопосочни и продуктивни полемки относно тогавашната съвременна литература и нейните посоки, задачи, цели. В сп. „Наш живот“ през 1912 г. например Иван Радославов противопоставя Бодлер на Тургенев. Противопоставянето е представено като въпрос и е поместено в отворено писмо² до П. Ю. Тодоров. В статията Пшибишевски попада сред чуждите творци, ключови за осмислянето на новите художествени търсения.

От 1900 г. творчеството на полския писател и неговите теоретични възгледи „започват да предизвикват разгорещени дебати в Русия“ (Moskwin 2007: 24). Възможно е чуждите дискусии да са пренесени у нас през руската литература. В предговора си към романа „Ангелът на смъртта“ на Тетмайер Цветан Минков пише: „Полската литература не е особено добре позната у нас. Недостъпна по език на голяма част от българската интелигенция, тя прониква у нас изпърво чрез руски преводи на по-късните представители, така наречените модернисти, между които първо място държат Пшибишевски и Тетмайер“ (Минков 1928: 5). Причината за нередкото му споменаване, разбира се, са преведените книги и още повече, крайните му позиции относно модер-

¹ През 1909 г. Елин Пелин, заедно с Димо Кьорчев, редактира сп. „Слънчоглед“. В първите четири от общо пет книжки публикува повестта „Нечиста сила“ (която не се превръща в роман, въпреки намеренията и опитите на писателя). Би бил интересен експеримент произведението да се прочете през „Тъгите ни“ и през идеите на Пшибишевски за душата.

² Причината за отвореното писмо е предговорът, който авторът на „Зидари“ пише през 1911 г. към книгата с поезия в проза на руския класик.

низма. Идеите на Пшибишевски „оживяват“ в български контекст чрез текстовете му (с литературния мит около неговата личност, докато заема водеща позиция в „Млада Полша“): изкуство заради самото изкуство, творческата енергия като въздъща космическа сила, която „става видима през Абсолюта“ (Przybyszewski 1966: 143), прокламациите за либидото, за „голата душа“, освободена, надскочила границите на конкретния период, отвъд измамните окови на реалността, постулатите за метафизичните измерения на битието, за гения и упадъка. Накратко, той създава нова, уловила пулса на времето, концепция за твореца. След 1898 г. Пшибишевски, публикувал вече на немски език, разпознат като духовен лидер и започнал да излага идеите си в манифести, трансформира сп. „Жиче“ („Życie“), заедно със Станислав Виспянски, в издание, посветено само на „изкуство и литература“ (Nowakowska-Sito 1995: 29).

Тук е уместно да се припомни общоизвестният факт, че модерността и в Полша, и в България не е само и единствено литературна. Както Михаил Неделчев заявява, тя е съпроводена от „разпространяването на феномените на литература и върху други „съседни“ изкуства, заразяването им със сякаш собствено литературна тематичност, стиловост, дори – колкото и да е странно – жанровост“ (Неделчев 2019: 12–13). В примерите, които извежда за отношенията между изкуствата, са „Млада Полша“ и кръга, заформил се около в. „Българан“³. Участието на Елин Пелин в културно-полиморфната българановска група се отразява върху двата ранни сборника, които включват (най-вече първия) поезия в проза: „Пепел от цигарите ми“ (1905; 1910) и „От прозореца“ (1906; 1910). В предговора към двете книги писателят се представя като подвластен на „упадъчното“ и моли, макар и иронично, богинята на поезията да му прости. Волностите водят до крайни интерпретаторски становища. При рецепцията на сборниците не се отчита обаче именно тяхната модерна игрова същност.

От една страна, творбите на българановци често са обогатени от цветовете на ироничното, пародийното и най-вече на игровото, с палитрата от художествените му потенции. Събития с обществена значимост се разискват хумористично. Художествени текстове от най-новата българска литература се преобличат, преобръщат се смислово, пренаписват се. От друга страна, „Млада Полша“ е „първият период, в който е направен опит за цялостно диагностициране на феномена на индивидуалното и колективното съзнание“ (Ratuszna 2017: 15). Творците се обръщат и към Романтизма. Обсъжда се, концептуализира се модерното и възвишеното. Трансформира се традиционното. Изрича се меланхолното. С други думи, въпреки отликите в проявленията, явни са сходствата в механизмите. Синтезът като иманентна функция на естетическо-

³ Върху оформлението на младополските списания работят художници като Станислав Виспянски и Ян Станиславски (Olszewski 1989: 7–27). А Александър Божинов е сред основните фигури на в. „Българан“. Без да се забравя, че творчеството на Божинов е разнообразно, че той не е само създател на карикатури (пише и поезия например).

то битие характеризира произведенията както на българановци, така и на младополските творци. Модерното и при двете групи се крие в способите, чрез които се извършва синтез (докато наоколо преминава ехото от философски, художествени, преводни текстове, от обществени промени). „Защото стилът е синтез“ – както пише Гео Милев през 1919 г. (Милев 1919: 95). В духа на модерността е и стихотворението в проза. Удачно е да се подчертае, че българската среда, в която Елин Пелин пише, е твърде различна от полската, в която Станислав Пшибишевски настоява за абсолютно освободена индивидуалност, но и в двете култури генеративни се оказват взаимодействията между нееднородните, непознати по-рано явления, разнопосочните мнения за тях и стремежът към постигане на естетически идеал, които на свой ред спомагат за формирането на плеяди от новаторски текстове (и изобщо – произведения на изкуствата). Освободената индивидуалност на полския писател, който по същото време се занимава с окултни практики и с теософия, съдържа в себе си и ницшеанския постулат за свръхчовека.

Неговите радикални позиции, доколкото днес те могат да бъдат разбрани и като мистична, многостранно артикулирана, експресивна провокация, довеждат до полемики в българското литературно поле. През 1920 г. например Людмил Стоянов публикува в майския брой на сп. „Везни“ публицистичния текст „Велики падения: Артюр Рембо, Оскар Уайлд, Пшибишевски“. В текста, с проиграната позиция чии са паденията и чие – величието, се изтъкват грешките, които Антон Страшимиров допуска в сказка, която изнася приблизително месец по-рано в салона на „Славянска беседа“. Стоянов пише за морала на писателя и защитава идеята, че животът на твореца не определя стойността на неговите творби. Извън въпросната дилема, в сказката се долавя отвращение от Пшибишевски – ако се доверим на поета, който поправя сказчика. Защитават се произведенията на писателя, но с недомлъвки и сякаш през призмата на неговото извънлитературно битие, сякаш заради тяхната модерност, а не заради техните качества. Така или иначе, Стоянов вероятно греша в преценката си. В сп. „Наш живот“ през 1907 г. и под псевдоним Страшимиров печата статия, която неточно нарича бележка, под заглавието „За декадентството“. Цитира се немалко от текста на полския творец, „най-тълкувания от славянските декаденти“ (Страшимиров 1907: 22) – „Pro domo mea“ (предисловие на „De profundis“) и се прави опит за анализ на „Саломе“ на Оскар Уайлд. Не само сказчикът не отрича Пшибишевски, но и се старае внимателно да го представи (като го цитира и преразказва). Уместно е да се спомене, че Антон Страшимиров също е автор⁴ на **стихотворения в проза**, не е чужд на излезлите у нас преводи, а

⁴ В същия брой излизат стихотворения в проза, сред които „Спътници“ на Георги Райчев, подписал се като М. Орлин. В разказите на Райчев още по-ясно личи отражението от творбите на Пшибишевски.

по-късно в кратък коментар⁵ употребява като синоними краен модернизъм и декадентство, без да разяснява кои явления визира.

Изводите, които могат да бъдат направени, са взаимосвързани (въпреки че вероятно изглежда, че се правят прибързано). Първо, Пшибишевски присъства в съзнанието на българските писали като основна фигура при осмислянето на модерността, за новите литературни концепции и за тяхното пренасяне и утвърждаване в български контекст. Второ, името му се среща при полемики около поезията в проза, т.е. около модерния жанр, който у нас изпъстря периодиката. Трето, през неговата писателска фигура започва да се дискутира и връзката на автора с произведението – теоретичен проблем, който няма окончателно решение (ако не се отчетат фактори като спецификата на контекста и писателската персона). Четвърто, в сложната литературна ситуация около началото на XX век изданията позволяват на жанра да съществува. И последно, терминологичната неразбория около декадентството и модернизма тогава, а и до днес, поставя допълнителни въпроси, които затрудняват рецепцията, но не възпрепятстват съществуването на творбите. Въпросите са по-скоро характерологични за необходимостта от намножилите се вариации по темата, за функционалната динамика в полето на литературата. Липсва отговор на първоначалното питане как и дали певецът на селото чете Пшибишевски.

В посветения на 60-годишнината на Елин Пелин брой на в. „Литературен глас“ излиза статията „Критик“ от Д. Б. Митов. Статията започва със спомен от първите срещи с писателя, от студентството на нейния автор. Митов представя себе си и Т. Боров – около времето, в което са се запознали с Елин Пелин – като „заробени от естетическите формули на д-р Кръстев и фразеологията на Пшибишевски“ (Митов 1938: 7). Популярността на полския творец несъмнено е хвърлила своето отражение. А като критик българският класик се проявява, макар и рядко, именно около въпросното запознанство.

Елин Пелин се занимава и с въпроса за новите школи, течения, идеи. През 1921 г. отговаря на писмо на Иван Вазов. Отговорът излиза във в. „Развигор“ през януари. През същата година там се помещават и множество негови стихотворения в проза, които след около седем години ще съставят значителна част от книгата „Черни рози“. Текстът на певеца на селото е поредната защита на модерното. Именно тук писателят причислява неусетно Пшибишевски към символистите. Подтикът и темата за написването на статията са думите на патриарха на българската литература, че в театъра се поставят никому ненужни драми⁶. Драмите, които разказвачът на неволи споменава като значими и необходими за обновяването на театралното ни дело, са „Три сестри“ на Чехов, „Мъртвешкият танц“ на Стриндберг, „В ноктите на живота“ на Хамсун. Осно-

⁵ Коментарът предговаря вече споменатата полемика, при която Иван Радославов поставя въпроса Бодлер или Тургенев. Спорът започва по страниците на сп. „Наш живот“ – списвано от автора на „Хоро“ по това време.

⁶ Същата тема Елин Пелин подхваща и в статията „Защо не ми се ходи в Народния театър“.

вателна причина за формулираното гледище е, че част от идеите на Пшибишевски го приближават до тогавашната критическа представа за символизма у нас. Димо Кьорчев, Иван Радославов, Гео Милев, Иван Грозев го вписват в лоното на новото течение. Както се отбелязва в статия от 1996 г., рецепцията на творбите на писателя и тяхното подреждане в същата мисловна плоскост са описани литературноисторически и в по-късно време⁷. Концепциите му се асимилират с първите стъпки по посока на символизма – доколкото той се разроява и приема различни форми в български контекст⁸.

Покрай редовете за драмата, авторът на „Гераците“ изпада и в разяснения относно значението на символа изобщо, значимостта на изкуството, на символизма, който, по думите му, изрича страданието на модерния човек и страшната загадка на битието. Той възприема символа като неизменна част от художественото слово и като способ за осмисляне на света. Споменава и европейския литературен живот и изрази, който съвременната душа намира в произведенията на автори като Верлен, Ибсен, Верхарн, Пшибишевски. Може да се приеме, че текстът, на моменти нагнетен, поетичен, но и категоричен, и критически, онагледява вижданията на Елин Пелин през 1921 г. или тогава, когато пише немалко от поезията си в проза. Вероятно е пресилено да се приеме с лека ръка, че чете и познава творбите на полския писател, но очевидно до него са достигнали посланията, есенцията, катализиращата мощ, която написаното от Пшибишевски носи и поражда.

Така или иначе, отношението на певеца на селото към символизма⁹ не бива да се разглежда едностранно. Може би противно на очакванията, той се изказва ласкаво за него: „Символизмът дойде с поривостта на млад и сладък вятър, който пролети развива гората, да освежи душата, да даде подтик за търсене по-новото, по-възвишеното, по-дълбокото. Той не отрече старото. Той го задмина с благословия и отиде напред, проповядвайки пълна индивидуална свобода на човека и на изкуството. Той обнови формите, облагороди речта, даде мистичност на думата и освежи сюжетите.“ (Елин Пелин а 1921: 3)

Пространният цитат цели да покаже, че писателят се опитва да улови в исторически план литературните процеси, като в същото време несъзнателно вплита темата за абсолютната свобода на индивида, която не само не е чужда на Пшибишевски, но е сред манифестираните от него. „Великият поляк“ (както е наречен от Стриндберг) я налага с влиянието, което има след присти-

⁷ Става дума за текста „Рецепцията на творчеството на Пшибишевски в България“ (Димитрова 1996).

⁸ Формите варират от сп. „Из нов път“ на Иван Ст. Андрейчин до сп. „Хиперион“ на Радославов.

⁹ Трябва да се има предвид, че той също пише стихотворения, които го доближават до други български поети, които се считат за символисти.

Съществува и ранен ръкопис на негова стихосбирка, под надслов „Тихи тъги“.

През 1927 г. отново той пише предговор към „Стихотворения“ на Димитър Бояджиев (Калоянов 1927: 2).

гането си в Краков, след като вече е дебютирал на немски език, запознат е с произведенията на „Млада Германия“ и тепърва ще разпространява (редом с други) философията на Ницше в родната си страна.

Тук е мястото да се отбележи, че в Полша и в България, в различните издания, се наблюдават пресичания, оглеждания, синтез на западноевропейски модерни школи, течения, дебати, концепции. Модернизмът има различни проявления в двете литератури: с връщането към Романтизма (най-вече към Словацки) при „Млада Полша“ например и Иван-Радославовите ранни статии до късното конструиране на съвсем друга „Млада България“. Въпросът периферно се засяга през 20-те години на XX век в немалко статии именно във в. „Развигор“. По страниците на вестника може да се проследи „динамичната смяна на естетически и идеологически консенсуси“ (Налбантова 1999: 572). Там се коментира модернизмът, поети като Бодлер, но и Верлен, редом с новоизлезлите български символистични книги. А в същия вестник, седем години преди да се появи книгата „Черни рози“, Елин Пелин поетично се опитва да изясни проявленията на направлението на запад спрямо еднообразието в българската литература в още един текст и по следния начин: „Символизмът бързо се разви, цъфна и вятърът разпръсна като пукнатото цветче на глухарчето неговите сухи, странни, хвъркати семена. Една след друга никнеха разноцветни декадентски школи.“ (Елин Пелин b 1921: 1).

Независимо от изникналите школи, поезията в проза на Елин Пелин, както и творбите на Пишибишевски в жанра, не могат да бъдат определени като символистични. При първия освен публикуваните през 1921 г. във в. „Развигор“ текстове, други са писани и помествани в различни издания, в сборници в продължение на повече от двадесет години, преди да бъдат редактирани и събрани в книга. Елин-Пелиновата книга „Черни рози“ се приема радушно от Владимир Полянов, Иван Радослав, Димитър Шишманов, но скоро след излизането си се изгубва от критическото ползрение, изчезва зад литературноисторическата представа за разказвача за неволи. Отделни текстове ще отбележат книгата, покрай годишнини от рождението на писателя, а след 1989 г. редовете за нея са твърде малко и оценката в тях е колеблива. Липсват контекстът, жанровият код, призмата, през която да се погледне към „Черни рози“. Книгата не е изключение, тъй като и стихотворението в проза все по-рядко се среща из полувидимите коридори на лабиринтната ни художественост, след заника на първите български авангардни опити. Прието е, че Елин Пелин не цени високо книгата си, но в писмо споделя тъкмо обратното: „Мислех, че ще бъде взета за несериозна, защото нашата читаеща публика не е никога била с такова понижено разбиране“ (Елин Пелин 1972: 79).

Тук е мястото да се отбележи, че стихотворенията в проза на полския писател са „текстове, които не са създадени като автономни литературни произведения, а са вторично взети от по-големи творби и са поставени едно до друго, за да съставят сборника „Поезия в проза“, публикуван от Пишибишевски през 1902 г.“ (Kluba 2014: 136). Изследователите (както и при „Черни рози“) не са единни в становището си относно жанровата същност на произведенията.

Техният автор ги нарича и рапсодии. Смята се, че названието произхожда от факта, че освен писател, той е и пианист. Още повече, както вече неведнъж се подчерта, изкуствата силно взаимодействат през модерността. Заразяването, както го определя Михаил Неделчев, с жанровост довежда до нова експериментална форма, чийто автор несъмнено се стреми да прояви новаторство. Но не всяко паратекстуално означение е сигнал за жанр. „За „Млада Полша“ музиката се явява философски език, както провъзгласява Станислав Пшибишевски“ (Григорова 2003: 182). Отношението му към музиката рефлектира не само върху въпросното название, но и върху структурата и езика. В поезията в проза на Пшибишевски ритъмът подсилва сугестивната функция на текста, но и задава лавинообразното вътретекстово препращане между отделните фрази, от асоциация към асоциация. Поддържа и реторическия модел на патетичното обръщение. В част от изследванията творбите са определени именно като патетични стихотворения в проза, при които „всички стилистични средства са подчинени на принципа на максималната експресия“ (Zabawa 1999: 189). Габриела Матушек предполага, че названието, което писателят сам им дава – рапсодии, вероятно е привнесено от немската литература и смята, че въпросните произведения на Пшибишевски „са най-пълната реализация на естетическите му постулати“ (Matuszek 2003: 31).

Писателят познава и творбите на немски, но и на френски писатели, като Юисманс и Бодлер например. Запознаването с техните стихотворения в проза може да е провокирало желанието и той да „създаде“ свои. В същото време границата между лиризирана проза и поезия в проза при други творби на Пшибишевски е трудно определима, особено в произведенията, в които извън асоциативното и метафоричното сюжетът остава неясен, незавършен, деформиран. Преосмислени и публикувани в книга, откъсите вече са с изменени художествени функции. Произведенията вече са възприемани от автора и като части от ново цяло. Характерологично за творбите в жанра е, че те „взаимодействат помежду си, живеят не само и не основно отделния живот на конкретното произведение, но и живота на фрагмента, вграден в цялото“ (Lipski 1975: 370).

Смята се, че при стихотворението в проза „писателят превежда динамичната енергичност на повествованието в задържащата сила на създаването на образи“ (Scott 1976: 351). Всъщност при жанра не са важни причинно-следствените връзки при изобразяването на събитията, а по-скоро „съзнанието на лирическият говорител, който ги преживява и интерпретира“ (Kluba 2014: 141). Формалните белези на произведенията варират в различните литератури, периоди, контексти. Обединителната черта при стихотворенията в проза е именно пречупването на ситуацията през гледната точка на говорителя. Субективното лирическо начало има ръководна роля и определя степента на метафорична наситеност, асоциативност или наличието на сюжет. Сюжетът, доколкото може да се говори за него при разглеждания жанр, е ограничен или по-скоро сведен до отделни маркери за събитийност, емоционално и сугестивно натоварени, превъплътени в поезия.

Факт е, че при Пшибишевски прилагателните „преобладават, изграждат атмосфера на безнадеждност, примирение, отчаяние и понякога ужас“ (Zabawa 1999: 173). А „Елин Пелин има обикнати изрази за назоваването на определени действия или състояния, или обрисуването на предмети, в които опорната, определяема дума трайно се свързва с някакъв епитет, метафора или сравнение“ (Коларов 2016: 99). Атмосферата в произведенията от Елин-Пелиновата книга „Черни рози“ (1928), неговия концептуално завършен цикъл поезия в проза, понякога преминава през отчаянието например, но без характерните за художествените текстове на Пшибишевски: завишена до предела емоционална напрегнатост, нарастването на силата на внушението с разнотипни асоциации, максимално експресивна „острота“ в изрази, която спираловидно се пренася по всички композиционни равнища¹⁰.

Преди да се продължи с анализа, няма как да се пропусне друг факт. Речепцията на превода има своите специфики. Различните „форми и начини за усвояване“ (Ничев 1988: 13) на чужд художествен опит са описани и познати. Когато става дума за поезията в проза на Пшибишевски, трябва да се отбележи, че тя е преведена през руски език от Стефан Мокрев¹¹ и се различава от текстовете в оригинал. Произведенията, заглавията и текстовете, са трансформирани, различни са спрямо изследваните в Полша. Доколко преводът през език посредник, различните издания и варианти имат отношение, е въпрос за отделен текст. В същото време, излязлата книга създава у нас представата за стихотворенията в проза на Пшибишевски. Преводачът е успял да запази и отличителните черти на творбите: патетичността, експресивността, музикалността¹².

Така или иначе, сходствата между поезията в проза на двамата писатели са малко: окачествяването на предметната действителност с прилагателни, които изграждат междутекстова мрежа от значения и създават атмосферата в циклите, контраста, чрез който се динамизира лирическият текст, финалната фраза, която придава завършеност на произведението, която напомня и на извод, и на поанта. Двата цикъла са „сближени“ и от тъгата, която ги пронизва, от познатите теми на тогавашното стихотворение в проза.

В „Тъга“ на Пшибишевски лирическият субект се самообожествява. „Разлей се в мировото пространство с потоци трещящи мълнии, разнеси се като обезумял ураган, който издига към небето цели планини пясък, разрази се в Иеховите мълнии, когато Той хвърли гръмове от Синай: Аз съм Господ Бог твой!“ (Пшибишевски 1922: 7–8). С библейски препратки и перифрази, с парадоксални асоциации се обръща едновременно и към тъгата, и към любовната, и към висшата красота. Тук както акордът е слово, словото – слънце,

¹⁰ Особеностите са уловени в картината за корицата на „Стихотворения в проза“ от Пшибишевски. Тя е сътворена от Иван Милев.

¹¹ Ст. Мокрев също е автор на поезия в проза – „Извори на тъгата“. Книгата излиза през 1921 г.

¹² Същите белези имат и Страшимировите стихотворения в проза.

така и обръщенията са насочени към трите идеала, три метафизични величини. Извън митологемите, с които Пшибишевски си служи, производението преминава през преклонение, отъждествяване и разбулване на идеала. Изградено е от емоционално наситени абстракции, чрез сугестивна реторика. При Елин-Пелиновите произведения асоциативното не поставя двата обекта толкова далеч от първоначалния обединителен признак. Но отглас от модерните философски търсения може да се открие във „Въпроси“: „Тяхната любов е чиста и свободна, това е тяхната велика религия. Техният бог е всякога в тях, с тях и при тях. Те не го менят, не го свалят и не го качват.“ (Елин Пелин 1928: 67) Да се твърди, че ницшеанската идея е преобърната, художествено преобразувана или че се изразява своеобразен пантеизъм, сигурно е пресилено. Темата за божественото има различни манифестации в цикъла, но тук тя е отнесена към религиозното чувство на животните. Те са символ (в смисъла, който Елин Пелин влага в думата) на чистотата. Парадоксалното в производението е, че ловецът изразява обичта си към тях и пита дали е справедливо да ги убива. Оправданието: в тайните на душата на човека лежи и зверското.

„Где да те дира?“ на Пшибишевски продължава монолога от „Тъга“. Пренесени са не само мотиви, но и езикови конструкции. В края на „Где да те дира?“ любимата, пред която се прекланя лирическият субект, е определена като развратница. При „Черни рози“ монологът като пред негласен събеседник, типичен за творбите на полския писател, не присъства. Липсва директно обръщане към любимата.

В стихотворенията в проза на полския писател венецът от черни цветя на тъгата едновременно е метафора за жеста на отдаване и символ на верско-религиозна почит. В Елин-Пелиновото произведение „Рози“ именно черните рози са цветята на тъгата, шиповете им са остри и те растат в човешката душа. Разказвачът на неволи е избрал за заглавие на книгата си словосъчетание, което вписва произведенията в модерен и европейски контекст. Цветята на тъгата и розите се срещат в редица книги. Превръщат се в знак-препратка, не и в клише, тъй като семантично натоварените изрази се вписват в нов текст, в нов цикъл, преосмислят се в нова идейна плоскост. Но фразеологията на Пшибишевски, ако се позовем на думите на Д. Б. Митов, оставя своя, съзнателен или несъзнателен, печат.

Следващите произведения от книгата на полския писател продължават в същия дух, със счупването на мистичните печати на всички тайни, съкровени сили и душата, устремена към друга душа, към вселенските простори на необятното. Темата за тайнственото, съдбовното, необяснимото в битието е сред основните в „Черни рози“ – в творбите като „Неизвестното“, „Иманияри“, „Съдба“, „Орисници“, но и в ироничното „Една крава“. „Една крава“ е сред българановските творби на Елин Пелин. В нея личи първоначалното предназначение на текста, въпреки по-късните редакции на писателя. Вписва се в цикъла, тъй като изразява общото отношение на лирическият субект към природата, към нейната одухотвореност и святост. Тя играе ролята на огледало на неговата човешка душа.

В „При Фиорда“ на Пшибишевски душата заспива в морските дълбини. Лирическият субект тук е статичен, неговата тъга е отдадена на водата. В „Леките морски вълни“ на Елин Пелин вълните са олицетворен събеседник. В думите им, отговор на въпроса на поета, се прокрадва отново идеята за абсолютно освободената индивидуалност. В тяхната щастлива песен звучи свободата.

В „Старият град“ от „Черни рози“ се търси „страната на белите рози“, „мечтаният край на щастieto, земята на поезията“ (Елин Пелин 1928: 32). Градът от литографското изображение се оказва отправна точка на търсенето, но той е мълчалив, безлюден, мъртъв като града от „Толедо“ на полския писател. В двете произведения лутането през мрежата от улици води читателя през тайнствени, чужди и далечни пространства. Разликата (отвъд стила, изразните средства, композицията...) в идеен план е в посоката, в желанието на субекта. При „Толедо“ мястото се гледа отвисоко и се тематизира самото изгубване, съпроводено от страх и ужас. При „Старият град“ се върви по следите на щастieto – мимолетно, отминало, недостижимо. Тук е алхимикът, ученият, който търси „лекарство, което да може да освободи човека от предразсъдъците му и от понятията за добро и зло“ (Елин Пелин 1928: 37). Очевиден е отгласът от опитите на Елин-Пелиновите съвременници и предшественици да достигнат до разгадаването на човешкото съществуване.

В „През чертозите на душата му“ тя върви „в нощта на помена на умрелите“ (Пшибишевски 1922: 31). Стихотворението в проза на Пшибишевски, както и другите негови, е максимално лишено от конкретика. Въпреки че лирическият субект преживява приближаването на любимата, произведението оставя усещането за статичност, за невъзможност, безизходица. Невъзможната споделеност е тема и на „Самотни дървета“ от Елин Пелин. Двете дървета, които никога не се достигат, но копнеят за близост, са познати от модерната българска поезия. През самотните растения се онагледява любовната тъга на лирическият субект и в предходното спрямо подредбата на „Черни рози“ – „Приказка“. Там преминава черната птица, която е живяла в щастлива земя. В творбите и на двамата писатели се срещат лайтмотиви, които прекосяват отделния текст, създават общия тон на книгите.

Лирическият субект на Пшибишевски, за разлика от Елин-Пелиновия, приема себе си за понесъл кръста, за човека, който е съществувал от началото и ще живее во веки веков, както и сам оповестява във „Вечния източник“. Неговият гръмовен реквием, усещането за пустотата на битието и собственото величие звучат от страниците на цялата книга. И тук, както и в „Черни рози“, вътрешният стремеж е за отгатване тайната на живота.

В „Стихотворения в проза“ има и две творби, при които почит се отдава на идеала, но в изкуството. Елин Пелин също се обръща към богинята на поезията, към картината на стената, без да назовава и конкретизира. Пшибишевски посочва две фигури: Шопен и Словацки. „В памет на Шопен“ геният на композитора е сравнен с Христовата жертва. Символи от Библията са привнесени, за да се охарактеризира предводителят, който с музиката си достига отвъд земното, отвъд тукашното. Изобразен е и чрез неговия вътрешен

свят, с гордостта и отчаянието, със звездата на челото, с белезите на индивидуалността, след която върви тъпата. „В памет на Юлий Словацки“ чертите на описвания творец са сходни. Рефлексията на Пшибишевски не се отнася толкова до произведенията им, колкото до човека, създателя, твореца. През могъщите души, възвеличени и надскочили века, в които са живели, надскочили тесните граници на историческото време, те пътуват във вечността. С тях авторът възплътява идеите си, през тях лирическият субект провижда своя път, своето съзнание и импулсите на „чистата душа“, „подсъзнанието, което крие стихийната витална природа на човека, подсъзнанието, което самият Пшибишевски мистифицира и превръща в художествен субект“ (Григорова 2003: 184). Границата между субекта и обекта е заличена. В поезията в проза на Пшибишевски душевният свят е единственото живо и действително пространство. Там мислите преминават в чувственост, емоциите са низ от асоциации. Изцяло в полето на символите и метафорите геният ще се въздигне и ще заеме полагащото му се място, ще се възкреси.

При „Черни рози“ подобен тип творби липсват. Елин-Пелиновият лирически субект оглежда своята душевност в скорците, в полето, в любовта, която е шипка, чиито „бодли падат и растат всяка минута“ (Елин Пелин 1928: 9), в гората, в лятната буря, в хризантемите. Екзалтацията от творбите на Пшибишевски е заменена от успокоеното преживяване на скръб, болка, страдание, от притаената тъга. При рефлексията фокусът пада върху обикновеното наглед, за да бъде изразена движещата го сила, неговата надредна същност. Лирическият субект от „Черни рози“ надгражда непрекъснатия диалог между двата плана, на вътрешното и неговото отражение във външното, на външния свят и как той бива усетен, осъзнат, почувстван.

Въпросът дали Елин Пелин чете Станислав Пшибишевски остава отворен, въпреки че уместното предложение е, че познава неговите текстове. В полето на модернизма, на неспирно притеглящите и разбягващите се идеи, концепциите за света и изкуството на полския творец намират път до писатели, за които понякога не предполагахме. „Черни рози“ и „Стихотворения в проза“ са два цикъла, които сякаш могат да бъдат разгледани в диалог само заради жанровата принадлежност, популярността, модата да се пишат подобни творби през XX век. Всъщност свързват ги и търсенето на идеала, и разгадаването на битието – теми и проблеми, които никога не напускат човешката словесност.

Библиография/References

Григорова 2003: Григорова, М. Музикални мотиви в литературата на „Млада Полша“. // *Литературни посвещения. Ритуални зони на словото в полската литература*. В. Търново: Фабер, 2003, 182–192. / **Grigorova 2003:** Grigorova, M. Muzikalni motivi v literaturata na „Mlada Polsha“. / *Literaturni posveshtenia. Ritualni zoni na slovoto v polskata literatura*. V. Tarnovo: Faber, 2003, 182–192.

Димитрова 1996: Димитрова, К. *Рецепцията на творчеството на Пшибишевски в България*. – Пламък, г. XL, бр. 3–4, 1996, 140–152. / **Dimitrova 1996:** Dimitrova,

К. Retseptsiyata na tvorchestvoto na Pshibishevski v Bulgaria. – Plamak, g. XL, br. 3-4, 1996, 140–152.

Елин Пелин 1921 а: Елин Пелин. *Писмото на Ив. Вазов*. – Развигор, г. I, бр. 4, 1921, 3. / **Elin Pelin 1921 a:** Elin Pelin. Pismoto na Iv. Vazov. – Razvigor, g. I, br. 4, 1921, 3.

Елин Пелин 1921 б: Елин Пелин. *Литературни брожения*. – Развигор, г. I, бр. 8, 1921, 1. / **Elin Pelin 1921 b:** Elin Pelin. Literaturni brozhenia. – Razvigor, g. I, br. 8, 1921, 1.

Елин Пелин 1928: Елин Пелин. *Черни рози*. София: Т.Ф. Чипев, 1928. / **Elin Pelin 1928:** Elin Pelin. Cherni rozi. Sofia: T.F. Chipev, 1928.

Елин Пелин 1972: Елин Пелин. *Писмо до Гено Дочев*. // Литературен архив. Т. 4. Елин Пелин. София: БАН, 1972, 78–79. / **Elin Pelin 1972:** Elin Pelin. Pismo do Geno Dochev. // Literaturen arhiv. T. 4. Elin Pelin. Sofia: BAN, 1972, 78–79.

Калоянов 1927: Калоянов, А. *Един от малцината*. – Развигор, г. VI, бр. 251, 1927, 2. / **Kaloyanov 1927:** Kaloyanov, A. Edin ot maltsinata. – Razvigor, g. VI, br. 251, 1927, 2.

Коларов 2016: Коларов, Р. *Елин-Пелин*. София: Просвета, 2016. / **Kolarov 2016:** Kolarov, R. Elin-Pelin. Sofia: Prosveta, 2016.

Милев 1919: Милев, Г. Фрагментът. – Вezni, г. I, бр. 4, 1919, 95. / **Milev 1919:** Milev, G. Fragmentat. – Vezni, g. I, br. 4, 1919, 95.

Минков 1928: Минков, Ц. Предговор. / Тетмайер-Пшерва, К. Ангелът на смъртта. София: Ив. Г. Игнатов и синове, 1928. / **Tetmayer 1928:** Tetmayer-Psherva, K. Angelat na smartta. Sofia: Iv. G. Ignatov i sinove, 1928.

Митов 1938: Митов, Д. Б. *Критик*. – Литературен глас. г. XI, бр. 414, 1938, 7. / **Mitov 1938:** Mitov, D. B. Kritik. – Literaturen glas. g. XI, br. 414, 1938, 7.

Налбантова 1999: Налбантова, Е. *Вестник „Развигор“ и модернизмът*. // Западноевропейският модернизъм и славянските литератури. В. Търново: Университетско издателство „Св. св. Кирил и Методий“, 1999, 571–581. / **Nalbantova 1999:** Nalbantova, E. Vestnik „Razvigor“ i modernizmat. // Zapadnoevropeyskiyat modernizam i slavyanskite literaturi. V. Tarnovo: Universitetsko izdatelstvo „Sv. sv. Kiril i Metodiy“, 1999, 571–581.

Неделчев 2019: Неделчев, М. *По границите на литературата и изкуствата*. – Литературен вестник, г. 28, бр. 8, 2019, 12–13. / **Nedelchev 2019:** Nedelchev, M. Po granitsite na literaturata i izkustvata. – Literaturen vestnik, g. 28, br. 8, 2019, 12–13.

Ничев 1988: Ничев, Б. *Славянската литературна рецепция в историята на новата българска литература*. // Славянските литератури в България. Проблеми на рецепцията. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 1988, 7–24. / **Nichev 1988:** Nichev, B. Slavyanskata literaturna retseptsia v istoriyata na novata balgarska literatura. // Slavyanskite literaturi v Bulgaria. Problemi na retseptsiyata. Sofia: Universitetsko izdatelstvo „Sv. Kliment Ohridski“, 1988, 7–24.

Пшибишевски 1922: Пшибишевски, С. *Стихотворения в проза*. София: Аргус, 1922. / **Pshibishevski 1922:** Pshibishevski, S. Stihotvorenia v proza. Sofia: Argus, 1922.

Стоянов 1920: Стоянов, Л. *Велики падение: Артур Рембо, Оскар Уайлд, Пшибишевски*. – Вezni, г. I, бр. 9, 1920, 289–291. // **Stoyanov 1920:** Stoyanov, L. Veliki padenie: Artyur Rembo, Oskar Uayld, Pshibishevski. – Vezni, g. I, br. 9, 1920, 289–291.

Страшимиров 1907: Страшимиров, А. *За декадентството (Бележка)*. – Наш живот, г. II, бр. 8, 1907, 22–37. / **Strashimirov 1907:** Strashimirov, A. Za dekadentstvoto (Belezhka). – Nash zhivot, g. II, br. 8, 1907, 22–37.

Moskwin 2007: Moskwin, A. *Stanisław Przybyszewski w kulturze rosyjskiej końca XIX – początku XX wieku*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2007.

Przybyszewski 1966: Przybyszewski, S. Confiteor, 1899. / Przybyszewski, S. Wybór pism, R. Taborski, Wrocław, 1966, s. 140–148.

Nowakowska-Sito 1996: Nowakowska-Sito, K. *Expression of the “Naked Soul” and European Art at the Turn of the 19th Century*. / Totenmesse. Modernism in the Culture of Northern and Central Europe. Ed. Piotr Paszkiewicz. Warsaw: Institute of Art. Polish Academy of Sciences, 1996, 27–40.

Scott 1976: Scott, C. *The Prose Poem and Free Verse*. // Modernism 1890–1930. Eds. M. Bradbury, J. McFarlane. London: Penguin Books, 1976, 349–368.

Matuszek 2003: Matuszek, G. *Stanisław Przybyszewski. Poematy prozą*. Wybór, wstęp i opracowanie G. M. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2003.

Kłuba 2014: Kłuba, A. *Poemat prozą w Polsce*. Warszawa–Toruń: Fundacja na rzecz Nauki Polskiej, 2014.

Zabawa 1999: Zabawa, K. „Kalejdoskop myśli, wrażeń i obrazów” – młodopolskie odmiany krótkiego poematu prozą. Kraków: Wydawców Prac Naukowych Universitas, 1999.

Lipski 1975: Lipski, J. J. *Twórczość Jana Kasprowicza w latach 1878–1891*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1975.

Ratuszna 2017: Ratuszna, H. *Okruchy melancholii. Przybyszewski i inni – o literaturze i sztuce Młodej Polski*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2017.

Вероника Шведек

Великотърновски университет „Св. св. Кирил и Методий“, България
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9525-5847>

Weronika Szwedek

St. Cyril and St. Methodius University of Veliko Tarnovo, Bulgaria

ПРЕВОДНАТА РЕЦЕПЦИЯ НА ПОЕЗИЯТА НА БЛАГА ДИМИТРОВА В ПОЛША И ЗАСЛУГИТЕ НА ВИСЛАВА ШИМБОРСКА

THE RECEPTION OF BLAGA DIMITROVA'S POETRY IN TRANSLATION IN POLAND AND THE MERITS OF WISŁAWA SZYMBORSKA

Abstract: The article reveals the reception of the translated poetry of the Bulgarian poet, writer and translator Blaga Dimitrova in Poland. Special attention is paid to two of her poems, translated by Szymborska (Hug and A Woman Alone on the Road) and published in two separate anthologies. What is essential is their friendly and creative exchange which includes the travel of Szymborska in Bulgaria. The analysis of the translations brings to light a less known side of the Polish nobelist's image.

Keywords: Blaga Dimitrova, Wisława Szymborska, translation and reception.

Дълбоката връзка на Блага Димитрова с Полша несъмнено личи в полонистичните ѝ заслуги и огромната ѝ роля за преводната рецепция на полската литература в България. Приносът на Димитрова за пълния превод на епопеята „Пан Тадеуш“ завинаги я записва в историята на полско-българските културни връзки, а панорамата на нейните преводачески заслуги включва още четиринадесет полски автори, сред които важно място заема Вислава Шимборска: нейно дело е първият преводен поетически том на Шимборска в България „Обмислям света“, чието първо издание, излязло през преломната 1989 г. предшества Нобеловата награда (1996), а второто, обогатено издание се появява две години след нея, през 1998 г.

Значение за това има и богатият приятелски и творчески контакт на двете поетеси, техните срещи, свързани както с пътувания на Димитрова в Полша, така и с българското пътуване на Шимборска през 1954 г.¹ (вж. Szwedek 2013: 279–284; Szwedek 2020: 605–613). Може да се каже, че по-инициативната страна в контакта е Блага Димитрова, което в голяма степен е поощрено от

¹ Първата им среща се случва в началото на 50-те години в Литературния клуб в Краков, след като Шимборска току-що е издала стихосбирката „Затова живеем“ (Dlatego żyjemy) през 1952 г. и е приета в Съюза на полските писатели. През 1954 г. по покана на Блага Димитрова, Шимборска за първи път пътува в чужбина и идва в България. Посещението е организирано като част от културен обмен.

славистичната ѝ и полонистична подготвеност и активност, от рефлексите ѝ на познавач и преводач на полска литература. Езикът на тяхното общуване е полският, Шимборска не владее български.

Връзката между тях е определена от Елка Димитрова като „своеобразна литературно-историческа сдвоеност“, ситуирана през „статута им на централни женски фигури в две литератури, развиващи се до голяма степен в сходни социално-политически и културни условия“ (Димитрова 2009: 61). Проникновен проект за тяхното паралелно четене предлага Адриана Ковачева в статията си. „Второ издание на света под редакцията на Блага Димитрова и Вислава Шимборска“ (Ковачева 2012: 18–19). Ковачева разглежда заслугите на Димитрова за рецепцията на Вислава Шимборска в монографията си „Пътеките на преводачите. Полската поезия в България между 1956–1989 г. (Ścieżkami tłumaczy. Poezja polska w latach 1956–1989) в главата „Българската Вислава Шимборска“ (Kovacheva 2016).

Настоящата статия обаче се спира на една друга, по-малко позната и изследвана страна – както на връзката между двете поетеси, така и от облика на Шимборска: преводите, които Шимборска прави на Блага Димитрова и тяхното място в полския рецепционен портрет на българската поетеса, писателка и преводачка. От значение за този портрет е и мрежата от полски контакти на Димитрова. Сред приятелствата и познанствата ѝ с полски творци и интелектуалци като Збигнев Херберт², Адам Михник³, Лиляна Бардийевска⁴ връзката ѝ с Вислава Шимборска често става тема на разговор.

² Интересен задочен ракурс към приятелската аура на Шимборска разкриват разговорите между Блага Димитрова и Збигнев Херберт във Виена през 1966 г.: „Имах една задочна среща с Вислава във Виена, която ми остана като дълбоко поетично преживяване. Збигнев Херберт, забележителен полски поет от нейното поколение, тъкмо получил Хердеровата награда, бродеше из парковете и кафенетата на града през слънчевия май на 1966 г., измъкваше ме от задължителната програма на престоя ми там, за да споделяме „носталгията по социализма“, както той се изразяваше. В разговорите ни първата опорна точка бе Вислава. Препирахме се кой от нас двамата повече я обича и познава. Збигнев Херберт ми я разкри от една непозната за мене странна доброта, раздаваща се на другите. Разказа ми с детско въодушевление, колко много държи на дружбата си с нея, на ведрината на хумора ѝ, как се радва на духовитите ѝ картички, които го придружават в скитанията му в чужбина“ (Димитрова 1989: 20–21). Срещата, за която разказва Димитрова, се оказва важна и за Херберт. На 7 април 1966 г. полският поет изпраща пощенска картичка на Шимборска, където описва възхищението и очарованието от срещата с Димитрова: „Любима Виселко, тя е прекрасна, ох ако бях по-млад и не отдаден на Теб“ (Szymborska, Herbert 2018: 71).

³ През 1993 г. Михник публикува в „Газета Виборча“ свое интервю с Блага Димитрова, посветено изцяло на политиката, а след смъртта ѝ – възпоменателен очерк за творчеството и полонистичните ѝ заслуги. Михник дава сбита, но много съдържателна представа за творчеството и гражданската позиция на Димитрова, като добавя личен шрих – спомен за нея от последната им среща: „По време на последната среща в София тя ми подари своите стихотворения и красиво есе, което отпечатахме в „Га-

Трябва да се подчертае, че Шимборска също е преводач (една по-слабо популярна страна на творчеството ѝ), но превежда предимно от френски, знаейки езика (сред преводите ѝ са произведения на Пол Елюар, Луи Арагон, Жак Превър, Алфред дьо Мюсе). В галерията на нейните преводи се появяват и немалко чужди, включително славянски и балкански автори, превеждани с подстрочник – Пабло Неруда, Назъм Хикмет, Десанка Максимович и Весна Парун (превеждани и познавани и от Димитрова), чешкият поет Отокар Бжежина⁵. Първият български поет, преведен от нея по този метод е Вапцаров – още през 1953 г., малко след първата среща с Димитрова и преди българското ѝ пътуване. Интересът ѝ към него нараства по време на визитата в България през следващата година, когато съпровождана от Димитрова се среща с майката на поета – единствената за нея жива среща измежду отегчаващите я посещения на музеи. Впоследствие превежда още едно Вапцарово стихотворение „Майка“ и също под влияние на срещата с майката на поета написва стихотворението „Пиета“. Вторият български поет, преведен от нея, е Димитрова (1966).

Поезията на Блага Димитрова в Полша – издания и преводи

Присъствието на Блага Димитрова в полския рецепционен пейзаж на българската литература започва още през 50-те години на XX век, продължава отчетливо и с постоянство в първите десетилетия на Третото хилядолетие, като през 2012 г. излиза и единствената полска научна монография върху нейната проза – монографията на Силвия Шедлецка „Варварки и интелектуалки. Героините на Блага Димитрова“ (*Poganki i intelektualistki. Bohaterki Włagi Dimitrowej*). Трябва да се отбележи, че книгата показва една трайна тенденция в критическото ситуиране на Димитрова – в началото на новото хилядолетие то попада в руслото преди всичко на актуалната феминистична проблематика. Силвия Шедлецка, обяснява, че „заглавието на изследването „Варварки и ин-

зета“. Също така с гордост ми показва своите преводи на стихотворения на Вислава Шимборска и други полски поети (Michnik 2003).

⁴ Лиляна Бардийевска (завършила славистика във Варшавския университет, преводач от български) прави интервю с Блага Димитрова в навечерието на новото хилядолетие, публикувано през 1999 г. в сп. „Аркуш“ (*Arkusz*). В него поетесата разказва за проблемите, с които се среща българската литература преди 1989 г., за перипетиите около романа си „Лице“, за превода си на „Пан Тадеуш“, както и за преводите си на стихотворения от Шимборска. В него Димитрова казва за поезията на нобелистката: „(...) не се вписваше в поетичен образец – твърде независима в мисълта, твърде предизвикателна формално. И този език – подплатен с ирония, парадокс, разбираш реалността наопаки. Никога не спира да ме учудва, че поезията на Шимборска ми е толкова близка, макар и толкова различна от моята“ (Dimitrowa 1999: 2).

⁵ Преводите са описани в Библиографията на Шимборска, обработена от Артур Чесак и включена в биографичната книга на Анна Биконт и Йоанна Шченсна „Вехтории за спомен. Биография на Вислава Шимборска“. Библиографията е публикувана и на страницата на фондацията, носеща нейното име.

телектуалки“ подчертава „женския“ елемент на наратив, който е отличителната черта на творбите на Блага Димитрова (Siedlecka 2012: 46).

Преводното поетическо присъствие на Шимборска в Полша може да се проследи първо на равнището на антологите на българската поезия. В Полша са издадени седем антологии представящи българската поезия: „Антология на българска поезия“ (Antologia poezji bułgarskiej, 1954), „Лозя на слънцето. Стихотворения на млади български поети“ (Winnice słońca. Wiersze młodych poetów bułgarskich, 1967), „Гореща земя. Антология на съвременна българска поезия“ (Ziemia gorąca. Antologia współczesnej poezji bułgarskiej, 1968), „От българска поезия“ (Z poezji bułgarskiej, 1972), „Сутрешна песен. Стихотворения на млади български поети“ (Pieśń o poranku. Wiersze młodych poetów bułgarskich, 1977), „Антология на съвременна българска поезия“ (Antologia współczesnej poezji bułgarskiej, 1983) и „Невидими крила. Антология на българска поезия от IX до 1944 година“ (Niewidzialne skrzydła. Antologia poezji bułgarskiej od IX do roku 1944, 1987). Стихотворенията на Димитрова са публикувани в пет от посочените антологии, няма ги само в „Лозя на слънцето. Стихотворения на млади български поети“ и „Сутрешна песен. Стихотворения на млади български поети“⁶.

В контекста на настоящата статия заслужава внимание фактът, че Шимборска пише не много ласкава рецензия за споменатата антология на българската поезия „Лозя на слънцето. Стихотворения на млади български поети“, излязла под редакцията на Йежи Лау⁷. За съжаление поетесата не определя стихосбирката за твърде значима и пише за нея с характерната за преценките ѝ иронични акценти: „Антологията представя стихотворенията на 24 млади български поети от така наречената нова вълна, тоест от поколението, което дебютира през последното десетилетие. Те не влязоха в мраморния дворец на поезията с лаврите си. Бяха облечени в кой каквото е имал, защото якетата на по-големите братя престанаха да ги впечатляват. Целта на тяхната поезия не е да фабрикуват отговори, а по-скоро да задават въпроси, полемика с вчерашните начини на мислене и подчертаване на собствената си личност. Мнозина, за съжаление, го правят по стария публицистичен начин, без да мъчат главите си в търсене на нов израз. Други проникват във възможностите на рефлексивната поезия и постигат по-добър творчески резултат. Почти всеки пише любовни стихотворения, т.е. на тема доскоро дотолкова толерирана, доколкото е свързана с отглеждане на домати. Въпреки това, в това поколение, което вече има голям пробив и в създаването на книги, липсват ясно изразени индивидуалности. Все още е като хор без солисти. Или може би греша, объркана от подредбата на антологията? Йежи Лау се опита да покаже всеки поет чрез от-

⁶ Във всички антологии, където са публикувани творби на Блага Димитрова са посочени заглавията на стихотворенията на български, както и техен вариант на полски.

⁷ Йежи Лау (1917–1970) е полски поет, литературен и театрален критик, преводач от български и руски, съпруг на българската поетеса и преводачка от полски абсолюент Димитрина Лау Буковска.

носително равен брой стихотворения. Има ли поет, който да заслужава тройна доза? Бих предпочела избор с по-несъразмерни предложения. Възможно е да се окаже, че трябва все още да го чакаме” (Szymborska 2015: 36–37).

За първи път полският читател може да се докосне до ранните стихотворения на Блага Димитрова през 1954 г. в „Антология на българската поезия“ под редакцията на Северин Поляк. В изданието са публикувани две нейни стихотворения – „Pierwsza wiosna“, „Głosy“ („Първа пролет“ и „Гласове“), а в биографичната бележка съставителят подчертава, че Димитрова е поетеса на младото поколение, издала през 1951 г. стихосбирката „Стихове за вожда“⁸. Поляк не само следва политическата конюнктура, но и допуска хронологическа грешка, тъй като стихосбирката всъщност е издадена през 1950 г. Стихотворението „Pierwsza wiosna“ е преведено от Ирена Пьотровска, а „Głosy“ от Еугениуш Житомирски. Съставителят подчертава трудностите, с които се срещат преводачите на чуждестранни творби в изданието: „Антологията на българската поезия, която читателят взима в ръката си, се появява в извънредни обстоятелства. Малко полски поети знаят езика на оригинала. Понякога се налагаше да се разчита на филологически преводи и в същото време да се внимава да не се изгубят по пътя ценни концептуални нюанси, да не се лишава стихотворението от специфичен езиков чар, който е толкова важен фактор на поетичната стойност. Единствено точното сътрудничество на езиковия експерт с поет-преводач предотврати много от опасностите, на които са подложени на риск преводачите на тази поезия. Защото преводачът на поетична творба трябва да проникне дълбоко в нейната същност и да създаде такъв еквивалент на собствения си език, който ще предаде възможно най-много от всички елементи на творбата, както съдържателни, така и формални. Единствено талантът на преводача, истинското разбиране на творбата, му позволява да прехвърли ценното съдържание на поезията в нов, достоен съсъд – отново да обедини неразривните неща: езиковото съдържание и езиковата форма, онази форма, единствено възможна за дадено стихотворение“ (Pollak 1954: 7).

Положителни промени настъпват след ключовата 1956 г., които проф. Гражина Шват-Гълъбова характеризира по следния начин: „След политическия прелом през 1956-та година, по време на размразяването, новите политически стратегии повлияват положително и върху културния обмен между Полша и България. (...) Особено качествени и популярни през този период са антологията (...)“ (Шват-Гълъбова 2009: 134).

През също ключовата 1968 г. Анна Каменска и Анатол Стерн публикуват „Гореща земя. Антология на съвременната българска поезия“. Това издание отбелязва нов етап в рецепцията на Димитрова и на българската поезия като цяло, особено като се има предвид ролята на съставителите и участието на Шимборска. Анна Каменска, на която отец Ян Твардовски посвещава едно от най-известните си стихотворения (*Śpieszmy się*), е един от големите приятели

⁸ И Димитрова, и Шимборска издават ранни стихосбирки, съзвучни с комунистическата вяра.

на България и българската литература, известни и изследвани са нейните приятелски и творчески контакти с Дора Габе (Ковачева 2018). Тя обръща вниманието си и към поезията на Димитрова.

В антологията Блага Димитрова е публикувана редом с Дора Габе, Елисавета Багряна и Атанас Далчев. Каменска обаче не се влияе от връзката Багряна – Димитрова, а я сравнява с Невена Стефанова, подчертавайки, че „Невена Стефанова е поетеса, особено чувствителна към моралните въпроси на нашето време. Същият мъдър, благоразумен тон срещаме при Блага Димитрова, преводачката на „Пан Тадеуш“ на Мицкевич, на много полски съвременни поети, както и на Омир. И двете поетеси могат да съчетаят в поезията си отношението на рационализма към жизнеността и емоционалността, характерни за българските поетеси” (Kamieńska, Stern 1968: 438). В изданието намират място седем поетически творби на българската поетеса⁹, като две от тях („Kobieta w drodze“ и „Objęcie“) са преведени от поетесата Вислава Шимборска.

Четири години по-късно поетът и преводачът Ян Зих (1931–1995)¹⁰ издава „Из българската поезия“, където на Блага Димитрова е отредено централно място. Съставителят на антологията не отделя толкова много внимание на никой друг български поет, колкото на Димитрова. Зих¹¹ решава да публикува 30 стихотворения на поетесата. В уводните си думи той пише: „Спомням си срещите в Краков и в София с Блага Димитрова, особено близка за нас, поляците, защото на нея дължим чудесния превод на „Пан Тадеуш“ на български език. По време на миналогодишната среща в София се запознах и с прекрасната Ха от Хайфон, героинята на едно от виетнамските стихотворения на Блага Димитрова. С умиление си спомням тези срещи, но повече ми говореха стихотворенията” (Zych 1972: 6). Решаващи са срещите с Димитрова, нейното творческо обаяние.

Калина Бахнева подчертава, че в издадената си антология Зих се е водил от спомените, споменава и трудностите, с които се сблъсква съставителят, когато публикува втория по ред сборник с българска поезия. Бахнева с голяма носталгия споменава и за краткия престой на Димитрова и съпруга ѝ в Краков (Bachnewa 2001: 51).

⁹ „Przedwiośnie“, „Ojczyzna“, „*Tę ziemię wypaliło“, „Zamienione oczy“, „Objęcie“, „Kobieta w drodze“, „Siła“.

¹⁰ Зих е поет (автор на пет поетични сборника) и преводач, по образование полонист, възпитаник на Ягелонския университет. Още в студентските си години проявява страст към езиците (френски, испански, украински, български, сръбски, чешки, словашки) и посещава няколко езикови лектората, а след време съчетава тази страст с пътувания, които го сближават с културите на съответните страни. Превежда от посочените езици и пише поезия, прекарва част от живота си в Мексико, вдъхновява песни на Гжегож Турнау и Марек Грехута („Историята на едно пътуване“).

¹¹ През 1969 г. Зих превежда и публикува в „Литературен Живот“ (Życie literackie) четири стихотворения на Димитрова: „Jeżeli“, „Marzenie w zieleni“, „Ile zbytecznych rzeczy“, „Śnieg“.

Единайсет години по-късно (1983 г.) Ванда Мединска¹² издава „Антология на българска съвременна поезия“. В нея са публикувани шестнадесет стихотворения на Димитрова¹³. Мединска, подобно на Зих, включва най-много творби на българската поетеса, а редом с нея, с петнадесет стихотворения, е представен Николай Кънчев.

Други четири стихотворения на Димитрова¹⁴ са преведени също от Ванда Мединска през 1987 г. в „Невидими крила. Антология на българската поезия от IX до 1944 година“. Съставители са Елка Константинова и Войчех Галонзка.

Поезията на Димитрова присъства и в пресата, в превод на някои от изброените преводачи, към които по-късно се присъединява и Мария Заляса. През 1984 г. месечното списание *Literatura na Świecie* публикува шест стихотворения на Димитрова в превод на Тереса Домбек-Виргова и Северин Поляк (*Język macierzysty, Rozmijanie, Niezwłoczność, Nocny ptak, Ślubowanie, Stań*), а през 1988 г. в сп. *Pismo literacko-artystyczne* е публикувано едно стихотворение на Димитрова (**** Od gwiazdy do gwiazdy*) в превод от Ханна Карпинска. В памет на Димитрова, година след смъртта ѝ в „Kafka. Kwartalnik Środkowoeuropejski“ (в превод: „Кафка. Централноевропейски тримесечник“) са публикувани петнадесет стихотворения на Димитрова в превод на Мария Заляса. Към тях е публикуван впечатляващ портрет на българската поетеса, направен от Румяна Захариева. Тя нарича Блага Димитрова „посланик на съкровено“ (така е озаглавено и реквиемното ѝ есе, на полски „Ambasador intymności“). В него тя разказва топло за приятелството си с Димитрова, докосва се и до приятелството ѝ с Шимборска в контекста на Нобеловата награда, за която самата тя е била номинирана през 90-те. „Тя гордо прошепна в ухото ми, че е номинирана за Нобелова награда – пише Захариева – не я получи, но преведе на български стихове на по-късния лауреат Вислава Шимборска“ (Zachariewa 2004: 48).

¹² Мединска е българист, възпитаник на Варшавския университет, където през 1969 г. защитава магистърска разработка на тема „Новаторството на Елисавета Багряна“ под ръководството на проф. Юзеф Магнушевски. През 1969–1983 г. е научен работник в Института по славистика към Полската академия на науките и един от активните преводачи на българска поезия и проза. Превежда Иван Вазов (сборникът „Не се гаси туй що не гасне“), Емилиан Станев („През поля и гори“). Очевидно още ранният ѝ интерес към Багряна е един от мостовите към Димитрова и тяхна обща любимка.

¹³ Това са: „Dwa życia“, „Rehabilitacja“, „Spotkanie z sobą“, „Kobieta w drodze“, „***Tę ziemię wypaliło“, „Każdy ma swoją drogę do piekła“, „Bez“, „Niemał proroctwo“, „Wołanie o pomoc“, „Ukrzyżowanie czyli wymiary“, „Klaustrofobia“, „Przełamywanie się promienia“, „Naiwność“, „Dzień i noc“, „Wykopaliska w starczym pokoju“, „Stara fotografia“.

¹⁴ Огромни са заслугите на Войчех Галонзка за преводи и издания на българска поезия и проза, публикувани активно на неговия сайт (от 2019 г. в серията „Малка българска библиотека“ на създаденото от Галонзка издателство. Съставителските заслуги на Елка Константинова увенчават периода на работата ѝ като културно аташе в Полша, когато тя се старае да прави много за българската литература, да организира издания).

През 1982 г. в Полша се появява първата и единствена засега стихосбирка на Блага Димитрова, озаглавена „Кой се грижи за слепия щъркел“ (Kto się zatroszczy o ślepego bociana). Книгата съдържа шестдесет творби, които изцяло са избрани от поетесата. Уводните думи пише изследователката на българска литература и култура Тереса Домбек-Виргова. Тя подчертава, че „оригиналното творчество на Димитрова обхваща всички литературни жанрове, но тя е преди всичко е поет. (...) Съдържанието на нейните поетични преживявания обаче не може да се превърне в интелектуализирана формула на света. Следващите части на стихосбирката са подредени в лиричен дневник, който сякаш създава автобиография“ (Dąbek-Wirgowa 1982: 5–6). Заслужава внимание фактът, че в началото е стихотворението „Прегръдка“, преведено от Вислава Шимборска. Останалите творби са преведени от Ян Зих, Северин Поляк и Анна Каменска.

Шимборска като преводач на Димитрова

Един от малките, но мощни щрихи в рецептивния портрет на поезията на Димитрова се дължи на Вислава Шимборска. В „Антология на българска съвременна поезия“ е публикувано в неин превод стихотворението „Сама жена на път“, а в „Гореща земя. Антология на съвременна българска поезия“ се появява „Прегръдка“, както и отново „Сама жена на път“. Както беше вече отбелязано, преводите са с подстрочник, или на базата на т. н. филологически превод – Шимборска го получава от професионален преводач и върху него изгражда творческия превод – оглежда текста, редактира го и му придава поетически тон (по този начин са работили съпругът ѝ Адам Влодек и Ян Бжехва, които също превеждат българска поезия).

Преводите, направени от Шимборска на стиховете на Димитрова са изключително въздействени, може да се каже, че резонират силата на стиха. Те са плод на автентично творческо съпреживяване, но и на частично творческо трансформиране на текста. Трансформацията е термин, който обозначава различни видове преобразования, протичащи в процеса на превод. Тя е конвенционален елемент, обследван пространно от Искра Ликоманова в книгата ѝ „Славяно-славянския превод“, където първо са представени видове трансформации, а после са приложени при многопреводни творби на няколко стихотворения от Шимборска (Ликоманова 2006: 102–106; 113–151; 236–280). Тя подчертава, че „художественият превод се опира на и се произвежда чрез трансформиране на единия – оригиналният текст, в другия – преводния“ (Ликоманова 2006: 103).

Шимборска прави превод на едно от най-феминистичните стихотворения на Димитрова: „Сама жена на път“. Това стихотворение е израз на женската съдба, но и на женската сила в един доминиран от мъжете свят, в който има много несигурност и пречки, които жената трябва да преодолее и много от тях са свързани с колебанието между вяра и съмнение в мъжа като партньор и любим. Силата на женското вървене е подхранена именно от вярата, а не от нейната сянка. Поантата на стихотворението е много силна и митологично-метафорична, опряна на образа „Земята също е жена“.

В успоредно представените по-долу оригинал и превод са подчертани всички по-съществени трансформации, за които обаче не може да се твърди със сигурност дали изцяло са плод на творчески решения на Шимборска, защото не са известни подробностите на творческия процес.

Сама жена на път това е риск и неудобство във тоя свят все още мъжки. Зад всеки ъгъл те причаква запада от нелепи срещи. И улиците те пронизват със любопитни погледи. Сама жена на път... Единствената ти защита е твойта беззащитност. Ти не превърна никой мъж в протеза, за да се опреш, във дънер за да се облегнеш, във зид – на завет да се свиеш. Не стъпи върху никой мъж като на мост или трамплин. Сама пое на път, за да го срещнеш като равен и истински да го обичаш. Дали ще стигнеш надалече, или окаляна ще паднеш, или ще ослепееш от простор, не знаеш, но си упорита. Дори да те сломят сред път. самото твое тръгване е вече стигане до нещо. Сама жена на път..... И все пак ти вървиш. И все пак ти не спираш. Не може никой мъж така да бъде сам като сама жена. Пред тебе мракът спуща заклучена врата. И нощем никога не тръгва ... самажена ...на път. А слънцето като ключар в зори простора ти отключва.	Kobieta w drodze Tyle przeszkód i pułapek na tym ciągle męskim świecie. Za każdym węglem zasadzka i aroganckie zaczepki. Ulice śledzą cię bacznie, rozbierają spojrzeniami. Samotna kobieto w drodze, jedyną twoją obroną jest twoja ufna bezbronność. Nie uczyniłaś z mężczyzny protezy, aby się oprzeć, drzewa, aby wytchnąć w cieniu, muru, co chroni przed światem. Nie wstałaś na mężczyznę jak na most czy trampolinę. Samotnie ruszyłaś w drogę. Chcesz go spotkać i pokochać, jak kocha równy równego. Czy zawędrujesz daleko, czy zabłądzisz bez ratunku, czy oślepniesz od przestrzeni, nie wiesz, lecz idziesz wytrwale. I jeśli nawet klęskę poniesiesz w połowie drogi, twój marsz liczyć się będzie. Samotna kobieto w drodze, idziesz pomimo wszystko, nie chcesz się zatrzymać. Nie zniósłby żaden mężczyzna tej samotności, jaka jest udziałem kobiet. Mrok strzeże twoich drzewi na klucz zamkniętych. Nocą nigdy nie wyruszasz, samotna kobieto, w drogę. Dopiero słońce jak klucznik przestrzeń przed tobą otwiera.
--	---

Но ти вървиш и в тъмнините, не се озърташ плахо. И всяка твоя крачка залог е за доверие към тъмния човек, с когото дълго са те плашили. Отекват стъпките о камък. Все удрят стъпките о камък. Сама жена на път. Най-тихите и храбри стъпки по унизената земя, която е спрямо звездите също сама жена на път.	A wędrując tak przez świat nie oglądasz się płochliwie. Każdym swoim krokiem ufasz nieznanemu człowiekowi, którym długo cię straszono. I stukają twoje stopy ludzkie a nieustraszone po wybojach, po kamieniach tylkoćdeptanej ziemi, która także jest kobietą, samotną kobietą w drodze.
--	---

Първата трансформация се вижда в заглавието, където изчезва думата „сама“. Очевидно за Шимборска на ниво заглавие е важно, че жената е винаги на път, а не че е сама в този път. Мотивът за самотния смел път на жената обаче остава навсякъде другаде в превода в съответствие с оригинала.

Следващи трансформации се установяват в:

- превода на израза „риск и неудобство“, който е предаден като „пречки и капани/заплетени ситуации“ (Tyle przeszkód i pułapek);
- „засада от нелепи срещи“, преведено като „засада и арогантни /груби закачки“ (zasadzka i aroganckie zaczepki);
- „улиците те пронизват със любопитни погледи“, преведено като „улиците те следят с внимание и те събличат с очи“ („Ulice śledzą cię baczenie, rozbierają spojrzeniami“);
- към „твоята беззащитност“ е добавено „доверчива“ („ufna“);
- стиховете „Ти не превърна никой мъж в протеза, за да се опреш, във дънер за да се облегнеш, във зид — на завет да се свиеш“ са преведени като „Ти не превърна никой мъж в протеза, за да се опреш, в дърво, за да отдъхнеш в сянката му, в зид, който да те пази от света“ (Nie uczyniłaś z mężczyzny protezy, aby się oprzeć, drzewa, aby wytchnąć w cieniu, muru, co chroni przed światem);
- „Дали ще стигнеш надалече, или окаляна ще паднеш“ е преведено като „дали ще скиташ надалече или ще се изгубиш без спасение“ (czy zawędrujesz daleko, czy zabłądzisz bez ratunku);
- „Дори да те сломят сред път“ е преведено като „Дори да преживееш поражение“ (I jeśli nawet klęskę poniesiesz);
- „Не може никой мъж така да бъде сам като сама жена“ е преведено като „Никой мъж не би могъл да понесе/да издържи на такава самота“ (Nie zniósłby żaden mężczyzna tej samotności);
- В началния стих на предпоследния фрагмент имаме доста значима трансформация: „Но ти вървиш и в тъмнините“ е предадено като „A wędrując tak przez świat“ (Пътувайки така през света), изпитателният образ на тъмнината е заместен от изпитателния образ на света;

• Промените в последния фрагмент засягат цялостната му синтактична структура. Смисълът на първия стих от него „Все удрят стъпките о камък“ е разгърнат в няколко стиха, препоредена е структурата, деконструиран е компактният фразеологизъм „удрям на камък“ и е трансформирана цялостта на фрагмента, в който безстрашните стъпки се чуват навсякъде, включително и как вървят по камъни. Съхранено е и даже е засилено усещането за тяхната победоносност, която надделява над трудностите.

Краткото стихотворение „Прегръдка“ е в четиристишия и е римувано, което прави задачата по-трудна, отново преводът на стихотворението излъчва адекватна на оригинала сила и образност с прилагане на деликатни образни трансформации, които отново резонират въздействието.

Една от тях е във втория стих на втората строфа:

При Димитрова имаме:

Тъй близо до мен, че аз не можех да те видя

При Шимборска:

Twe oczy są tak blisko, że z oczu mi giną

Шимборска въвежда образа на взаимното гледане в очите, който засилва любовността и нейната сензитивност.

Другата образна и лексикална трансформация е във второто двустишие на втората строфа, където е пресъздадено движението към прегръдката на любимия, в което участва цялата природа

При Димитрова:

*Поемах идеите силуети на горите и клоните,
разтворили обятия в нощта.*

При Шимборска:

*I gałęziom, rozwartym jak oczekiwanie
I skałom podbiegłym by znieść mnie do góry.*

Трябва да се отбележи, че в образа, който създава Димитрова, ги няма скалите, които се приближават за да издигнат високо влюбената. С това преводът се отдалечава от оригинала, но постига една нова тръпка, която придава на читателя.

Ето и онагледяващата схема на паралелно прочетените оригинал и превод:

Сърце в сърце. И дъх във дъх. Тъй близко бе до мен, че аз не можех да те видя. Аз виждах надалеч през твойто рамо тъмен връх. Бях устремена сякаш отвъд тебе да отида. Аз чувах сърцебиенето лудо на звездите. Пресрещах вятър запъхтян, наметнат със листа.	Sercem w serce. Tchnieniem w tchnieniem. Twe oczy są tak blisko, że z oczu mi giną. Widzę tylko brzeg drugi z twoim ramieniem I ciemny szczyt spiętrzony nad kotliną. Gwiazd przyspieszone tętno słyszę poprzez chmury. Wiatrom zdyszany w liściach idę na spotkanie
--	--

Поемах идещите силуети на горите и клоните, разтворили обятия в нощта. Далечината вдишвах на огромна глътка. Притисках вятър, облаци, звезди до мойта гръд. И в този тесен обръч на една прегръдка обхванах цялата безкрайност на света.	I gałęziom rozwartym jak oczekiwanie I skałom, co pobiegły by znieść mnie do góry. Ruchome widnokregi przygarniam do siebie. Do dnia rozgwieżdżonego piję nieboskłony. Uwięziona w objęciu – objęłam przez ciebie Świat cały – świat niezmierny.
--	--

Още първият превод от български на Шимборска – на строфичното и римувано стихотворение на Вапцаров „Любовна“ показва колко добър поет преводач на римувана и строфична поезия е Шимборска. Известно е, че този вид превод налага най-много трансформации, заради необходимото съобразяване с римите и строфичната структура. В него също има немалко трансформации, които започват от първия стих и първия образ в първата строфа, където барутната тревога тежи като бетонен блок, а в превода на Шимборска тежи като висящ над главите камък. Състоянието, изразено у Вапцаров с думата „смут“ е преведено като „бунт“, очевидно заради сходния звукообраз и приемливата за Шимборска синонимия между тревога и бунт на фона на военното напрежение. Биха могли да се уловят и някои липси, като например ръмжащото в душите „Война“ още в първата строфа, но за сметка на това са налични много добри решения на финалната поанта.

Любовна Като бетонен блок над нас тежи барутната тревога. Душите ни ръмжат: – Война! В душите кръв, и смут и огън. Аз виждам тоя смут дори сега в фабричните комини, на запад в залеза или в небето тъй спокойно синьо. И в тези дни, кажи ми ти, когато ни притягат в обръч, в сърцето, грях ли е, кажи, че пазя още кът за обич? Кажи ми грях ли е, че пак, дори и в този шум фабричен, процепен с зъл картечен грак, си мисля: – Колко я обичам!...	Pieśń miłosna Jak spadający kamień trwoga nad nami zawisła. Wojna! Przecucie nie kłamie. Krew, bunt i ogień w myślach. Na tle czystego nieba kominy fabryk jak co dzień – a przecież bunt w nich dostrzegam, choć słońce cicho zachodzi. I teraz, w obręczy wroga, powiedz, czy wielką jest winą, żeś jeszcze sercu tak droga, że jeszcze w sercu jest miłość? Maszyny dudnią z pośpiechem. Huk armat powietrzem targa. Powiedz, czy dzisiaj jest grzechem nieść twoje imię na wargach?
--	---

Да, вярно, мъничкият свет на нашата любов е тесен, затуй със поглед, впит напред, ти пиша толкоз малка песен.	Świat zmałał — i dla miłości niewiele miejsca zostało. Dlatego śpiewam najprościej piosenkę tak samo — małą.
--	---

Приносят на Вислава Шимборска към преводите на българска поезия количествено не е голям, но е значим като преводаческо събитие. Заслужават внимание и нейните жестове за популяризиране на съвременната българска литература. Благодарение на поетесата, полският читател може да се запознае със знакови стихотворения на Вапцаров и Димитрова, а от българска гледна точка тези преводи имат подчертана стойност, защото са направени от обичаната в България и по света полска нобелистка.

Библиография/References

Димитрова 2009: Димитрова, Е. *В двугласа на едно обмисляне*, – В: Да опишеш жена... Българо-полски дискусии в годините на прехода (ред. М. Карабелова, А. Нашиловска), София 2009, 61–75. / Dimitrova, E. *V dwuglasa na edno obmislyane*, – V: Balgaro-polski diskusii v godinite na prehoda (red. M. Karabelova, A. Nasiłowska), Sofia, 2009, 61–75.

Димитрова 1989: Димитрова, Б. *Загадката Вислава Шимборска*, – В: Обмислям света, София 1989, с. 5–21/ Dimitrova, B. *Zagadkata Wisława Szymborska*, – V: Obmislyam sveta, Sofia 1989, s. 5–21.

Ковачева 2018: Ковачева, А. *(Не)забележимата преводачка. Еманципационни преводни практики на Дора Габе*, София 2018. / Kovacheva, A. *(Ne) zabelezhimata prevodachka. Emancipacionni prewodni praktyki na Dora Gabe*, Sofia 2018.

Ковачева 2012: Ковачева, А. *Второ издание на света под редакцията на Блага Димитрова и Вислава Шимборска*, Литературен вестник, 2012, бр. 22, 18–19. / Kovacheva, A. *Vtoro izdanie na sveta pod redakciyata na Blaga Dimitrova i Wisława Szymborska*, Literaturen vestnik, br. 22, 18–19.

Ликоманова 2006: Ликоманова И. *Славяно-славянският превод*, София 2006./ Likomanova, I. *Slawyano-slavyanskiyat prevod*, Sofia 2006.

Шват-Гълъбова 2009: Шват-Гълъбова Г. *Присъствието – отсъствието на българската литература в Полия* – В: Wiener Slavistisches Jahrbuch, nr 55, Виена 2009, с. 131–138/ Szwat-Gylybowa, G. *Wiener Slavistisches Jahrbuch*, nr 55, Vienna 2009, s. 131–138.

Bachneva 2001: Bachneva, K. *Inna droga*, – W: Tygiel Kultury, № 4–6 (64–66) 2001, s. 47–64

Dimitrova 1999: Dimitrova, B. *Miłość od pierwszego wejrzenia*, (wywiad) – W: Arkusz, № 8 (93), 1999, s. 2–4

Dimitrova 1982: Dimitrova, B. *Kto się zatroszczy o ślepego bociana*, red. Dąbek-Wirgowa T., Warszawa 1982

Kovacheva 2016: Kovacheva, A. *Ścieżkami tłumaczy. Poezja polska w Bułgarii w latach 1956–1989*, Kraków 2016

Michnik 2003: Michnik, A. *Straciliśmy przyjaciela*, – W: Gazeta Wyborcza, № 103 (4314), 2003, s. 3

- Pollak 1954:** Pollak, S. *Wstęp do: Antologia poezji bułgarskiej*, red. Pollak, S. Warszawa 1954
- Siedlecka 2012:** Siedlecka, S. Poganki i intelektualistki. Bohaterki Błagi Dimitrowej, Warszawa 2012
- Szyborska, Herbert 2018:** Szyborska, W. Herbert Z. *Jacyś złośliwi bogowie zakpili z nas okrutnie. Korespondencja 1955–1996*, Kraków 2018
- Szyborska 2015:** Szyborska, W. *Wszystkie lektury nadobowiązkowe*, Kraków 2015
- Szwedek 2020:** Szwedek, W. *Wisława Szyborska i Błaga Dimitrowa – dialog twórczy*, – W: Диалогични пространства. Сборник с доклади от Юбилейна славистична международна конференция, Велико Търново, 2020, s. 605–613
- Szwedek 2013:** Szwedek W. *Wisława Szyborska we wspomnieniach Błagi Dimitrowej*, – W: Postscriptum Polonistyczne nr 2 (12), 2013, s. 279– 84
- Zachariewa 2004:** Zachariewa R. *Ambasador intymności*, -W: Kafka. Kwartalnik środkowoeuropejski, № 13, 2004, s. 48–49
- Zych 1972:** Zych, J. *Wstęp do: Z poezji bułgarskiej*, red. Zych J. Kraków 1972
- Kamieńska, Stern 1968:** Kamieńska, A., Stern, A. *Posłowie do: Ziemia gorąca 1968:* Ziemia gorąca. Antologia współczesnej poezji bułgarskiej, red. Kamieńska A., Stern A. Wrocław 1968.

Joanna Mleczko

Uniwersytet Śląski w Katowicach, Polska

ORCID: <https://orcid.org/000-003-4786-1759>

Joanna Mleczko

University of Silesia in Katowice, Poland

GOŚCINA W BUŁGARSKIM OBRZĘDZIE WESELNYM

HOSPITALITY IN THE BULGARIAN WEDDING TRADITION

Abstract: The article focuses on three models of hospitality representing three parts of a traditional Bulgarian wedding (pre-wedding rituals – matchmaking; actual wedding – wedding reception; post-wedding rituals – the newlywed wife’s visit). The undertaken ritual actions, their performers, the used props, as well as the time and location are assigned to the semantics and function that each of the discussed hospitalities fulfills in the wedding tradition. Hence the recurring sequences of activities, especially in the case of the wedding feast and the newlywed wife’s visit, that stimulate the potency of the married couple / young spouses or are a projection of the near future – becoming pregnant, having a child, and joining a new social group. One of the features common to all three models is the status of guests treated as strangers, which is confirmed by the temporal and spatial parameters, and by activities of an apotropaic nature, directed at the same time at transforming a “stranger” into a “friend”.

Keywords: ritual, wedding, hospitality, guest, friend–stranger opposition.

W tradycyjnym bułgarskim weselu gościna pojawia się wielokrotnie, w mniej lub bardziej rozbudowanej postaci, na różnych etapach rozwoju akcji obrzędowej. Za przedmiot analizy w niniejszym artykule obrano trzy gościny reprezentatywne dla trzech części bułgarskiego obrzędu weselnego – swaty, ucztę weselną i odwiedziny młodej mężatki w jej domu rodzinnym.

Wizyta swatów w domu dziewczyny, którą upatrzone sobie na żonę/synową, przypada na okres poprzedzający wesele właściwe, do którego dojdzie, jeśli rezultat spotkania będzie zadowalający dla strony inicjującej małżeństwo. Zachowanie gości i gospodarzy, sposób składania propozycji matrymonialnej, udzielenie odpowiedzi oraz działania podejmowane przez obie strony w przypadku akceptacji pretendenta do ręki dziewczyny lub jego odrzucenia realizowane są według utrwalonego przez tradycję schematu. Nieprzypadkowe są tu także czas, w którym chodzi się w swaty oraz wybór swatających. Ci ostatni to zwykle mężczyźni – bliscy krewni kawalera (Василева 1993: 212, Николова 1999: 374), sąsiedzi, z którymi jego rodzinę łączą więzy przyjaźni (Кепов 1936: 78), a czasami ojciec, jeśli istnieje obawa, że ktoś inny nie zdoła doprowadzić sprawy do szczęśliwego finału (Захариев 1927: 235). Bywa, że są nimi osoby o dużym autorytecie (Генчев 1974:

274, Дражева 1986: 219), doświadczone i, co szczególnie ważne w razie odrzucenia przedstawianej kandydatury, dyskretne (Моллов 1988: 63). Niekiedy wymaga się też, by swatający nie byli stanu wolnego (Генчев 1974: 274, Дражева 1986: 219, Даскалова 1996: 273), co mogłoby źle wróżyć powierzonej im misji. Zresztą obawa przed niepowodzeniem determinuje nie tylko dobór swatów, ale i ich działania – napotkanie w drodze do domu dziewczyny kogoś z czymś pustym (нещо празно): naczyniem, sakwą lub koszem oznacza konieczność zawrócenia i wyboru innego terminu, bo работата имъ ще отиде напраздно (Кепов 1936: 79).

Rodziny z pannami na wydaniu przybycia swatów zwyczajowo wyczekują jesienią i zimą (Иванова 1984: 166), ale o wyborze konkretnego dnia i pory decydują cechy, jakie przypisuje się im w lokalnej tradycji. I tak oto, by zapewnić pomyślny przebieg spotkania swaci przychodzą w хубави дни (Кепов 1936: 78, Василева 1993: 212), a dla uniknięcia niepożądanego rozgłosu w razie odmowy – wieczorem (Манкова 1981: 129, Цанева 1994: 152). W istocie, w planie mitologicznym, chodzi tu o podkreślenie obcości wynikającej z przysługującego swatom statusu gościa.

Zazwyczaj swatający przybywają jako goście niezapowiedziani, choć w szczególnych przypadkach mogą zostać zaproszeni – jeśli wcześniej rodzice chłopaka wysyłają do domu dziewczyny kogoś, kogo zadaniem jest jedynie wybadanie panujących tu настроїв i szans na powodzenie swatów (Генчев 1974: 274, Василева 1993: 212, Цанева 1994: 152, Николова 1999: 374). Niezależnie od tego, czy ich przybycie jest oczekiwane, czy też nie, gospodarze nie dają po sobie poznać, że domyślają się powodu wizyty. Z kolei goście zobowiązani są do takiego zachowania, które pozwoli rozpoznać w nich wysłanników kawalera starającego się o pannę – najczęściej powierzoną im misję sygnalizują rozgrzebywaniem i rozniecaniem ognia w palenisku¹, czemu mogą towarzyszyć magiczne formuły werbalne: Както гори огънят, така ще гори момата за момъка (Генчев 1993: 206).

Zwykle propozycja ożenku, składana wprost (Цанева 1994: 152) bądź pod postacią alegorycznej formuły, pada dopiero po wymianie zwyczajowych grzeczności (Кепов 1936: 79) lub po niezobowiązującej rozmowie (Волков 1891: 57, Захариев 1949: 193, Генчев 1974: 274, Николова 1993: 374, Даскалова 1996: 273):

Добър вечер! Идваме да искаме вашата мома. (Анчев 2009: 130)

– Добър вечер! Как сте? Какво правите? Ние дойдохме, ма питайте ни за какво сме дошли.

– Ми щом сте дошли, же кажете.

– Бе, имали сте мома за главене. Ние имаме момък за главене. Съгласни ли сте? (Анчев 2009: 130–131)

¹ Por. powiedzenie: *Какво туряш пръчките като някой женихъл!* (Иванова 1980: 39) czy też wyrażenie *ровнахме огъня* oznaczające wizytę swatów w domu panny (Лулева 2002: 81).

Не ест добре видзiane, бы од разу прызстац на зложану пропозыцыю (Цанева 1994: 152) – по wsi mogłyby się roznieść wieści, że dziewczynę oddano pierwszemu lepszemu (Генчев 1974: 274, Даскалова 1996: 274). Dlatego też, jeśli gospodarze patrzą przychylnym okiem na kawalera, zanim udzieli odpowiedzi, odprawiają swatów (czasami nawet kilka razy), dając do zrozumienia, że zgoda jest tylko kwestią czasu (Генчев 1974: 274, Генчев 1985: 179, Василева 1993: 212, Цанева 1994: 152–153, Николова 1999: 375). Mają o tym świadczyć zapewnienia o konieczności zastanowienia się (Георгиева 1980: 392, Моллов 1988: 63) czy pytania o zdanie samą zainteresowaną (Гълъбов 1894: 50–51, Захариев 1927: 236):

треба да се питаме, да се почудим, пак ке додете (Георгиева 1980: 392)

(...) Ние сме многу радосни, за дето ни сж потачиле, ама незнаеме опште, какво мисли мумата (...). (Гълъбов 1894: 50)

Ostateczna odpowiedź najczęściej wyrażana jest werbalnie. Gdy kandydat na zięcia nie został uznany za wystarczająco dobrego, powodem odmowy może być nieodpowiedni wiek dziewczyny (Моллов 1988: 63, Цанева 1994: 152) czy brak wiana (Боянов 1891: 37):

(...) Ежте и пийте, сватове,
и със богом си идете –
мен ми е керкя мънинка,
мънинка още глупава. (<https://liternet.bg/folklor/sbornici/bnt/5/321.htm>)

муа ни (...) не е за женене, чеиз не сме приготвили. (Боянов 1891: 37)

Na propozycję małżeństwa ukrytą w formule alegorycznej, gospodarze zobowiązani są odpowiedzieć, dostosowując się do konwencji narzuconej im przez gości. I tak np. ojcu kawalera, któremu spodobał się krzew róży w ogrodzie gospodarzy, mówią, że jest jeszcze młody i nie przyjmie się w innym miejscu:

(...) Да ме прощавате, ама язе сакам да си е у моята градина. Па и да ви кажа ле? Не ни е за даване: още е млат, нема да се фане у вас. (Кепов 1936: 79)

Gdy jednak pretendent do ręki panny został zaakceptowany, swaci odgrywający rolę myśliwych szukających zdobyczy, dostają zgodę na zarzucenie siideł, a ci, którzy przyszli szukać tu zagubionej jałówki, mogą odzyskać zgubę, jeśli tylko szczęście im dopisze i zdołają ją rozpoznać:

– Имали сте соколица и нашия сокол връти около нея; дошле сме (...) да е фанеме!

– Ако имате принка и ако можете, фанете я; ния я не криеме (...). (Иванова 1980: 36)

– (...) ние юница сме си загубили, па ни казая, оти тува у васъ се е запрела и си я тражиме!

– Може и да е верно: намерила е домъ, запрела се и ако е късметъ да си я познаете, че биде ваша. (Захариев 1927: 236)

Na to, czy misja swatów zakończyła się powodzeniem, czy też fiaskiem mogą wskazywać także znaczące gesty ze strony gospodarzy: przyjęcie naczyń z rakiją, które przynoszą ze sobą goście i przypicie zgody na wyprawienie młodym wesela (Байрактаров 1891: 57, Мартинов 1958a: 705, Георгиева 1980: 393), poczęstowanie rakiją wszystkich obecnych przez samą pannę (Василева 1993: 212, Николова 1999: 375). Znakiem akceptacji złożonej propozycji może być również wzięcie bukieciku, który, zaraz po przybyciu, swaci wręczają dziewczynie albo zatykają w belce sufitu (Николова 1999: 375). Z kolei odmawiając przyjęcia naczyń z rakiją (Байрактаров 1891: 57, Николова 1999: 375) lub kierując buty swatów w stronę wejścia do domu, gospodarze dają do zrozumienia, że chłopak, którego im przedstawiono nie ma szans na wejście do rodziny (Цанева 1994: 152).

Gdy już wiadomo, że dojdzie do ożenku, w izbie pojawia się dziewczyna, by gestem pocałunku w rękę (Захариев 1927: 236, Кепов 1936: 79, Генчев 1985: 179, Цанева 1994: 153) potwierdzić zyskanie nowego statusu (Маджаров 2004: 73) – bycia obiecaną. Wtedy też najczęściej dochodzi do wymiany darów przekazywanych przez kawalera i pannę (Захариев 1949: 193, Кепов 1936: 79–80). W wielu miejscach po akcie obdarowania goście zapraszani są na poczęstunek (Кепов 1936: 80, Мартинов 1958a: 706). Uwieńczoną sukcesem misję swatów przypieczętowują ustalenia dotyczące najbliższej przyszłości, a zwłaszcza przygotowujące grunt pod zbliżające się zaręczyny (Байрактаров 1891: 58, Кепов 1936: 79, Захариев 1949: 193, Цанева 1994: 153).

Spośród gości przypadających na wesele właściwie największą rangę ma niewątpliwie u c z t a organizowana w domu pana młodego (Кепов 1936: 89, Захариев 1949: 201, Мартинов 1958a: 710, Георгиева 1980: 405, Василева 1993: 222, Николова 1999: 390, Анчев 2002: 299). Wśród zaproszonych gości są przedstawiciele obu rodów. Stronę panny młodej reprezentują jej rodzice, jedno z nich (Генчев 1974: 284, Дражева 1986: 230, Анчев 2002: 299) lub tylko krewni (Николова 1999: 390, Мартинов 1958a: 713), którzy mogą przybyć na ucztę weselną w towarzystwie zaproszonych przez siebie gości (Генчев 1974: 284, Дражева 1986: 229–230, Анчев 2002: 299).

Ze strony pana młodego najważniejszym gościem jest kum. Przypada mu nie tylko honorowe miejsce (Дюлгеров 1891: 54, Генчев 1985: 184, Василева 1993: 222, Генчев 1993: 216, Даскалова 1996: 288), ale i rola celebрана uczyty: pierwszy zasiada do stołu weselnego (Анчев 2002: 299), pierwszy próbuje każdą z potraw, decyduje o tym, kiedy pozostali biesiadnicy będą mogli zacząć jeść i pić (Захариев 1949: 202). Obsługują go najważniejsze postaci obrzędu weselnego – państwo młodzi albo funkcjonariusze weselni, którym towarzyszą (Генчев 1974: 284, Дражева 1986: 230).

Uczta weselna wyraża ideę połączenia w wymiarze indywidualnym (nowożeńców) i społecznym (dwóch spokrewniających się rodów). Kreacja nowego stanu w każdej z tych płaszczyzn wymaga zgody zmarłych przodków, co tłumaczy częste usytuowanie stołów weselnych na podwórzu (Дюлгеров 1891: 54, Захариев 1949: 201, Николова 1999: 390, Анчев 2002: 299) – na granicy dwóch światów, w przestrzeni pozwalającej na nawiązanie łączności ze sferą sacrum.

Rytualny posiłek to zatem forma ofiary, o czym świadczy charakter spożywanych potraw, która ma zapewnić przychylność mieszkańców „tamtego” świata. Na stole weselnym pojawiają się więc chleb bez zakwasu (Кепов 1936: 89, Генчев 1974: 284, Генчев 1985: 184, Дражева 1986: 229–230, Даскалова 1996: 288), będący łącznikiem między obu światami, niezmiennie towarzyszący obrzędom przejścia (Георгиева, 1993: 15–16) czy też, zarezerwowane jedynie dla poczęstunku rytualnego (Ангелов, 1990: 19), jagnięcina (Дражева 1986: 230, Анчев 2002: 300, Даскалова 1996: 288) lub baranina (Николова 1999: 390).

Funkcja, jaką uczta weselna pełni w obrzędzie rzutuje na jej przebieg – podejmowane przez biesiadników działania rytualne. W niektórych miejscach kum i zaproszeni przez niego goście o tym, co chcieliby zjeść mówią, uciekając się do zagadek, odpowiedź na które kryje nazwę potrawy (Генчев 1985: 184). Jak pisze Radost Iwanowa, ich struktura w sposób alegoryczny wyraża ideę połączenia właśnie w palnie indywidualnym – nowożeńcy tworzą rodzinę, są częściami całości, tak jak to, o czym mowa w zagadkach (...донесете бѣтлака с ракията и виното на едно място <surowe jajko>) (Иванова 1984: 212–213). Potwierdzeniem statusu nowożeńców jest spożywanie przez nich weselnych potraw z jednego talerza (Георгиева 1980: 405), podobnie jak zwyczajowe zbieranie przy stole pieniędzy dla panny młodej i związany z tym wymóg, by zebrana suma była wyrażona liczbą parzystą (Анчев 2002: 300), która jednoznacznie symbolizuje połączenie młodych w parę (Гура 2012: 731). Zaproszenie młodych do kończącego ucztę chora tańczonego przez pary małżeńskie (Георгиева 1980: 405) to z kolei zapowiedź włączenia ich do nowej grupy społecznej osób zamężnych i żonatych.

W tradycyjnym społeczeństwie jednostka żeni się/wychodzi za mąż, żeby mieć dzieci (Маринов 1981: 234). Ostatecznym potwierdzeniem nowego statusu społecznego nowożeńców będą dopiero narodziny pierwszego dziecka jako rezultat – potencjalnie – fizycznego zbliżenia, do którego dojdzie, w obecności części biesiadników, w trakcie pokładzin. Stąd obecne w trakcie uczty weselnej czynności rytualne mające wpłynąć na potencję państwa młodych (spożywanie potraw na dzieży – Георгиева 1980: 405), utożsamiane z aktem seksualnym (nacinanie siekierą lub nożem kawałka drewna towarzyszące zwyczajowemu obdarowywaniu panny młodej przez zaproszonych gości – Ракшиева 1984: 225), symbolizujące oczekiwany stan brzemienny (trzykrotne podnoszenie² panny młodej przez kuma, czemu

² Por. trzykrotne podnoszenie panny młodej przez świekrę przy jej powitaniu w nowym domu i towarzyszące temu słowa: *Чу чи тешка булка, брей* (Николова 1999: 389), a także czynności obciążające młodą (np. wchodzenie do domu z naczyniami wypełnionymi wodą – Захариев 1927: 248, Мартинов 1958a: 713, Дражева 1986: 229,

towarzyszą życzenia długich lat życia, by mogła pożenić wnuki i prawnuki – Анчев 2002: 300), czy wreszcie gwarantujące lekki poród (rozpinanie guzika u męskiej koszuli, kobiecego pasa, rozwiązywanie fartucha – Анчев 2002: 301). Obraz narodzonego dziecka przywołuje pan młody w kobiecym przebraniu, chodzący wśród gości z kołyską, do której ci wrzucają pieniądze – ich suma wyrażona jest liczbą nieparzystą wskazującą na powiększenie rodziny (Мартинов 1958a: 710).

Równolegle do czynności rytualnych wyrażających połączenie w planie indywidualnym, podejmowane są działania zmierzające do zbliżenia obu rodów (gdzie-niegdzie ich „obcość” demonstrowana jest poprzez biesiadowanie tylko we własnym gronie – Генчев 1974: 284, Анчев 2002: 299). O łączącej funkcji uczty dobitnie świadczy kończące biesiadowanie choro (Кепов 1936: 90, Захариев 1949: 203). Jak każdy ruch po kole wskazuje ono na zamknięcie w nowym stanie (Гыра 2012: 702, Stomma, 1976: 101) – spokrewnienie dwóch dotąd obcych sobie rodzin. Wcześniej, owo zbliżenie, siedzący razem krewni państwa młodych demonstrują, pijąc trunki z puszczonej w obieg jednej szklanicy lub butelki (Мартинов 1958a: 711).

Ważnym komponentem uczty weselnej są ponadto czynności mające na celu rytualne włączenie panny młodej do nowej rodziny. Okazję do bliższego poznania krewnych męża daje jej już usługiwanie im przy stole – panna młoda kolejno każdego z nich częstuje rakiją:

Огрея ми това ясно слънце,
огрея ми между две планини,
не ми е това ясно слънце,
нело ми е к'итена невеста,
па не са си две пладнине,
нело са си два млади девера,
щото вода к'итена невеста,
щото вода к'итена невеста,
вода я по чесни трапези
да предава той жълта здравица –
най-напреде кума и старойк'я
па по редом друг'ите сватове. (Мартинов 1958b: 310/№ 537)

Gdy podaniu trunku towarzyszy pocałunek w rękę (Мартинов 1958a: 711), może być traktowany jak gest wdzięczności za przyjęcie do rodziny (Маджаров, 2004: 73). Inną formą włączenia jest wymiana darów między panną młodą a gośćmi (Генчев 1974: 284, Георгиева 1980: 405, Дражева 1986: 230, Генчев 1993: 216, Николова 1999: 390, Анчев 2002: 300). Wręczając dary krewnym pana młodego, ma ona możliwość poznania właściwych dla nowej rodziny relacji i hierarchii, zaś

Даскалова 1996: 287, Анчев 2002: 299), gdzie wyraźnie dochodzą do głosu asocjacje między ciężarem a byciem ciężarną (zob. dialektalną formę *тежка* o kobiecie lub samicy zwierzęcia – brzemienność – ПРОДД, 1998: 499).

dary, jakie oni mają dla niej (sprzęty domowe i zwierzęta – te ostatnie na razie tylko jako obietnica przekazania w najbliższej przyszłości) są materialnymi znakami przestrzeni domowej, do której panna młoda będzie odtąd przynależać (Георгиев 2002: 56).

Charakterystycznym rysem bułgarskiej uczty weselnej są też elementy karnawałowe. Goście stroją sobie żarty z najważniejszych postaci obrzędowych – kuma i jego żony (Анчев 2002: 300), państwa młodych (Кепов 1936: 89). Ta swoista kreacja świata chaosu, w końcówce uczty weselnej, z którego ma wyłonić się kosmos i nowy porządek społeczny, jest zapowiedzią tego, co nastąpi później, gdy pokładziny przebiegną według oczekiwań i panna młoda potwierdzi swoje dziewictwo.

W trakcie obrzędowości przypadającej na okres po weselu właściwym najważniejszą formą gościny stają się odwiedziny młodej mężatki w jej domu rodzinnym. Przed wejściem do domu młoda mężatka i towarzyszący jej mąż poddawani są czynnościom o charakterze apotropaicznym – zanim przekroczą próg domu, przechodzą przez położony tam rożen lub pogrzebacz (Николова 1999: 394). Ochronne właściwości żelaza (Moszyński 1934, cz. 2, t. 1: 32) mają zabezpieczyć gospodarzy przed konsekwencjami kontaktu z przedstawicielami „tamtego” świata, bo tak właśnie traktowani są młodzi małżonkowie (w dniu wesela panna młoda opuszcza „ten” świat i udaje się do „tamtego” świata). Na ich przynależność do sfery „obcego” wskazuje już sam czas, w jakim dochodzi do odwiedzin – najczęściej w sobotę, dzień tygodnia poświęcony zmarłym (Попов 2006: 316), wieczorem (Генчев 1974: 287, Анчев 2002: 308).

Młoda mężatka powraca do domu w nowym stanie, ale jego ostatecznym potwierdzeniem będą dopiero narodziny dziecka. Ten fakt determinuje działania rytualne podejmowane w trakcie odwiedzin:

- rodzice obdarowują córkę przedmiotami o fallicznych kształtach, które w tradycyjnej kulturze nierozzerwalnie wiążą się z prokreacją: przęślicą z kądzielą (Генчев 1974: 287), wrzecionem, czółenkiem tkackim (Николова 1999: 395, 397);
- matka przepuszcza przez jej pazuchę pieniądze, surowe jajko (Генчев 1974: 287), proso, mydło lub czółenka tkackie, by zapewnić jej lekki poród: както лесно се „сова” совалката, така ще се „соват” и децата през булката (Николова 1999: 394);
- ideę narodzin wyraża rozłączenie młodych małżonków (Николова 2003: 49) – śpią osobno, następnego dnia on przynosi drewno z lasu, pracuje w polu, czyści obory, mieli mąkę (Николова 1999: 396), a w tym czasie ona myje włosy (Георгиева 1980: 407, Дражева 1986: 232, Николова 1999: 394) albo pierze (Дражева 1986: 232, Анчев 2002: 308).

Odwiedziny młodej mężatki w domu rodziców mają prowadzić do ustanowienia bliższych relacji między obu rodzinami (Алексова 2000: 47). W wielu miejscach podczas tej wizyty towarzyszą jej rodzice męża (Анчев 2002: 308), funkcjonariusze weselni (Боянов 1891: 47–48, Василева 1993: 224) lub nowi krewni (Генчев 1993: 218). Przy wspólnym posiłku w sposób symboliczny dochodzi tu do utrwalenia nowego statusu świata, właściwych mu związków i relacji (Байбурин 1992: 68).

Innym charakterystycznym rysem odwiedzin młodej mężatki w domu rodzinnym jest przerwanie rytualnego milczenia obowiązującego jej męża wobec teścia/teściów (Георгиева 1980: 407, Генчев 1985: 186, Николова 1999: 396, Анчев 2002: 308), a czasami także ją samą wobec matki i ojca, które ma miejsce podczas obdarowywania państwa młodych (Генчев 1974: 287).

Представione tu trzy modele gościń weselnych, reprezentatywne dla trzech części tradycyjnego bułgarskiego wesela (wesela właściwego oraz obrzędowości, która je poprzedza i następuje po nim) cechuje duży stopień rytualizacji. Obejmuje ona nie tylko właściwy im paradygmat czynności, ale także ich wykonawców, użyte rekwizyty, usytuowanie w czasie i przestrzeni. Wszystkie te elementy podporządkowane są semantyce poszczególnych gościń, funkcji, jaką pełnią w obrzędzie weselnym. Stąd powtarzające się, zwłaszcza w przypadku uczty weselnej i odwiedzin młodej mężatki, sekwencje czynności stymulujących potencję państwa młodych, czy też będących projekcją najbliższej przyszłości – zajście w ciążę, narodziny dziecka oraz włączenie do nowej grupy społecznej osób zamężnych i żonatych. Jedną z cech wspólnych dla wszystkich trzech modeli jest status gości, traktowanych jak obcy, przychodzący z „tamtego” świata, co znajduje potwierdzenie w parametrach czasowych (czasami także przestrzennych) gościny, w podejmowanych działaniach o charakterze apotropeicznym, a zarazem ukierunkowanych na przemianę „obcego” w „swojego”.

Bibliografia / References

Źródła

Анчев 2002: Анчев, А. Сватбени обичаи и обреди. // Сакар. Етнографско, фолклорно и езиково изследване. Ред. Р. Попов, С. Гребенарова. София: Академично издателство „Проф. Марин Дринов“, 267–312. **Anchev, 2002:** Anchev, A. Svatbeni obichai i obredi. // Sakar. Etnografsko, folklorno i ezikovo izsledvane. Red. R. Popov, S. Grebenarova, Sofia: Akademichno izdatelstvo „Prof. Marin Drinov“, 267–312.

Анчев 2009: Анчев, А. Българската традиционна сватба в селата в Сакар. (Описание и юнгианска анализа). София: Издателска къща „Три-топ прес“. **Anchev, 2009:** Anchev, A. Balgarskata traditsionna svatba v selata v Sakar. (Opisanie i yungianska analiza). Sofiya: Izdatelska kashta „Tri-top pres”.

Байрактаров 1891: Байрактаров, Г. Свadbарски обичаи и песни от Софийско. // СбНУ т. 5, 57–62. **Bayraktarov 1891:** Bayraktarov, G. Svadbarski obichai i pesni ot Sofiysko. // SbNU t. 5, 57–62.

Боянов 1891: Боянов, С. Свadbарски обичаи и песни от Разложко. // СбНУ т. 5, 36–48. **Boyanov 1891:** Boyanov, S. Svadbarski obichai i pesni ot Razlozhko. // SbNU t. 5, 36–48.

Василева 1993: Василева, М. Сватбени обичаи и обреди. // История и култура на Карнобатския край. Ред. Д. Тодоров. София: Издателство на Българската академия на науките, 211–225. **Vasileva 1993:** Vasileva, M. Svatbeni obichai i obredi. // Istoria i kultura na Karnobatskia kray. Red. D. Todorov. Sofiya: Izdatelstvo na Balgarskata akademia na naukite, 211–225.

Волков 1891: Волков, Ф.К. Свадбарските обреди на славянските народи. // СБНУ т. 5, 205–233. **Volkov 1891:** Volkov, F.K. Svadbarskite obredi na slavyanskite narodi. // SbNU t. 5, 205–233.

Генчев 1974: Генчев, С. Сватбени обичаи и обреди. // Добруджа. Етнографски, фолклорни и езикови проучвания. Ред. Д. Тодоров, С. Генчев, Г. Кръстева, М. Младенов. София: Издателство на Българската академия на науките, 272–288. **Genchev 1974:** Genchev, S. Svatbeni obichai i obredi. // Dobrudzha. Etnografski, folklorni i ezikovi prouchvaniya. Red. D. Todorov, S. Genchev, G. Krasteva, M. Mladenov. Sofiya: Izdatelstvo na Balgarskata akademija na naukite, 272–288.

Генчев 1985: Генчев, С. Сватбени обичаи и обреди. // Капанци. Бит и култура на старото българско население в Североизточна България. Етнографски и езикови проучвания. Ред. Д. Тодоров, Г. Михайлова, М. Василева, М. Младенов. София: Издателство на Българската академия на науките, 176–187. **Genchev 1985:** Genchev, S. Svatbeni obichai i obredi. // Kapantsi. Bit i kultura na staroto balgarsko naselenie v Severoiztochna Bulgariya. Etnografski i ezikovi prouchvania. Red. D. Todorov, G. Mihajlova, M. Vasileva, M. Mladenov. Sofiya: Izdatelstvo na Balgarskata akademija na naukite, 176–187.

Генчев 1993: Генчев, С. Сватбени обичаи и обреди. // Софийски край. Етнографски и езикови проучвания. Ред. С. Генчев, Б. Георгиева. София: Издателство на Българската академия на науките, 204–220. **Genchev 1993:** Genchev, S. Svatbeni obichai i obredi. // Sofiyski kray. Etnografski i ezikovi prouchvaniya. Red. S. Genchev, B. Georgieva. Sofiya: Izdatelstvo na Balgarskata akademija na naukite, 204–220.

Георгиева 1980: Георгиева, И. Обичаи при сватба. // Пирински край. Етнографски, фолклорни и езикови проучвания. Ред. В. Хаджиниколов, М. Велева, Г. Георгиев, Д. Тодоров. София: Издателство на Българската академия на науките, 390–411. **Georgieva 1980:** Georgieva, I. Obichai pri svatba. // Pirinski kray. Etnografski, folklorni i ezikovi prouchvania. Red. V. Hadzhinikolov, M. Veleva, G. Georgiev, D. Todorov. Sofia: Izdatelstvo na Balgarskata akademija na naukite, 390–411.

Гълъбов 1894: Гълъбов, С. Свадбарски обичаи и песни от Перушица (Пловдивско). // СБНУ т. 10, 48–70. **Galabov 1894:** Galabov, S. Svadbarski obichai i pesni ot Perushtitsa (Plovdivsko). // SbNU t. 10, 48–70.

Даскалова 1996: Даскалова, Н. Сватбени обичаи и обреди. // Странджа. Материална и духовна култура. Етнографски, фолклорни и езикови проучвания на България. Ред. М. Черкезова, Р. Попов, С. Райчевски. София: Академично издателство „Проф. Марин Дринов“, 270–292. **Daskalova 1996:** Daskalova, N. Svatbeni obichai i obredi. // Stranzha. Materialna i duhovna kultura. Etnografski, folklorni i ezikovi prouchvaniya na Balgaria. Red. M. Cherkezova, R. Popov, S. Raychevski. Sofia: Akademichno izdatelstvo „Prof. Marin Drinov“, 270–292.

Дражева 1986: Дражева, Р. Сватбени обичаи и обреди. // Пловдивски край. Етнографски и езикови проучвания. Ред. Г. Михайлова, М. Василева, М. Велева, А. Примовски и др. София: Издателство на Българската академия на науките, 219–231. **Drazheva 1986:** Drazheva, R. Svatbeni obichai i obredi. // Plovdivski kray. Etnografski i ezikovi prouchvaniya. Red. G. Mihaylova, M. Vasileva, M. Veleva, A. Primovski i dr. Sofia: Izdatelstvo na Balgarskata akademija na naukite, 219–231.

Дюлгеров 1891: Дюлгеров, В. Свадбарски обичаи и песни от Пирдоп. // СБНУ т. 5, 48–57. **Dyulgerov 1891:** Dyulgerov, V. Svadbarski obichai i pesni ot Pirdop. // SbNU t. 5, 48–57.

Захариев 1927: Захариев, Й. Каменица. (Женитба). // СБНУ т. 37, 232–254. **Zahariev 1927:** Zahariev, Y. Kamenitsa. (Zhenitba). // SbNU t. 37, 232–254.

Захариев 1949: Захариев, Й. Пиянец. Земя и население. (Женитба). // СБНУ т. 45, 189–209. **Zahariev 1949:** Zahariev, Y. Piyanets. Zemya i naselenie. (Zhenitba). // SbNU t. 45, 189–209.

Кепов 1936: Кепов, И. Народописни, животописни и езикови материали от село Бобошево, Дупнишко. (Женитба). // СБНУ т. 42, 75–95. **Керов 1936:** Kеров, I. Narodopisni, zhivotopisni i ezikovi materiali ot selo Boboshevo, Dupnishko. (Zhenitba). // SbNU t. 42, 75–95.

Манкова 1981: Манкова, Й. Традиционни предсватбени и въвеждащи към същинската сватба обреди и обичаи във Врачанско от края на XIX и началото на XX в. // Известия на музеите в Северозападна България т. 6, 125–145. **Mankova 1981:** Mankova, Y. Traditsionni predsvatbeni i vavezhdashti kam sashtinskata svatba obredi i obichai vav Vrachansko ot kraya na XIX i nachaloto na XX v. // Izvestiya na muzeite v Severozapadna Balgaria t. 6, 125–145.

Мартинов 1958а: Мартинов, А. Народописни материали от Граово. (Сватба в село Гърло, Брезнишко). // СБНУ т. 49, 705–716. **Martinov 1958а:** Martinov, A. Narodopisni materiali ot Graovo. (Svatba v selo Garlo, Breznishko). // SbNU t. 49, 705–716.

Мартинов 1958б: Мартинов А. Народописни материали от Граово. (Сватбени песни). // СБНУ т. 49, 307–325. // **Martinov 1958b:** Martinov, A. Narodopisni materiali ot Graovo. (Svatbeni pesni). // SbNU t. 49, 307–325.

Моллов 1988: Моллов, С. Народна сватба. // Традиционен бит, обичаи и вървания в Габровско. София: Издателство на Отечествения фронт, 63–76. **Mollov 1988:** Mollov, S. Narodna svatba. // Traditsionen bit, obichai i vyarvaniya v Gabrovsko. Sofia: Izdatelstvo na Otechestvenia front, 63–76.

Николова 1993: Николова, В. Традиционни сватбени обичаи от Ловешко. // Българска етнография кн. 6, 92–112. **Nikolova 1993:** Nikolova, V. Traditsionni svatbeni obichai ot Loveshto. // Balgarska etnografia kn. 6, 92–112.

Николова 1999: Николова, В. Сватбени обичаи и обреди. // Ловешки край. Материална и духовна култура. Ред. Г. Михайлова, Р. Попов. София: Академично издателство „Проф. Марин Дринов“, 370–404. **Nikolova 1999:** Nikolova, V. Svatbeni obichai i obredi. // Loveshtki kray. Materialna i duhovna kultura. Red. G. Mihaylova, R. Popov. Sofia: Akademichno izdatelstvo „Prof. Marin Drinov“, 370–404.

Ракшиева 1984: Ракшиева, С. Традиционни сватбени обичаи в Годечко. // Народна култура в София и Софийско. Ред. В. Хаджиниколов, И. Георгиева. София: Българско историческо дружество, 217–227. **Rakshieva 1984:** Rakshieva, S. Traditsionni svatbeni obichai v Godechko. // Narodna kultura v Sofia i Sofiysko. Red. V. Hadzhinikolov, I. Georgieva. Sofia: Balgarsko istoricheskoto druzhestvo, 217–227.

Цанева 1994: Цанева, Е. Сватбени обреди и обичаи. // Родопи. Традиционна народна духовна социалнонормативна култура. Ред. Р. Попов, С. Гребенарова. София: Етнографски институт с музей при Българската академия на науките, 146–190. **Tsaneva 1994:** Tsaneva, E. Svatbeni obredi i obichai. // Rodopi. Traditsionna narodna duhovna sotsialnonormativna kutura. Red. R. Popov, S. Grebenarova. Sofia: Etnografski instytut s muzey pri Balgarskata akademija na naukite, 146–190.

Źródła internetowe

liternet.bg/folklor/sbornici/bnt/5/index.html

Literatura przedmiotu

- Moszyński 1934:** Moszyński, K. Kultura ludowa Słowian. Cz. 2.: Kultura duchowa. T. 1. Kraków: Polska Akademia Umiejętności. [Reprint: Warszawa: Graf_ika, 2010].
- Stomma 1976:** Stomma L. Mit Alkmeny. // Etnografia Polska t. 20, z. 1, 99–110.
- Алексова 2000:** Алексова, В. Първото посещение на младоженката в бащиния дом. Названия на обряда в българския и румънския език. // Съпоставително езиковедство т. 25, бр. 2, 33–61. **Aleksova 2000:** Aleksova, V. Parvoto poseshenie na mladozhenkata v bashtiniya dom. Nazvaniya na obreda v balgarskiya i rumanskia ezik. // Sapostavitelno ezikoznanie t. 25, br. 2, 33–61.
- Ангелов 1990:** Ангелов, В. Фолклорните архетипи. // Български фолклор кн. 3, 6–22. **Angelov 1990:** Angelov, V. Folklorните arhetipi. // Balgarski ezik kn. 3, 6–22.
- Байбурин 1992:** Байбурин, А.К. О кулинарном коде ритуала. // Балканские чтения 2: Симпозиум по структуре текста. Ред. Н.П. Гринцер, Т.В. Цивьян. Москва: Институт славяноведения и балканистики РАН, 66–68. **Bajburin 1992:** Bajburin, A.K. O kulinarnom kode rituala. // Balkanskite chteniya 2: Simpozium po strukture teksta. Red. N.P. Grintser, T.V. Tsiv'yan. Moskva: Institut slavyanovedeniya i balkanistiki RAN, 66–68.
- Георгиев 2002:** Георгиев, Г. Обещаният дар. Функции на дарообмена в традиционната сватба. // Българска етнология бр. 1, 41–65. **Georgiev 2002:** Georgiev, G. Obeshvaniyat dar. Funkcii na daroobmena v traditsionnata svatba. // Balgarska etnologia br. 1, 41–65.
- Гура 2012:** Гура, А.В. Брак и свадьба в славянской народной культуре: LC семантика и символика. Москва: Индрик. **Gura 2012:** Gura, A.V. Brak i svad'ba v slavyanskoj narodnoy kul'ture: LS semantika i simvolika. Moskva: Indrik.
- Иванова 1980:** Иванова, Р. Символика на обредната реч в предсватбените обреди. // Български фолклор кн. 3, 35–45. **Ivanova 1980:** Ivanova, R. Simvolika na obrednata rech v predsvatbenite obredi. // Balgarski folklor kn. 3, 35–45.
- Иванова 1984:** Иванова, Р. Българската фолклорна сватба. София: Издателство на Българската академия на науките. **Ivanova 1984:** Ivanova, R. Balgarskata folklorna svatba. Sofia: Izdatelstvo na Balgarskata akademija na naukite.
- Лулева 2002:** Лулева, А. Светът на вещите в традиционния български дом. София: Академично издателство „Проф. Марин Дринов“. **Luleva 2002:** Luleva, A. Svetat na veshtite v traditsionniya balgarski dom. Sofia: Akademichno izdatelstvo „Prof. Marin Drinov“.
- Маджаров 2004:** Маджаров, Д. Поздравяването с целуване на ръка и неговата семантика в българската традиция. // Българска етнология бр. 1, 61–79. **Madzharov 2004:** Madzharov, D. Pozdravyavaneto s tseluvane na raka i negovata semantika v balgarskata traditsia. // Balgarska etimologia br. 1, 61–79.
- Маринов 1981:** Маринов, Д. Избрани произведения. Т. 1: Народна вяра и религиозни народни обичаи. Съст. и ред. М. Василева. София: Наука и изкуство. **Marinov 1981:** Marinov, D. Izbrani proizvedeniya. T. 1: Narodna vyara i religiozni narodni obichai. Sast. i red. M. Vasileva. Sofia: Nauka i izkustvo.
- Николова 2003:** Николова, В. За една техника на изграждане на образа на невестата в сватбата. // Българска етнология бр. 2–3, 43–56. **Nikolova 2003:** Nikolova, V. Za edna tehnik na izgrazhdane na obraza na nevestata v svatbata. // Balgarska etnologia br. 2–3, 43–56.
- Попов 2006:** Попов, Р. Събота. // Българска митология. Енциклопедичен речник. Съст. А. Стойнев. София: Издателство „Захарий Стоянов“, 316. **Popov 2006:** Pop-

ov, R. Sabota. // Balgarska mitologiya. Entsiklopedichen rechnik. Sast. A. Stoynev. Sofia: Izdatelstvo „Zahariy Stoyanov”, 316.

ПРОДД 1998: Речник на редки, остарели и диалектни думи в литературата ни от XIX и XX век. Ред. С. Илчев, съст. С. Илчев, А. Иванова, А. Димова, М. Павлова. София: Издателска къща „Емас“. **RRODD 1998:** Rechnik na redki, ostareli i dialektni dumi v literaturata ni ot XIX i XX vek. Red. S. Ilchev, sast. S. Ilchev, A. Ivanova, A. Dimova, M. Pavlova. Sofiya: Izdatelska kashta „Emas”.

Жана Станчева

Софийски университет „Св. Климент Охридски“, България

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3029-3396>

Zhana Stancheva

St. Kliment Ohridski University of Sofia, Bulgaria

ГОСТОПРИЕМСТВОТО В ЕВРОПЕЙСКАТА ТЕРМИНОЛОГИЯ – КАК БЪЛГАРСКИТЕ И ПОЛСКИТЕ ЗДРАВНИ ТЕРМИНИ ПРИЕМАТ АНГЛИЙСКИЯ МОДЕЛ

HOSPITALITY IN EUROPEAN TERMINOLOGY – HOW BULGARIAN AND POLISH HEALTH TERMS ADOPT THE ENGLISH MODEL

Abstract: The paper studies the legal terminology of the European Union in the field of public health in three languages – Bulgarian, Polish and English. The aim is to find out what the Bulgarian and Polish terms adopt from the English model and to what extent. Only terms where the inner form of the borrowing and the source term is the same are analyzed. The Slavic terms are divided into three groups: calques, hybrid borrowings and material borrowings. Calques contain only native material. They are of three types: semantic, derivational and phraseological. Semantic calques are most distant from the English model and do not preserve the syntactic structure of the source term. They are a small group. Derivational calques borrow the word-building structure of the source term. We find a bit more of them in Bulgarian. Phraseological calques have the same syntactic structure as the English term. They are a very large group in both Slavic languages. Part of them fully adopts the structure of the source term in all three layers of its outer form: 1. the number of components and their syntactic relations; 2. the grammatical structure of the term – parts of speech of the components; 3. the word building of the components. Hybrid borrowings are the largest group in both languages. They consist of partly borrowed and partly native material. Fewer examples in the Bulgarian corpus belong to the material borrowings which contain only internationalisms. We divide them into two groups: loanwords and material phraseological borrowings, with the latter being an exception in Polish. The main reason for the difference in the structure of the source terms and the borrowings, regardless of their type, are the morphological operations preferred: conversion and compounding in English, and affixation in Slavic languages.

Keywords: EU legal terminology, public health, source and outer form of a term, Bulgarian, Polish, English.

Както българите, така и поляците възприемат гостоприемството като своя национална черта, с която много се гордеят. По отношение на езика си обаче и двата народа не са особено открити: призивите за чистота на речта и опасенията от чуждото влияние винаги са имали много привърженици. Въпреки страховете на пуританите, междуезиковото влияние е естествен процес, който в съвременния глобален свят е напълно неизбежен, а и крайно необхо-

дим. В най-голяма степен езиковата обмяната протича в терминологията, която по презумпция трябва да служи на специалистите в дадена област, без оглед на тяхната националност. Тук искаме да обърнем внимание на един терминологичен пласт, който навлиза в полската и българската езикови системи във връзка с присъединяването на двете страни към Европейския съюз. Членството в Съюза се предхожда (и съпътства) от прилагането на ново законодателство, което се обслужва от собствена правна терминология. Тя трябва да се преведе за всяка държава кандидат – продължителен и трудоемък терминотворчески процес, който заслужава интереса на езиковедите.

Обект на изследването е правна терминология на ЕС от областта на здравеопазването в три езика – английски, полски и български. Тъй като европейското право е унифицирано за всички страни членки, между езиковите версии на официалните документи има пълна терминологична еквивалентност¹. Това дава много богато поле за компаративен анализ. В настоящия текст си поставяме за цел да проследим в кои аспекти и до каква степен английските термини влияят на славянските.

Три параметъра трябва да бъдат анализирани, когато се изследва терминология: източник на термина, вътрешна и външна форма. Ще представим накратко всеки от тях. Под източник на термина се разбира начинът на терминообразуване, като възможностите са три: да се създаде неологизъм, неосемантизъм или заемка. Неологизмите са нови за езика думи и словосъчетания, образувани с помощта на домашно градиво. Неосемантизмите са вече съществуващи езикови единици, на които се приписва ново терминологично значение. Заемките са разнороден клас, като общото е, че повтарят чужд езиков модел. Европейската правна терминология е създадена и продължава да се създава на три езика – английски, немски и френски. Всички останали терминологични системи, макар и унифицирани, са вторични спрямо тях (Генев-Пухалева 2015: 34). Така в английския език преобладават неологизмите и неосемантизмите, докато в двата славянски езика почти всички примери са заемки.

Отделяме три групи заемки – преводни, материални и смесени (Попова 2012: 423–426). При преводни заемки (калки) значението на изходния термин се предава с помощта на домашно градиво. Биват смислови и структурни, като вторите се делят на словообразователни и фразеологични. Материалните заемки запазват смисъла и структурата на изходния термин, като за целта използват заета лексика. Поделят се на лексикални, словообразователни и фразеологични. Смесените заемки обединяват характеристиките на преводните и материалните, т.е. изградени са както от домашен, така и от чужд езиков материал.

Параметърът външна форма обхваща три нива на анализ – формално-синтактична (компонентна), лексикално-граматична и словообразователна структура на термина. Под компонентна структура се разбира броят на терминоелементите и синтактичните връзки между тях. Придържаме се към класификацията на М. Попова, която отделя три вида термини според броя

¹ Официалните езици на ЕС понастоящем са 24.

на компонентите им: термини с форма на дума (едносъставни), с форма на словосъчетание и с форма на израз (Попова 2012: 46). Лексикално-граматичният анализ разглежда термините и терминоелементите като части на речта, а словообразователният описва деривационната им структура. Параметърът вътрешна форма онагледява съотношението между компонентите от значението на термина (неговата дефиниция) и значещите компоненти от формата му (морфеми, лексеми, синтактични връзки)².

В настоящото изследване разглеждаме само термини, които в българския и полския са заемки от английски. От тях изключваме примерите, при които вътрешната форма на изходния термин и на заемката съществено се различават. Анализът се фокусира върху вида заемане и външната форма на термините.

Придържаме се към теоретичните постановки и инструментариум, наложени в българското терминологично знание от М. Попова (Попова 2012). За спецификите на европейската правна терминология се позоваваме на изследването на И. Генов-Пухалева (Генов-Пухалева 2015). Езиковият материал е експерпиран от портала за свободен достъп до европейското право³. Събраният корпус съдържа близо 200 термина (във всеки от трите езика).

Започваме прегледа от термините, които в най-малка степен приемат английския модел. Това са смисловите калки, при които полският и българският пример, запазвайки значението на английския, имат различна външна форма – както като брой компоненти, така и като синтактична и словообразователна структура:

	Английски	Полски	Български
1	<i>healthcare</i>	<i>opieka zdrowotna</i>	<i>здравно обслужване</i>
2	<i>post-market surveillance</i>	<i>nadzór po wprowadzeniu do obrotu</i>	<i>надзор след пускане на пазара</i>
3	<i>single-use device</i>	<i>wyrób jednorazowego użytku</i>	<i>изделие за еднократна употреба</i>
4	<i>making available on the market</i>	<i>udostępnianie na rynku</i>	<i>предоставяне на пазара</i>

² Външната и вътрешната форма на термини от областта на здравеопазването на ЕС в английския, полския и българския са обект на редица изследвания на авторката, вж. например: Станчева 2019; Полша и България в Европейския съюз – терминология на европейското здравеопазване (вътрешната форма на български, полски и английски термини). В: *Polacy i Bułgarzy – sto lat dialogu*. Warszawa, Wydział Polonistyki UW, 2020; Терминология на Европейския съюз – какво (не)казват здравните термини (съпоставка в българския, полския и английския). В: *Bułgarystyka – tradycje i przyszłość*. Poznań: Oddział PAN w Poznaniu, 2020. .

³ <https://eur-lex.europa.eu/homepage.html>

Английският пример от ред 1 спада към групата термини с форма на дума и е композит. В славянските езици е избрана друга структура – примерите са от групата на словосъчетанията, състоят се от определяемо и съгласувано определение, прости деривати. Останалите термини в таблицата са с форма на словосъчетание и в трите езика, но компонентната структура не съвпада. Английските примери от ред 2 и 3 са двусъставни, с определение – сложно прилагателно име. И тук композицията е избегната в славянските езици – подчинените членове са несъгласувани определения, предложни конструкции, а в полския виждаме и именна група в генитив (ред 3). Термините в ред 4 са най-близки по структура, и трите съдържат предложна конструкция, но броят на компонентите е редуциран в заемките. Като основна причина за структурните различия в разгледаната група може да посочим композицията – предпочитана деривационна техника в английската терминология, която славянските езици често не заемат.

По-близки до външната форма на изходния термин са примерите от групата на словообразователните калки. При тях с домашно градиво се предава както смисълът, така и деривационната структура на английския термин:

	Английски	Полски	Български
5	<i>investigator</i>	<i>badacz</i>	<i>изследовател</i>
6	<i>manufacturer</i>	<i>producent</i>	<i>производител</i>
7	<i>user</i>	<i>użytkownik</i>	<i>потребител</i>

В събрания корпус към тази група спадат повече български термини:

	Английски	Полски	Български
8	<i>compatibility</i>	<i>kompatybilność</i>	<i>съвместимост</i>
9	<i>importer</i>	<i>importer</i>	<i>вносител</i>
10	<i>withdrawal</i>	<i>wycofanie z obrotu</i>	<i>изтегляне</i>

Полските примери са съответно материални заемки (ред 8 и 9) и смислова калка (ред 10). Всички едносъставни термин – словообразователни калки в корпуса са прости деривати, до момента не сме открили композити от този тип.

Богат материал за съпоставка дават преводните заемки от групата на структурните фразеологични калки – поликомпонентни структури, при които с домашно градиво е предадена вътрешната и външната форма на изходния термин. Те са чести и в двата славянски езика, но степента на предаване на външната форма варира. Ще започнем от примерите, които са структурно най-близки до изходния термин:

	Английски	Полски	Български
11	<i>communicable disease</i>	<i>choroba zakaźna</i>	<i>заразна болест</i>
12	<i>intended purpose</i>	<i>przewidziane zastosowanie</i>	<i>предвидено предназначение</i>
13	<i>performance of a device</i>	<i>działanie wyrobu</i>	<i>действие на изделието</i>

В ред 11 и 12 е извършено калкиране на всички нива: брой и синтактично отношение между компонентите (определяемо и съгласувано определение); лексикално-граматична и словообразователна структура (главен член – съществително име, подчинен – деривирано прилагателно в ред 11 и причастие в ред 12). В ред 13, макар броят на компонентите да е различен в трите езика, синтактичните връзки съвпадат – отделяме определяемо и несъгласувано определение. В аналитичния български, подобно на английския, подчиненият член е предложна конструкция, докато в синтетичния полски е избрано генитивно определение (*przydawka dopełniaczowa*). Спецификите при категорията определеност – неопределеност в английския (членовете са отделна част на речта) не са основание да говорим за различна синтактична структура на заемката. Словоредът също няма отношение към структурния тип на термините (Попова 2012: 426). При завършен процес на терминологизация съгласуваното определение в полския стои в постпозиция (Генев-Пухалева 2015: 179), докато в английския и българския то винаги е в препозиция⁴.

Макар да присъстват и в двата езика, структурните фразеологични калки, предаващи в пълнота външната форма на изходния термин, рядко съвпадат. Само към българския корпус се отнасят примерите:

	Английски	Полски	Български
14	<i>insured person</i>	<i>ubezpieczony</i>	<i>осигурено лице</i>
15	<i>public health</i>	<i>zdrowie publiczne</i>	<i>обществено здраве</i>
16	<i>positive predictive value</i>	<i>wartość predykcyjna wyniku dodatniego</i>	<i>положителна прогнозна стойност</i>

Калкирана е както компонентната, така и граматичната структура на английските термини: определяемо съществително име и предпоставени съгласувани определения – прилагателни имена (ред 15 и 16) и причастие (ред 14). Полските термини са съответно семантична калка (ред 14) и смесени заемки (ред 15 и 16). Придържане към външната форма на изходния термин само в полския виждаме в примерите:

⁴ За словореда в здравната терминология на ЕС в трите езика вж. още Станчева 2019.

	Английски	Полски	Български
17	<i>health and safety at work</i>	<i>zdrowie i bezpieczeństwo w pracy</i>	здравословни и безопасни условия на труд
18	<i>device for self-testing</i>	<i>wyrób do samokontroli</i>	изделие за самотестване
19	<i>economic operator</i>	<i>podmiot gospodarczy</i>	икономически оператор

Полският пример от ред 18 съдържа терминоелемент, който е словообразователна калка: *samokontrola* от *self-testing*. Съответният елемент в българския термин е смесена словообразователна заемка: изграден е от домашен и зает корен (*самотестване*). Българските термини в таблицата са съответно семантична калка (17), смесена заемка (18) и материална фразеологична заемка (19).

Точното предаване на външната форма на английския термин с домашно градиво не е най-честият избор на терминотворците. Фактът, че изходният и приемащите езици не са родствени, неминуемо оказва влияние, особено по отношение специфичните словообразователни похвати, и води до редица формални различия. Представяме ги, започвайки от най-характерната трансформация:

	Английски	Полски	Български
20	<i>performance study</i>	<i>badanie działania</i>	изпитване на действието
21	<i>market surveillance</i>	<i>nadzór rynku</i>	надзор на пазара
22	<i>conformity assessment</i>	<i>ocena zgodności</i>	оценяване на съответствието
23	<i>likelihood ratio</i>	<i>wskaźnik wiarygodności</i>	съотношение на вероятностите

Всички английски термини са двусъставни, изградени от главна и предпоставена подчинена част. За разлика от досега разгледаните примери обаче, функцията на определение се изпълнява не от прилагателно, а от съществително име. Това е резултат от характерния за английския език (и особено за английската терминология) словообразователен похват, при който една част на речта изпълнява синтактичните функции на друга, без да променя своята форма – морфологично, фонетично или прозодично: конверсия. За славянските езици конверсията не е чужда, регулярна е например при причастията в атрибутивна функция (ред 12 и 14)⁵, но при съществителните имена е много по-слабо застъпена, макар да навлиза под влиянието на английския език⁶. В

⁵ За страдателни и деятелни причастия в атрибутивна и субстантивна функция в здравната терминология на ЕС в трите езика вж. Станчева 2019.

⁶ В корпуса присъства само един случай на употреба на съществително име в адективна функция – *инвитро*, вж. по-долу.

разглежданата група термини (редове 20–23) конверсия има само в английските примери. Всички полски термини, подобно на английските, са двусъставни и изградени от две съществителни имена, но предпоставен е главният член, а подчиненият е несъгласувано определение в генитив. Във всички български примери определението също е несъгласувано, но има форма на предложна конструкция. Правим уговорката, че въпреки посочените разлики в структурата на изходния и заетите термини, приемаме вторите за структурни фразеологични калки, най-вече предвид наличието на еднакъв брой пълнозначни думи.

Несъгласуваното определение е една от конструкциите, които заместват конвертираната английска в славянските термини. Друг предпочитан метод е афиксалната деривация:

	Английски	Полски	Български
24	<i>health warning</i>	<i>ostrzeżenie zdrowotne</i>	здравно предупреждение
25	<i>health claim</i>	<i>oświadczenie zdrowotne</i>	здравна претенция
26	<i>fully refurbishing</i>	<i>całkowite odtworzenie</i>	пълна преработка

Въпреки съвпадението по брой и синтактични връзки между компонентите, изходният и калкираните термини се различават по словообразователна и граматична структура. Английските примери са образувани изцяло чрез конверсия: субстантивната функция се изпълнява от сегашни причастия (*warning*, *refurbishing*) и глагол (*claim*), а атрибутивната – от съществително (*health*) и наречие (*fully*). В славянските езици е избрана суфиксалната деривация – всички главни членове са девербавлни съществителни, а подчинените – деривирани прилагателни (единствено *пълен* е непроизводна лексема).

Най-много примери и в двата славянски езика спадат към групата на смесените заемки. При тях смисълът и структурата на изходния термин се предава с помощта както на домашно, така и на заето градиво. Можем следователно да твърдим, че в тези примери степента на предаване на английския модел е по-голяма, в сравнение с калките. Заетата лексика изпълнява различни функции в термина. Като определяме я откриваме в примерите:

	Английски	Полски	Български
27	<i>health technology</i>	<i>technologia medyczna</i>	здравни технологии
28	<i>instructions for use</i>	<i>instrukcja używania</i>	инструкции за употреба
29	<i>performance study plan</i>	<i>plan badania działania</i>	план за изпитване на действието
30	<i>advanced therapy medicinal product</i>	<i>produkt leczniczy terapii zaawansowanej</i>	лекарствен продукт за модерна терапия

При заемане лексемите претърпяват фонетична, графична, граматична и словообразователна адаптация (Попова 2012: 428–432). В разглежданите примери граматична адаптация – форми за мъжки род има при терминоеlementите *план/ plan*, *продукт/ produkt*, за женки ред – при *технология/ technologia*, *терапия/ terapia*. Словообразователна адаптация е настъпила при *инструкция/ instrukcja*. Съотносимостта по значение и форма в три езика, два от които не са родствени, позволява да определим разглежданите лексеми като интернационализми (Попова 2012: 419). В примерите от ред 27 маркираме поредната конверсия на съществително име в английски термин, предадено с деривирано прилагателно в славянските. В полския пример и определението е интернационализъм (*medyczny*), но не е зает от английския термин.

Групата термини – смесени заемки, при които определението е интернационализъм, е многобройна:

	Английски	Полски	Български
31	<i>clinical benefit</i>	<i>korzyść kliniczna</i>	клинична полза
32	<i>medical records</i>	<i>dokumentacja medyczna</i>	медицинско досие
33	<i>diagnostic sensitivity</i>	<i>czułość diagnostyczna</i>	диагностична чувствителност
34	<i>falsified device</i>	<i>wyrób sfalszowany</i>	фалшифицирано изделие

В ред 32 опорните думи в заемките (*dokumentacja*, *dosie*) също са интернационализми, но не повтарят английския модел. Заетият терминоеlement в ред 34 е поредният пример за причастие в атрибутивна функция.

Най-близки до английския изходен термин са тези смесени заемки, при които и опорната дума, и определението са интернационализми:

	Английски	Полски	Български
35	<i>good clinical practice</i>	<i>dobra praktyka kliniczna</i>	добра клинична практика
36	<i>homeopathic medicinal product</i>	<i>homeopatyczny produkt leczniczy</i>	хомеопатичен лекарствен продукт
37	<i>immunological veterinary medicinal product</i>	<i>immunologiczny weterynaryjny produkt leczniczy</i>	имунологичен ветеринарен лекарствен продукт
38	<i>in vitro diagnostic medical device</i>	<i>wyrób medyczny do diagnostyki in vitro</i>	медицинско изделие за <i>инвитро</i> диагностика

Тези тип заемки също са многобройни. В примерите от ред 37 и 38 интернационализмите са дори три – две определения и опорната дума. Специално внимание заслужават заемките от ред 38. Терминоеlementът *in vitro* не

претърпява графична адаптация в полския (запазва се оригиналното латинско изписване с нетипичната графема *v*)⁷. В българския, макар да е графично адаптирано, съществително *инвитро* има нетипична адективна функция – по английски модел. Това е единственият случай в корпуса, при който можем да говорим за конверсия на съществително име в славянските езици.

В групата на смесените заемки откриваме и няколко примера, които съдържат словообразователни заемки:

	Английски	Полски	Български
39	<i>pre-clinical study</i>	<i>badanie przedkliniczne</i>	<i>предклинично изследване</i>
40	<i>multi-centre clinical trial</i>	<i>wieloośrodkowe badanie kliniczne</i>	<i>многоцентрово клинично изпитване</i>

В ред 40 смесена словообразователна заемка има само в българския термин – *многоцентров* от *multi-centre*. Съответният полски терминоелемент е словообразователна калка, тъй като е образуван с домашни корени: *wieloośrodkowy*. Смесена словообразователна заемка отбелязахме и в българския термин от ред 18.

Заемките, при създаването на които терминотворците се придържат в най-голяма степен към изходния модел, са материалните. Това е най-слабо представената група в корпуса. Делят се на лексикални, словообразователни и фразеологични. Лексикалните материални заемки са еднословни термини – интернационализми:

	Английски	Полски	Български
41	<i>patient</i>	<i>pacjent</i>	<i>пациент</i>
42	<i>distributor</i>	<i>dystrybutor</i>	<i>дистрибутор</i>
43	<i>sponsor</i>	<i>sponsor</i>	<i>спонсор</i>
44	<i>toxicity</i>	<i>toksyczność</i>	<i>токсичност</i>
45	<i>prophylaxis</i>	<i>profilaktyka</i>	<i>профилактика</i>

Всички термини са фонетично и графично адаптирани към приемащата система. Изключение прави полският пример *sponsor*, при който графична

⁷ Във всички езикови версия на термина компонентът *in vitro* запазва оригиналното латинско изписване, като българският е единственото изключение – вж. <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/BG/TXT/?qid=1554390894115&uri=CELEX:32017R0746>. Припомняме, официални езици на ЕС са 24, а официалните азбуки – три: латиница, кирилица и гръцката азбука.

адаптация не е необходима. При термините от редове 41–43 има също така граматична, а при ред 44 и 45 – словообразователна адаптация. Към групата на лексикалните материални заемки спадат още полските примери от ред 8 и 9. Термините с форма на дума, като по-слабо информативни, не са предпочитани в европейската здравна терминология. Затова както словообразователните калки, така и лексикалните материални заемки са ограничен брой.

Словообразователните материални заемки са корени и афикси, запазили формата си от изходния термин. Те образуват лексеми, като се свързват с интернационализми или калки (Попова 2012: 425). В събрания корпус заети корени участват в състава на редица терминосеманти, част от които споменахме по-горе (вж. смесени словообразователни заемки).

Последната група примери, които разглеждаме, са материалните фразеологични заемки. Това са полисоставни термини, като се състоят изцяло от интернационализми, т.е. предават формата на изходния термин с неговата компонентна структура и външен облик:

	Английски	Полски	Български
46	<i>control material</i>	<i>material kontrolny</i>	<i>контролен материал</i>
47	<i>ethics committee</i>	<i>komisja etyczna</i>	<i>комисия по етика</i>
48	<i>serious incident</i>	<i>powazny incydent</i>	<i>сериозен инцидент</i>
49	<i>radionuclide precursor</i>	<i>nuklid promieniotwórczy</i>	<i>радионуклиден прекурсор</i>
50	<i>normal clinical practice</i>	<i>standardowa praktyka kliniczna</i>	<i>нормална клинична практика</i>

Само два от полските примери – от ред 46 и 47, спадат към групата на материалните фразеологични заемки (останалите са смесени заемки). Това са единствените полски термини в корпуса с тази структура. Българските, макар да не са чести, многократно ги надвишават по брой⁸. Това несъответствие между славянските езици ни позволява да предположим, че този тип заемане се избягва от полските терминотворци. Обръщаме внимание, че еднаквата структура и облик не означават непременно и словообразователно сходство. В английския термин от ред 46 функцията на определение се изпълнява от глагол, докато в славянските термини е предпочетена суфиксална деривация: *control* – *kontrolny* – *контролен*. Конверсия на съществителното има в английските термини от ред 47 и 49 (*ethics*, *radionuclide*), предадени съответно с десубстантивни прилагателни (*etyczny*, *радионуклиден*) и предложна конструкция (*по етика*). Това идва да покаже, че дори в термините, създадени при най-стриктно придържане към английския модел, спецификите на езиците не могат да бъдат пренебрегнати.

⁸ Материална фразеологична заемка е и българският термин от ред 19.

Направеният преглед позволява да обобщим какво и по какъв начин българските и полските европейски термини от сферата на здравеопазването приемат от английските. Всяка заемка съхранява в по-голяма или по-малка степен вътрешната форма на изходния термин. Различна е обаче степента, в която е заимствана неговата външна форма. Най-близки до родната езикова система са калките, тъй като са изградени изцяло от домашни думи и морфеми. Семантичните калки се отдалечават в най-голяма степен от английския модел, тъй като имат оригинална компонентна структура. Тези примери обаче не са чести в корпуса. Дори когато избират домашно градиво, терминотворците предпочитат да се придържат към външната форма на изходния термин. Така наред със значението, те копират и деривационната структура на едносъставните термини (словообразователни калки) и синтактичната структура на поликомпонентните (фразеологични калки). Следваща стъпка в заимстването на английския модел са смесените заемки – те повтарят компонентната структура на изходния термин, подобно на фразеологичните калки, но освен с домашно градиво, я изпълват и със заето. Това е предпочитаният терминотворчески подход и в двата славянски езика. Най-„гостоприемни“ към английския модел са материалните заемки. Както едносъставните (лексикални), така и поликомпонентните (фразеологични) се състоят от изцяло заето градиво, като по този начин повтарят в максимална степен външния облик на изходния термин. В корпуса тези термини са най-редки, а фразеологичните заемки са дори изключение в полския. Можем следователно да твърдим, че българските и полските терминотворци се стремят към спазване на английския модел с неговата компонентна и лексикално-граматична структура и предпочитат употребата на интернационализми. Избягва се обаче пълното копиране на изходния термин, като по този начин се съхранява, макар и до известна степен, славянският облик на здравната терминология.

Параметърът от външната форма, който славянските термини заимстват в най-малка степен от английския модел, е словообразователната структура. Причината е в несъвпадението на предпочитаните деривационни похвати. От една страна това, е композицията, характерна най-вече за английската терминология. Сложни съществителни и прилагателни имена присъстват и в състава на славянските термини, но изходният модел често е заменен от аналитични конструкции, особено в полския. От друга страна, това е конверсията. Когато в английския термин атрибутивната функция се изпълнява от причастие, славянските термини обикновено запазват същата структура. Ако обаче в ролята на прилагателно се появи друга част на речта – съществително, глагол, наречие, заемката се създава по друг модел – словообразователен или синтактичен. Трябва все пак да отбележим, че в настоящия анализ словообразуването не е основен акцент, набелязани са само общите тенденции. Деривационната структура на европейските термини и терминоеlementи дава много богат материал за съпоставка, който може да бъде обект на самостоятелно изследване.

Библиография / References

Генев-Пухалева 2015: Генев-Пухалева, И. *Терминология на Европейския съюз*. / **Genev-Puhaleva, I.** Terminologia na Evropeyskiya sayuz. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2015.

Попова 2012: Попова, М. *Теория на терминологията*. Велико Търново: Знак'94, 2010 / **Popova, M.** Teoria na terminologiyata. Veliko Tarnovo: Znak'94, 2010.

Станчева 2019: Станчева, Ж. Българската, полската и английската терминологична система в областта на здравеопазването на Европейския съюз (формален анализ). В: Паисиеви четения. Научни трудове. Том 56, кн. 1, сб. А, 2018. Пловдив: УИ „Паисий Хилендарски“, 2019, 274 – 286./ **Stancheva, Zh.** Balgarska, polska i angliyska terminologia v oblastta na zdравeopazvaneto na Evropeyskia sayuz (formalen analiz). V: Paisievi chetenia. Nauchni trudove. Tom 56, kn. 1, sb. A, 2018. Plovdiv: UI „Paisij Hilendarski“, 2019, 274 – 286.

Magdalena Ogieniewska-Malecka

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Polska

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8806-8752>

Magdalena Ogieniewska-Malecka

Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw, Poland

GOŚCINNOŚĆ JAKO OTWARTOŚĆ I DOSTĘPNOŚĆ W POLSKICH HACHSZARACH I PIERWSZYCH KIBUCACH W EREC ISRAEL

HOSPITALITY AS OPENNESS AND ACCESSIBILITY IN POLISH HAKHSHARA CENTRES AND THE FIRST KIBBUTZ IN ERETZ ISRAEL

Abstract: The hospitality of Hakhshara centres consolidates the diversity of the Jewish diaspora – people from different societies who had a different past. A special place in the pioneer movement was reserved for youth and young adults who believed in Zionist ideas and were ready to sacrifice a lot for the construction and defence of Israel, including their individual identity, the comfort of their life so far, often their families and sometimes their own life. Kibbutzim were open to people ready to accept a new identity formed in hakhsharas, and wanting to make Aliyah. It should be remembered that this hospitality was first of all conditional hospitality, i.e. partly open to a specific group of people, but also placing many requirements that were not easy to fulfill after joining the community. The hospitality in question was also in opposition to the “inhospitality” of anti-Semites and the Arab population living in Palestine.

Keywords: Jews, Zionism, kibbutz, hakhshara, hospitality, equality, accessibility, inhospitality.

Syjonizm to dążący do utworzenia żydowskiej siedziby narodowej ruch polityczny i społeczny zapoczątkowany w XIX wieku, a szczególnie popularny w początkach wieku XX. Miał wielu zwolenników także i w Polsce. Wielu Żydów rozczarowanych ideą asymilacji oraz doświadczających antysemityzmu podążało za ideą budowy państwa żydowskiego. Właśnie po odzyskaniu przez Polskę niepodległości ożywioną działalność prowadziły partie polityczne, wśród których te syjonistyczne cieszyły się dużym zainteresowaniem. Przy nich zakładane były również organizacje szkolne oraz młodzieżowe, w tym sportowe i skautingowe. Kształciły one w duchu syjonizmu propagując odrodzenie żydowskie.

Do czego dążyli syjoniści działający w Polsce? Píše o tym Helena Datner:

Osiedlenie w Palestynie, renesans języka hebrajskiego, wysiłki dyplomatyczne, praca w diasporze – udział w wyborach do parlamentu, by wskazywać na specyficzne interesy żydowskie, szkolnictwo hebrajskie – ów syntetyczny syjonizm był w praktyce podstawą działania partii syjonistycznych (Datner 1996-1997: 26–27).

Jednak nawet wśród nich występowały liczne podziały na partie polityczne przedstawiające zupełnie odmienne poglądy polityczne, a także spojrzenie na religię czy podejście do osadnictwa w Palestynie. Wszyscy natomiast postulowali emigrację w celu budowania nowego państwa żydowskiego. Pisze o tym Szymon Rudnicki:

Ruch syjonistyczny nigdy nie stanowił monolitu; zawsze stanowił mozaikę partii i frakcji ideologów i przywódców nieraz rywalizujących ze sobą. Elementem wspólnym było dążenie do stworzenia własnego państwa. Jednak drogi do budowy tego państwa, jego model oraz polityka, jaką powinni prowadzić Żydzi w diasporze, stanowiły stały element konfliktów (Rudnicki 2003: 10).

Polscy syjoniści angażowali się w ruch nie tylko bezpośrednio poprzez działalność w partiach politycznych, ale również w obszarze szkolnictwa, prowadząc np. szkoły Tarbut oraz w ruchu kibucowym przygotowującym przede wszystkim młodzież żydowską do emigracji do Palestyny, czyli aliji. Przygotowania do niej odbywały się w hachszarach poprzez naukę języka hebrajskiego, a często także angielskiego, historii żydowskiej oraz geografii, krzewienie świeckiej kultury hebrajskiej, ale przede wszystkim poprzez naukę pracy na roli oraz hodowli zwierząt.

Dla syjonistów angażujących się w ruch kibucowy było to zupełnie nowe doświadczenie. Żydzi w Rzeczypospolitej wcześniej trudnili się głównie handlem i rzemiosłem, a także uprawiali tzw. wolne zawody. Można powiedzieć, że polscy Żydzi nigdy wcześniej nie byli rolnikami, głównie ze względu na to, iż nie mogli posiadać ziemi. Zabraniało tego przez lata prawo. Rewolucją była dla nich również nauka języka hebrajskiego, który przez wieki był w zasadzie językiem martwym. Od III w. Żydzi uważali język hebrajski za święty, zatem od tego czasu przynależał on jedynie do sfery sacrum – czytano w nim Torę, modlono się, chłopcy uczyli się go w chederach, mężczyźni rozwijali swe kompetencje językowe w jesziwach. Był to też język przynależący jedynie do męskiego świata – kobiety, ze względu na brak obowiązków religijnych, w tym obowiązku modlitwy, nie znały go. W życiu codziennym używano języków lokalnych – Żydzi Sefardyjscy mówili w ladiño, Aszkenazyjscy – w jidysz. Nowoczesny język hebrajski jest językiem niejako wskrzeszonym pod wpływem Haskali, czyli oświecenia żydowskiego, a także dzięki staraniom wielu syjonistów. Hebrajski miał stać się językiem uniwersalnym dla wszystkich Żydów, miał zastąpić jidysz, a w przyszłości stać się językiem urzędowym nowego państwa żydowskiego.

Program wychowania kibucowego był zatem zupełną nowością dla diaspor żydowskiej. Co więcej owa diaspora nie była społecznością monolityczną, ale silnie zróżnicowaną. Jednak syjonistów łączył przede wszystkim wspólny cel, który był ważniejszy niż wszystkie podziały i różnice. Czym była zatem gościnność ruchu syjonistycznego?

Można ją rozpatrywać pod kilkoma względami, jednak przede wszystkim należy pamiętać, iż bardzo ważnymi dla syjonistów kategoriami były wspólnota oraz równość. Do ruchu, a także do hachszary w teorii mógł dołączyć każdy Żyd identyfikujący się z celami syjonistów. Szymon Weintraub, jeden z bohaterów filmu dokumentalnego Barbary Maroń pt. „Hagszama” wspomina, że organizacje syjoni-

styczne, takie jak Ha-Szomer Ha-Cair umożliwiały młodym Żydom realizację marzenia o *aliji*. Co więcej znaleźć miejsce w jej szeregach mogły bardzo różne osoby, pochodzące z różnych społeczności i mających rozmaite podejście do tożsamości żydowskiej. W ruchu zaś, przynajmniej teoretycznie, było miejsce dla wszystkich.

Przyjechałem do Częstochowy z Radomska na przełomie 1920/1921. Nie mogłem znaleźć miejsca w jesziwie i zacząłem pracować. Zaprzyjaźniłem się z kilkoma kolegami i zaczęliśmy marzyć o zrobieniu naszej aliji. Założyliśmy wspólną kasę i oszczędzaliśmy pieniądze, żeby udać się do Izraela pieszo. Było nas ośmiu kolegów. Jednak nastąpiła dewaluacja i zostaliśmy z milionami banknotów, a wszystkie pieniądze, które uzbieraliśmy, nie były nawet warte ceny papieru, na którym zostały wydrukowane. Zrozumieliśmy, że to nie był dobry sposób i szukaliśmy organizacji, do której moglibyśmy się przyłączyć, żeby zrealizować nasze marzenia. To, co nas przekonało, żeby się udać do Ha-Szomer Ha-Cair to wielka parada 1 kwietnia 1925 – dzień otwarcia Uniwersytetu Jerozolimskiego. Gniazdo w całym swoim splendorze defilowało ulicami, a całe miasto im towarzyszyło. Powiedzieliśmy sobie: „To jest to! To z tym ruchem moglibyśmy udać się do Izraela!” (Maroń 2012).

Izrael Federman wspomina również o tym, że to ruch wychodził z inicjatywą do młodych, aby ich rekrutować w swoje szeregi. Przygarniał dzieci i młodzież, również sieroty, które po wojnie znajdowały tam właśnie m.in. wspomnianą wspólnotę, a także wsparcie społeczne:

W 1945 wstąpiłem w szeregi wojska polskiego Wandy Wasilewskiej i udało mi się powrócić do Częstochowy. Właściwie nie spotkałem nikogo z kenu, natomiast znalazłem kolegów z Gordonii. Zjawiłem się tam przed repatriacją. Zaczęliśmy rekrutować dzieci i młodzież z obozów i przymusowych obozów pracy. Ponownie grupowaliśmy je i organizowaliśmy staż albo kibuc. Byli ludzie z Droru, Gordonii i Ha-Szomer Ha-Cair. Jednak w tamtym czasie nie spotkałem nikogo z Ha-Szomer Ha-Cair. Na początku nie mieliśmy wcale pieniędzy. Następnie otrzymaliśmy pomoc z Jointu. Potem zostały utworzone kibuce w Sosnowcu, Gdańsku i Warszawie i sytuacja się poprawiła (Maroń 2012).

Miriam Yachieli również wspomina o opiekuńczości, której można było doświadczyć w Hachszarze, w której znaleźć swoje miejsce mogło wiele osób, które chciały działać na rzecz idei syjonistycznych:

W '45 wtedy ja wróciłam z Rosji do Polski. Przede wszystkim byłam w Lublinie, jakiś czas byłam w Warszawie i zostałam wysłana do Sosnowca, żeby zalegalizować kibuc, żeby młodzież... Młodzież przecież została bez rodziców i oni codziennie przychodzili do Komitetu Żydowskiego i szukali krewnych, szukali kolegów... i tam, ja byłam w tym Komitecie, zostałam wysłana, żeby zorganizować, przystosować pewien dom, który jeszcze przed wojną należał do Gminy Żydowskiej, a który dostaliśmy od Komitetu i tam w Sosnowcu sama zorganizowałam kibuc, w marcu 1945 roku (Maroń 2012).

Z drugiej jednak strony Mordechaj Rozman wspomina, że to przewodniczący ruchu wyłaniali nadających się do ruchu kandydatów, co z jego perspektywy było swego rodzaju nobilitacją:

Wstąpiłem Ha-Szomer Ha-Cair w 1929 roku, w wieku 12 lat. Jak wstępowaliśmy do Ha-Szomer Ha-Cair? Mieliśmy kilku nauczycieli z zewnątrz, którzy tworzyli Ha-Szomer Ha-Cair. I oni nas werbowali. „Wylawiali Cię”, kiedy szedłeś do piątej klasy: „Dalej dołącz! Wstąp do Ha-Szomer Ha-Cair!” (Maroń 2012).

Owa otwartość ruchu oraz równość wszystkich jej członków deklarowana programowo nie zawsze pokrywała się z tym jak wyglądała rzeczywistość, a więc i idea *gościnności*.

Dalej Rozman mówi o tym, iż społeczność ruchu była w pewnym sensie elitarna i nie każdy mógł do niego dołączyć:

Społeczny skład Ha-Szomer Ha-Cair, nie umiem tego wyjaśnić, dlaczego tak się działo, ale głównie była to klasa średnia. Z biednych środowisk, najniższej klasy, niewielu wstąpiło do Ha-Szomer Ha-Cair, jako że miało to również związek z tym, do jakiej szkoły się uczęszczało. Jeżeli ktoś był bardzo biedny, uczył się w polskiej szkole, w której nie płacono się czesnego. Więc to było trudniejsze, żeby przystąpić do kenu, gdzie mówiło się po hebrajsku (Maroń 2012).

W teorii wspomniana wcześniej równość było bardzo ważną zasadą, jednak okazuje się, że obowiązywała lub miała obowiązywać dopiero po przystąpieniu do hachszary, ponieważ nie każdy młody Żyd miał równe szanse na przystąpienie do ruchu. Liczył się bowiem pewien stopień wykształcenia, które zdobyć można było jedynie w prywatnej i jednocześnie odpłatnej szkole syjonistycznej Tarbut. Co więcej, należało również posługiwać się językiem hebrajskim, którym w większości domów nie mówiono.

Ową wspomnianą wcześniej nobilitację potwierdza również w swojej wypowiedzi Jakub Jachimowicz, dodając, że przystąpienie do ruchu wiązało się również z otrzymaniem pewnych korzyści, np. w postaci lepszej edukacji:

My w szkole, 10 albo 11 lat myśmy mieli, przychodzili do szkoły, chcieli, żeby myśmy, aby młodzi przyszli do nich. Kiedy zaczęliśmy przychodzić do lokalu Ha-Szomer Ha-Cair, nie tylko że podobało się nam i otrzymaliśmy tam dużo wychowania, którego nam brakowało i również wiedzy. A do tego dokładała się jeszcze ideologia.

Zatem z jednej strony ruch stawiał pewne wymagania na początku, jednak również dawał coś w zamian. Na tym przykładzie jednak widać brak bezinteresowności, która może kojarzyć się z gościnnością. Syjoniści bowiem chcieli stworzyć mocny i skuteczny ruch składający się z pasujących do jego idei jednostek, które w będą mogły kształtować przyszłe państwo zgodnie z jego założeniami.

Mordechaj Rozman wspomina również o tym, iż dołączenie do hachszary umożliwiało uzyskanie pozwolenia na emigrację:

Nie będę wyjaśniał czym była hachszara, ale można to ująć w dwóch aspektach: pierwszy miał funkcję kulturową i duchową – przygotować człowieka do innego życia. W Polsce nie było Żydów – chłopów. Poza tym należało przysposobić ludzi do życia kibucowego. Ale był również aspekt formalny, który był kluczem do pozyskiwania certyfikatów, praw do aliji do Palestyny. To nie było duże rolnictwo, ale już dobrze rozwinięte, kiedy my przebywaliśmy w Częstochowie. W tym czasie

w szklarniach uprawiano kwiaty. A kto widział w Polsce pomidor w zimie? W Częstochowie były pomidory! (Maroń 2012).

Po raz kolejny widzimy tu pewną zależność i złożowość owej gościnności kibucowej. Z jednej strony ruch zapraszał rzesze młodych w swoje szeregi stawiając pewne wymagania, jednak wiele oferował także w zamian. Na powyższym przykładzie możemy zobaczyć, że z jednej strony przynależność do ruchu zwiększała szansę na emigrację do Palestyny, z drugiej jednak ruchowi również zależało na tym, aby jak najwięcej Żydów wyjeżdżało osiedlać ziemie Erec Israel. Możemy zatem mówić tu o pewnego rodzaju gościnności warunkowej związanej z potrzebami i ideami ruchu syjonistycznego.

Hachszary dawały nie tylko poczucie przynależności do wspólnoty oraz szansę na aliję, ale także rozwój duchowy i kulturalny, o czym mówi dalej Rozman:

Przyjechałem z małego miasta, gdzie nikt nie miał pojęcia, co to jest fabryka. Jedyne „fabrykę” była Wytwórnia Wód Gazowanych, w której zatrudniony był tylko jeden pracownik. A tu nagle ktoś taki jak ja... byłem zaledwie tydzień, a może miesiąc w kibucu – nie pamiętaj już – i wysłano mnie od fabryki. To była bardzo ciężka praca. Po pół roku lub roku w dużej fabryce, w końcu zrozumiałem, jak to wszystko działa i wiedziałem, że jestem już „Robotnikiem”. Tak, ta Częstochowa i ta robota były procesem przystosowywania się do pracy i kolektywnego życia, ale to był również kulturowy i duchowy inkubator. (...) Polityczne debaty, czytanie gazet i słuchanie radia. Po raz pierwszy mogłem słuchać go codziennie (Maroń 2012).

Potwierdza to Izrael Eichenwald:

W porównaniu do innych żydowskich ruchów młodzieżowych w mieście, dbał również o poziom edukacji. Studiowaliśmy socjologię i antropologię, marksizm i leninizm i oczywiście Borohowa (Maroń 2012).

Przynależność do hachszary wiązała się również z pewnego rodzaju zobowiązaniem, o czym mówi Miriam Yachieli:

Ja ukończyłam sześć klas, więcej nie chciałam, chciałam jechać na hachszara, ale zamiast tego pojechałam do Wilna i tam w seminarium Tarbut uczyłam się na przedszkolankę. Syjonistyczny, program syjonistyczny. W lecie, każdego lata wyjeżdżaliśmy na kolonię, co obecnie nazywa się obozem. To było poza miastem, na wsi, w lesie. Wynajmowaliśmy izbę lub stodołę. Spędzaliśmy tam miło czas. Tam również przyjeżdżali wysłannicy z Erec Israel. Przybywali tam zawsze w konkretnym celu – edukować młodzież, żądać od młodzieży hagszama (realizacji). Idea hagszama była związana z kibucem. Ha-Szomer Ha-Cair posiadało dużo kibuców w kraju i to należało do programu, żeby młodzież wychowywała się, zdobywała hagszama w kibucu. Nie każdy ruch tego wymagał (Maroń 2012).

Zatem czerpanie wymienionych wcześniej korzyści z przynależności do hachszary wiązało się także z pewnego rodzaju zobowiązaniem. Kibucnicy kształcili się, doświadczali także prestiżu społecznego, ale w zamian zobowiązywali się do gotowości do wyjazdu z Polski oraz budowania nowego państwa żydowskiego w Palestynie.

Gabriel Horowitz wspomina również czasy powojenne oraz pewnego rodzaju segregację już na terenach Erec Israel:

Była taka komisja, która badała, jakie poglądy mieli rodzice czy rodzice byli religijni. A ja tam powiedziałem, że moja matka i mój wujek należeli do Ha-Szomer Ha-Cair Częstochowa i w ten sposób przesłani mnie do kibucu szomrowego do kibucu Miszmar ha-Emek. Włączono mnie do grupy nowych olim [hebr. imigranci – przyp. autorki]. Niełatwo było wtedy kibucom, które były bardzo biedne, absorbować dzieci z diaspory, mimo, że wszystkie kibuce dostawały pewną kwotę pieniężną od Agencji Żydowskiej na utrzymanie tych dzieci. Kibuc Miszmar ha-Emek postanowił na zebraniu ogólnym, po takiej generalnej debacie, przystosować się do nas, jak byśmy byli dziećmi urodzonymi w Miszmar ha-Emek. To znaczy, że oni przyjmą te kwoty od Żydowskiej Agencji, ale dodadzą swoje pieniądze, abyśmy my dostali lepsze wychowanie. Normalnie dzieci przesyłane do kibucu z... (Agencji...) pracowały 5 godzin i uczyły się 3 godziny. Dzieci kibucu... to było na odwrót i my żeśmy dostali ten przywilej, jak dzieci kibucowe, znaczy więcej uczyliśmy się i mniej pracowaliśmy (Maroń 2012).

Hachszary w diasporze miały być prototypem kibuców zakładanych w Erec Israel, jednak po wojnie, a także po ogłoszeniu niepodległości Izraela, choć idee ruchu syjonistycznego teoretycznie się nie zmieniły, w praktyce można było się spotkać z ograniczoną otwartością chaluców na nowych osadników. Choć państwo wciąż potrzebowało nowych ludzi, zaczęto ich kategoryzować ze względu na pochodzenie czy doświadczenia. Jednak z drugiej strony wyjazd po II wojnie światowej wcale nie był oczywisty i dostępny dla każdego. Opowiada o tym Zofia Radzikowska w przeprowadzonym przez autorkę wywiadzie:

Dlaczego Pani nie podjęła decyzji o przeprowadzce?

Proszę Pani, po wojnie ja chciałam wyjeżdżać, jak tylko Izrael powstał, bo ja chodziłam do hebrajskiej szkoły syjonistycznej. Byłam też pełna idealizmu, ale wtedy też odmówiono nam paszportu i już ja miałam życie tutaj, jak każdy młody człowiek i po prostu nie myślałam już... Byłam tam owszem pięć razy, w Izraelu, zawsze z miłością, ale doszłam do wniosku, że ja już tam nie mogłabym żyć. Właśnie wie Pani, jak bym miała wysoką emeryturę, to i tak się oddawało do kibucu, teraz można mieć część, ja nie wiem, jak to jest do końca, ale w kibucu dostajesz wszystko to, co jest Ci potrzebne do życia, jeżeli nie masz innych wymagań od życia. Ja jeszcze stale mam jakieś wymagania od życia, więc mi się zdaje, kiedy mówię, że na starość to starość jeszcze nie nadeszła, bo to jeszcze nie jest dla mnie moment, żeby gdzieś usiąść i żeby już nic więcej (Ogieniewska-Małecka 2017)

Radzikowska opowiada o idealizmie cechującym większość młodych ludzi, o wierze we wzniosły cel, którym w przypadku była (od)budowa państwa żydowskiego oraz nowego społeczeństwa w oparciu o wartości, które dotąd nie były dominującymi w społeczności diaspory żydowskiej. Ów młodzieńczy idealizm związany jest również z wiarą we własne możliwości oraz chęcią podejmowania wielkich i trudnych do realizacji wyzwań, a także bycie częścią większego, w tym przypadku także romantycznego projektu. Romantyzm również pojawia się w narracji dawnej syjonistki. Mówi ona o miłości do Izraela, idealizuje ten kraj, mimo że jednak nigdy nie zrealizowała *aliji*. I tych idealistów kibuce, a wcześniej hachszary diaspory

przyjmowały, gościły. Radzikowska wspomina jednak i o tym, że kibuc rzeczywiście zaspokaja wszystkie potrzeby, jednak dziś widzi, że tylko potrzeby podstawowe, poprzez które trudno rozwinąć indywidualny potencjał jednostki. Jednak dla osób, które nie chcą być podporządkowane ideom i zasadom życia kibucowego, otwartości tej już nie ma.

Ale mówi też Pani, że chodziła do szkoły syjonistycznej?

Tak. W Krakowie była szkoła – nazwa Tarbut, czyli „kultura”. I to była szkoła syjonistyczna. I nas tam wychowywano w takim duchu, że jedziemy, tym bardziej, że akurat w międzyczasie powstało państwo Izrael. Ja tam chodziłam w piątej i szóstej klasie i potem szkołę zamknięto i w międzyczasie powstało państwo Izrael. No to na hachszarę wszyscy mieli jechać. Ja zmusiłam moich rodziców, żeby złożyli podanie o wyjazd, ale... I ja się zapisałam na hachszarę i oni musieli podpisać zgodę, no co mogli zrobić..., ale i tak żeśmy nigdzie nie pojechali. Byłabym wtedy pewnie rolniczką, jeździłabym może na kombajnie, albo nie wiem co... Pewnie zupełnie inaczej by to poszło (Ogieniewska-Malecka 2017).

W wychowaniu i ukształtowaniu młodego pokolenia chaluców bardzo ważna była edukacja rozpoczynająca się już w diasporze. Ruch syjonistyczny prowadził swoje szkoły nazywane Tarbut, w których uczono nie tylko hebrajskiego czy historii Izraela, ale także nowych świeckich wartości, w oparciu o które młode pokolenie Żydów miało budować swój kraj. Wspomniana została tu również nadzieja na realizację tego utopijnego planu, związana z obietnicą wyjazdu do Erec Israel, a więc i idącą za tym pracą u podstaw na ziemi Praojców. W wypowiedzi widoczny jest także młodzieńczy bunt, chęć sprzeciwu względem rodziców i jednocześnie wola decydowania o sobie, a w tym przypadku także o losach całej rodziny. Skorelowany jest on również z siłą idei, o której mówi w swojej relacji rozmówczyni. I ponownie temu wszystkiemu naprzeciw wychodziła otwartość hachszar, ale jednocześnie determinowała dalsze losy kibucników. Radzikowska mówi, że gdyby zdecydowała się na emigrację jej życie ułożyłoby się zdecydowanie inaczej. Z jednej strony byłaby częścią wspólnoty pełnej ideowców budujących Izrael, z drugiej jednak nie miałyby wpływu chociażby na zawód, który będzie wykonywać, ponieważ kibuc nie oferował zbyt wielu możliwości rozwoju osobistego. Nie wspierał potencjału jednostek, ale akumulował go, aby rozwijać potencjał wspólnoty.

A co Panią jeszcze pociągało w tamtym momencie do syjonizmu?

Miłość do Izraela. Wie Pani, to trudno wytłumaczyć miłość, nie? Ja byłam karmiona... tam było takie wychowanie bardzo mocno właśnie..., że uczyliśmy się tej historii o tych bohaterskich różnych, o Machabeuszach, o tych właśnie, którzy w tych latach 20. tam..., o Trumpeldorze... Tak to było, że oni budowali te kibuce, uprawiali ziemię i musieli od razu budować mur i wieżę i tam postawić straż, ponieważ w nocy napadali na nich sąsiedzi i był typowy taki obrazek propagandowy, że trzyma jedną ręką pług, a w drugiej karabin. Dla mnie to strasznie przemawiało, była taka romantyka. Ja byłam zaraz po wojnie. Wiedziałam, że nas mordowano i chciano wyniszczyć ten naród żydowski, a tu się okazuje, że może być taki bohater-ski i teraz taki będzie... Wie Pani, jak się skończyła wojna to ja miałam 10 lat. Jak

poszłam do szkoły, do tej hebrajskiej, to miałam chyba 12 i do takiego człowieka w tym wieku to niesłuchanie przemawia (Ogieniewska-Małecka 2017).

W kolejnym fragmencie wywiadu ponownie pojawia się romantyczna poetyka. Słowem kluczowym jest tu miłość – do Izraela, do nowo powstałego państwa, ale poniekąd też do idei, w oparciu o którą syjonizm rósł w siłę, aż do realizacji utopijnego wyobrażenia. Radzikowska zwraca tu również uwagę na wychowanie, które było podstawą ruchu chalucowego – wychowania w etosie bohaterstwa, które bardzo mocno oddziałuje na wyobraźnię młodego człowieka. Połączona została tu praca u podstaw, którą symbolizował pług z walką o wolność i własny kraj, przedstawiona jako karabin. Przekaz podsycany był również poprzez narrację historyczną dotyczącą z jednej strony antysemityzmu, z drugiej zaś – realnie Zagłady, w której w czasie II wojny światowej zginęło sześć milionów Żydów europejskich. Obrazy te oddziaływały na wyobraźnię młodego człowieka, podsycając wiarę w utopijne idee syjonistyczne i przynosząc nadzieję na bezpieczeństwo. W szeregi syjonistów wstępować mogły osoby, które gotowe były poświęcić siebie dla dobra wspólnoty i kraju – dla nich hachszary miały otwarte drzwi. Warto zwrócić jednak uwagę na to, iż ta „otwarta” wspólnota kształtowała się w opozycji do Innych – do antysemitów w diasporze, a także do ludności „nieżydowskiej” zamieszkującej tereny Palestyny, którym to ziemie „trzeba” było odebrać i przed którymi trzeba było się bronić – bronić nadanego sobie prawa do powrotu na odebranie niegdyś Ziemi Praojców.

Czyli to była taka tęsknota za jakimś poczuciem bezpieczeństwa, może?

Nie, wie Pani, to było pociągające, coś wielka idea romantyczna, żeby żyć takim życiem bojownika, który buduje państwo, który w drugiej ręce ma karabin (Ogieniewska-Małecka 2017)

Owe życie bojownika wiązało się silnie z młodzieńczym buntem i idealizmem oraz chęcią zmieniania świata, posiadania wpływu na niego. Wspomniana figura bojownika była symbolem, który bardzo silnie działał na wyobraźnię młodego pokolenia.

Ale też coś takiego buntowniczego, jak to w młodych latach, prawda?

No ja byłam zbuntowana chyba od urodzenia w domu, więc oczywiście. Oglądałam te wszystkie filmy, o partyzantach, o wojnie (Ogieniewska-Małecka 2017).

Wspomniany bunt mógł być z jednej strony utożsamiany z jakąś częścią temperamentu rozmówcy, z aktywnością, impulsywnością czy też agresją. Z drugiej strony mógł być charakterystyką całego pokolenia Żydów odradzającego się po II wojnie światowej. I wreszcie mógł być również związany z wiekiem adolescencji czy wczesnej dorosłości oraz poszukiwaniem swojej tożsamości w kontrze do dotychczasowego jej postrzegania, chęcią wyodrębnienia się chociażby z rodziny. A dla młodzieży i młodych dorosłych w szeregach chaluców było miejsce specjalne. To w dużej mierze do nich skierowana była propaganda syjonistyczna, a dla nich skonstruowany został program wychowania syjonistycznego i kibucowego.

A jak sobie wówczas wyobrażała Pani to życie w Izraelu, do którego chciała Pani wyjechać?

Prawdę mówiąc, tak jak w moich obrazkach, wszyscy razem pracujemy, śpiewamy, jak na zbiórkach szomrów, no nie? Była taka organizacja harcerska Ha-Szomer Ha-Cair, syjonistyczna, no i myśmy mieli zbiórki, śpiewaliśmy, tańczyliśmy, robiliśmy takie przedstawienia. Zawsze jak były święta, to nie na sposób religijny, tylko taki narodowy, no nie. Więc ja sobie to tak wyobrażałam, że to jest tak – pracujemy, śpiewamy, ćwiczymy się w strzelaniu... (Ogieniewska-Małecka 2017).

Idee syjonistyczne kształtowały również relacje międzyludzkie oraz percepcję własnego „ja”, które przekształcono w „my”. Indywidualizm został wyparty przez dobro kolektywu, wspólnoty. Cechą charakterystyczną narracji syjonistów czy kibucników jest mówienie o sobie w liczbie mnogiej jako „my”. Jest to bardzo czytelne u Jael Neemen (Neeman 2012), jednak możemy dostrzec także i u Zofii Radzikowskiej opowiadającej o wspólnocie szomrów. Zwraca ona także uwagę na pewnego rodzaju przekształcenie tego, co religijne, w to, co świeckie, narodowe. Może to również świadczyć o odrzuceniu autorytetu religijnego, nie w postaci konkretnego człowieka, jednak pewnej idei religijności, którą wcześniej można było widzieć jako dominantę tożsamości żydowskiej. Gościnność kibucu koncentrowała się zatem nie na jednostkach, ale na grupie, która była gotowa wyrzec się swojego „ja”, na rzecz wspólnego „my”.

Ale też takie poczucie wspólnoty? Bo Pani cały czas mówi, że wszyscy razem...

Tak! Ogromne poczucie wspólnoty, bo tam już wtedy były takie metody pedagogiczne nieznane w innych szkołach, że np. lekcje wychowawcze były i tam wszyscy razem oceniali się nawzajem. I wychowawczyni nie narzucała, ona miała ostatni głos i dzieci się miały wszystkie prawo wypowiedzieć i to było w ogóle nieznane w szkole.

Ale to też taka trochę pedagogika korczakowska?

Tak. A nie tylko. Ale to była taka trochę... Makarenko, tak mi się zdaje, ale to tak było... Bardzo dużo tych dzieci to były sieroty, które spędziły wojnę w domach dziecka w związku radzieckim, pozbawione rodziców i oni byli przyzwyczajeni do takiego ducha wspólnoty właśnie. To miało oczywiście swoje złe strony, ale miało też dobre pewne, bo oni byli przyzwyczajeni do tego, że wspólnota jest czymś dobrym i że każdy ma prawo głosu w tej wspólnocie. A u nas w tym Tarbucie to było tak, że dziecko było szanowane każde i każde miało prawo głosu, takie korczakowskie właśnie. Ale Korczak też był w Izraelu, też widział kibuc.

Wspólnota była jedną z najważniejszych wartości dla syjonistów. Jednak była nią przede wszystkim grupa rówieśnicza, która miała prawo do tego, aby oceniać i kształtować relacje grupowe. Odpowiedzialność była tu przesunięta na młodzież, a odebrana poniekąd nauczycielowi czy wychowawcy. Dawała więc młodzieży większe poczucie sprawstwa i kreacjonizmu, a także prawo do głosu i samostanowienia. W pedagogice tej widoczna jest także idea demokracji, a więc równości pomiędzy wszystkimi członkami grupy oraz jednakowego dostępu do władzy. Podkreślane były silnie wartości wspólnoty, która na pozór dawała wolność oraz gwarantowała szacunek, również szacunek starszych do młodszych członków grupy, co w tamtych czasach mogło wydawać się czymś innowacyjnym i świeżym. Jednak warto zwró-

cić uwagę również na pewną strukturę i hierarchiczność kibuców, która porządkowała tamten świat, choć wprost o niej nie mówiono.

A co Pani dała w ogóle edukacja w tej szkole, w Tarbucie. No bo wiemy, że Pani nie udało się wyjechać, tak jak Pani marzyła?

Uczyłam się hebrajskiego. Oczywiście teraz się musiałam uczyć od nowa, ale jak człowiek już raz umiał to wraca. Ja się zachwyciłam hebrajskim od pierwszego słyszenia, pierwszego słowa. Coś we mnie uderzyło w jakąś nutę, wie Pani. Uczyłam się historii Żydów, uczyłam się geografii Izraela, a poza tym mieliśmy te wszystkie przedmioty, co wszyscy, bo to była szkoła prywatna, ale na prawach szkoły państwowej, więc te wszystkie przedmioty, co wszędzie. Zaczęłam się już uczyć angielskiego, też już wtedy. I uczyłam się Tanachu, czyli Biblii Hebrajskiej, ale tak jak kiedyś w chederze – czyli zdanie i na pamięć, cała klasa na pamięć. Nikt nie rozumiał nic. Mieliśmy to umieć i tam się dzieci buntowały. Bo tak jak mówię, niektóre przyjechały z Rosji, całkowicie ateistyczne i nauczyciel powiedział „Nie musicie w to wierzyć, musicie to umieć!”. I przyjęliśmy to wiadomości, bo to była szkoła. Mamy to umieć. A ta szkoła była wspaniała. Najwięcej mi się podobało, bo myśmy na przerwach śpiewali, tańczyli horę, tańce izraelskie. No i te zbiórki. Tam się też tańczyło i śpiewało. W zasadzie chodzenie do szkoły to była dla mnie nieustająca radość (Ogieniewska-Małecka 2017).

W kolejnej wypowiedzi Radzikowskiej ponownie powraca romantyczny dyskurs, którego przejawem jest również bunt. Ustępuje on tu jednak idei. Młodzież podporządkowywała się jej, nawet jeśli czegoś nie rozumiała czy początkowo nie zgadzała się z czymś. To niezrozumienie i niezgoda rekompensowały silne poczucie sensu i wyższych celów, który motywowały młodych ludzi do angażowania się w ruch syjonistyczny.

A też mówi Pani o takich aspektach religijnych w szkole. Syjonizm był ruchem raczej świeckim w większości.

Tak. Jak myśmy robili np. Chanukę. No to pamiętam jak dziś, taka koleżanka, która miała takie zdolności i zacięcie, zawsze ją obsadzano w takich rolach. No to taka była scena... Ona siedziała na scenie w kajdany zakuta, cała czarnym taka pokryta, scena była przyciemniona, potem scena się powoli rozjaśniała, dało się słyszeć muzykę, ona się powoli podnosiła i rozrywała te kajdany. To był dla nas symbol powstania Machabeuszy. Tam się śpiewało. Te piosenki chanukowe. Dla mnie to tak wyglądało – zryw ku wolności. I wie Pani, ja porównywałam z polską historią. No bo myśmy się uczyli normalnie – powstanie listopadowe, powstanie styczniowe, Kościuszko itd. A tam było powstanie Machabeuszy, powstanie Bar Kochby. Ja tu widziałam pewne paralele, że tutaj naród polski w niewoli 200 lat, a tam w ogóle Izrael... Jakoś mi to wszystko pasowało jedno od drugiego (Ogieniewska-Małecka 2017).

Religię w syjonizmie zastąpiła świecka ideologia oparta na pewnej znanej Żydom strukturze. Święta pozbawiane były wydźwięku duchowego, który zastępowano narodowym, a także romantycznym, ponownie działającym na wyobraźnię oraz wzniesającym nadzieję. Charakterystyczne dla narracji polskich syjonistów

czy kibucników są wspomniane również przez Radzikowską paralele. Świadomość tego, że Polska po wielu latach walki z nieprzyjaciółmi odzyskała niepodległość podsycala wiarę w to, że Żydzi również tę niepodległość mogą sobie wywalczyć, jakkolwiek i komukolwiek wydawało by się to nierealne.

Ale to była Pani indywidualna refleksja czy to był też taki sposób nauczania tam?

Nie wiem. Nas tak uczono i ja to tak przyjmowałam, jako takie swoje.

A czy sądzi Pani, że ta szkoła Tarbut, jeszcze do niej wrócę, coś dla Pani, dla wychowania, wykształcenia na przyszłość dała?

Ukonstytuowała taką moją tożsamość żydowską niezwykle mocno, którą nic nie zachwieje, której ja się nie boję, której ja się nie wstydzę, wręcz przeciwnie, z której ja jestem dumna. I to był taki kamień węgielny, bo ja zawsze wiedziałam, kim jestem, ale jakby niewiele z tego wynikało, a tam to już wynikało.

W wypowiedziach syjonistów widoczny jest często również brak krytycyzmu względem ideologii, która wywierała na nich tak wielki wpływ. Jest to poniekąd logiczne, ponieważ realne spojrzenie, poparte własnymi, opartymi na rozumie przemyśleniami mogłoby podważać pewne elementy dyskursu, co prowadzić mogłoby z kolei do konfliktu wartości czy lojalności, a także mogłoby podważać sensowność i zasadność dalszej działalności w szeregach syjonistów. Wychowanie to zaś kształtowało i umacniało nowy wzorzec tożsamości żydowskiej, opartej przede wszystkim na wspólnotowości i świeckości, a także na waleczności i wytrwałości oraz konsekwencji w dążeniu do celu. Tożsamość pionierów, zwłaszcza po II wojnie światowej mogła być również kształtowana w opozycji do wizerunku Żyda ginącego w Zagładzie lub cudem z niej uchodzącego – „barana idącego na rzeź”. To ważna uwaga zważając na to, jak już w początkach Izraela traktowani byli ocalali z Zagłady, przez *sabrow* – przez długi czas nazywani „mydłem” byli wstydem dla Izraela, dla nich nie było miejsca w nowym państwie, o tyle, o ile przyznawali się do przebywania w obozach zagłady oraz mówili o swoich doświadczeniach, dlatego Szoa przez lata było tematem tabu w Izraelu.

No tak, bo syjonizm sięgał gdzieś tam do historii starożytnego Izraela i narodu, prawda?

No Teodor Herzl musiał do czegoś sięgać, prawda? Wie Pani, jest bardzo ciekawa historia, zarówno Teodor Herzl, jak i Freud pochodzili z Wiednia. Czytałam taki artykuł, że dobrze się stało, że ci dwaj się nigdy nie spotkali, bo Herzl śnił, miał marzenia i Freud by go z tych snów może wyleczył i syjonizm by nie powstał, więc dobrze, że ci się nie spotkali. (...) Wszyscy zawsze we współczesnych czasach powtarzają, że Luter King powiedział kiedyś „Miałem sen!”, ale pierwszy miał sen Teodor Herzl. Ten sen przerodził się w rzeczywistość. On tego już nie dożył, ale... więcej niż by chciał. No bo syjoniści marzyli o tym, żeby mieli państwo, własną policję, własnych złodziei, własne prostytutki. Mają, mają, mają! Aż nadto. Wszystko mają własne i dobre i złe (Ogieniewska-Małecka 2017).

W wypowiedzi podsumowującej wywiad dostrzec można dumę dawnej syjonistki z państwa, o którym niegdyś marzyła. Opowiada ona anegdotę, która ma

zabarwienie legendarne, baśniowe. Ponownie pojawia się w niej postać Teodora Herzla, która jest uwznioślona, jednak jeszcze bardziej wyidealizowany jest kraj, który Herzl chciał budować.

Gościnność hachszar zatem łączyła różnorodność diaspory żydowskiej. Łączyła ludzi pochodzących z różnych środowisk i mających różną przeszłość. Szczególne miejsce w szeregach ruchu pionierskiego zarezerwowane było dla młodzieży i młodych dorosłych, którzy wierzyli w idee syjonistyczne i byli gotowi poświęcić wiele – m.in. swoją tożsamość jednostkową, ale także wygody dotychczasowego życia, nierzadko rodzinę, a czasami i życie dla budowy i obrony Izraela. Kibuce były otwarte dla osób gotowych przyjąć nową tożsamość kształtowaną w hachszarach oraz pragnących *aliji*. Należy pamiętać jednak, iż owa gościnność była po pierwsze gościnnością warunkową – otwartą po części na określoną grupę ludzi, ale też i stawiającą wiele niełatwych do spełnienia wymagań po dołączeniu do społeczności. Początkowo ekskluzywna stała po latach ekskluzywną, ale głównie dla społeczności żydowskiej nadal pozostając w opozycji do „niegościnności” antysemitów oraz ludności arabskiej zamieszkującej Palestynę.

Bibliografia / References

Datner 1996-1997: Datner, H. Wizje przyszłości Żydów w programach ugrupowań żydowskich. Almanach Żydowski, ss. 20–33.

Maron 2012: Maroń, B. Hagszama. Film dokumentalny.

Neeman J. 2012. Byliśmy przyszłością. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne.

Ogieniewska-Malecka 2017: Ogieniewska-Malecka M. „Idea ma ogromną siłę” – o ideach, na których zbudowano Izrael rozmowa z dawną syjonistką, [w:] „Nowaja Polska” t. 7–8, ss. 78–83.

Rudnicki 2003: Rudnicki, S. Żydowskie partie polityczne, [w:] Żydzi w Parlamencie II Rzeczypospolitej, Wydawnictwo Sejmowe.

Людмила Миндова

Институт за балканистика с Център по тракология,
БАН, София, България
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7914-3076>

Lyudmila Mindova

Institute of Balkan Studies and Centre of Thracology,
Bulgarian Academy of Sciences, Sofia, Bulgaria

ДОМЪТ НА БЕЗДОМНИЯ: СОФИЙСКИЯТ ПРАВОСЛАВЕН ХРАМ-ПАМЕТНИК „СВЕТА ТРОИЦА“ И БЕЖАНСКАТА КРИЗА МЕЖДУ ВОЙНИТЕ

THE HOME OF THE HOMELESS: THE HOLY TRINITY ORTHODOX TEMPLE IN SOFIA AND THE REFUGEE CRISIS BETWEEN THE WORLD WARS

Abstract: “In the beginning was the Word,” says the Bible – the book which lies in the bottom of Old and New World cultures. The book is a kind of a temple, a great temple of the spirit. This applies to the Holy Books as a whole, written to serve as an asylum for the homeless ones in the world. To preserve the Life and the Word, people built up temples of that Word. The same happened in Bulgaria in the first decades of the 20th century when the Balkan Wars and World War I destroyed the national ideals of the Bulgarian people and led to a huge migration of refugees. All these Bulgarian refugees came to Bulgaria only with their clothes in most cases. They just did not have anything. They had lost their homes, families, certainty, hope and faith. How to live without hope and faith?

In the first decades of the 20th century, it was impossible for Bulgarians to live without hope and faith. This is why the first thing they did after coming to Bulgaria was to build temples for the Lord. As a result, a few churches appeared in the western part of the Bulgarian capital of Sofia: *Holy Trinity*, *St. Peter* and *St. Paul*, *St. Andrew the Apostle* and *Holy Resurrection*.

The article focuses on the construction of the Holy Trinity Church, which was slow and difficult, but nevertheless this Orthodox temple is a fact nowadays. In public records, the first mention of the newly planned Orthodox church in Sofia dates back to 1915. At that time as far as Bulgaria is concerned, World War I was still at its height. The biggest refugee crisis was yet to come. The whole society was in a huge economic, political, cultural and mental crisis. There was even a real tremor in the country – the big earthquake in the town of Chirpan in 1928 that was described as an apocalypse. Exactly at that time, in spite of all difficulties, the Orthodox temple named after the Holy Trinity finally emerged. As if to give hope to all desperate Bulgarian refugees, similar to the great beginning of the Polish national anthem: *Poland Is Not Yet Lost* (*Jeszcze Polska nie zginęła*)... Bulgaria Is Not Yet Lost... Paradise Is Not Yet Lost...

Keywords: contemporary Orthodox history, Christianity, home, homelessness, Balkan Wars, World War I, refugee crisis.

Има една стара созополска църковичка, където човек може да влезе само силно приведен и буквално – смален. Църковичка като тази има и в други градове – Трявна, Копrivщица, Троян... Подобно усещане за смаляване може да бъде изпитано и в огромни катедрали. Възприятието не е свързано нито само с големината на входната врата, нито с височината на свода. Възприятието зависи от нещо много по-всеобхватно. От чувството, че се намиращ на място, приютявало и приютяващо в себе си такова множество хора с всякакви болки и радости, че няма да е пресилено, ако го наречем самата безграничност. Безграничността на божията благодат и милосърдие, за които нерядко ни напомнят богословските книги. И все пак, никак не са малко църковичките, в които наистина съвсем буквално трябва да се смалиш, за да успееш да влезеш. Както се влиза например „през тясната врата“ на столичната раннохристиянска църква „Света София“ – онази същата, за която се смята, че е дала името на града. Да, разбира се, входната врата съвсем не е толкова стара, от ново време е, но със своите тесни размери символизира поначало трудния ни, „стеснен“ от човешките ни способности достъп до смисъла. Или пък както се влиза в старата постница на най-големия български светец – св. Йоан Рилски. Както се преминава и през молитвената му скала и в неговата пещера, където отшелникът се е оттеглил от света, за да пребивава в пост и съзерцание на божията благодат... И още толкова много примери навсякъде по света... Естествено, всичко това има своите реални причини. Колкото по-стара е една църква, толкова по-малка и вдълбана в земята е тя. Такива са църквите на първите християни. Така контрастиращи на смайващите със своите мащаби будистки, египетски, ислямски храмове. Макар, разбира се, да има – но по-късно и при по-различни обстоятелства – великолепни катедрални християнски храмове, пред чиято монументалност дъхът секва. Има двама велики византийски императори, които спомагат християнството да погледне по-другояче на „дома на Бога“, да се освободи от притесненията (пак тази теснота!) и да пожелае да отдаде Богу хвала с изящество и пищност, не знаещи граници. Свети Константин Велики и Юстиниан I – и двамата имат забележителна роля в утвърждаването на християнската религия на стария континент, в превръщането на европейските държави от езически в християнски, в надмощието над ересите.

В началото обаче не е така... Гонени, преследвани, обвинявани, наказвани, избивани... Какви други да бъдат местата, където хората, тръгнали по стъпките на Христос, са могли да се събират? Това няма как да бъдат изумителните с красотата си готически или барокови катедрали на европейския континент. Няма ги тук зашеметяващите сводове, няма я богатата орнаменталност, няма ги витражите, розетките, балконите... Има едни мънички... почти земянки, съвсем малко по-големи от гробове. Такива са първите християнски църковички в южна Франция – там, където са оставили костите си и някои от първите мъченици на християнството. Такива са църковичките (немалко от тях вдълбани в скалите) и по много други места из Средиземноморието, Средна Европа, Балканите... Та християните не са имали право да се събират. Били са

гонени заради вярата си. Макар иначе нерядко да са били сред най-високообразованите и изрядни представители на обществото. Вярата им обаче е била преследвана. Не са имали къде „глава да подслонят“...

Точно на тези и за тези първи християни са посветени Посланията на апостолите. Колко често свети апостол Павел пише в своите послания за бездомността... Та нали самият той е преследван като Христов последовател. Всъщност колко често цялото Свето Писание пише за бездомността в света и за истинския дом на вярата и духовността. „Който живее под покрива на Всевишния, той обитава под сянката на Всемогъщия“ (Пс. 90: 1)... „Премъдростта си съгради дом...“ (Притч. 9: 1)... „Господи, Боже наш! Всичко това богатство, което приготвихме, за да съградим дом на Тебе, на Твоето свето име, е от Твоя ръка, и всичко е Твое.“ (1 Парал. 29: 16)... „А Христос като Син, е в Своя дом; Негов дом пък сме ние, стига само дръзнovenието и надеждата, с която се хвалим, да спазим твърдо докрай (Евр. 3: 6)... „Защото, който е влязъл в покоището Му, той и сам е починал от делата си, както Бог от Своите“ (Евр. 4: 10)... „Не знаете ли, че вие сте храм Божий, и Духът Божий живее във вас? Ако някой разори Божия храм, него Бог ще разори; защото Божия храм е свет, а тоя храм сте вие“ (1 Кор. 3: 16–17)... „И вие сами, като живи камъни, съграждайте от себе си духовен дом“ (1 Петр. 2: 5)...

Има нещо неслучайно в това, че Бог често посочва Своя народ чрез изпитанията. Домът Божий е място, което може да бъде открито, видяно и съградено само чрез вяра и по благодат. Но те са свързани с „пътя през пустинята“, с изгнанията и „египетския плен“. През несвободата на Египет преминават и прогоненият от братята си Йосиф, и целият еврейски народ, преди Мойсей да го поведе към Обетованата земя. А в Новозаветни времена Света Богородица с Младенеца и Свети Йосиф също бягат в Египет, за да предпазят Сина Божий от гоненията на Ирод, който, разбрал от предсказанията на влъхвите за раждането на Спасителя, заповядва да избият всички момчета в Юдея под двегодишна възраст.

В своята история словесността и духовността са силно свързани с пътуването – поклонническо или изгнаническо, доброволно или насилствено, но винаги в търсене на по-добър и изпълнен с вяра, надежда и любов живот. Затова и Светото писание напомня, че Божият храм представлява многостранен дар свише, който е едновременно и място, и не-място, и пространство, и време. Защото Божият храм е едновременно и всички хора, изпълващи го в минало, настояще и бъдеще с живот¹. Този храм за вярващият човек е единственият

¹ Нека цитираме тук Канона на безплътните сили, Песен 9, която припомня на своя читател св. преп. Йоан Кронщадски в своята книга „Моят живот в Христа“: „Непрестанно Те величаем, Христе, Който неизказано съедини земните с небесните и създаде една Църква от Ангели и човеци.“, за да акцентира веднага след това със свои думи, че „Главата на Ангелите и човеците е Христос. Може ли да съществува нещо, което да не би било близо до нас при наличието на такъв Глава?“ – Кронщадтски, Й. *Моят живот в Христа*. т. 2. ч.2. София. Православно отечество, 2018. с. 82

пристан от бездомността в света. И понеже домът на Бога е дом на Словото, нека си позволим да направим препратка към съвременната литература, за да кажем, че колкото и след епохата на Просвещението и буржоазните революции да се е „еманципирала“ от религиозността, художествената словесност така и не е изгубвала никога чувствителността си към териториите на духовността. Особено в ситуации на житейски предизвикателства. И ето тук наблюдение на един от забележителните съвременни български полонисти професор Маргрета Григорова, която по повод изгнаническата съдба на полския творец Густав Херлинг-Груджински пише следното: „Считаме, че емигрантската съдба засилва потребността от писане на дневник и че самият дневник може да бъде разгледан като убежище, като дом и в този дом му е нужен олтар... Писането е форма на молитва“ (Григорова 2015: 80).

*

От Балканската, Междусъюзническата и Първата световна война българската държава излиза с огромни материални и морални загуби. Най-трагичното измерение на тези междувоенни времена обаче е смъртта на множество бащи и синове, които оставят след себе си няколко поколения осиротели души, с живот, завинаги белязан от тази най-страшна екзистенциална загуба. Какво ѝ остава на Българската православна църква в тези години, когато атеизмът все още не е успял да се просмуче в дълбините на българското съзнание? Остава ѝ да влезе в най-естествената си роля – да бъде подслон за бездомните и майка на осиротелите: „Защото вие не приехте духа на робство, та пак да бъдете в страх, а приехте Духа на осиновение, чрез когото викаме: Авва, Отче! Самият Дух свидетелства на нашия дух, че ние сме чедра Божии“ (Рим. 8:15–16)...

Трудни и дори страшни са онези времена, както ни показва и монографията на проф. Елдъров "Българската православна църква и войните на България 1877–1945" (Елдъров 2004). Но в същото време това са времена, изпълнени с разкази за сърдечност, доброта, всеотдайност и благородство. Църквата – това са хората, които я изпълват със своите плачове, хваления и молитви, и тогавашният български човек дава най-доброто от себе си, за да помогне на изпадналите в безпомощност и беда. Историята на модерна следосвобожденска България в голямата си част всъщност е история на това мъчително осиротяване, но и на осиновяването, най-съкровено възможно осиновяване след него. И това за тогавашния човек – вслушан изцяло в гласа на своя вътрешен човек – не са кухи фрази, не са просто добре формулирани естетични и етични изречения, чиято цел е да поуталожат и отложат, но не и да разрешат проблема. Това е „законът на любовта“, който приканва не към думи, а към същински дела на милост, милосърдие и грижа.

Възникването на църквата „Света Троица“ в днешния едноименен столичен квартал показва освен всичко друго и начина, по който тогавашният български човек излиза от кризата на войната, на мъчителните загуби и на безнадеждността.

Тъжна е участта на тези хора, които след краха от Балканските войни в началото на XX век е трябвало понякога да бягат с по една бохча на рамо или дори с празни ръце, за да спасяват единственото, което им е било останало – живота си. Неслучайно наричат този възникващ със стихийна скорост тогава в покрайнините на българската столица квартал – бежански. Отвъд тогавашния булевард „Окръжен“, сега „Константин Величков“, на картата на София от 1920 г. все още не се забелязва почти нищо. София там все още не е застроена. Тепърва, и действително със смайваща скорост, ще започнат да се появяват новите жилищни и обществени сгради, които трябва да приютят хората, пристигнали в столицата след страшното бедствие на войните.

Какво донасят тези бежанци със себе си в София? Какво донасят хората, останали без дом? Гладни, боси, изнемощели, обругани, нагледали се на ужаси, осакатени, измъчени... Имат ли изобщо какво да донесат и оставят след себе си хората, които са видели разрушението на родината си, на своя Йерусалим. Отеква плачът Иеремиев по цялата земя. Има ли късче под небето, което никога да не е видяло разрушение на роден дом, което да не е плакало над човешката болка?

Шестстотин години преди рождението на Христа пророк Иеремия плаче над опустошението на Йерусалим, плаче с дълбоко раздираща болка, но и с вяра, каквато може да се роди само в душата на човек, преминал през най-дълбоките води на скръбта. „Не се уповавайте на лъжливите думи: „тук е храмът Господен, храмът Господен, храмът Господен“. Но ако изправите напълно вашите пътища и вашите дела, ако вярно извършвате съд между човека и съперника му, не притеснявате другоземец, сирак и вдовица, не проливате невинна кръв на това място и не тръгнете след други богове за ваша беда, Аз ще ви оставя да живеете на това място, в тая земя, която дадох на вашите отци от века до века“ (Иеремия 7: 4–7).

Тези хора, които са намерили подслон в покрайнините на тогавашна София, са изгубили много, но заедно с тази безмерна загуба са спечелили нещо, което печели само губещият – вяра и памет. Идвайки в тези пусти полета, бъдещите жители на столицата преди още да си построят жилища, бързат да издигнат Божий храм. Храм, който да събере плаحوвете и молитвите им.

Историята на храма „Света Троица“, както и историята на няколко от важните софийски храмове в западната част на София, е свързана именно с бежанската криза. Това, заедно със „Света Троица“, са православните храмове „Св. апостоли Петър и Павел“, също на бул. „Константин Величков“, „Св. ап. Андрей Първозванный“ на бул. „Опълченски“ и храмът „Възкресение Христово“ на бул. „Възкресение“ в квартал „Красна поляна“. Безспорно е, че тези храмове със своето издигане запълват огромен глад за духовност, както е безспорно също така, че създаването им е резултат от огромни усилия, но на първо място на надежда и вяра. От всички тях най-дълга история на градежа си има храм-паметникът „Света Троица“. Защо се случва така? Една от причините е, че в началото на този строеж освен бежанската криза има още няколко

драматични кризи в българската история. Едната е свързана с политическата история, пряко обаче засягаща и църковната. Другата е в обсега на формажорните, независещи от човека обстоятелства. Да не удължаваме прекалено разказа, а да кажем, че в единия случай става дума за управлението на Александър Стамболийски, по чието време се правят опити за отнемане на църковни имоти (най-скандалният случай е опитът за одържавяване на сградата на Софийската духовна семинария), и така се предизвиква съвсем естествен народен отпор, а цялата тази обществена криза забавя сериозно всички планове за бързо създаване на нови храмове; от друга страна е разрушителното земетресение в Чирпан, което предизвиква сериозна хуманитарна криза в държавата, а същевременно налага бързи промени, адаптация и модернизация на градоустройствените планове. Това същевременно се отразява и върху реставрацията на старите и градежа на новите храмове.

Както показват документите от архива на Светия Синод на БПЦ и Софийската Света Митрополия, предоставени ни любезно от Държавния архив (ДА) и Софийския градски и окръжен държавен архив (СГОДА), строежът на храм-паметника започва в началото на 20-те години на XX век, а приключва в техния край. Поради по-ограничения обем на настоящия текст, сега няма да се позоваваме специално на архива на храма „Света Троица“ в СГОДА, а ще ограничим работата си главно до посочените вече архивни фондове, както и до предоставените ни данни от Софийската Света Митрополия и от Националния институт за недвижимо културно наследство (НИНКН), а също и до откритите материали в „Църковен вестник“, списание „Народен страж“ и „Държавен вестник“ с любезното съдействие на библиотекарите в БАН и в Богословския факултет на Софийския университет, и не на последно място – до наличния архив в храма „Света Троица“ (за което благодарим на председателя на храма отец Александър Лашков и на църковното настоятелство), както и до изчерпателното изследване за историята на църквата „Свети Николай Нови Софийски“ от доц. Христо Темелски², на чиято отзивчивост като автор и учен настоящето изследване дължи много за своята поява.

Когато се изливат основите за новия храм, първоначалната идея е била това да бъде параклис към планувания голям храм, който енорияшите все още са се надявали в скоро време да успеят да издигнат. Не се получава така обаче, а следващите години за България не са ни най-малко леки. Предстоят тепърва и още по-мъчителните за християните времена на безбожната комунистическа диктатура.

От книгата на Христо Темелски научаваме, че „още през 1915 г. бил поставен въпросът за построяването на нов храм в квартал „Коньовица“, на празното ъглово място на улиците „Нишка“ и „Ибър“. (...) Едва през август 1921 г. започнали да събират помощи за храм, който щял да се нарича „Света Троица“. По-същото време били определени и границите на енорията на новия

² Става дума за книгата на Христо Темелски „Храмът Св. Николай Нови Софийски“. Второ разширено и допълнено издание. София: Ариадна 93, 2019.

храм и от Софийската митрополия било поискано разрешение за избирането на отделно настоятелство, което да поеме грижата за строителството на храма“ (Темелски 2019: 147). По нататък в книгата на Христо Темелски четем, че сред първите дарители на храма са църковното настоятелство на „Свети Николай Нови Софийски“, както и Н. В. Цар Борис III, но и министър-председателят Александър Стамболийски, който иначе няколко години по-рано изправя Българската православна църква пред сериозно предизвикателство с опитите си за намеса в църковния живот и собственост.

Според данните на НИНКН храм-паметникът „Света Троица“ е построен между 1924 и 1928 г. „със средствата на бежанците от Тракия и Македония, заселени в близките квартали след Първата световна война“ и притежава необходимите качества, за да бъде „деклариран за паметник на културата“ (НИНКН 1989). За крайната дата няма колебания, тъй като това е датата на приключване на строежа и освещаването на храма. В „Народен страж“ от 15 юни 1928 г. четем:

„За пръв път т. г. се отпразнува храмовият празник на новопостроения параклис „Света Троица“, в квартала „Разсадника“. Вечерната с петохлебие се извърши от Н. Високопрепод. архим. Софроний, протосингел на св. Софийска митрополия, а литургията – от Н.В.Пр. св. Софийския митрополит г. Стефан. (...) Личеше по напрежението на богомолците, че думите му силно се врязват в наболелите сърца и там оставят неизличими следи“ (Народен страж 1928).

Публикацията дава информация, която звучи достоверно с оглед на факта, че настоящата църква е със значително по-малка конструкция от основите на първия храм. Възможно е строителният комитет (който почти напълно съвпада с избраното от настоятелите на храма „Свети Николай Нови Софийски“ църковно настоятелство) да е възнамерявал, при създаването се финансови затруднения, да построи първо параклис с наличната сума, а след това да се премине към изграждането на същинския храм. Годишните променят първоначалните планове и става така, че с течение на времето малкият първоначално параклис се разширява така, че днешният храм създава реално чувство за достатъчни дълбочина и обем, които го нареждат сред ключовите православни църкви на столицата.

Нека се върнем обаче на началната дата от периода на създаване на храма „Света Троица“. Протоколите от заседанията на Софийската света митрополия, на Светия Синод на БПЦ, както и тези на Софийското градско общинско управление, сочат недвусмислено, че – както посочва и в своята книга доц. Христо Темелски – идеята и решението за построяването трябва да се отнесат не към 1924 г., а дори с десетина години по-рано. Най-активно обаче нещата потръгват около разрастването на бежанската криза, с чието облекчаване се заема и държавната, и общинската администрация, а особено активно и Българската православна църква. На 20 януари 1920 г. с Указ на Н. В. Цар Борис III е утвърден Законът за облекчение на жилищната нужда (Държавен вестник 1920: 1), а през ноември същата година е обнародван и Законът за заселване на бежанците и обезпечаване на поминъка им.

От началото на 1921 г. са и първите сведения в Протоколите на Софийската света митрополия относно постъпките по построяването на новия софийски храм, които се изразяват най-вече в решение за отпускане на средства от настоятелството на църквата-майка „Св. Николай Нови Софийски“. Значително по-често започва да се среща името на новия храм през 1924 г., когато вече и Софийската митрополия взема отнасящи се до него решения, а и Строителният комитет публикува на страниците на Държавен вестник обявления за публични търгове във връзка със строежа. Така например в бр. 90 на Държавен вестник от 24 юли 1924 г. попадаме на следната информация: „Строителен комитет за построяване на храм-паметник „Света Троица“ в Коньовица, София. Обявление 19. Обявява се, че на 31 ден след еднократното публикуване настоящето в „Държавен вестник“, в канцеларията на църквата „Свети Николай Софийски“ – София, ъгъла на улиците „Пирот“ и „Опълченска“, от 14–15 ч., ще се проведе търг с тайна конкуренция за отдаване на предприемач направата на цокъла и железобетонното дюшеме на храм-паметника. Приблизителната стойност на предприятието възлиза на 269.337 лв.“ (Държавен вестник 1924: 8).

Да обърнем внимание на железобетонната основа на храма. Както може да се открие в изследванията върху българската архитектура и градоустройство от този период, железобетонът постепенно измества използваните по-рано строителни материали. Това вече става напълно задължително след земетресението в Тракийската низина, когато е издаден „Правилник за железобетонните строежи“ (Ангелов 2011: 162). За нас същевременно са от голяма важност и детайлните проучвания на Добрина Желева-Мартинс и Юлий Фърков върху историята на българското градоустройство през XIX–XX век. (Желева-Мартинс, Фърков: 2017). Особено ценно е и изследването на Добрина Желева-Мартинс „Биография на София“, където е поместена студията ѝ върху район Илинден, който включва и настоящия квартал „Света Троица“ и не без основание е определен от нея като „Първият модерен жилищен комплекс в София“ (Желева-Мартинс: 2006). Както подчертава авторката, с архитектурните си решения и цялостния си план и изглед „Илинден“ е квартал от национална значимост. Строен по модела на модерните тогава в Европа градове-градини, този столичен квартал внася в българския град една нова визия за ежедневието, но и за празника на българина. Стратегията към максимално изпълване на градския пейзаж (на градовете-градини) със зеленина се вижда впрочем и в това, че – за щастие – и до ден днешен храмът „Света Троица“ е разположен сред обкръжението на красивата градина между булевард „Константин Величков“ и ул. „Хисаря“ от една страна, и улиците „Цар Симеон“ и „Пиротска“ от друга. Същото важи и за църквите „Св. Николай Нови Софийски“ и „Св. ап. Петър и Павел“. Ще оставим засега настрана въпроса за отнетите при комунистическата национализация частни и църковни имоти, сред които са и немалка част от градинките около храмовете, но нека само напомним, че създадените през първата половина на миналия век православни църкви са изградени не само с държавно и общинско подпомагане, а благодарение и на

безвъзмездните дарения на мнозина достойни личности – същите тези, които са отделяли от залька си за създаването и на модерните български образователни и културни институции.

Създаването на храм за Бога – като всяка друга съзидателна дейност – е творчески акт. При това този акт изисква много по-голяма мобилизация на силите от обичайното, защото предназначението му надхвърля безмерно границите на човешкото. Създаването на храма Божий е изпитание, което – осъзнато като благодат – винаги превръща и най-големите трудности в успехи. Така се получава и с градежа на столичния храм „Света Троица“. Срещнал в историята си пречки от всякакъв характер (включително и чисто административни, и то съвсем малко преди освещаването, когато само благодарение личната адекватна намеса на кмета Владимир Вазов са осуетени опитите в Софийско градско общинско управление да се спре, ако не и разруши (!), почти завършеният строеж на храма³), храм-паметникът все пак се появява в живота на софийци, за да заеме важна част от него – като благословия, като вдъхновение, като пристан, като утешение. И нека сега тук – защото къде другаде освен в храм с името на Светата Троица сме призвани да си припомним още по-ярко за чудото на Сътворението – цитираме откъс от една от проповедите на отец Александър Лашков „Божие присъствие и човешката свобода“: „В творческите среди се твърди, че първият импулс, подтик или идея за дадена творба е от Бога. От Бога е първият стих на бъдещата поема, първият мотив или тема на бъдещата соната и т.н. След това поетът или композиторът развиват тези първи мотиви, подсказани от Бога, и създават, според вдъхновението, труда и майсторството си своята творба. Всеки един от нас при раждането си е този първи стих, първа начална мелодия, първи Божи мотив, от който ще се развие бъдещата личност“ (Лашков 2005: 116–117).

И ето как придобива смисъл всяка човешка съзидателна дейност. И ето как си припомним думите на апостола: „Не знаете ли, че вие сте храм Божий, и Духът Божий живее във вас? Ако някой разори Божия храм, него Бог ще разори; защото Божият храм е свет, а тоя *храм* сте вие“ (1 Кор. 3: 16–17).

Библиография / Referenses

Ангелов 2011: Ангелов, Чавдар. *Сградостроителството в България*. Том I /681–1940/. София: Академично издателство „Марин Дринов“./ **Angelov 2011:** Angelov, Chavdar. *Sgradostroitelstvoto v Balgaria*. Tom I /681–1940/. Sofia: Akademichno izdatelstvo „Marin Drinov“.

Григорова 2015: Григорова, Маргрета. *Очите на словото. Полонистични студии*. Велико Търново: Фабер./ **Grigorova 2015:** Grigorova, Margreta. *Ochite na slovoto. Polonistichni studii*. Veliko Tarnovo: Faber.

Държавен вестник 1920: Закон за облекчение на жилищната нужда, ДВ, Год. XLI, бр. 233, 1/ **Darzhaven vestnik 1920:** Zakon za oblekchenie na zhlishtnata nuzhda, DV, God. XLI, br. 233, 1

³ Вж. Протоколите от заседанията на Софийско градско общинско управление: СГОДА, Ф1К, оп.1, а.е.784, л.476, 477, 564, 565.

Държавен вестник 1924: Обявление 19, *Строителен комитет за построяване на храм-паметник „Света Троица“ в Коньовица*, София, ДВ, Год. XLVI, бр. 90, 8./ **Darzhaven vestnik 1924:** Obyavlenie 19, *Stroitelnen komitet za postroyavane na hram-pamentnik „Sveta Troitsa“ v Konyovitsa*, Sofia, DV, God. XLVI, br. 90, 8.

Елдъров 2004: Елдъров, С. Православието на война: Българската православна църква и войните на България 1877–1945. – София: Военно издателство, 2004. / Eldarov 2004: Eldarov, S. Pravoslaviето na voyna: Balgarskata pravoslavna carkva i voynite na Balgaria 1877–1945. – Sofia: Voenno izdatelstvo, 2004.

Желева-Мартинс 2006: Желева-Мартинс, Добрина. *Биография на София. Исторически студии*. София: Пространство-форма./ **Zheleva-Martins 2006:** Zheleva-Martins, Dobrina. *Biografia na Sofia. Istoricheski studii*. Sofia: Prostranstvo-forma.

Желева-Мартинс, Фърков 2017: Желева-Мартинс, Д., Фърков, Ю. *История на българското градоустройство XIX–XX в. Синхронни анализи на устройството на големите български градове*. Част II. София: Уникарт ЕООД, 2017./ **Zheleva-Martins, Farkov 2017:** Zheleva-Martins D., Farkov. Y. *Istoria na balgarskoto gradoustroystvo XIX–XX v. Sinhronni analizi na ustroystvoto na golemite balgarski gradove*. Chast II. Sofia: Unikart EOOD, 2017.

Кронщадтски 2018: Кронщадтски, Йоан. *Моят живот в Христа*. т. 2. ч.2. София: Православно отечество, 2018. /Kronshtadtsky, Y. *Moyat zhivot v Hrista*. t. 2. p. 2. Sofia: Pravoslavno otechestvo, 2018.

Лашков 2005: Лашков, Александър. *С дух и истина. Проповеди и беседи. Книга I*. София: Нов човек. / **Lashkov 2005:** Lashkov, Aleksandar. *S duh i istina. Propovedi i besedi. Kniga I*. Sofia: Nov chovek.

Народен страж 1928: *Храмов празник*, Народен страж, Год. X, кн. 9, 15/ **Naroden strazh 1928:** Hramov praznik, Naroden strazh, God. X, kn. 9, 15

НИНКН 1989: *Национален институт за паметници на културата. Информационна карта за паметник на културата. Църква „Света Троица“*. С – 996 – 9 – I х./ **NINKN 1989:** Nacionalen institut za pametnitsi na kulturata. Informacionna karta za pametnik na kulturata. Carkva “Sveta Troica”. С – 996 – 9 – I х.

Темелски 2019: Темелски, Христо. *Храмът Свети Николай Нови Софийски*. София: Ариадна 93. / **Temelski 2019:** Temelski, Hristo. *Hramat Sveti Nikolay Novi Sofiyski*. Sofia: Ariadna 93.

Kama Pawlicka

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Polska
ORCID: 0000-0003-4738-290X

Kama Pawlicka

Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw, Poland

JAK OBCY STAJĄ SIĘ SWOIM... O PRZESIEDLEŃCACH NA DOLNYM ŚLĄSKU PO II WOJNIE ŚWIATOWEJ

HOW STRANGERS BECOME THEIR OWN PEOPLE... ABOUT DISPLACED PERSONS IN LOWER SILESIA AFTER WORLD WAR II

Abstract: This article is an attempt to analyse the process of building a new identity in the new small homeland of people resettled to Lower Silesia after World War II. This region is extremely interesting in terms of research due to its history and borderland character. After World War II, a mass exchange of people took place there. Poles, Lemkos, Macedonians and Ukrainians from various parts of Poland and Europe were resettled to Lower Silesia in place of those who have been living in these areas for several hundred years (including Germans, Czechs, Jews, etc.). This resulted in the disintegration of identity and regional community, which consisted of language, culture and tradition. The strangers who came to these areas had to re-establish their relations with their "small homeland". It was not easy because, during the first years, they had the feeling that they were just passing through, temporarily. However, their children, grandchildren and great-grandchildren already feel a certain bond with the region. They build a community of places, history and traditions. They want to create the region from scratch, shaping it according to their own ideas. These are people who have become their own people after years of living in new areas.

Keywords: Lower Silesia, displaced persons, strangeness, World War II, your own people.

Szeroko pojętym tematem, związanym z historią Ziemi Odzyskanych, zaczęłam się interesować i eksplorować podczas pracy nad dysertacją doktorską, poświęconą działalności Teatru im. Heleny Modrzejewskiej w Legnicy. Oprócz skomplikowanych i ciekawych dla badacza dziejów tego regionu, wynikających głównie z jego przygranicznego charakteru, niezwykle interesującym okazał się dla mnie proces przesiedlania na te tereny ludności z innych części nowej, powojennej Polski i przybyłych w 1945 roku do ojczyzny Polaków z różnych zakątków Europy. Najciekawsze jednak okazały się prywatne historie, związane z procesem zakorzeniania i stawiania się swoim w obcym środowisku. To przejście z innego, obcego do roli gospodarza, swojego, przeanalizowałam również w dramatach, wystawionych na dolnośląskich scenach.

Obcy bowiem jest nie tylko przybyszem, ale także gościem. W Słowniku Języka Polskiego Witold Doroszewski zwraca uwagę na znaczenia słowa gość, które

wyszły z użycia – dawniej łączyło się ono się z rzeczownikami takimi jak ‘przybysz’ i ‘obcy (podkr. Pawlicka.)’ (Doroszewski 1965: 12518).

Wyraz „gościnność” łączy bowiem „gościa” i „inność”, przy czym wskazuje wyraźnie na innego jako obcego – kogoś nieznanego, przychodzącego z zewnątrz, obcokrajowca (Wodziński 2015: 5). W tym słowie następuje więc połączenie innego, który może być wrogiem, i gościa, którego przyjmujemy mimo tego niebezpieczeństwa.

Adam Pisarek pisze w swojej książce *Gościnność polska: próba interpretacji antropologicznej* pisze, że „wydaje się, że [...] podstawowa linia podziału biegnie wzdłuż klasycznej dychotomii antropologicznej swój/obcy. W perspektywie fenomenologicznej, skupionej na badaniu struktury doświadczenia obcości opartego na ambiwalencji charakterystycznej dla sacrum, gościnność faktycznie jawi się przede wszystkim jako jeden z wariantów „oswajania” obcego. Ten zaś nie będzie nigdy łączył się ze statycznym terminem klasyfikacyjnym, lecz z dynamiczną, stopniową, abstrakcyjną kategorią, za punkt odniesienia biorącą to, co nieznanne, tajemnicze” (Pisarek 2014: 180). Bycie obcym łączy się też z pojęciem bycia cudzym, nie swoim, czyli takim, który nie przynależy do danego terytorium, jest w nim cudzy (Pisarek 2014: 194).

Prześledźmy teraz historię Dolnego Śląska ze względu na proces przechodzenia od obcości do swojskości mieszkańców Dolnego Śląska.

Jak pisze Andrzej Sakson, na „Ziemiach Zachodnich i Północnych (ZZiP) dokonał się po II wojnie światowej niespotykany w dziejach nowożytnej Europy proces masowej wymiany ludności. W wyniku wysiedlenia Niemców na obszary, które od wieków należały do państwa pruskiego/niemieckiego, napływać zaczęły różne grupy ludności” (Sakson 2006: 267). Byli wśród nich mieszkańcy centralnej Polski, Kresowiaci, Ukraińcy, Łemkowie, Żydzi, Polacy z różnych krajów europejskich. Na Dolnym Śląsku pozostały także niewielkie społeczności Niemców i innych autochtonów. Proces ten miał ogromny wpływ nie tylko na losy i świadomość poszczególnych jednostek, ale też na dzieje samego regionu. Stwierdzić można, że jego efektem był rozpad istniejącej zbiorowości regionalnej, jej tożsamości oraz przerwanie ciągłości kulturowo-historycznej Dolnego Śląska. Sakson pisze, iż w efekcie zarówno „dla dawnych mieszkańców tych ziem, tzn. Niemców oraz ludności rodzimej (...), jak i dla nowych przybyszów region ten był miejscem tak samo obcym: dla pierwszych, bo prawie nic z tego regionu nie rozpoznawali, dla drugich, bo nie zdążyli się tu jeszcze zadomowić” (Sakson 2006: 270).

Osadnictwo polskie na Ziemiach Odzyskanych po II wojnie światowej było bardzo zróżnicowane. Do pierwszej grupy osadników zaliczyć można wywiezionych na przymusowe roboty do III Rzeszy, jeńców z niemieckich oflagów, więźniów obozów koncentracyjnych, a także przybyszów z różnych stron Europy. Od końca kwietnia 1945 roku do miasta zaczęli napływać ludzie z przygranicznych powiatów Dolnego Śląska, w tym z Wielkopolski (Szkurłatowski 1998: 422). W czerwcu rozpoczął się transport przesiedleńców z centralnej Polski, którzy zmieniali miejsce zamieszkania w celu poprawy jakości życia. W większości byli to małorolni lub bezrolni osadnicy z okolic Żywca, Nowego Sącza czy Kielc. Ci przy-

stosowywali się do nowych okoliczności najszybciej, bowiem szybko otrzymywali ziemię i gospodarstwa. W literaturze nazywa się ich migrantami lub przesiedleńcami wewnętrznymi (Szkurłatowski 1998: 422).

Drugim kierunkiem napływu nowych osadników były województwa wschodnie II RP. Emigrantów tych zwano repatriantami, dziś mówi się o nich przesiedleńcy zewnętrzni lub ekspatrianci. Ci z kolei nie mieli dokąd wracać, nie dostali możliwości wyboru, dlatego też najgłębiej zapuszczali korzenie. Przybywali z województwa tarnopolskiego, stanisławowskiego, z Wołynia i Wileńszczyzny oraz innych okolic (Szkurłatowski 1998: 422).

Niewielką grupę stanowili rdzenni Polacy zamieszkujący Dolny Śląsk przed II wojną światową. Z badań Komisji Weryfikacyjnej w Legnicy wynika, że w roku 1946 w mieście przebywało 115 autochtonów.

Pod względem liczebności Żydzi byli drugą osiedlającą się grupą narodowościową. Przybywali głównie z terenów ZSRR, byli wśród nich i ci, którzy uratowali się przed zagładą. 15 grudnia 1946 roku w Legnicy było 3,2 tysiąca osób narodowości żydowskiej (Szkurłatowski 1998: 426). W wyniku akcji „Wisła” do miasta i okolic przybyli także Łemkowie i Ukraińcy z Podkarpacia, głównie z Bieszczad. W Legnicy „małą ojczyznę” po wojnie znaleźli także Romowie. Ta ostatnia społeczność była i jest najmniejsza liczebnie. Od 1946 roku zaczęła przybywać z różnych stron Polski, także z wyzwolonych obozów koncentracyjnych (Kondusza 2013: 29).

Przesiedlenia autochtonicznych Dolnoślązaków po II wojnie światowej nie odbyły się w ciągu jednego roku. Pozostali jeszcze Niemcy i nowo przybyli Polacy nadal długo mieszkali obok siebie. „Dzisiaj było strasznie. Przyszła do nas pewna Polka. Przyniosła ze sobą sofę, postawiła na środku kuchni i teraz żyje sobie u nas jak pasożyt” (König 2012: 22). Wyjazdy do zachodnich Niemiec, coraz rzadziej w obawie przed odwetem za wojnę, a częściej w celu łączenia rodzin czy poprawy sytuacji materialnej, miały miejsce aż do upadku komunizmu w Polsce. Po zakończeniu przymusowych wysiedleń w latach czterdziestych w mieście było jeszcze około 3 tysięcy Niemców. W roku 1962 pozostało ich już tylko stu. Tak z Dolnego, jak i Górnego Śląska wyjeżdżały całe rodziny – byli to nie tylko Niemcy, ale też słowiańscy Ślązacy, zamieszkujący na Śląsku wystarczająco długo, by móc udowodnić swoje „niemieckie pochodzenie”. Jednak wiele rodzin dolnośląskich decydowało się pozostać. Coraz częściej zdarzały się mieszane małżeństwa, Niemcy zatrudniani byli w zakładach i instytucjach zarządzanych przez Rosjan. Władze kładły nacisk na spolszczenie ich nazwisk i pełną polonizację (Gretschel 2013: 179–200).

Obcość jest więc w tym przypadku zjawiskiem szczególnym. Obcym bowiem był każdy: przesiedleńiec, gdyż został na siłę wyrwany ze swojej małej ojczyzny, do nowej, zupełnie nieznanej oraz rdzenny mieszkaniec tych ziem – Niemiec, który po okrucieństwach zadanych przez ten naród m.in. Polakom podczas II wojny światowej, stał się wrogiem a priori, należało się go bać, a najlepiej wyeliminować z otoczenia. Zdaniem Zygmunta Baumana obcego zawsze od innych oddziela jakaś przestrzeń, dobrze bowiem trzymać go na stosowną odległość od siebie i bliskich, cechuje go bowiem nieznana innym przeszłość, a co najważniejsze wieczny brak zadowolenia (Bauman 1995: 72).

Ten trudny okres po zakończeniu działań wojennych możemy nazwać kolonizacją Ziemi Zachodnich przez nowych mieszkańców, osadników, którzy zaczęli budować ten świat na nowo, tym razem dla siebie. Za sprawą prawie całkowitej wymianie ludności zamieszkującej w tym wypadku Legnicę przed 1945 rokiem na nową, przybyłą tu z różnych stron świata, przerwane zostały więzi łączące mieszkańców z miastem. Anda Rottenberg w swojej wspomnieniowej książce napisała, że „nie zwracano tu uwagi na akcent ani narodowość, wszyscy należeli do jednej klasy społecznej – osadników” (Rottenberg 2009: 198). „Gdy przyjechałam do miasta – pisze Rottenberg – żyli w nim jeszcze Niemcy i Ślązacy, których uważano za Niemców. Pod wpływem władzy ludowej jedni i drudzy wyjechali, gdy tylko nadarzyła się okazja – a nadarzyła się po 1956 roku. Na mojej ulicy co druga osoba mówiła po śląsku, a w domowym zaciszu zapewne po niemiecku. Przez długi czas mieliśmy służącą Niemkę” (Czajkowski).

Przykładowo w Legnicy początkowo był widoczny podział na przyjezdnych i miejscowych, ale szybko się to skończyło, gdyż z czasem pozostali tylko ci pierwsi. „Tam każdy skądś przyjechał, najczęściej ze wschodu, ale byli też uciekinierzy z Grecji, a nawet warszawiacy ukrywający się po powstaniu. Wiele dzieci pochodziło zresztą z mieszanych małżeństw: polsko-rosyjskich, polsko-żydowskich, polsko-łemkowskich. W tych mariażach często były ukryte dramaty ludzi przesiedlonych. Nie dalej jak wczoraj rozmawiałam z człowiekiem, który z Gorlic trafił pod Zieloną Górę, skąd czmychnął w 1959 roku do swych rodzinnych okolic. Ale nie wszyscy wracali. Dlatego w Legnicy działa łemkowski zespół pieśni i tańca, są też osoby piszące bajki w języku łemkowskim. Wtedy zresztą nie wiedziałam, kto to jest Łemko; wszystkie dzieci mówiły przecież po polsku. Ich mowa różniła się np. zaśpiewem, ale dla mnie nie miało to znaczenia. W wielonarodowym społeczeństwie Legnicy nie było zwyczaju, byśmy rozważali, kto jest kim. To chyba bardzo pomogło w kształtowaniu się mojego światopoglądu” (Czajkowski).

„Ja to żałuję, że tu przyjechałam. Mąż też sobie w brodę pluł. Kordki, z tej samej wioski co ja, wcześniej tu przyjechali i jak wrócili, to nagadali, że tam ładna wieś, że dużo ziemi, gospodarki, co komu pasuje, to może sobie brać. A jak tu we wsi stanęłam, to się przeżegnałam, bo nie miałam gdzie spać. Wszystko poobsadzone Niemcami, to co, miałam im do domu wejść? Poszli my do Buczyńskich, co wcześniej od nas wyjechali, i siedzielim z nimi, póki nam urzędniki nie wyznaczili domu. (...) Mówiłam do męża: Gdzieś Ty mnie Kochany przywiózł?” (Grzebałkowska 2015: 85). Tak Halina Borcuch wspomina swoje pierwsze powojenne miesiące na tzw. Ziemiach Odzyskanych, czyli m.in. na Dolnym Śląsku.

Mieszkający we Wrocławiu Stanisław Wolski, aktor, autor piosenek, przedstawień ulicznych i happeningów, tak pisze o budowaniu się tożsamości mieszkańców Dolnego Śląska po II wojnie światowej: „Był to taki czas, że tu, pod jednym dachem, mieszkali przepędzeni z jeszcze niewysiedlonymi. Jedni wylądowali, nie ze swojej woli, na obcej ziemi z bagażem, jaki im pozwolono zabrać, a drudzy musieli te ziemie opuścić. Nikt nikogo o to, czy tego chcą, nie pytał. (...) Tworzyła się tu tutejszość. (...) Tutejszość macerowała się z przybyłych z głębokich Kresów Wschodnich, z Wołynia, z popowstańczej Warszawy, centralaków i Lwowiaków,

itd. Trochę wyżej Lwówka Śląskiego osiedli, zwani Serbami, Polacy z Banja Luki. Obok – wieś górali czadeckich zwanych Rumunami. Patrząc na tę wielokulturowość można by zawołać, że Dolny Śląsk stawał się najbardziej polskim rejonem poniemieckiej scenografii” (Wolski 2008: 19).

Z analizy odpowiedzi na ankietę, przeprowadzoną przeze mnie w 2017 roku, w której zadałam pytanie m.in. o budowanie się więzi mieszkańców Dolnego Śląska z nową ojczyzną, wyłania się obraz wspólnoty ludzi zamieszkujących jeden region, których łączy wspólna historia i tradycja. To także identyfikowanie się z kulturą, obyczajowością, tradycją i historią Dolnego Śląska, głównie z kulturą i tradycją powojenną, bo trudno mówić, że te tereny te były zawsze polskie. Zakorzenie to także przyznawanie się do miejsca, z którego się pochodzi, wspieranie lokalnych działań, działanie na rzecz lokalnych społeczności. W ankietach podkreślano także kultywowanie tradycji i kultury, często języka, poprzez ludność napływową. To wspólnota ludzi, którzy chcą tworzyć region od podstaw, kształtując go według własnych wyobrażeń. Tych, którzy z nieproszonego często gościa na obcym terenie, stali się gospodarzami w swojej „małej ojczyźnie”.

W 2008 roku w Teatrze Współczesnym we Wrocławiu odbyła się premiera spektaklu *Transfer!* uznanego za jedno z najważniejszych ostatniej dekady. Przedstawienie dotyka niezwykle bolesnego tematu przesiedleń Polaków i Niemców po II wojnie światowej. Na dramat złożyły się relacje żyjących świadków, których reżyser Jan Klata zaprosił do udziału w projekcie. Spośród siedemdziesięciu osób, których relacje zebrano, wybrano dziesięciu uczestników spektaklu – pięciu Polaków i pięciu Niemców. Na scenie wystąpili sami właściciele wspomnień, bohaterowie wydarzeń, świadkowie historii. „Pracując nad tym przedstawieniem zauważyłem jak my – polscy uczestnicy i nasi niemieccy partnerzy – jesteśmy sobie obcy. Dzieli nas nie tylko bariera językowa. W ogóle się nie znamy. Nie wiemy o sobie prawie nic. Tak jest między narodami: przywódcy się spotykają, rozmawiają, a społeczeństwa żyją własnym życiem. Może po tym przedstawieniu będziemy się przynajmniej lepiej rozumieć. Ta lekcja historii może być naprawdę ważna”, mówił reżyser (Klata 2014).

Dramatu osób przymusowo przesiedlonych dotyka sztuka Roberta Urbańskiego „Łemko”. Jest to próba zmierzenia się z historią Łemków, wschodniosłowiańskiej mniejszości etnicznej, która w trakcie zawieruch historycznych straciła własną tożsamość. „Sąsiedzi Łemków zawsze chcieli zrobić z nich Ukraińców, Rosjan, Polaków, Niemców. A oni chcieli tylko, żeby dać im święty spokój i pozwolić być Łemkami” – mówił Jacek Głomb (Kanikowski 2014).

Głównym bohaterem przedstawienia jest stary Łemko Orest Gabura, przesiedlony po II wojnie światowej na Ziemię Odzyskane. To wokół tej postaci, jak każdy człowiek różnorodnej, osnuto akcję dramatu. Do Oresta przyjeżdżają dzieci, zawiadomione o jego rychłej śmierci. Ojciec zaczyna opowiadać im historię swojego życia, o którą nigdy nie chcieli zapytać. Bali się albo po prostu ich nie interesowała. Podczas ostatniego spotkania z obojętnymi wobec tradycji, zasymilowanymi z nowym otoczeniem dziećmi w realny świat wkracza magia, zjawiają się duchy

przeszłości i towarzyszą historii opowiadanej przez starca. Dwie rzeczywistości zaczynają się przeplatać, łączyć, mieszać.

Dolny Śląsk stał się po II wojnie światowej i przesiedleńczej akcji „Wisła” nową małą ojczyzną Łemków. *Łemko* jest sztuką inspirowaną dwiema opowieściami – książką *Nasz Łemkowski los* związanego z Legnicą Romana Chomiaka oraz historią Michała Oleśniewicza, wieloletniego skrzypka grającego w głośnym łemkowskim Zespole Pieśni i Tańca Kyczera. Spiritus movens napisania sztuki był Jerzy Starzyński, niezmordowany obrońca i krzewiciel tożsamości łemkowskiej na Dolnym Śląsku.

Sztuka to także próba pokazania, jak łatwo jest utracić tożsamość i jak trudno przyzwyczać się do nowej – obcej na początku i do końca nigdy nie zaakceptowanej. O samotności wśród innych ludzi, o życiowych wyborach, o społecznościach, które pomimo przeciwności losu, walczą o swoje korzenie, o podtrzymanie tradycji, kultury, języka.

Dzieci nie chcą słuchać wspomnień ojca. On jednak opowiada im swoją historię, żeby samemu jej nie zapomnieć i żeby pozostał po nim jakiś ślad. Jego osobista historia życia wpisuje się w historię Polski. Zaczynają się pojawiać duchy z przeszłości – żona, sąsiedzi, przedstawiciele władz. Najpierw był ślub, wkrótce później Łemko dowiaduje się, że z ich rodzinnej wsi mają zostać wysiedleni Polacy. Sąsiedzi plują na nich, złorzeczą, odwracają się od nich, tylko Orest tego nie robi, mówiąc: „przecież to tacy sami ludzie jak my”. Wieś w czasie wojny przechodzi z rąk do rąk. W końcu Łemkowie dostają nakaz przesiedlenia. Powoli przygotowują się do wyjazdu. Nie chcą, ale nie mają wyboru, muszą zostawić wszystko, do czego się przyzwyczaili, co zbudowali, ukochali. W pięknej scenie wyjazdu, wręcz mistycznej, nostalgia miesza się z realizmem magicznym. Orest mówi: „ale ja nie chcę wyjeżdżać, ja chcę sam do siebie należeć, chcę tu zostać, (...) zakopcie nas, zabijcie, a my się stąd nie ruszymy, jestem Łemkiem z dziada pradiada”.

Po przyjeździe do nowego miejsca władze polskie każą mu zmienić imię. „Nie możecie mieć imienia Orest, bo my nie mamy takiego imienia w spisie”. „Pani wpisze – bezimienny”, mówi Łemko. Na domiar złego każą mu donosić i zabijać złych Polaków. „Kto ja właściwie jestem – zadaje sobie pytanie Orest – przecież zawsze mieszkałem w Polsce”. Polacy nie są zadowoleni z nowych sąsiadów. Jedna z bohaterek mówi: „mamo, w naszym domu mieszkają obcy ludzie, którzy pasają owce na naszych grobach”.

Dzieci Oresta nie czują się Łemkami, tylko Polakami, podważają tradycję, historię, chwalcą się swoją sztuczną tożsamością. Łemkowskie obyczaje i kultura kompletnie ich nie interesują. Łemko natomiast ma dosyć życia pomiędzy: „nie można tylko tkwić nosem we własnej gnojówce”. Chce wrócić do domu, ale nie może. Szuka wsparcia w Bogu. Prosi o zwrot swojego życia. Historia się powtarza, bowiem pewnego dnia do jego domu przyjeżdżają Niemcy, żeby zobaczyć swoją ojcowiznę. Ostatnia scena to wspólny, trochę chocholi taniec Polaków, Łemków i Niemców. Dzieci pod wpływem opowieści ojca odnajdują swoją tożsamość.

Ta sztuka nie traktuje tylko o Łemkach, ale także o tych wszystkich, którzy doświadczyli wykorzenienia, wyobcowanych i zepchnięcia na margines społeczny.

Orest, stary Łemko, to ktoś, kto jest obcy, odrzucony i nieakceptowany, skazany na życie bez miejsca na ziemi, pozbawiony ojczyzny i tożsamości. Marzy tylko o spokoju i kawałku własnej ziemi. Chce należeć tylko i wyłącznie do siebie, nie chce nikomu podlegać, być od nikogo zależnym. Łemko chciał uchronić dom, sad, spokój, a stracił wszystko. Najpierw wiarę, bo przesiedlony pod Legnicę, traci więc z Cerkwią, a nie nawiązuje jej z rzymskim Kościołem, wspólnotą. Traci dom, pomieszkuję więc w zrujnowanej świetlicy, traci spokój, prześladowany przez reżimy i sąsiadów. Jego żonę gwałcą pijani żołdacy. Przedstawienie traktuje o utraconym domu, tęsknocie za pozostawioną ojczyzną, dezintegracji społeczności łemkowskiej i zniszczeniu jej dziedzictwa kulturowo-religijnego. „Sama historia i kultura łemkowska była tu tylko pretekstem do pokazania figury Innego” (Odziomek 2008). „To spektakl prowadzony tak blisko życia, jak można sobie tylko wyobrazić. (...) Szczęśliwie brak tu doraźnej propagandy politycznej, ale nie brak dramatycznego banału życia. Ta szopka przypomina, że ludobójstwo i wysiedlenia, także w Polsce, są źle zabliźnioną raną” – pisał o tym przedstawieniu Leszek Pułka¹ (Pułka 2007).

W tym więc wypadku obcy staje się swoim na siłę, poprzez przyzwyczajenie, lata spędzone w nowej „małej ojczyźnie”, przymusowe zakorzenienie, poprzez zasiedlenie. Po latach może powiedzieć, że to jest jego ziemia, jego dom, jednak za tym ukochanym i utraconym będzie tęsknić na zawsze.

Bibliografia / References

Bauman 1995: *Wieloznaczność nowoczesna. Nowoczesność wieloznaczna*, Warszawa, 1995.

Czajkowski: *Legnickie dorastanie – rozmowa z Andą Rottenberg* [online], [dostęp: 19 października 2019]. Dostępny w internecie: <<http://www.mowiawieki.pl/index.php?page=artykul&id=498>>.

Doroszewski 1965: Doroszewski, W. *Słownik języka polskiego*, Warszawa, 1965.

Golaczyńska 2013: *Tożsamość regionalna Dolnoślązaków* [w:] tejsze, *Miejsca i tożsamość*, Wrocław.

Gretschel 2013: *Legnica nasz Heimat* [w:] *Kto siedzi na miedzi(-y)?*, Legnica 2013.

Grzebalkowska 2015: *1945. Wojna i pokój*, Warszawa 2015.

Kanikowski 2014: *Legnicki teatr jedzie z „Łemko” do Turcji*, 14 maja 2014 [dostęp: 22 października 2019]. Dostępny w internecie: <<http://24legnica.pl/legnicki-teatr-jedzie-z-lemko-do-turcji/>>.

Karpińska 2004: *Miasto-przestrzeń kontaktu kulturowego i społecznego* [w:] *Studia etnograficzne i antropologiczne*, t. 8, pod red. I. Bukowskiej-Floreńskiej, Katowice 2004.

Kondusza 2013: *Dziwni osadnicy* [w:] *Kto siedzi na miedzi(-y)?*, Legnica 2013.

König 2012: *Liegnitz/Legnica i jej Niemcy od roku 1945* [w:] A. Alimurzaev, M. König, E. Szumańska, *Wymuszeni sąsiedzi. Ludność legnicka w latach 1945–1962*, Legnica 2012.

¹ L. Pułka, Cztery gwiazdki Dziennika dla premierowego legnickiego „Łemka”, „Akt. Legnicka Gazeta Teatralna” [online], 21 września 2007 [dostęp: 22 października 2019]. Dostępny w internecie: <<http://teatrlegnica.synology.me/stgaz/2-artykuy/akt-artykuly/669-leszek-pulka-cztery-gwiazdki-dziennika-dla-premierowego-legnickiego-lemka>>.

Odziomek 2008: *Lemko jest metaforą wyobcowania*, „Dziennik Teatralny” [online], 20 maja 2008 [dostęp: 20 października 2019]. Dostępny w internecie: <<http://www.dziennikteatralny.pl/artykuly/lemko-jest-metafora-wyobcowania.html>>.

Pawlicka 2015: Badania własne, wywiady przeprowadzone w Legnicy i Wrocławiu w lutym i marcu 2015 roku w ramach projektu finansowanego ze środków na badania naukowe UKSW

Pulka 2007: *Cztery gwiazdki Dziennika dla premierowego legnickiego „Lemka”*, „Akt. Legnicka Gazeta Teatralna” [online], 21 września 2007 [dostęp: 22 października 2019]. Dostępny w internecie: <<http://teatrlegnica.synology.me/stgaz/2-artykuy/akt-artykuly/669-leszek-pulka-cztery-gwiazdki-dziennika-dla-premierowego-legnickiego-lemka>>.

Raport 2011: *Tożsamość mieszkańców Dolnego Śląska. Raport z badań centrum Monitoringu Społecznego i Kultury Obywatelskiej*, Wrocław, 2011.

Rottenberg 2009: *Proszę bardzo*, Warszawa 2009.

Sakson 2006: *Odzyskiwanie Ziem Odzyskanych – przemiany tożsamości lokalnej i regionalnej* [w:] *Ziemie Odzyskane 1945–2005. Ziemie Zachodnie i Północne 60 lat w granicach państwa polskiego*, pod red. A. Saksona, Poznań 2006.

Starzyński 2013: *Kto siedzi na miedzi (-y)?*, pod red. J. Starzyńskiego, Legnica 2013.

Tożsamość 2011: *Tożsamość mieszkańców Dolnego Śląska. Raport z badań centrum Monitoringu Społecznego i Kultury Obywatelskiej*, Wrocław, 2011

Wolski 2008: *Dolny Śląsk – moja ziemia jak magnes*, „Polska Gazeta Wrocławska”, 3 stycznia 2008.

Szkurlatowski 1998: *Ruch ludnościowy. Podstawy prawne i organizacyjne procesu osiedleńczego* [w:] *Legnica. Zarys monografii miasta*, red. Stanisław Dąbrowski, Wrocław 1998.

Szkurlatowski 1998: *Osadnictwo polskie* [w:] *Legnica. Zarys monografii miasta*, red. Stanisław Dąbrowski, Wrocław 1998.

Szkurlatowski 1998: *Osadnictwo niepolskie* [w:] *Legnica. Zarys monografii miast*, red. Stanisław Dąbrowski, Wrocław 1998.

Thum 2005: *Obce miasto. Wrocław 1945 i potem*, przeł. Małgorzata Słabicka, Wrocław 2005.

Uczkiewicz 2008: *Koza na dzikim zachodzie*, „Pamięć i Przyszłość” 2008, nr 1.

Ивелин Иванов

Великотърновски университет „Св. св. Кирил и Методий“, България
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6283-7058>

Ivelin Ivanov

St. Cyril and St. Methodius University of Veliko Tarnovo, Bulgaria

ПОЛША, ПОЛСКАТА ИСТОРИЯ И ПОЛСКО-БЪЛГАРСКИТЕ ВРЪЗКИ В БЪЛГАРСКИ ИЗСЛЕДВАНИЯ И ПУБЛИКАЦИИ СЛЕД 1989 ГОДИНА

POLAND, POLISH HISTORY AND POLISH-BULGARIAN RELATIONS IN BULGARIAN RESEARCH AND PUBLICATIONS AFTER 1989

Abstract: Polish-Bulgarian relations have a centuries-old history, and the Polish theme has been widely present in Bulgarian research and publications throughout the 20th century. The economic, political and cultural contacts between the two nations and countries during the communist years were particularly intense, which can be traced in the published books, articles and other materials on Polish history and culture in Bulgaria between the end of World War II and the fall of the Berlin Wall. However, the deep crisis processes that started in the early 1980s, the massive activity of the Solidarity trade union in Poland and the events of 1989 marked the beginning of a new period in Polish history and, accordingly, in Polish-Bulgarian relations and contacts.

The main task of this article is to present and analyze studies and publications on Polish history and Polish-Bulgarian contacts over the decades following the fall of communist rule, in the context of complete liberalization of political, scientific and cultural life in Bulgaria. Are there any traditional topics that interest Bulgarian society after 1989? Are there new topics and problems in Bulgarian studies and publications on Polish history in the decades of transition after 1989? The author seeks answers to these and other questions. Finally, he notes that, despite the multidirectional (and in some publications rather popular) approach to topics and problems of Polish history, the analysis demonstrates strong and lasting interest of Bulgarians in Poland. It is also pointed out that, despite the vicissitudes and challenges facing the two nations in today's globalizing world, this interest in Poland, the Poles and Polish history will persist in the coming decades.

Keywords: Poland, Polish history, Bulgarian-Polish relations, post-communist era.

Полско-българските контакти и културен обмен имат дълговековна и богата история, а периодът след 1989 г. бележи нов етап в изследванията и публикациите в България върху теми и проблеми от полската история. Целта на настоящия преглед е да обхване основните монографични изследвания, научни статии и други публикации върху полската история в България от преходната 1989 година до наши дни, групирайки същите в тематични групи. Статията е обзор на български изследвания и публикации, с няколко изключения, тъй като някои от представените по-долу заглавия са преводни.

В началото на настоящия обзор бих посочил няколко изследвания върху полската история. Сред тях е колективният труд „История на Полша” от М. Томовски, Я. Кеневич и Й. Холцер (Томовски, Кеневич, Холцер 1998), издаден на български език през 1998 г. Това пето по ред, допълнено и преработено издание в обем от над петстотин страници, е най-подробното представяне на полската история за българския читател в последните няколко десетилетия. На следващо място можем да посочим преводната „Кратка история на Полша” с автори Й. Луковски и Х. Завадски, която също разширява познанието за Полша и поляците в съвременна България (Луковски, Завадски 2011). Ярکو заглавие в изследваната тема е също трудът на Н. Дейвис „Европа. История”, в който българският читател може да открие новаторски, свеж поглед върху европейската и по-конкретно – полската история (Дейвис 2006). Полша и нейната история, разбира се, е обект на изследователски интерес и от страна на български автори след 1989 г. Тук бих посочил „Познавате ли Полша” от А. Коджаиванов (Коджаиванов 1998) и „Полша: Съдбини и съвременност” от Г. Асьов (Асьов 1999). Макар и по-скромни като обем и обхват от посочените по-горе преводни заглавия, те са интересни поради специфичната, българска гледна точка към историческата съдба и превратности в миналото на този славянски народ.

Навлизайки в същността на темата и представяйки публикуваните в България изследвания върху полската история през последните десетилетия, бих искал да разгранича няколко тематични кръга. Всеки от тях обединява редица автори и публикации, като в основата е както хронологичен, така и тематичен подход. На първо място можем да отбележим изследвания и публикации върху полската история от създаването на средновековна Полша до Първата световна война. Повечето от тези заглавия са преводни и посветени на зараждането на средновековната полска държавност и управлението на Мешко I (Жмудски 2016), на 1050-годишнината от Покръстването на Полша (Богацки 2001), на жизнения стандарт в Полша от Средновековието до XX век (Копчински 2016), и на процесите на русифициране на полските градове през XIX – началото на XX век (Шварц 2016). В тази група заслужава внимание българският дисертационен труд на М. Стойнова, озаглавен „Генезис, развитие и литературни отражения на идеите/митовете „Москва – Трети Рим“ и „Полша – предна крепост на християнството“ (Polska Antemurale Christianitatis) през периода 1444–1683 г. (Стойнова 2016). Това интердисциплинарно научно изследване прилага сравнителен подход в анализа на появата и идейния сблъсък на идеологическите постулати за водеща, лидерска роля между Русия и Полша в зората на Новото време – сблъсък, чиито исторически и политически прояви наблюдаваме с особена сила през XIX в., през XX в., а дори и в наши дни. Близка по тематика е статията на М. Стойнова, посветена на идеята за Полша като предна крепост на християнството и нейните отражения в „Начало и развитие на Московската война“ от хетман Станислав Жулкевски (Стойнова 2011). Литературно-исторически подход към полските крале и светци от X – XIII в. в средновековните хроники на Аноним Гал и Винценти Кадлубек прилага М. Григорова в студията си „Митичното тяло на Полша в хрониките на Гал и Кадлубек“ (Григорова 1999).

Следвайки хронологично-проблемния подход при групирането на изследванията върху полската история у нас след 1989 г., бих подчертал една специална и определено мащабна група публикации – тези върху личността, управлението на полския крал Владислав III (1434–1444), и най-вече водените от него антиосмански походи през 1443–1444 г. Без съмнение, това е една от най-широко изследваните и най-популярни теми в полето на полската история и българо-полските отношения в съвременните научни изследвания и периодичен печат в България. Като най-голяма подгрупа тук бих посочил монографиите и статиите, разглеждащи по-обширно или по-кратко походите от 1443–1444 г. – общо 2 преводни монографии, 1 сборник и 17 студии и статии. Сред тях изпъкват българският превод на монографичното изследване на К. Имбър, озаглавено „Кръстоносният поход към Варна 1443–1445” (Имбър 2015) и на книгата на М. Биелски „Владислав III Варненчик на Балканите (1443–1444)” (Биелски 2006). Тези исторически трудове са съществен принос в изследванията на въпросните антиосмански походи и стимул за нови проучвания сред българската медиевистична гилдия. Спирайки се на студиите и статиите в тази подгрупа, впечатлява многообразието на имена и подтеми. Известният полски медиевист и дипломат Тадеуш Вашилевски (в някои публикации представян като Тадеуш Василевски) разглежда международното значение на похода от 1444 година (Василевски 1995), проф. Христо Матанов – походите от 1443–1444 и надеждите на българите и други балкански народи за отхвърляне на османската власт (Матанов 2008), а проф. Ал. Николов – ролята на Венеция в походите на Владислав Ягело (Николов 2008). Също така, д-р Хр. Димитров разглежда исторически и географски аспекти на т.нар. Дълъг поход в своя публикация от 2003 г. (Димитров 2003)

Забележителни са и публикациите, посветени на нови, непознати за българската историческа наука писмени извори за въпросните походи. Сред тях можем да посочим изследвания на акад. В. Гюзелев (Гюзелев 1995), проф. Ал. Николов (Николов 2006), д-р Н. Марков (Марков 1993) и на проф. Сн. Ракова и проф. П. Данова (Ракова, Данова 2006). Най-многобройни са публикациите на д-р Н. Митев, който се очертава сред най-изявените български изследователи на походите на крал Владислав III в българските земи. На първо място бих поставил дисертационния му труд „Походите на Владислав Варненчик (1443–1444 г.) /по писмени и археологически данни/”, защитен през 2019 г. (Митев 2019), но не бих пропуснал и многобройните му статии, посветени на отделни аспекти на тези походи. Темата за въоръжението и военната тактика на полското рицарство в епохата на въпросните походи е обект на изследване и в статията на Й. Тодорчик (Тодорчик 2005), а споровете за точния маршрут на кръстоносците през 1444 г, освен в публикации на д-р Н. Митев, е дискутирана и от М. Тошев в неговата статия, озаглавена „За маршрута на кръстоносната армия, предвождана от Владислав III Варненчик през Централна северна и Североизточна България до Шумен в 1444 г.”(Тошев, 2015). Интерес сред по-широка читателска аудитория предизвикват също две статии на д-р Н. Ми-

тев, който анализира версиите за съдбата на краля след битката при Варна от 1444 г., както и загадката около неговия гроб (Митев 2012, Митев 2016d). Сред изследванията върху личността на крал Владислав III можем да посочим също публикации на Т. Вашилевски (Вашилевски 1993) и Я. Крохмал (Крохмал 2005).

Но интересът към личността на краля не е запазено поле само за историци. Вниманието привличат две публикации, които представят литературната проекция на историческата личност и на мита за Владислав III в полската драма от XVII–XVIII в. (Юдковяк 2005) и на личността на Владислав Варненчик в литературното творчество на Леополд Келановски (Хойдис 2005). Сред най-българските подтеми е ролята на българите в походите от 1443–1444 г. Макар че тя присъства по-обширно или по-бегло в повечето от посочените вече изследвания и публикации, автори като акад. В. Гюзелев (Гюзелев 1993) и проф. И. Иванов (Ivanov 2019) се спират по-внимателно на проблема, анализират реалното място и сложната позиция на различни прослойки и групи от българското общество във военните опити на християнската коалиция от 1443–1444 г.

Изложеното в горните редове свидетелства за съществен интерес към средновековната полска история и към полско-българските връзки през Средновековието, но тази тематика не изчерпва публикациите в областта на полската история след 1989 г. Ето защо, на следващо място в този обзор бих обособил изследванията върху аспекти от полската история и полската борба за самостоятелна държавност и за независимост през XX в. Тук на първо място бих посочил книгата на М. Карабелова, посветена на мисията на Тадеуш Грабовски в България през 1915–1916 г. и българската подкрепа за планове за възстановяването на полската държавност след края на този глобален конфликт (Карабелова 2011). Интерес предизвиква също българското участие в голямата политика и в дипломатическите преговори за бъдещето на Полша в годините на Първата световна война. В своя статия проф. В. Спиридонов популяризира слабо известен, но доста интересен исторически факт – предварителните разговори и преговори около кандидатурата на българския принц Кирил за крал на Полша през 1916 г. (Спиридонов 2014). Други публикации в тази подтема разкриват интересни факти за връзките между Джоузеф Конрад и символа на полската независимост – Йозеф Пилсудски през Първата световна война (Шчепан-Войнарска, Марта 2017), както и пътя към възстановяване на полската държавност и формиране на полските граници в периода 1914–1920 г. (Динева 1998). В тематична и хронологическа последователност следват заглавия, посветени на историческите корени на съвременната полска независимост в първата половина на 20-те години на XX в. (Грънчаров 2002), на руско-германския пакт за ненападение, на съдбата на Полша в началото на Втората световна война (Петров 1995) и на Третата полска република, провъзгласена през 1989 г. (Волицки 1991).

Друга важна тема в изследванията и публикациите след 1989 г. е свързана с полското развитие между двете световни войни. Тук бих посочил няколко

публикации върху моделите на политическа култура, аграризма и аграрното движение в Полша с автор проф. И. Баева (Баева 1996; Баева 2000; Баева 2002), както и сравнително изследване на авторитарния модел в България и Полша в междувоенния период (Цветков 1991). Интерес представлява също публикацията върху съветската авиация в полско-съветската война от 1919–1921 г. (Недялков 2006).

Друга интересна и все още актуална тема, въпреки хода на времето, в контекста на съвременните политически отношения, е Полша и поляците в годините на Втората световна война. Определен интерес тук, по мое лично мнение, представляват публикуваните през 1993 г. спомени на Димитър Полянов, отразяващи личните впечатления на писателя от пребиваването му в Полша през лятото на 1939 г. (Полянов 1993). Макар и плод на субективен подход, те са проява на различно възприятие и оценка на тревожните месеци преди началото на Втората световна война. Сред разглежданите публикации откриваме и болезнените теми за навлизането на Червената армия и окупирането на Източна Полша през септември 1939 г. (Михайлов 1999), и за масовото избиване на полски военнопленници от съветската власт край с. Катин през 1940 г. (Херолд 2005). Обект на интерес е също приносът на Полша и на поляците за победата на съюзниците през Втората световна война (Приносът на Полша 2005). Бих подчертал също статията на Н. Кочанков, посветена на ролята на българската дипломация в опитите за решаване на полско-германските противоречия в периода март–август 1939 г. (Кочанков 2015).

Полското развитие в годините на комунистическата власт, съпротивата срещу нея и ролята на Полша за падането на комунистическия Източен блок е сред популярните в научните среди и сред масовата общественост в последните десетилетия. В публикациите по темата ясно изпъква името на проф. И. Баева, която публикува монография върху развитието на Източна Европа след смъртта на Сталин (Баева 1995), статии, посветени на системата на народна демокрация в Полша, Чехословакия и Унгария (Баева 1989) и кризата в политическата система на социализма, отново в Полша, Чехословакия и Унгария (Баева 1991). Приложеният компаративен подход и стремеж към анализ нареждат тези заглавия сред сериозните исторически изследвания на Полша в епохата на социализма.

Кризата в социалистическа Полша е обект на изследване и от други български автори в периода след 1989 г. Сред тях бих посочил дисертационния труд на Хр. Михайлова „Протестите в Източния блок през 50-те – 80-те години на XX век (По примера на Полша, Унгария, Чехословакия и България)“ (Михайлова 2014), както и поредица от статии, посветени на отражението на събитията в Чехословакия от 1968 в Полша (Орлов 2004), на реакцията на българското и съветското партийно и държавно ръководство на кризата в Полша от 1980–1982 г. (Динева 1996, Динева 1999) и на отношенията между полския политически елит и профсъюза „Солидарност“ в периода 1980–1989 г. (Велева 2003).

Друг важен аспект в съвременната полска история в българските исторически изследвания е рухването на Берлинската стена и революциите от 1989 г. (Иванова 1996; Иванова 2007; Хайнце 1996). Темата за Полша в епохата на прехода също е обект на интерес от български автори като Св. Кирилов (Кирилов 2006) и Д. Минев (Минев 2002), в чиито изследвания откриваме както поглед върху лабиринтите и кризисните моменти в полския преход, така и сравнителен анализ на преходите в Полша и в България. Близка е също темата за полупрезидентския модел в България, Литва, Македония, Полша, Румъния и Словения в епохата на преход след падането на Берлинската стена през 1989 г. (Фризон-Рош 2009). Други специфични аспекти на преходния период откриваме в дисертационния труд на Г. Христов, посветен на национализма и популизма в посткомунистическите Полша, Сърбия и България (Георгиев 2017). Като отделна подтема в изследванията и публикациите върху полската история след Втората световна война бих обособил също две заглавия върху антисемитизма в Полша след 1944 г. (Симеонова 2015) (Махцевич, Геберт, Грудзинска-Грос, Георгиева 2008).

На следващо място в настоящия обзор бих посочил група публикации върху духовно-религиозните и политически връзки и взаимни влияния между поляци и българи през вековете. На първо място изпъкват няколко заглавия, свързани с духовното влияние на Кирило-Методиевото дело и на славяно-българската книжовност в средновековна Полша (Бърлиева 1998; Томова 2009; Наумов 2011). Темата за взаимни връзки и контакти в средновековната епоха присъства и в серия от популярни публикации, подкрепящи една наистина интересна, но недоказана хипотеза – тази за българския произход на Виола, княгиня на Ополе. Авторите Г. Асьов (Асьов 2001), (Асьов 2004), (Асьов 2006) и Я. Херолд (Херолд 2003) поддържат тази хипотеза, достигайки дори до твърдения, че княгиня Виола (с българско име Велеслава) била или дъщеря на цар Калоян, или на Борил, или племенница на цар Йоан II Асен от неговата сестра Ана, търсейки по този начин преки връзки с династията на Хабсбургите, и насочвайки читателите към тезата за своеобразна приемственост между Асеновци и наследниците на Фердинанд Саксбурготски.

Връщайки се към по-сериозните и професионални изследвания върху полската история у нас, бих отбелязал на следващо място публикации върху българо-полските културни връзки през XIX в. Интерес тук представляват изследванията на мемоарите на Михаил Чайковски като източник на информация за връзките на полската агенция в Цариград с българите през 50-те и 60-те години на XIX в. (Хаджиниколова 2015), на контактите на Българското книжовно дружество и на изявени българи с полски институции и с поляци (Гешева 2015; Вапцарова, Илиева 2015; Георгиев 2015), както и на образа и представите за Полша и поляците сред българите (Баева 2015; Тодоров 1999). Особено място сред въпросните публикации заема монографичното изследване на П. Мангачев, представящо дейността на полското посолство в София между 1919–1941 година (Мангачев 2017). Без съмнение, това изследване е съществен принос към историята на българо-полските дипломатически отно-

шения през XX в. Интересна, и според мен полезна за по-широк кръг читатели, е статията на И. Куцаров, посветена на ролята на Полша в развитието на славистиката през XX в. (Куцаров 2002).

В края на настоящото представяне бих насочил вниманието на любознателния читател към изследвания и публикации, разглеждащи специфични области, категории и проблеми в полската история. Ярък пример за интердисциплинарен подход към историческото минало е дисертационният труд на В. Янкова, която изследва ролята на историческата памет и историческия образ на миналото по примери от България, Унгария, Полша и Литва (Янкова 2017). По-специфични, но също интересни, са няколко публикации върху развитието на генеалогията (Кучински 1994), градските гербове (Великова 2006) и първите ордени в Полша (Великова-Кошелева 2002). Друга подгрупа публикации в рамките на настоящия преглед включва монографии и статии върху съвременните полски обичаи, фолклор и религиозност (Благоев 2006, Смолинска 2014, Врублевска 2014).

В обобщение на всичко гореизложено, бих очертал няколко явни тенденции в интереса към полската история и култура в десетилетията след промените от 1989 г. В известна степен изследванията и публикациите след 1989 година показват явна приемственост с предходния период. Тази приемственост се наблюдава най-вече в интереса към цялостни изследвания върху историята на Полша (най-вече преводни), изследването на духовното и книжовно влияние на Кирило-Методиевото наследство в средновековна Полша, на българо-полските културни и дипломатически връзки през периода XIX–XX в. и на Полша в годините на Втората световна война. Разликата между изследванията и публикациите по някои от тези водещи теми преди и след 1989 г., разбира се, е идеологическата промяна в анализа и оценките на ключови, драматични събития и процеси в полската история, както и включването на нови, забранени в комунистическия период теми като германо-съветския пакт за ненападение и тайния протокол към него, включващ подялба на Полша, избиването на полските военнопленници при Катин през 1940 г., протестната вълна в Полша през 1968 г. и разбира се – критичен прочит и анализ на полската криза от 1980–1982 г. и на дейността на профсъюза „Солидарност“. Забележителна е и появата на теми като национализъм и антисемитизъм в полската история след Втората световна война в българските научни изследвания и печат в годините на прехода. Друга интересна тенденция е появата на елементи на атрактивен, журналистически подход към спорни и все още недоказани исторически тези. Ярък пример за това са групата публикации около личността и живота на Виола – княгиня на Ополе през XIII в. Независимо от този многопосочен и в някои случаи твърде популярен подход към теми и проблеми от полската история, гореизложеното свидетелства за силен и траен интерес от страна на българското общество. Смятам, че въпреки превратностите и предизвикателствата пред двата народа в съвременния свят, този интерес ще просъществува и през идните десетилетия, давайки плод в нови дисертации, монографии и статии върху историята и настоящото развитие на полския народ.

Библиография / References

Асьов 1999: Асьов, Г. Полша: Съдбини и съвременност. София: Отворено общество, 1999. / Asyov, G. Polsha: *Sadbini i savremennost*. Sofia : Otvoreno o-vo, 1999.

Асьов 2001: Асьов, Г. Внук на княгиня Велеслава обединява стара Полша: Потомки на племенничката на Иван-Асен II стават кралици на Унгария и Чехия. – Стандарт news, 26.03. 2001, с. 33. / Asyov, G. *Vnuk na knyaginya Veleslava obedinyava stara Polsha: Potomki na plemennichkata na Ivan-Asen II stavat kralitsi na Ungaria i Chehia*. – Standart news, 26.03. 2001, с. 33.

Асьов 2004: Асьов, Г. Когато Южна Полша беше българска църковна провинция [X в.] – Про & Анти: вестник за пътя на България, XIV, 20 (20–26.05. 2004), с. 9. / Asyov, G. *Kogato Yuzhna Polsha beshe balgarska tsarkovna provintsia* [X v.] – Pro & Anti: vestnik za patya na Balgaria, XIV, 20 (20–26.05. 2004), s. 9.

Асьов 2006: Асьов, Г. Една българка в средновековна Полша. – Банкеръ: национален седмичник за финанси, икономика и политика. XIV, 37 (16 – 22.09. 2006), с. 42–43. / Asyov, G. *Edna balgarka v srednovekovna Polsha*. – Bankera: natsionalen sedmichnik za finansii, ikonomika i politika. XIV, 37 (16–22.09. 2006), s. 42–43.

Баева 1989: Баева, И. За народната демокрация – полемично: Из историческия опит на Полша, Чехословакия и Унгария. Векове, 1989, кн. 6., с. 36–46. / Baeva, I. *Za narodnata demokratsia – polemichno: Iz istoricheskia opit na Polsha, Chehoslovakia i Ungaria*. – Vekove, 1989, kn. 6., s. 36–46.

Баева 1991: Баева, И. Криза в политическата система на социализма: (Из историческия опит на Полша, Чехословакия и Унгария 1948–1953). – В: Кризата в историческото развитие. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 1991, с. 140–153. / Baeva, I. *Kriza v politicheskata sistema na sotsializma: (Iz istoricheskia opit na Polsha, Chehoslovakiya i Ungaria 1948–1953)*. – V: *Krizata v istoricheskoto razvitie*. Sofia: UI „Sv. Kliment Ohridski“, 1991, s. 140–153.

Баева 1995: Баева, И. Източна Европа след Сталин: 1953–1956: Полша, Унгария, Чехословакия и България. София: Унив. изд. „Св. Климент Охридски“, 1995. / Baeva, I. *Iztochna Evropa sled Stalin: 1953–1956: Polsha, Ungaria, Chehoslovakia i Balgaria*. Sofia, Univ. izd. „Sv. Kliment Ohridski“, 1995.

Баева 1996: Баева, И. Модели на политическа култура в следвоенна Полша и България, Епохи, кн. IV, 1996, с. 118–124. / Baeva 1996: Baeva, I. *Modeli na politicheska kultura v sledvoenna Polsha i Balgaria*, Epoi, kn. IV, 1996, s. 118–124.

Баева 2000: Баева, И. Аграризмът като идеология на селските движения в България и Полша до Втората световна война. – В: Годишник на Софийския университет „Св. Климент Охридски“. Исторически факултет, Т. 84–85, 2000 [за 1992], с. 183–210. / Baeva, I. *Agrarizmat kao ideologia na selskite dvizhenia v Balgariya i Polsha do Vtorata svetovna vojna*. – V: *Godishnik na Sofiyskia universitet „Sv. Kliment Ohridski“*. Istoricheski fakultet, T. 84юююю – 85, 2000 [za 1992], s. 183–210.

Баева 2002: Баева, И. Аграрното законодателство в Чехословакия, Полша и България след Първата световна война, История, 2002, кн. 1, с. 11–21. / Baeva, I. *Agrarnoto zakonodatelstvo v Chehoslovakia, Polsha i Balgaria sled Parvata svetovna vojna*, Istoria, 2002, kn. 1, s. 11–21.

Баева 2015: Баева, И. Образът на Полша и поляците в България в годините на Втората световна война и първите следвоенни години. – В: Полша и поляците в новата българска история (средата на XIX – средата на XX век): Материали от международна научна конференция, проведена на 20–21 март 2014 г. в София / Ред. кол. Илия

Тодев и др. Известия на Института за исторически изследвания, Т. 32. София : Акад. изд. „Проф. Марин Дринов“, 2015, с. 240–246. / Baeva, I. *Obrazat na Polsha i polyatsite v Balgaria v godinite na Vtorata svetovna vojna i parvite sledvoenni godini*. – V: Polsha i polyatsite v novata balgarska istoriya (sredata na XIX – sredata na XX vek): Materiali ot Mezhdunarodna nauchna konferentsiya, provedena na 20–21 mart 2014 g. v Sofia / Red. kol. Iliya Todev i dr/. Izvestiya na Institutata za istoricheski izsledvaniya, T. 32. Sofia: Akad. izd. „Prof. Marin Drinov“, 2015, s. 240–246.

Биелски 2006: Биелски, М. *Владислав III Варненчик на Балканите (1443–1444)*. Велико Търново, 2006. / Bielski, M. *Vladislav III Varnenchik na Balkanite (1443–1444)*. Veliko Tarnovo, 2006.

Богацки 2017: Богацки, М. *1050 години от Покръстването на Полша*. Европа 2001: двумесечно издание за култура и социална политика. Год. 24, бр. 1 (2017), с. 10–12. / Bogatski, M. *1050 godini ot Pokrastvaneto na Polsha*. Evropa 2001: dvumesechno izdanie za kultura i sotsialna politika, God. 24, br. 1 (2017), s. 10–12.

Благоев 2006: Благоев, Г. *Черната Мадона от Ясна гора – кралицата на Полша*. Европа 2001: двумесечно издание за култура и социална политика, 2006, бр. 5, с. 47–49. / Blagoev, G. *Chernata Madona ot Yasna gora – kralitsata na Polsha*, Evropa 2001: dvumesechno izdanie za kultura i sotsialna politika, 2006, br. 5, s. 47–49.

Бърлиева 1998: Бърлиева, С. *Една хомилетична творба за св. Кирил и Методий: Към въпроса за латинските cyrillo-methodiana в Полша*. Старобългаристика = Paleobulgarica год. XXII, кн. 2 (1998), с. 40–49. / Barlieva, S. *Edna homiletichna tvorba za sv. Kiril i Metodiy : Kam vaprosa za latinskite cyrillo-methodiana v Polsha*, Starobalgaristika = Paleobulgarica god. XXII, kn. 2 (1998), s. 40–49.

Вапцарова, Илиева 2015: Вапцарова, Г. Д. Илиева. *Българо-полски културни и научни връзки през XIX–XX век на базата на документални източници от НА-БАН* – В: Полша и поляците в новата българска история (средата на XIX – средата на XX век): Материали от международна научна конференция, проведена на 20–21 март 2014 г. в София / Ред. кол. Илия Тодев и др/. Известия на Института за исторически изследвания, Т. 32. София : Акад. изд. „Проф. Марин Дринов“, 2015, с. 10–19. / Vaptsarova, G, D. Ilieva. *Balgaro-polski kulturni i nauchni vrazki prez XIX–XX vek na bazata na dokumentalni iztochnitsi ot NA–BAN* – V: Polsha i polyatsite v novata balgarska istoria (sredata na XIX – sredata na XX vek): Materiali ot Mezhdunarodna nauchna konferentsia, provedena na 20–21 mart 2014 g. v Sofia / Red. kol. Iliya Todev i dr/. Izvestia na Institutata za istoricheski izsledvania, T. 32. Sofia: Akad. izd. „Prof. Marin Drinov“, 2015, s. 10–19.

Вашилевски 1993: Вашилевски, Т. *Владислав III Варненчик – крал на Полша (1434) и на Унгария (1440–1444)*. – В: 550 години от похода на Владислав III Ягело (Варненчик) с Янош Хуняди (1443–1993). Белово, 1993, с. 19–24. / Vashilevski, T. *Vladislav III Varnenchik – kral na Polsha (1434) i na Ungaria (1440–1444)*. – V: 550 godini ot pohoda na Vladislav III Yagelo (Varnenchik) s Yanosh Hunyadi (1443–1993). Belovo, 1993, s. 19–24.

Василевски 1995: Василевски, Т. *Международното значение на кръстоносния поход през 1444 г.* – В: Културни, исторически и етнополитически отношения между християнството и исляма на Балканите XIV–XV век. София, 1995, с. 128–131. / Vasilevski, T. *Mezhdunarodното znachenie na krastonosnia pohod prez 1444 g.* – V: Kulturni, istoricheski i etnopoliticheski otnoshenia mezhdu hristiyanstvoto i islyama na Balkanite XIV–XV vek. Sofia, 1995, s. 128–131.

Велева 2003: Велева, Д. *Отношенията между управляващия елит в Полша и профсъюза „Солидарност“ (1980–1989)*. Известия по история = Review of history. кн.1 (2003), с. 315–328. / Veleva, D. *Otnosheniyata mezhdu upravlyavashtiya elit v Polsha i profsayaiza „Solidarnost“ (1980–1989)*, Izvestiya po istoriya = Review of history. kn.1 (2003), s. 315–328.

Великова-Кошелева 2002: Великова-Кошелева, В. *Първите ордени в Полша*. Европа 2001: двумесечно издание за култура и социална политика, 2002, кн. 5, с. 54–56. / Velikova-Kosheleva, V. *Parvite ordeni v Polsha*. Evropa 2001: dvumesechno izdanie za kultura i sotsialna politika, 2002, kn. 5, s. 54–56.

Великова 2006: Великова, В. *Градските гербове в Полша*. Европа 2001: двумесечно издание за култура и социална политика, 2006, кн. 5, с. 50–51. / Velikova, V. *Gradskite gerbove v Polsha*. Evropa 2001: dvumesechno izdanie za kultura i sotsialna politika, 2006, kn. 5, s. 50–51.

Волицки 1991: Волицки, К. *Третата Велика Полша*. Изток: международно списание на бившата Източна Европа, 1991, кн. 4., с. 28–30. / Volitski, K. *Tretata Velika Polsha*. Iztok – Iztok : mezhhdunarodno spisanie na bivshata Iztochna Evropa, 1991, kn. 4., s. 28–30.

Врублевска 2014: Врублевска, В. *Фолклористика, културна антропология и етнология в Полша*. София: Институт за етнология и фолклористика с Етногр. музей, 2014. / Vrublevska, V. *Folkloristika, kulturna antropologia i etnologia v Polsha*. Sofia: Institut za etnologia i folkloristika s Etnogr. muzey, 2014.

Георгиев 2015: Георгиев, Л. *Културни връзки между българи и поляци според документи от братя Стефан и Никола Бобчеви, съхранявани в НБКМ-БИА* – В: Полша и поляците в новата българска история (средата на XIX – средата на XX век): Материали от международна научна конференция, проведена на 20–21 март 2014 г. в София / Ред. кол. Илия Тодев и др. Известия на Института за исторически изследвания, Т. 32. София: Акад. изд. „Проф. Марин Дринов“, 2015, с. 20–28. / Georgiev, L. *Kulturni vrazki mezhdu balgari i polyatsi spored dokumenti ot bratya Stefan i Nikola Bobchevi, sahranyavani v NBKM-BIA* – V: Polsha i polyatsite v novata balgarska istoria (sredata na XIX – sredata na XX vek): Materiali ot mezhhdunarodna nauchna konferentsia, provedena na 20–21 mart 2014 g. v Sofia / Red. kol. Iliya Todev i dr. Izvestiya na Instituta za istoricheski izsledvaniya, T. 32. Sofia: Akad. izd. „Prof. Marin Drinov“, 2015, s. 20–28.

Георгиев 2017: Георгиев, Г. *Национализъм и популизъм в посткомунистическа Европа: Полша, Сърбия и България (1989 – 2005 г.)* [дисертация]. София, 2017. / Georgiev, G. *Natsionalizam i populizam v postkomunisticheska Evropa: Polsha, Sarbia i Balgaria (1989–2005 g.)* [disertatsia]. Sofia, 2017.

Гешева 2015: Гешева, Й. *Културни и научни взаимодействия на Българското книжовно дружество с полски институции и с поляци* – В: Полша и поляците в новата българска история (средата на XIX – средата на XX век): Материали от международна научна конференция, проведена на 20–21 март 2014 г. в София / Ред. кол. Илия Тодев и др. Известия на Института за исторически изследвания, Т. 32. София : Акад. изд. „Проф. Марин Дринов“, 2015, с. 66–73. / Gesheva, Y. *Kulturni i nauchni vzaimodeystviya na Balgarskoto knizhovno druzhestvo s polski institutsii i s polyatsi* – V: Polsha i polyatsite v novata balgarska istoria (sredata na XIX – sredata na XX vek): Materiali ot mezhhdunarodna nauchna konferentsia, provedena na 20–21 mart 2014 g. v Sofia / Red. kol. Iliya Todev i dr. Izvestia na Instituta za istoricheski izsledvania, T. 32. Sofia: Akad. izd. „Prof. Marin Drinov“, 2015, s. 66–73.

Григорова 1999: Григорова, М. *Митичното тяло на Полша в хрониките на Гал и Кадлубек*, Проглас, 1999, кн. 3–4, с. 107–129. / Grigorova, M. *Mitichното tyalo na Polsha v hronikite na Gal i Kadlubek*. Proglas, 1999, kn. 3–4, s. 107–129.

Грънчаров 2002: Грънчаров, Д. *Исторически корени на една съвременна независимост: Полша от възстановяването на независима държава до майския преврат от 1926 г.* София: БПС, 2002. / Grancharov, D. *Istoricheski koreni na edna savremenna nezavisimost : Polsha ot vazstanovyavaneto na nezavisima darzhava do mayskia prevrat ot 1926 g.* Sofia: BPS, 2002.

Гюзелев 1993: Гюзелев, В. „Дългият поход“ на полско-унгарския крал Владислав III Ягело от 1443–1444 г. и българите. – В: 550 години от похода на Владислав III Ягело (Варненчик) с Янош Хуняди (1443–1993). Белово, 1993, с. 3–18. / Gyuzelev, V. „*Dalgiyat pohod*“ na polsko-ungarskiya kral Vladislav III Yagelo ot 1443–1444 g. i balgarite. – V: 550 godini ot pohoda na Vladislav III Yagelo (Varnenchik) s Yanosh Hunyadi (1443–1993). Belovo, 1993, s. 3–18.

Гюзелев 1995: Гюзелев, В. *Малко известна поема за Варненската битка (1444 г.).* – В: Културни, исторически и етнополитически отношения между християнството и исляма на Балканите XIV–XV век. София, 1995, с. 173–185. / Gyuzelev, V. *Malko izvestna poema za Varnenskata bitka (1444 g.).* – V: Kulturni, istoricheski i etnopoliticheski otnoshenia mezhdu hristiyanstvoto i islyama na Balkanite XIV–XV vek. Sofia, 1995, s. 173–185.

Дейвис 2006: Дейвис, Н. *Европа. История.* Велико Търново: „Абагар“, 2006. / Deyvis, N. *Evropa. Istoria.* Veliko Tarnovo: „Abagar“, 2006.

Димитров 2003: Димитров, Хр. *Проблемът около „Дългия поход“ по българските земи през 1443–1444г. (историко-географски бележки).* – В: Традиции и приемственост в България и на Балканите през средните векове. Юбилеен сборник, посветен на проф. д.и.н. Йордан Андреев. Велико Търново, 2003, с. 553–569. / Dimitrov, Hr. *Problemata okolo „Dalgia pohod“ po balgarskite zemi prez 1443–1444g. (istoriko-geografski belezhki).* – V: Traditsii i priemstvenost v Bulgariya i na Balkanite prez srednite vekove. Yubileen sbornik, posveten na prof. d.i.n. Yordan Andreev. Veliko Tarnovo, 2003, s. 553–569.

Динева 1996: Динева, Д. *Съветският съюз и събитията в Полша (1980–1981 г.).* Детелина Динева, Международни отношения, 1996, кн. 1, с. 66–75. / Dineva, D. *Savetskiyat sayuz i sabitiyata v Polsha (1980–1981 g.).* Detelina Dineva. Mezhdunarodni otnoshenia, 1996, kn. 1, s. 66–75.

Динева 1998: Динева, Д. *Войната, революцията, границите (Централна Европа 1914–1920): Случаят с Полша.* Исторически преглед, 1998, кн. 1–2., с. 63–94. / Dineva, D. *Voynata, revolyutsiyata, granitsite (Tsentralna Evropa 1914–1920): Sluchayat s Polsha*, Istoricheski pregled, 1998, kn. 1–2., s. 63–94.

Динева 1999: Динева, Д. *Българското партийно и държавно ръководство и кризата в Полша 1980 – 1982 година*, Годишник на Варненски свободен университет „Черноризец Храбър“, т. 5, с. 263–271. / Dineva, D. *Balgarskoto partiyno i darzhavno rakovodstvo i krizata v Polsha 1980 – 1982 godina*, Godishnik na Varnenski svoboden universitet „Chernorizets Hrabar“, t. 5, s. 263–271.

Жмудски 2016: Жмудски, П. *Как се заражда Полша, или какво знаем за началото в кариерата на Мешко I;* научно-методическо списание, 2016, кн. 6, с. 605–615. / Zhmudski, P. *Kak se zarazhda Polsha, ili kakvo znaem za nachaloto v karierata na Meshko I.* Istoriya: nauchno-metodicheskoe spisanie, 2016, kn. 6, s. 605–615.

Иванова 2005: Иванова, Д. *Източноевропейските революции от 1989 г. (Полша, Унгария и Чехословакия) и отражението им в България [дисертация]*. Благоевград, 2005. / Ivanova, D. *Iztochnoevroepeyskite revolyutsii ot 1989 g. (Polsha, Ungaria i Chehoslovakia) i otrazhenieto im v Balgaria [disertatsia]*. Blagoevgrad, 2005.

Иванова 2007: Иванова, Д. *1989 – голямата промяна Рухването на „реалния социализъм” в Полша, Унгария и Чехословакия*. Науч. ред. Искра Баева. Благоевград: Унив. изд. „Неофит Рилски”, 2007. / Ivanova, D. *1989 – golyamata promyana Ruhvaneto na „realnia sotsializam” v Polsha, Ungaria i Chehoslovakia*. Nauch. red. Iskra Baeva. Blagoevgrad: Univ. izd. „Neofit Rilski”, 2007.

Имбър 2015: Имбър, К. *Кръстоносният поход към Варна 1443–1445*. Варна, 2015. / Imbar, K. *Krastonosniyat pohod kam Varna 1443–1445*. Varna, 2015.

Карабелова 2011: Карабелова, М. *Българската мисия на Тадеуш Ст. Грабовски – пратеник на възкръсваща Полша*. София: Изд. център „Боян Пенев”, 2011. / Karabelova, M. *Balgarskata misiya na Tadeush St. Grabovski – pratenik na vazkrasvashta Polsha*. Sofiya: Izd. tsentar „Boyan Penev”, 2011.

Кирилов 2006: Кирилов, Св. *Полша в лабиринта на прехода: Промените в политиката, гражданското общество и икономиката след 1989 г.* София: Унив. изд. „Св. Климент Охридски”, 2006. / Kirilov, Sv. *Polsha v labirinta na prehoda: Promenite v politikata, grazhdanskoto obshtestvo i ikonomikata sled 1989 g.* Sofiya: Univ. izd. „Sv. Kliment Ohridski”, 2006.

Коджаиванов 1998: Коджаиванов, А. *Познавате ли Полша?* Хасково: „Седмоднев”, 1998. / Kodzhaivanov, A. *Poznavate li Polsha?* Haskovo: „Sedmodnev”, 1998.

Копчински 2016: Копчински, М. *Жизненият стандарт в Полша от Средновековието до XX век*, История: научно-методическо списание, 2016, кн. 6., с. 674–685. / Korchinski, M. *Zhizneniyat standart v Polsha ot Srednovekovieto do XX vek*, Istoria: nauchno-metodicheskoto spisanie, 2016, kn. 6., s. 674–685.

Кочанков 2015: Кочанков, Николай. *Полско-германският конфликт и българската дипломация (март – август 1939 г.)*. – В: Полша и поляците в новата българска история (средата на XIX – средата на XX век): Материали от международна научна конференция, проведена на 20–21 март 2014 г. в София / Ред. кол. Илия Тодев и др. Известия на Института за исторически изследвания, Т. 32. София: Акад. изд. „Проф. Марин Дринов”, 2015, с. 234–239. / Kochankov, Nikolay. *Polsko-germanskiyat konflikt i balgarskata diplomatsia (mart – avgust 1939 g.)*. – V: Polsha i polyatsite v novata balgarska istoria (sredata na XIX – sredata na XX vek): Materiali ot mezhdunarodna nauchna konferentsia, provedena na 20–21 mart 2014 g. v Sofia / Red. kol. Iliya Todev i dr. Izvestiya na Institutata za istoricheski izsledvania, T. 32. Sofia: Akad. izd. „Prof. Marin Drinov”, 2015, s. 234–239.

Крохмал 2005: Крохмал, Я. *Владислав Варненчик в светлината на “Годишниците” на Ян Длугош*. – В: Варна 1444. Действителност и традиция. Варна, 2005, с. 145–160. / Krohmal, Ya. *Vladislav Varnenchik v svetlinata na “Godishnitsite” na Yan Dlugosh*. – V: Varna 1444. Deystvitelnost i traditsia. Varna, 2005, s. 145–160.

Кучински 1994: Кучински, С. *Развитието на генеалогията в Полша от края на XVIII, .Родознание, 1994, кн. 3, с. 13–15.* / Kuchinski, S. *Razvitiето na genealogiyata v Polsha ot kraia na HVIII vek*, Rodoznanie, 1994, kn. 3, s. 13–15.

Куцаров 2002: Куцаров, И. *Полша и славистиката на XX век*. – В: Научни трудове на Пловдивски университет „Паисий Хилендарски”. Книга Филология, 2002, с.

249–279. / Kutsarov, I. *Polsha i slavistikata na XX vek.* – V: Nauchni trudove na Plovdivski universitet „Paisiy Hilendarski“. Kniga Filologia, 2002, s. 249–279.

Луковски, Завадски 2011: Луковски, Й. Х. Завадски. *Кратка история на Полша*; Прев. Любомир Кючуков. – 2. изд., София: „Труд“, 2011. / Lukovski, Y. H. Zavadski. *Kratka istoria na Polsha*; Prev. Lyubomir Kyuchukov. – 2. izd., Sofia: „Trud“, 2011.

Мангачев 2017: Мангачев, П. *Посолството на Полша в София в периода 1919–1941.* Т. 1. София: „Колбис“, 2017. / Mangachev, P. *Posolstvoto na Polsha v Sofiya v perioda 1919–1941.* Т. 1. Sofiya: „Kolbis“, 2017.

Марков 1993: Марков, Н. *Един неизползван писмен извор за Дългия поход на Владислав IIIв България през 1443 г.* – В: 550 години от похода на Владислав III Ягело (Варненчик) с Янош Хуняди (1443–1993). Белово, 1993, с. 32–40. / Markov, N. *Edin neizpolzuvan pismen izvor za Dalgiya pohod na Vladislav IIIv Balgariya prez 1443 g.* – V: 550 godini ot pohoda na Vladislav III Yagelo (Varnenchik) s Yanosh Hunyadi (1443–1993). Belovo, 1993, s. 32–40.

Матанов 2008: Матанов, Хр. *Походите от 1443–1444 г.: угаснали надежди.* – В: От Никопол до Виена 1396–1683. София, 2008, с. 33–38. / Matanov, Hr. *Pohodite ot 1443–1444 g.: ugasnali nadezhdi.* – V: Ot Nikopol do Viena 1396–1683. Sofia, 2008, s. 33–38.

Махцевич, Геберт, Грудзинска-Грос, Георгиева 2008: Махцевич, П. К. Геберт, И. Грудзинска-Грос, Т. Георгиева. *Антисемитизмът в Полша след Втората световна война*, Култура: седмичник за изкуство, култура и публицистика, 14.03.2008, с. 10–11. / Machcewich, P. K. Gebert, I. Grudzińska-Gros, T. Georgieva. *Antisemitizmat v Polsha sled Vtorata svetovna vojna*, Kultura: sedmichnik za izkustvo, kultura i publitsistika, 14.03.2008, s. 10–11.

Минев 2002: Минев, Д. *Преходите в Полша и България: Ролята на гражданствеността*, Европа 2001: двумесечно издание за култура и социална политика, 2002, кн. 5, с. 8–10. / Minev, D. *Prehodite v Polsha i Balgaria: Rolyata na grazhdanstvenostta*, Evropa 2001: dvumesechno izdanie za kultura i sotsialna politika, 2002, kn. 5, s. 8–10.

Митев 2012: Митев, Н. *Съдбата на Владислав III Ягело след битката при Варна? Според няколко известни исторически извори!*, Исторически преглед, 2012, кн. 3–4, с. 27–32. / Mitev, N. *Sadbata na Vladislav III Yagelo sled bitkata pri Varna? Spored nyakolko izvestni istoricheski izvori!*, Istoricheski pregled, 2012, kn. 3–4, s. 27–32.

Митев 2013а: Митев, Н. *При коя крепост кръстоносната армия на Владислав III Варненчик (1434–1444) получава писмото, което я известява за преминаването на османската войска през Проливите през есента на 1444г.?*, Журнал за исторически и археологически изследвания, 2013, кн. 1, с. 81–84. / Mitev, N. *Pri koya krepost krastonosnata armiya na Vladislav III Varnenchik (1434–1444) poluchava pismoto, koeto ya izvestyava za preminavaneto na osmanskata voyska prez Prolivite prez esenta na 1444g.?*, Zhurnal za istoricheski i arheologicheski izsledvaniya, 2013, kn. 1, s. 81–84.

Митев 2013б: Митев, Н. *Маршрутът на кръстоносната армия на Владислав Варненчик в Североизточна България (по нумизматични данни)*, Журнал за исторически и археологически изследвания, 2013, кн.2, с. 154–159. / Mitev, N. *Marshrutat na krastonosnata armia na Vladislav Varnenchik v Severoiztochna Balgaria (po numizmatichni danni)*, Zhurnal za istoricheski i arheologicheski izsledvania, 2013, kn.2, s. 154–159.

Митев 2013с: Митев, Н. *Как е преминала войската на Мурад II (1421–1451) през Проливите в есента на 1444г.?*, Електронен вестник по музеология и военна история, 2013, бр.1, с. 29–31. / Mitev, N. *Kak e preminala voyskata na Murad II (1421–1451) prez Prolivite v esenta na 1444g.?*

prez Prolivite v esenta na 1444g.?, Elektronen vestnik po muzeologia i voenna istoria, 2013, br.1, s. 29–31.

Митев 2014а: Митев, Н. *Походите на Владислав Варненчик и Янош Хуняди от 1443–1444 г. в записките на един еничар*, Исторически преглед, 2014, кн.3–4, с. 176–185. / Mitev, N. *Pohodite na Vladislav Varnenchik i Yanosh Hunyadi ot 1443–1444 g. v zapiskite na edin enichar.*, Istoricheski pregled, 2014, kn.3–4, s. 176–185

Митев 2014б: Митев, Н. *Монетите на Владислав Варненчик (1434–1444) от Североизточна България*. Нумизматика, сфрагистика и епиграфика, 2014, кн. 10, с. 201–208. / Mitev, N. *Monetite na Vladislav Varnenchik (1434–1444) ot Severoiztochna Bulgariya*, Numizmatika, sfragistika i epigrafika, 2014, kn. 10, s. 201–208.

Митев 2016а: Митев, Н. *Две писма за преговорите през 1444г. между крал Владислав Варненчик (1434–1444) и султан Мурад II (1421–1451)*, Известия на Националния исторически музей – София. 2016, Том XXVIII, с. 423–425. /Mitev, N. *Dve pisma za pregovorite prez 1444 g. mezhdu kral Vladislav Varnenchik (1434–1444) i sultan Murad II (1421–1451)*, Izvestia na Natsionalnia istoricheski muzey – Sofia. 2016, Tom XXVIII, s. 423–425.

Митев 2016б: Митев, Н. *Два малко познати извора за походите на Владислав Варненчик от 1443–1444 г.*, Епохи, Том / Volume XXIV (2016), Книжка / Issue 2, с. 243–249. / Mitev, N. *Dva malko poznati izvora za pohodite na Vladislav Varnenchik ot 1443–1444 g.*, Epohi, Tom / Volume XXIV (2016), Knizhka / Issue 2, s. 243–249.

Митев 2016с: Митев, Н. *Въоръжението от похода на Владислав Варненчик в Североизточна България през есента на 1444 година*. Част първа (мечове, бойни ножове и шпага). – В: Великотърновският университет „Св. Св. Кирил и Методий“ и българската археология. Проф. д-р Борис Борисов. Ученици и приятели. Велико Търново, 2016, с. 779–790. /Mitev, N. *Vaorazhenieto ot pohoda na Vladislav Varnenchik v Severoiztochna Bulgariya prez esenta na 1444 godina. Chast parva (mechove, boyni nozhove i shpaga)*. – V: Velikotarnovskiyat universitet „Sv. Sv. Kiril i Metodiy“ i balgarskata arheologia. Prof. d-r Boris Borisov. Uchenitsi i priyateli. Veliko Tarnovo, 2016, s. 779–790.

Митев 2016д: Митев, Н. *Гробът на крал Владислав Варненчик*. – В: IX Международная научно-практическая конференция Инновации в технологиях и образовании. Сборник статей, часть 3, Белово, Велико-Търново, 2016, с. 256–259. /Mitev, N. *Grobat na kral Vladislav Varnenchik*. – V: IX Mezhdunarodnaya nauchno-prakticheskaya konferentsiya Innovatsii v tehnologiyah i obrazovanii. Sbornik statey, chasty 3, Belovo, Veliko-Trnovo, 2016, s. 256–259.

Митев 2019: Митев, Н. *Походите на Владислав Варненчик (1443–1444 г.)* (по писмени и археологически данни): дисертационен труд за присъждане на образователна и научна степен «доктор», научна област: 2. Хуманитарни науки, професионално направление: 2.2. «История и археология», научна специалност: История на България (История на българските земи XV–XVII век). Велико Търново, 2019. / Mitev, N. *Pohodite na Vladislav Varnenchik (1443–1444 g.) (po pismeni i arheologicheski dannii)*: disertatsionen trud za prisazhdane na obrazovatelna i nauchna stepen «doktor», nauchna oblast: 2. Humanitarni nauki, profesionalno napravlennie: 2.2. „Istoria i arheologia”, nauchna spetsialnost: Istoria na Balgaria (Istoriya na balgarskite zemi XV–XVII vek). Veliko Tarnovo, 2019.

Михайлов 1999: Михайлов, Вл. *Преди 60 години Червената армия влезе в Полша*. Русия днес: Двуетичен седмичник = Россия сегодня: Двухязычны еженедельник, 17–23.09. 1999, с. 7. / Mihaylov, Vl. *Predi 60 godini Chervenata armia vleze v Polsha*.

Rusiya dnes: Dvuezichen sedmichnik = Rossiya segodnya: Dvuyazchn ezhenedelynik, 17–23.09. 1999, s. 7.

Михайлова 2014: Михайлова, Хр. *Протестите в Източния блок през 50-те – 80-те години на XX век (По примера на Полша, Унгария, Чехословакия и България) [дисертация]*. София, 2014. /Mihaylova, Hr. *Protestite v Iztichniya blok prez 50-te-80-te godini na XX vek (Po primera na Polsha, Ungaria, Chehoslovakia i Balgaria)*[disertatsia]. Sofia, 2014.

Наумов 2011: Наумов, Ал. *Кирило-методиевските традиции в църковнославянските ръкописи в Полша*. Кирило-методиевски студии = Cyrillo-Methodian studies, 2011, кн. 20, с. 150–165. /Naumov, Al. *Kirilo-metodievskite traditsii v tsarkovnoslavyanskite rakopisi v Polsha. Kirilo-metodievski studii* = Cyrillo-Methodian studies, 2011, kn. 20, s. 150–165.

Недялков 2006: Недялков, Д. *Съветската авиация във войната с Полша през 1920 г.* – В: Военноисторически сборник, 2006, кн. 4, с. 60–64. / Nedyalkov, D. *Savetskata aviatsia vav voynata s Polsha prez 1920 g.* – В: Voennoistoricheski sbornik, 2006, kn. 4, s. 60–64.

Николов 2006: Николов, Ал. *Походът на Владислав Варненчик в творчеството на Леодризио Кривели.* – В: Тангра: Сборник в чест на 70-годишнината на акад. Васил Гюзелев. София, 2006, с.155–163. / Nikolov, Al. *Pohodat na Vladislav Varnenchnik v tvorchestvoto na Leodrizio Kriveli.* – V: Tangra: Sbornik v chest na 70-godishninata na akad. Vasil Gyuzelev. Sofia, 2006, s.155–163.

Николов 2008: Николов, Ал. *Венеция и походите на Владислав Ягело на Балканите.* – В: От Никопол до Виена 1396–1683. София, 2008, с. 69–80. / Nikolov, Al. *Venetsia i pohodite na Vladislav Yagelo na Balkanite.* – V: Ot Nikopol do Viena 1396–1683. Sofia, 2008, s. 69–80.

Орлов 2004: Орлов, Р. *Събитията в Чехословакия през 1968 г. и отражение то им в Полша*. Минало, год. XI; кн. 4, с. 84–92. / Orlov, R. *Sabitiyata v Chehoslovakiya prez 1968 g. i otrazhenieto im v Polsha*, Minalo, god. XI; kn. 4, s. 84–92.

Петров 1995: Петров, Пл. *Пактът, който реши съдбата на Полша и Прибалтика: Преди 56 г. Сталин вдига тост за здравето на Хитлер.* Българска армия : вестник за национална сигурност и отбрана, 24.08.1995. / Petrov, Pl. *Paktat, koyto reshi sadbata na Polsha i Pribaltika: Predi 56 g. Stalin vdiga tost za zdraveto na Hitler*, Balgarska armia: vestnik za natsionalna sigurnost i otrbana, 24.08.1995.

Петрова-Чомпалова 2004: Петрова-Чомпалова, Веселина. *Полша и поляците в представите на българите : От края на XIX в. до Втората световна война.* Пловдив: [ИМН], 2004. / Petrova-Chompalova, Veselina. *Polsha i polyatsite v predstavite na balgarite: Ot kraia na XIX v. do Vtorata svetovna voyna.* Plovdiv : [IMN], 2004.

Полянов 1993: Полянов, Вл. *Връщане към миналото: В Полша през лятото на 1939:* [Спомени], Антени: седмичник за политика и култура, год. XXIII, бр. 49, 01.12.1993, с. 14. / Polyanov, Vl. *Vrashtane kam minaloto: V Polsha prez lyatoto na 1939:* [Spomeni], Anteni: sedmichnik za politika i kultura, god. XXIII, br. 49, 01.12.1993, s. 14.

Приносът на Полша 2005: *Приносът на Полша и поляците за победата на съюзниците през Втората световна война: 1939–1945.* Варшава: М-во на външните работи, 2005. / *Prinosat na Polsha i polyatsite za pobedata na sayuznitsite prez Vtorata svetovna voyna: 1939–1945.* Varshava: M-vo na vanshnite raboti, 2005.

Ракова, Данова 2006: Ракова, Сн., П. Данова. *Едно писмо до крал Владислав III, писано в навечерието на Варненската битка (1444).* – В: Studiabalkanica, 25. Из-

следвания в чест на проф. В. Тъпкова-Займова. София, 2006, с. 265–274. / Rakova, Sn., P. Danova. *Edno pismo do kral Vladislav III, pisano v navecherieto na Varnenskata bitka (1444)*. – V: Studiabalcanica, 25. Izsledvania v chest na prof. V. Tapkova-Zaimova. Sofia, 2006, s. 265–274.

Симеонова 2015: Симеонова, И. *Евреите в Полша – опити за интеграция или открит антисемитизъм: (1944–1946)*, Ethnologia Academica, 2015, Т. 9, с. 157–165. / Simeonova, I. *Evreite v Polsha – opiti za integratsia ili otkrit antisemitizam: (1944–1946)*, Ethnologia Academica, 2015, Т. 9, с. 157–165.

Смолинска 2014: Смолинска, Т. *Съвременни народни обичаи и обреди в Полша. Избрани проблеми*. – В: Полска фолклористика и етнолингвистика / състав. Катя Михайлова ; водещ ред. Станой Станоев ; [прев. Юлиан Божков]. София: Акад. изд. „Проф. Марин Дринов“, 2014, с. 345–365. / Smolinska, T. *Savremenni narodni obichai i obredi v Polsha. Izbrani problemi*. – V: Polska folkloristika i etnolingvistika / sastav. Katya Mihaylova ; vodesht red. Stanoy Stanoev ; [prev. Yuliyen Bozhkov]. Sofiya: Akad. izd. “Prof. Marin Drinov”, 2014, s. 345–365.

Стойнова 2011: Стойнова, М. *Идеята “Полша – предна крепост на християнството” и нейните отражения в “Начало и развитие на Московската война” от хетман Станислав Жулкевски*, Славянски диалози: Списание за славянски езици, литература и култура, 2011, бр. 12, с. 67–74. / Stoynova, M. *Ideyata “Polsha – predna krepost na hristiyanstvoto” i neynite otrazheniya v “Nachalo i razvitie na Moskovskata vojna” ot hetman Stanislav Zhulkevski*, Slavyanski dialozi: Spisanie za slavyanski ezitsi, literatura i kultura, 2011, br. 12, s. 67–74.

Стойнова 2016: Стойнова, М. *Генезис, развитие и литературни отражения на идеите/митовете «Москва – Трети Рим» и «Полша - предна крепост на християнството» (Polska Antemurale Christianitatis) през периода 1444–1683 г.* Дисертация за присъждане на образователна и научна степен «доктор» в област на висше образование 2. Хуманитарни науки, професионално направление 2.1 Филология, докторска програма «Литература на народите на Европа, Америка, Африка, Азия и Австралия (полска литература)». Пловдив, 2016. / Stoynova, M. *Genezis, razvitie i literaturni otrazhenia na ideite/mitovete “Moskva – Treti Rim” i “Polsha – predna krepost na hristiyanstvoto” (Polska Antemurale Christianitatis) prez perioda 1444–1683 g.* Disertatsia za prisazhdane na obrazovatelna i nauchna stepen “doktor” v oblast na visshe obrazovanie 2. Humanitarni nauki, profesionalno napravlenie 2.1 Filologia, doktorska programa „Literatura na narodite na Evropa, Amerika, Afrika, Azia i Avstralia (polska literatura)”. Plovdiv, 2016.

Спиридонов 2014: Спиридонов, В. *По въпроса за кандидатурата на принц Кирил за крал на Полша*. Журнал за исторически и археологически изследвания = Journal of historical and archaeological research, 2014, бр. 1–2, с. 76–91. / Spiridonov, V. *Po vaprosa za kandidaturata na prints Kiril za kral na Polsha*, Zhurnal za istoricheski i arheologicheski izsledvania = Journal of historical and archaeological research, 2014, br. 1–2, s. 76–91.

Теодорчик 2005: Теодорчик, Й. *Промени във въоръжението и тактиката на полското рицарство през първата половина на XV век*. – В: Варна 1444. Действителност и традиция. Варна, 2005, с. 35–44. / Teodorchik, Y. *Promeni vav vaorazhenieto i taktikata na polskoto ritsarstvo prez parvata polovina na XV vek*. – V: Varna 1444. Deystvitelnost i traditsia. Varna, 2005, s. 35–44.

Тимовски, Кеневич, Холцер 1998: Тимовски, М.; Я. Кеневич; Й. Холцер. *История на Полша*. Прев. от пол. Вера Деянова, Боян Обретенов – 5., доп. изд. В. Търно-

во: „Абагар”, 1998. // Timovski, M.; Ya. Kenevich; Y. Holtser. *Istoria na Polsha. Prev. ot pol. Vera Deyanova, Boyan Obretenov.* – 5., dop. izd. V. Tarnovo: „Abagar”, 1998.

Тодоров 1999: Тодоров, В. *Обицване с церемонии или български образи на Полша и поляците.* София, 1999. / Todorov, V. *Obshtuvane s tseremonii ili balgarski obrazi na Polsha i polyatsite.* Sofia, 1999.

Томова 2009: Томова, Е. *Проложното житие на св. Петка Търновска в кирилски ръкописи в Полша.* Старобългарска литература, бр. 41–42, 2009, с. 337–346. / Tomova, E. *Prolozhnoto zhitie na sv. Petka Tarnovska v kirilski rakopisi v Polsha,* Starobalgarska literatura, br. 41–42, 2009, s. 337–346.

Тошев 2015: Тошев, М. *За маршрута на кръстоносната армия, предвождана от Владислав III Варненчик през Централна северна и Североизточна България до Шумен в 1444 г. Проблеми, теории, хипотези – опит за отговор.* – В: България в европейската култура, наука, образование, религия. Т. 1, Шумен, 2015, с. 393–409. / Toshev, M. *Za marshruta na krastonosnata armia, predvozhdana ot Vladislav III Varnenchik prez Tsentralna severna i Severoiztochna Balgaria do Shumen v 1444 g. Problemi, teorii, hipotezi – opit za otgovor.* – V: Balgaria v evropeyskata kultura, nauka, obrazovanie, religia. T. 1, Shumen, 2015, s. 393–409.

Фризон-Рош 2009: Фризон-Рош, Фр. „Полупрезидентският модел” като инструмент на прехода в посткомунистическа Европа: България, Литва, Македония, Полша, Румъния и Словения. София: Фонд. „Д-р Желю Желев”, 2009. / Frizon-Rosh, Fr. „*Poluprezidentskiyat model*” *kato instrument na prehoda v postkomunisticheska Evropa: Balgaria, Litva, Makedonia, Polsha, Rumania i Slovenia.* Sofia: Fond. „D-r Zhelelyu Zhelev”, 2009.

Хаджиниколова 2015: Хаджиниколова, Е. *Мемоарите на Михаил Чайковски – ценен източник за връзките на полската агенция в Цариград с българите (50-те – 60-те години на XIX век).* – В: Полша и поляците в новата българска история (средата на XIX – средата на XX век): Материали от международна научна конференция, проведена на 20–21 март 2014 г. в София / Ред. кол. Илия Тодев и др. Известия на Института за исторически изследвания, Т. 32. София: Акад. изд. „Проф. Марин Дринов”, 2015, с. 156–162. / Hadzhinikolova, E. *Memoarite na Mihail Chaykovski – tsenen iztochnik za vrazkite na polskata agentsia v Tsarigrad s balgarite (50-te – 60-te godini na XIX vek).* – V: Polsha i polyatsite v novata balgarska istoria (sredata na XIX – sredata na XX vek): *Materiali ot mezhdunarodna nauchna konferentsia, provedena na 20–21 mart 2014 g. v Sofia / Red. kol. Iliya Todev i dr. Izvestia na Institutata za istoricheski izsledvania,* T. 32. Sofia: Akad. izd. „Prof. Marin Drinov”, 2015, s. 156–162.

Хайнце 1996: Хайнце, П. *Образът на Германия във Франция и Полша по време на Обединението 1989–1993.* София: [П. Хайнце], 1996. / Hayntse, P. *Obrazat na Germaniya vav Frantsiya i Polsha po vreme na Obedinenieto 1989–1993.* Sofiya: [P. Hayntse], 1996.

Херолд 2003: Херолд, Я. *Княгиня Виола [дъщеря на цар Калоян, управлявала в град Ополе през XIII в.], българската следа в Полша.* Детонация: месечен вестник за политика, год. II, април 2003, с. 19. / Herold, Ya. *Knyaginya Viola [dashterya na tsar Kaloyan, upravlyavala v grad Opole prez XIII v.], balgarskata sleда v Polsha,* Detonatsia: mesechen vestnik za politika, god. II, april 2003, s. 19.

Херолд 2005: Херолд, Я. *Трагедията в Катин [Полша]: 65 г. от едно пресъпнато човекоубийство.* Про & Анти: вестник за пътя на България, 8–10 март 2015. /

Herold, Ya. *Tragediyata v Katin [Polsha]: 65 g. ot edno prestapno chovekoubiystvo*. Pro & Anti: vestnik za patya na Balgariya, 8–10 mart 2015.

Хойдис 2005: Хойдис, Б. *Живот и дейност на Владислав Варненчик в литературното творчество на Леополд Келановски*. – В: Варна 1444. Действителност и традиция. Варна, 2005, с. 217–224. / Hoydis, B. *Zhivot i deynost na Vladislav Varnenchik v literaturnoto tvorchestvo na Leopold Kelanovski*. – V: Varna 1444. Deystvitelnost i traditsia. Varna, 2005, s. 217–224.

Цветков 1991: Цветков, Пл. *Авторитаризмът [в България и Полша] между две световни войни [1918–1939 г.]*, Векове: Двумесечно списание, кн.1–2, 1991, с. 44–49. / Tsvetkov, Plamen. *Avtoritarizmat [v Balgaria i Polsha] mezhdu dve svetovni voyni [1918–1939 g.]*, Vekove: Dvumesechno spisanie, kn.1–2, 1991, s. 44–49.

Шварц 2016: Шварц, А. *Русифициране на градското пространство. Варшава и провинциалните градове на Кралство Полша през XIX и началото на XX в.*, История: научно-методическо списание, бр. 6, 2016, с. 641–652. / Shvarts, A. *Rusifitsirane na gradskoto prostranstvo. Varshava i provintsialnite gradove na Kralstvo Polsha prez XIX i nachaloto na XX v.*, Istoriya: nauchno-metodicheskoe spisanie, br. 6, 2016, s. 641–652.

Шчепан-Войнарска 2017: Шчепан-Войнарска, А. „*Pilsudski crushes the enemy*”. За връзките на Джоузеф Конрад с Полша в перспективата на Първата световна война. прев. от пол. Маринела Порчинска, Литературен вестник: седмично издание, бр. 18, 17–23.05.2017, с. 20–21. / Shchepan-Voynarska, A. „*Pilsudski crushes the enemy*”. *Za vrazkite na Dzhouzef Konrad s Polsha v perspektivata na Parvata svetovna voyna*. prev. ot pol. Marinela Porchinska. Literaturen vestnik: sedmichno izdanie, br. 18, 17–23.05.2017, s. 20–21.

Юдковяк 2005: Юдковяк, Б. *Владислав Варненчик като герой на полската драма от XVII и XVIII век*. – В: Варна 1444. Действителност и традиция. Варна, 2005, с. 201–216. / Yudkovyayak, B. *Vladislav Varnenchik kato geroi na polskata drama ot XVII i XVIII vek*. – V: Varna 1444. Deystvitelnost i traditsiya. Varna, 2005, s. 201–216.

Янкова 2017: Янкова, В. *Историческа памет и образи на миналото: (по примери от България, Унгария, Полша и Литва) [дисертация]*. София: [В. Янкова], 2017. / Yankova, V. *Istoricheskia pamet i obrazi na minaloto: (po primeri ot Balgaria, Ungaria, Polsha i Litva)*. [disertatsia]. Sofia: [V. Yankova], 2017.

Иванов 2019: Ivanov, I. *The Crusade of Varna (1443–1445) and the Bulgarians*. – In: PROCEEDINGS OF INTERNATIONAL CONFERENCE: 2nd Southeast Europe: History, Culture, Politics, and Economy. “St. Cyril and St. Methodius” University of Veliko Tarnovo February, 18th 2019. Bologna: Filodiritto Publisher, 2019, pp. 12–18.

МИСИИТЕ НА БЪЛГАРИТЕ КАТОЛИЦИ В ЖЕЧПОСПОЛИТА ПРЕЗ XVII ВЕК И ВЪПРОСЪТ ЗА ОСВОБОЖДЕНИЕТО НА БЪЛГАРИЯ

MISSIONS OF THE CATHOLIC BULGARIANS IN RZECZPOSPOLITA IN THE 17TH CENTURY AND THE QUESTION OF THE LIBERATION OF BULGARIA

Abstract: The article is devoted to the political missions of the Catholic Bulgarians in Rzeczpospolita between the 1630s and 1670s in the context of the situation in Europe and the Ottoman Empire. The Catholic Bulgarians were a minority among the predominantly Orthodox Bulgarian society in the 17th century, but they were very influential because of their better education and connections with the Catholic European countries. The centre of the Catholic Bulgarians was the town of Chiprovtsi in the northwestern part of Bulgaria. The focus of the article is on the political activities of the two most important leaders of the Catholic Bulgarians – Petar Bogdan Bakshev, Archbishop of Sofia, and Petar Parchevich. The latter visited the Habsburg Empire, Rzeczpospolita, Venice and Rome several times in order to convince European governments to help the conquered Balkan Christian peoples achieve liberation from Ottoman rule. The leaders of the Catholic Bulgarians initiated an anti-Ottoman uprising in Bulgaria and the Balkans, which involved not only the Catholic minority, but also the Orthodox population. They tried to win the support of the great European powers, among which Rzeczpospolita played an important role. The Polish king Władysław IV Vasa was very ambitious and prepared plans for war against the Ottoman Empire in which he relied on the Balkan Christians. His successors continued these plans, and the contacts between the Catholic Bulgarians and the Polish-Lithuanian government were very intensive. However, the serious crisis in Rzeczpospolita as a result of the Cossack uprising, the Swedish Deluge and the international complications did not allow their realization. Anyway, the significance of the missions is that the Bulgarians displayed their aspiration for liberty and became a factor in international policy.

Keywords: Rzeczpospolita, Catholic Bulgarians, political missions, Sacred Congregation, Petar Bogdan Bakshev, Petar Parchevich.

Османското завоевание от XIV–XV в. е драматично и преломно време за Балканите, довело до загубата на политическата самостоятелност на формиралите се столетия по-рано държави на полуострова. Така в навечерието на Новото време християнските народи в Югоизточна Европа се оказват трайно под властта на огромната и централизирана Османска империя, а борбата за свобода ще бележи тяхната историческа съдба столетия наред. Положението на българите под османска власт е особено тежко, тъй като те се оказват в

самия център на ислямската империя, разпростряла се през XVI в. на три континента – Европа, Азия и Африка. Унищожени са българската държава и самостоятелната църква, ликвидирана е аристокрацията, а българският народ е относително изравнен в своето безправие пред новите си господари. Въпреки трудностите, дори и в най-тежките години на османската власт сред българите се намират личности, готови да поведат своя народ към заветната свобода. Много често това са православни духовници, които чрез политически мисии търсят съюзници навън и са сред организаторите на антиосманските въстания, които по правило избухват в моменти на нагнетяване на напрежението и военни конфликти между Османската империя и нейните християнски съседи.

През XVII в. на преден план сред политическите водачи на българския народ излизат хора с католическо вероизповедание, които са представители на една малка, но твърде активна религиозна общност на фона на огромната маса от православни българи. Техните политически мисии имат за цел привличане на османските противници – Хабсбургската империя (Австрия), Венеция, Полско-литовското кралство (Жечпосполита)¹, Влахия и Молдова, Русия – за организиране на кампании срещу османците, която да бъде подпомогната от надигания на българите, а и на другите покорени балкански народи. Политически реалисти, католическите водачи осъзнават, че само с комбинирани действия на самите българи и външна помощ може да се възобнови самостоятелната българска държава или ако това е невъзможно – поне да се отхвърли ненавистната османска власт и българите да преминат под управлението на някоя християнска монархия вместо иновърната ислямска империя.

Макар и католици, ръководещи се в своите действия от политиката на Рим, тези просветени личности нито за миг не забравят за своята народностна принадлежност и действат като общобългарски политически водачи, а не само като представители на своята малобройна общност. Ето защо те се стремят към организирането на едно всенародно въстание и за тази цел търсят съдействието на православния клир, както и на владетелите на православни държави като Влахия, Молдова и Русия. Политическите реалности по това време обаче са такива, че единствено католическите владетели на Европа могат да окажат ефективна подкрепа на българите за тяхното освобождение. Русия – единствената суверенна православна сила – все още не е главният противник на Османската империя, в какъвто се превръща през следващите столетия, а зависимите от Истанбул Влахия и Молдова не са в състояние сами да се противопоставят на преминалия своя зенит, но все още достатъчно силен техен суверен. От първостепенна важност за българите през XVII в. са политическите контакти с Рим и Централна Европа, докато през следващите

¹ Жечпосполита (на полски: *Rzeczpospolita Obojga Narodów*) или „Държава на двата народа“ е официалното название на Полско-литовската държава, съществувала в периода 1569–1795 г. и представляваща забележителна със своето уникално държавно устройство и относителна религиозна толерантност дуалистична държава, съставена от Кралство Полша и Великото литовско княжество.

столетия балканските народи отправят поглед за своето освобождение преди всичко към православна Русия. Що се отнася до Жечпосполита, през XVII в. тя е най-голямата държава в Европа след Османската империя и Московска Русия. Полско-литовската държава воюва многократно с Османската империя и е сред силите, склонни да подкрепят борбата на българите за свобода, макар че югоизточното направление по начало не е приоритет за полската външна политика, както е например за Хабсбургите, намиращи се на бойната линия между християнството и исляма.

Безспорно сред водачите на българите католици през XVII в. се открояват фигурите на Петър Богдан Бакшев (1601–1674) и Петър Парчевич (1612–1674). Непосредствено след тях трябва да се спомене със своята активност на дипломатическия фронт Франческо Соимирович (1614–1673). Отлично образовани и притежаващи великолепни качества на дипломати, те нееднократно посещават столиците на европейските държави, водещи антиосманска политика. Принадлежността на тези българи към Католическата църква с нейните институции и международни връзки е важно предимство при дипломатическите им преговори във Виена, Варшава и Венеция, но те никога не забравят, че на първо място са българи, а след това католици.

Обект на нашето внимание са именно мисиите на българите католици в Жечпосполита от 30-те до 70-те години на XVII в. като част от тяхната по-широка политическа дейност за създаване на общохристиянски фронт срещу Османската империя. Изследването не претендира за изчерпателност и си поставя за цел да представи дипломатическите контакти между българите католици и Жечпосполита в контекста на международните отношения през разглеждания период.

Католицизмът в българските земи и по-специално проблемът за политическата дейност на българите католици отдавна предизвиква интереса на българската и чуждестранната историография. За щастие на историците, за разлика от други въпроси, свързани с нашето минало, за католическата пропаганда и за книжовната и политическата дейност на българите католици съществува богато документално наследство в архивите на Ватикана и в тези на други европейски страни. По-голямата част от тях са издадени още в края на XIX и началото на XX в., като трябва да се открият големите заслуги в това отношение на Юлиан Пеячевич, Евсевий Ферменджин и Еудокси Хурмузаки (Rejacevich 1879; Fermendzin 1887; Hurmuzaki 1891–1908). В България първите изследователи на проблема са Марин Дринов и Любомир Милетич, а основополагащ е трудът на Никола Милев „Католишката пропаганда в България през XVII в.“, излязъл през 1914 г. Иван Дуйчев разглежда политическата дейност на бележития католически деец Петър Парчевич, а Божидар Димитров проучва живота и делото на другия голям католически водач през XVII в. – Петър Богдан Бакшев. През 1988 г. въз основа на познати и нови документи Свилен Станимиров издаде монографията „Политическа дейност на българите католици през 30-те/70-те години на XVII в. Към историята на българската

антиосманска съпротива“. Свой принос имат и редица други изследователи като Бистра Цветкова, Михаил Йонов, Йоанна Списаревска (Милетич 1894; Милетич 1897; Милев 1914; Дуйчев 1939; Дуйчев 1988; Димитров 1985; Станимиров 1988а; Цветкова 1974; Списаревска 2003; Списаревска 2004). Още през втората половина на XIX и началото на XX в. мисиите на Петър Парчевич в Полша и при казашкия хетман Богдан Хмелницки намират място в трудовете на полски учени като Антони Валевски, Виктор Чермак и Людвиг Кубала, а също и на украинските историци Мирон Кордуба и Михайло Грушевски (Walewski 1866; Czermak 1895; Kubala 1910; Kubala 1917; Кордуба 1908; Грушевский 1922; Грушевский 1957).

Европейската християнска цивилизация се формира през Средновековието, когато възникват и повечето от държавите, даващи облика на Стария континент днес. Тогава въпрос на съдбовен избор за всяка страна е към кой от двата съперничащи си центъра на християнския свят – Рим или Константинопол – ще се присъедини. От този избор се определя цялото по-нататъшно историческо битие на европейските народи, той стои в основата на разделението Изток–Запад. Ето защо християнството обединява, но в същото време и разделя близките в езиково и културно отношение българи и поляци, тъй като в средата на IX в. българите стават част от византийско-славянската православна общност, докато точно едно столетие по-късно поляците приемат християнството от Рим, за да стане католицизмът неразривно свързан с полската идентичност.

За православните българи през Средновековието католиците по начало са възприемани враждебно, както е валидно и обратното – в очите на хората от Запада православните са „схизматици“, които са достойни за презрение. Краткотрайният период на уния между Българската църква и Рим (1204–1235) не променя общата картина. По време на Второто българско царство и в ранните векове на османското владичество връзките между православните българи и католическия свят се поддържат най-вече чрез търговците от Дубровник, Венеция и Генуа. През XIV в. в района на Чипровци е засвидетелствано присъствието на общност от изповядващи католицизма немскоезични саксонски рудари (т.нар. „саси“). Въпреки оскъдните данни, по-голямата част от изследователите считат, че техните потомци постепенно се претопили с българите, като изгубили езика си, но за сметка на това запазили вярата си и дори я предали на православно население на града и съседните села Копиловци, Железна и Клисуре (История на България. Т. 4 1983: 203). На по-различно мнение е Божидар Димитров, според когото нито езикът на чипровчани, нито традициите и историческата им памет ни дават основание да смятаме, че те имат немски, а не български произход. В полза на българските корени на жителите на Чипровци е собственото им твърдение, че са „българи от великото царство България“. Б. Димитров смята, че най-вероятно саксонските рудари са се изселили от Чипровци и околността поради изтощаване на рудните запаси и са

потърсили поминък другаде, което не изключва напълно и възможността за асимилиране (Димитров 1985: 21–23).

Католицизмът по българските земи и на Балканите се активизира в края на XVI и началото на XVII в. По това време обновяващата се след Тридентския събор (1545–1563 г.) Католическа църква се стреми да разпростре влиянието си не само в Европа, но и в Азия и Африка, за да противодейства на настъплението на протестантството. Както някога, в ранните векове на Средновековието, когато Папството и Византия си оспорват правото да разпространяват Христовото учение в земите на езичниците, така и сега борбата за политическо влияние сред близки и далечни народи се води под знака на религиозното противопоставяне – този път между католици и протестанти. През 1622 г. Папството създава т.нар. Свещена конгрегация за разпространението на вярата, която има за цел да направлява и координира мисионерската дейност на католическите ордени.

Намиращите се под политическата власт на османските султани земи на Югоизточна Европа не остават встрани от интересите на Рим. Протестантството достига до Унгария и Трансилвания, а протестантските проповедници извършват опити за проникване и на Балканите, в отговор на което от втората половина на XVI в. Папската курия предприема действия за засилване на своето присъствие в европейските владения на Османската империя. Освен това католиците имат зад гърба си не само духовната и материална подкрепа на Римската курия, а и могъщи католически сили и на първо място воюващата постоянно с османците Хабсбургска империя. Съгласно сключената през 1615 и допълнена през 1616 г. конвенция с Австрия султанът признава правото на католиците да изповядват свободно своята вяра и да строят църкви. Хабсбургската империя се превръща в покровител на католиците, живеещи на османска територия (История на България. Т. 4 1983: 203; Тютюнджиев 2017: 377).

В основата на възраждането на католицизма на Балканите през XVII в. стои активната мисионерска дейност, осъществявана от Папството и Конгрегацията. Благоприятен фактор за успехите на католическата пропаганда е и окаяното положение на Православната църква, поставена в подчинение на османската власт и тънеща в корупция и морален упадък. Ето защо тя не може да даде сериозен отпор на католическите мисионери и да предотврати преминаването на някои православни християни към католицизма. Същинското начало на католическата пропаганда в българските земи започва през 1595 г., когато папа Климент VIII (1592–1605) изпраща в България група босненски францискански монаси начело с Петър Злоютрич (Солинат)². Те влагат огромна енергия за разпространение на католическата вяра сред българите, която скоро дава плодотворни резултати. Център на тяхната дейност става Чипровци, където Петър Солинат основава католически манастир и училище. За кратко време се изгражда стабилна църковна организация – основани са Софийската, Марцианополската и Никополската епархии. От първостепенно значение е

² Прозвището Солинат идва от родния град на мисионера – Тузла (Соли) в Босна.

Софийската епископия, оглавена през 1601 г. от самия Солинат, въпреки че той продължава да пребивава главно в Чипровци – истинската столица на българите католици чак до разгрома на Чипровското въстание през 1688 г.

Католическите мисионери в България разгръщат не само проповедническа, но и значителна просветна дейност чрез създадените от тях училища, в които за разлика от православните килийни училища се изучават не само църковни, но и светски науки. Освен това на Запад, предимно в колежи и университети в Италия (Лорето, Рим, Флоренция, Анкона), са изпращани на обучение десетки способни българчета, които получават уникалната възможност да влязат в досег с достиженията на европейската ренесансова култура и да се заредят с духа на хуманизма. По такъв начин те надрастват своите сънародници по широтата на своя мироглед, включително и по отношение на политически въпроси и на първо място този за постигането на независимост. Така се формира една малка, но изключително ерудирана група от личности със силно изразено народностно съзнание, които се превръщат не само в духовни будители, но и в политически водачи на своя народ и приемат за свое призвание търсенето на пътища за извоюване на политическата независимост. Неслучайно най-видните личности, превърнали се в „лице“ на поробения ни народ пред Европа през XVII в. са от католическо вероизповедание. Такива са софийските епископи Илия Маринов и Петър Богдан Бакшев, марцианополският архиепископ Петър Парчевич, призренският епископ и охридски архиепископ Франческо Соимирович, никополският епископ Филип Станиславов (Тютюнджиев 2017: 380–388; Ангелов 1994: 170–179; Вечева 1988: 116–136). Много от тях принадлежат към стари и издигнати чипровски родове, за които има податки, че водят началото си още от средновековната българска аристокрация, като Пеячевичи, Парчевичи и Соимировичи (Димитров 1985: 22; Петров 1972: 16–20; Pejasevich 1879: 575–580).

В ранните години на католическата пропаганда българите католици се подчиняват безпрекословно на Конгрегацията, но както отбелязва Свилен Станимиров, след създаването на стабилна католическа организация в българските земи постепенно настъпва промяна и българите започват да проявяват по-голяма самостоятелност (Станимиров 1988а: 102). В това отношение особено голяма роля изиграва Петър Богдан Бакшев, който през 1630 г. на свикан в Чипровци събор на Българската католическа кустодия е избран за кустос. Създадената през 1624 г. „Българска кустодия“ (Custodia Bulgara), макар и юридически подчинена на Римската курия, всъщност е единствената представителна българска институция през XVII в., за каквато е възприемана както от самите българи, така и от европейските политически сили (Димитров 1985: 33). Всъщност тя се явява далечен предшественик на Екзархията от 1870 г., но с една съществена разлика – Кустодията обхваща една незначителна част от българския народ и няма дълготрайно значение в историята, докато Екзархията е плод на едно всенародно дело, в което са увлечени мнозинството от православните българи през XIX в.

Петър Богдан се издига като безспорен и авторитетен ръководител на Българската католическа църква, особено след като през 1641 г. наследява Илия Маринов на поста софийски епископ, а същевременно е и апостолически викарий на Влахия и Молдова. През 1642 г. той постига успех като издейства от Рим издигането на Софийската епископия в ранг на архиепископия. През 1643 г. е основана Марцианополска (Преславска) архиепископия, оглавена от босненеца Марко Бандулович, а негов секретар става Петър Парчевич. Тя обхваща почти цяла Североизточна България и Молдова, а резиденция е град Бакъу. През 1647 г. е създадена Никополска епископия, начело на която на следващата година Конгрегацията назначава за епископ Филип Станиславов. Друг близък съидейник на Бакшев – хърватинът Рафаел Левакович – оглавява през 1647 г. Охридската архиепископия, а през 1650 г. Франческо Соимирович е назначен за архиепископ на Призрен. Следователно, както подчертава Б. Димитров, ролята на софийския архиепископ при назначаване на висшите католически прелати на Балканите е повече от очевидна, с което той цели изграждане на максимално голяма мрежа от български католически епископии или овладяване на съществуващи епископии от негови сътрудници. Това се оказва от особено значение с оглед преследване на голямата политическа задача – освобождението на България (Димитров 1985: 39–40). Бакшев постига победа и при отхвърляне претенциите на полския архиепископ на Лвов върху Никополския диоцез през 1639–1640 г., а на свикан през 1641 г. събор в Чипровци дубровнишките църкви в България са подчинени на Софийската епископия, което е утвърдено със специално постановление на Конгрегацията. Иван Дуйчев разглежда тези успехи също като проява на известна самостоятелност на Българската католическа църква (Дуйчев 1939: 27; Димитров 1985: 37).

Така наред с религиозна и книжовна дейност, българите католици се ангажират и с по принцип „несвойствени“ за духовни лица политически дела, в които те определено демонстрират самостоятелност и понякога дори неподчинение спрямо Конгрегацията. Последната не желаела замесването на нейните служители във въпроси, от които биха могли да произтекат нежелани усложнения и не одобрявала подобни действия (Димитров 1985: 19). Оттук следва и изводът, че в цялата си дейност водачите на българите католици се ръководят не толкова от своя верски догматизъм, а от патриотизма си, доказателство за което са разискваните по време на мисиите им в Европа политически въпроси, отнасящи се до освобождението на тяхната родина.

Благоприятен фактор за политическата дейност на българите католици е положението на самата Османска империя през XVII в. За нея това е преломно време, когато тя все още продължава да бъде могъща политическа сила, предизвикваща страха на Европа, но вече е започнал нейният безвъзвратен икономически и военно-политически залез. Митът за непобедимото османско оръжие все повече се разсейва, особено след голямото морско поражение при Лепанто през 1571 г.

Макар империята на Босфора да не се е превърнала все още в „болния човек на Европа“, нейният упадък е видим и той не се изразява единствено във все по-честата загуба на войните с външните врагове, а преди всичко с разложителните процеси, обхванали държавата отвътре. Те засягат самите устои на съществуващия порядък – кризата в спахийското земевладение предизвиква икономическа разруха, парите се обезценяват, корупцията е повсеместна, армията е изгубила своята боеспособност и дисциплина, от верен и дисциплиниран корпус еничарите се превръщат в метежна и опасна сила, жертва на която стават дори някои султани. Централната власт в лицето на поредица от сменящи се на трона неспособни и безволеви владетели губи чувството си за реалност и обикновено прехвърля вината за своите неудачи върху нещастните глави на съветниците и преди всичко на великите везири, много от които са убити. Провинциите също се бунтуват и започват да се проявяват центробежни сили, които ще вземат връх по време на размириците в края на XVIII и началото на XIX в. Империята се оказва в омагьосан кръг, защото непрестанното военно напрежение я довежда до голямо стопанско изтощение, а това от своя страна е пречка за постигане на успехи на бойното поле (Цветкова 1971: 31–42).

Османската империя трудно поддържа завоевателната си политика на три континента и търпи поражения срещу Персия и особено срещу европейските си противници. Сред тях на първо място е Хабсбургската империя, чиято столица Виена на два пъти е обсаждана неуспешно от османците – първо от Сюлейман I Великолепни (1520–1566) през 1529 г., когато империята е на върха на могъществото си, и отново през 1683 г., когато спасението от Полумесеца идва от полския крал Ян III Собиески (1674–1696). С тази победа за последен път преди загубата на своята независимост век по-късно поляците напомнят за бойната слава на своята армия. Но това не е първият път, когато те воюват с османците. Началото е поставено още от полско-унгарския крал Владислав III Варненчик (1434–1444) с походите му през 1443–1444 г., завършили с трагичната му гибел в „битката на народите“ при Варна на 10 ноември 1444 г. През интересувания ни XVII в. преди да се стигне до решителния сблъсък под стените на Виена и сформирания през следващата 1684 г. под егидата на папата „Свещена лига“ (Австрия, Венеция, Малта, Жечпосполита), към която през 1686 г. се присъединява и Русия, поляците неколкократно се изправят срещу османските турци – през 1620–1621, 1633–1634, 1666–1671 и 1672–1676 г. По това време Полско-литовската държава е със самочувствието на велика европейска сила и една от най-големите държави на Стария континент.

Историческата съдба на поляците в края на Средновековието и началото на Новото време е огледален образ на този на българите, загубили своята политическа независимост в края на XIV в. Полша също преживява продължителен период на децентрализация, подобна на тази на Балканите преди османското завоевание, а също така става обект на чужди нашествия от страна на татарите и тевтонските рицари. В началото на XIV в. Полша отново се обединява, а заплахата от Тевтонския орден предизвиква сключването на динас-

тичен съюз с Литва през 1385 г., който скоро дава своите плодове на бойното поле, когато в прочутата битка при Грюнвалд (Таненберг) през 1410 г. рицарите търпят съкрушително поражение. Съюзът между Полша и Литва укрепва със сливането на двете държави през 1569 г. с т.нар. Люблинска уния.

През първата половина на XVII в. Жечпосполита достига своя „Златен век“ във време, когато българите са обречени да живеят в условията на османския гнет и са анонимна част от голямата православна общност, наречена „рум миллет“. Но зад външното могъщество и блясък на Жечпосполита се крие слабостта на нейното държавно устройство – слабата власт на един избран монарх и неограничените свободи на полската шляхта, която доминира в Сейма (Парламента), превръщат страната в една уникална „републиканска монархия“, а на практика по-скоро анархия. Този „колос на глинени крака“ е заобиколен от агресивни съседи, които при това са силно централизирани абсолютни монархии – Русия, Прусия и Австрия. В края на XVIII в. те на три пъти поделят Жечпосполита, възползвайки се от нейната слабост. За повече от век Полша изчезва от политическата карта на Европа, а поляците се оказват в положение, подобно на българите – принудени са да се борят за своята свобода, която извоюват отново едва след края на Първата световна война.

Политическата дейност на българите католици през XVII в. си поставя една голяма цел – отхвърлянето на чуждата османска власт и освобождението на България. Постигането на независимостта трябва да се постави в контекста както на ситуацията в залязващата Османска империя, която очертахме в най-общи линии по-горе, така и на динамичните взаимоотношения между европейските сили, с които водачите на католическата общност в България се съобразяват в своите действия. Напрежението между Османската империя от една страна и Австрия, Венецианската република, Полско-литовската държава, Влахия и Русия от друга, вдъхва надежда у покорените балкански народи за изграждане на общохристиянска коалиция.

Както изглежда, планове за освобождение на България с помощта на Хабсбургската монархия и Жечпосполита има още през 30-те години на века. Сведение за това дава Петър Парчевич в своето изложение до венецианския сенат от 1650 г. Според него през 1630 г. жителите на „*целия Изток и най-вече на Великото царство България*“ са решили да отхвърлят „*непоносимото турско иго*.“ За тази цел българите изпращат двама посланици в дворовете на императора на Свещената римска империя Фердинанд II (1619–1637) и на полско-литовския крал Сигизмунд III Ваза (1587–1632). Пратениците обявяват, че българите имат готовност да въстанат, ако получат помощ от двете католически монархии. Владетелите обещават съдействие, като Фердинанд изпраща на българите наред с другите неща 15 или 16 сини бойни знамена, за да подтикне народа „*да не се отчайва, но твърдо да се надява*.“ Според Парчевич тези знамена все още се пазели като светиня в Чипровци по времето на написване на изложението, т.е. в средата на XVII в. Преговорите обаче

не дават резултат поради влизането на Швеция в Тридесетгодишната война (1618–1648) против Австрия, което отклонява вниманието на Виена от евентуални действия на югоизток (История на България. Т. 4 1983: 209–210; Димитров 1985: 30–34; Дуйчев 1988: 162–163; Станимиров 1988а: 32–33).

Ново активизиране на българите католици настъпва през втората половина на 40-те години на века, когато международната обстановка изглеждаше благоприятна за нов опит за освобождение. След относително затишие по границите между Османската империя и европейските държави, продължило около две десетилетия, започва период на тежки войни. Тогава избухва известната Критска (Кандийска) война (1645–1669) между Османската империя и Венеция, която за дълго приковава вниманието на османците и им коства големи загуби. В продължение на четвърт век османските войски обсаждат крепостта Кандия – дотогава военната история не познава толкова дълга обсада. Венецианският флот постига редица победи, като през 1650 г. дори блокира Дарданелите. През 1656 г. венецианците нанасят страхотно поражение на Османската империя край Дарданелите – много кораби са потопени, а оцелелите от техните екипажи попадат в плен (Садулов 2000: 105–106). Влашкият воевода Матей Басараб (1632–1654) крои планове за отхвърляне на сюзеренитета на султана и търси съюзник в лицето на императора на Свещената римска империя Фердинанд III (1637–1657), при когото отправя на два пъти пратеници, които искали помощ. Тъй като по това време Хабсбургите все още са ангажирани в Тридесетгодишната война, а след края ѝ Австрия е твърде изтощена, за да води активна политика на югоизток, в този период на преден план сред противниците на Османската империя излиза Полско-литовското кралство начело със своя амбициозен владетел Владислав IV Ваза (1632–1648), синът на Сигизмунд III.

Претендент за трона на Московска Русия в младежките си години, след като е избран за крал на обединената Полско-литовска държава Владислав се впуска в активна външна политика, обхващаща широк периметър – от Швеция до Османската империя. Той не може да се примири с ограничените правомощия, които има съгласно държавното устройство на Жечпосполита и възнамерява да обвърже външнополитическите си цели с идеята за укрепване на кралската власт. Вероятно вдъхновен от примера на своя съименник и далечен предшественик Владислав III Варненчик два века по-рано, Владислав IV планира антитурски кръстоносен поход за освобождение на Балканите. Кралят намира подкрепа в лицето на втората си съпруга Людвика Мария Гонзага дъщеря на Невер. Той обаче среща упоритата съпротива на Сейма, който го подозира, че зад идеята за освободителен антитурски кръстоносен поход на Балканите прозират вътрешни мотиви – засилване на кралската власт. (Вандич 1999: 127; Тимовски, Кеневич, Холцер 1998: 236) Освен несговорчивия Сейм Владислав IV страда и от липса на средства за осъществяване на смелите си амбиции. Кралят се стреми да заобиколи необходимостта да се съобразява със Сейма като провокира татарско нападение в Южна Полша, което да послужи като

повод за обявяване на война на Османската империя. Тук важна роля трябвало да играят запорожките казаци, които с бунтовните си настроения застрашават стабилността на Жечпосполита и Владислав IV се опитва да насочи агресивността им в друга посока – към васалното на Османската империя Кримско ханство, срещу което той ги насърчава да извършат набези със своите лодки (чайки). По това време взаимните набези с цел грабеж от страна на татарите и казаците са постоянно състояние по границата между Жечпосполита и Кримското ханство. Що се отнася до финансовите проблеми, той се опитва да ги реши чрез заем от Венеция и Римската курия, което се оказва нелека задача. През 1646 г. умира великият хетман Станислав Конецполски, който подкрепя плана за война с турците, но само ако той получи одобрението на Сейма. След смъртта му върховното командване преминава пряко в ръцете на краля, който се стреми да се възползва от този факт за осъществяване на амбициите си. Владислав IV разпространява слухове, че татарите се готвят да нападнат Жечпосполита и започва да събира войски, които смята да насочи срещу Османската империя. Поради противодействието на Сейма обаче кралят е принуден да разпусне набраната войска (Станимиров 1988а: 65–67).

Напрегнатата международна обстановка и антиосманската активност на Полша обнадеждават българите и по думите на Петър Парчевич *„народът се осмелил да се възправи и да се разбунтува срещу големия звяр.“* (История на България. Т. 4 1983: 210–211). Водачите на българите католици, начело със софийския архиепископ Петър Богдан Бакшев, изработват план за *„освобождението на Изтока“*, към който са съпричастни и православните българи. Планът предвиждал въстание на българското население срещу турците, а на влашкия воевода Матей Басараб е предложено да бъде коронясан за владетел на България (*„княз на Изтока“*) при условие да не разрушава българските градове и да зачете достойно водачите на въстанието в България. (История на България. Т. 4 1983: 211; Димитров 1985: 44–45; Дуйчев 1988: 163).

През 40-те години на XVII в. българите католици осъществяват значителна дипломатическа активност, по време на която със своя талант за водене на преговори се откроява особено Петър Парчевич. Божидар Димитров обаче, позовавайки се на проучванията на румънската историчка М. Холбан, счита, че главно действащо лице тогава е Петър Богдан Бакшев, а на Парчевич отрежда второстепенна роля. (Димитров 1985: 45; Holban 1969: 614, 633). Според нас не би трябвало да се омаловажава ролята нито на единия, нито на другия велик българин, но именно по това време Парчевич се превръща във фигурата, която представя българите пред Европа, докато Бакшев по-скоро се заема с организирането на предстоящия бунт в страната и може би умишлено се стреми да не се изтъква, за да не се компрометира пред турската власт.

Все пак софийският архиепископ също демонстрира своите дипломатически качества, когато през 1644 г. посещава Влахия и се среща лично с Матей Басараб. В релацията (доклада) на Бакшев до Конгрегацията се споменава, че освен общи въпроси като *„мира и обединението между християнските вла-*

детели“ разговорите засягат и политически теми, за които обаче от съображения за сигурност липсват писмени сведения. Свилен Станимиров предполага, че влашкият воевода се е интересувал от настроенията на населението на юг от Дунав във връзка с планове за отхвърляне на сюзеренитета на Високата порта и преминаването към нейния противник – Хабсбургската империя, макар да нямаме данни за постигане на реално споразумение за съвместни действия срещу османците. (Станимиров 1988а: 57–60; Тютюнджиев 2017: 397). По време на официалните приеми в двора на влашкия воевода на българския католически прелат са оказани големи почести и уважение – отдадено му е място пред православните влашки епископи (Димитров 1985: 45; Pall 1975: 219–227). Все пак Матей Басараб и Петър Богдан осъзнават, че силите им срещу Османската империя са недостатъчни, поради което е решено те да потърсят съюза на Жечпосполита, чийто владетел, както вече изтъкнахме, бил зает със сериозна подготовка на антиосманска военна кампания. Ето защо е взето решение във Варшава да бъде изпратена мисия, за ръководител на която е определен Парчевич. След полската столица се предвиждало пратеничеството да замине за Венеция. Основната задача на дипломатическата мисия е да се търси помощ и да се координират действията срещу турците.

Всъщност това не е първото посещение на големия български дипломат в Полша. През 1645 и 1646 г. като секретар на марцианополския архиепископ Марко Бандулович той посещава страната във връзка с решаването на религиозни спорове между католиците във Влахия, Молдова и Трансилвания. Още тогава Парчевич успява да се запознае с планове за антиосманска война на крал Владислав IV. Втората му визита от 1646 г. съвпада с посещението и на друг католик от Чипровци там – учителят Иван Лилов, който дошъл да търси пари за издръжката на чипровското училище и да продължи политическите преговори от името на Петър Богдан (Станимиров 1988а: 67; Тютюнджиев 2017: 398).

През 1647 г. Петър Парчевич отново пристига във Варшава, като този път мисията му за пръв път е изцяло политическа – търсенето на военна подкрепа за въстанието на българите. Отново основен източник за това пратеничество е споменатият мемоар на Парчевич до венецианския сенат от 1650 г. Изследователите нямат единодушно мнение относно надеждността на този документ – Н. Милев и Ив. Дуйчев се позовават на него, но М. Холбан и Б. Димитров са скептични относно неговата достоверност. Нова светлина по въпроса за пратеничеството на Парчевич хвърлят К. Телбизов и Св. Станимиров въз основа на някои открити по-късно документи по въпроса (Станимиров 1988а: 68; Станимиров 1988b: 175–179).

В мемоара си пред венецианския сенат Парчевич представя трудностите и опасностите, които той и неговият спътник – францискански монах, чието име не споменава – преживели докато стигнат до полската столица, където са изпроводени да дирят помощ от първенците на Изтока и от влашкия воевода Матей Басараб. Очевидно този францисканец е Франческо Соимирович, за ко-

гото е известно, че по това време се намира във Варшава, за да търси подкрепа от полския крал за назначаването му за епископ на Никопол срещу другия кандидат за поста – Филип Станиславов (Станимиров 1988а: 68–69; Тютюнджиев 2017: 398). Българските пратеници са приети радушно от полския монарх, пред когото Парчевич ярко и красноречиво описал положението на Османската империя и разказал за „сълзите, плачовете, волята и желанието на тези народи.“ Владислав IV се отнася със съчувствие към молбата на българите. Ето как описва срещата си с него самият Парчевич:

*Този храбър човек – кралят, се въодушеви и незабавно прие делото, за да го продължи с всички сили и душа... Той писа на главния военачалник на царството да постави в ред войската; писа на великия Матей Басараб, като го въздигна главен военачалник на целия Изток, като заяви, че той с една друга войска щял да следва, за да даде подкрепа. А нас ни изпрати обратно, за да известим на очакващия ни народ. На сбогуване ни даде своя образ като войник, казвайки: „Имайте ме привиден и нарисуван, докато дойда жив и истински“; даде ни едно голямо червено знаме от кадифе с кръст на едната страна и на другата с надпис: *Vindica gloriam tuam* („Защити своята слава“); даде ни пръстен като жених, за да се обручи с Изтока; даде ни свещеническа наметка, за да сложи начало на християнската свобода (Дуйчев 1988: 163).*

Въодушевляването обхваща и кралицата, Людвика Мария, която присъства на последния прием преди отпътуването на високопоставените гости. Тогава тя на всеослушание заявява, че е готова да пожертва скъпоценностите си в името на благородното дело. Трябва да се подчертае, че освен финансовите си възможности полската кралица, представителка на фамилията Гонзага и Невер, не отстъпвала по амбиции на своя съпруг и имала самочувствието на потомка на Палеолозите, откъдето идвали нейните претенции върху наследственото право на престола в Константинопол (Дуйчев 1988: 163–164; Станимиров 1988а: 68, 72). Възпитана в интелектуалната атмосфера на френския двор, Людвика Мария пренася своето влечение към науката и изкуството в новата си родина, след като през 1645 г. в резултат на френско-полското сближаване се омъжва за Владислав IV и оказва голямо влияние върху неговата политика. След смъртта на краля тя се омъжва за неговия природен брат и наследник Ян II Кажимеж (1648–1668) и по такъв начин продължава да играе значителна роля в политиката на Жечпосполита, като следва плана на кардинал Мазарини за привличане на страната във френската орбита и дори за евентуалното поставяне на Бурбон на полския трон (Замойски 2005: 167).

Освен от изложението на Парчевич до венецианския сенат, сведения за мисията му при Владислав IV дават и мемоарите на Пиер дьо Ноайе, който споменава, че по същото време във Варшава дошъл таен пратеник, който бил старец с голяма бяла брада, с пълномощия от Гърция, за да предложи на краля българската корона и 40 хиляди войници с уверението, че народът е готов

да въстане. (Станимиров 1988b: 177). Според полският историк В. Чермак и Св. Станимиров този тайнствен посланик е не друг, а самият Парчевич, пред-решен като старец поради силната конспиративност на делото. Ако приемем този възглед, то ролята на българите католици в преговорите с Жечпосполита през 1647 г. би се оказала много по-голяма от тази на влашкия воевода, който в такъв случай се явява по-скоро покровител, а не активен участник в проекта на българите. Всъщност би могло да се говори за проект за създаване на военно-династичен съюз, при който се търси легитимация на делото в лицето на полския владетел, а в случай, че предлаганата значителна сила от 40 хиляди души е реална, това би показало големите военни възможности на българите. Представяме фактите по този начин с уговорката, че това остава хипотеза. Що се отнася до кандидатурата на Франческо Соимирович за никополски епископ, зад която стоят Бакшев и мнозинството от българите, тя е подкрепена от Владислав IV, както и от Матей Басараб. Конгрегацията обаче не се съобразява с това и през 1648 г. назначава на поста вместо него Филип Станиславов. (Станимиров 1988a: 72–73; Тютюнджиев 2017: 398).

Така мисията на българите католици в Жечпосполита се увенчава с успех и вместо да продължат за Венеция, както било запланувано първоначално, по настояване на Владислав IV Парчевич и Соимирович се завръщат във Влахия с послание от полския крал до Матей Басараб, а оттам продължават към Чипровци, за да съобщят радостната вест на сънародниците си. Очевидно причината за това била да се ускори подготвяното участие на власите и българите в предстоящата кампания на Жечпосполита на югоизток, докато Венеция и без друго воювала с турците (Димитров 1985: 46).

Водачите на подготвяния бунт, чиито имена за съжаление не са ни известни, посрещат с голям възторг Парчевич и Соимирович. Изглежда освободителното дело набирано мощ, защото пратениците били убеждавани „*колко лесно може да бъде освободен Изтокът*“ и им показвали някои пусти места, опразнени от турците, където по-рано те били в голямо множество. Този факт свидетелства за изтегляне на османските войски от Северна България по всяка вероятност поради тежката война с Венеция за остров Крит. Тук от особено значение е, че православните и католиците действат в пълно съгласие и единство, като инициатори за съзаклятието, разбира се, са водачите на българите католици (История на България. Т. 4 1983: 211; Дуйчев 1988: 164). Св. Станимиров аргументирано обосновава тезата за съществуването на общобалкански християнски заговор в края на 40-те и началото на 50-те години на XVII в., в основата на който стоят политическите идеи на ръководителите на българите католици. Следователно дипломатическите действия на Петър Парчевич по това време трябва да се разглеждат като част от един мащабен план, а не като самоинициатива. (Станимиров 1988a: 73–75). Осъзнавайки слабото си влияние сред мнозинството от християнското население на полуострова, които се придържат към православната вяра, водачите на българите католици разчитат на православните духовници, в които влизат в сговор, да разбунят духовете

на поробените, както е било при други предходни въстания. Същевременно те поемат ролята на дипломати, които се опитват да привлекат така необходимата за успеха на делото подкрепа на католическа Европа, при което важно предимство има принадлежността им към католицизма. Забележително е, че в средата на XVII в. предводителите на българския народ проявяват достойна за уважение мъдрост и загърбват верските си различия, за да се обединят в името на голямата цел – освобождението на България – и то в една епоха, когато религиозната толерантност не е особено често срещано явление.

Неочакваната смърт на крал Владислав IV на 20 май 1648 г. нанася тежък удар върху подготвяното освободително движение на Балканите, но тя не слага край на съзаклятието. Според Иван Дуйчев желанието за свобода сред българите било толкова силно, че софийският архиепископ Петър Богдан Бакшев едва сдържал бунтовния устрем на народа, когото съветвал да изчака развитието на събитията в Полша, където предстоял избор на нов крал. За да успокои настроенятия на сънародниците си в края на 1649 г. Бакшев заедно с други чипровски първенци посещава отново столицата на Влахия Търговище и се среща с Матей Басараб. Тогава е взето решение Петър Парчевич да бъде изпратен на нова дипломатическа мисия в Полша, Австрия и Венеция с цел запознаване на правителствата на тези държави с мащабите на подготвяното въстание и издействане на подкрепа. Парчевич е снабден с пълномощни писма от Петър Богдан и чипровските първенци, начело с Франческо Марканич, наречен „управител на областта“ (История на България. Т. 4 1983: 212; Дуйчев 1988: 164; Димитров 1985: 49–50).

Новоизбраният на 20 ноември 1648 г. крал на Жечпосполита, Ян II Кажимеж, продължава плановете на брат си за война с Османската империя. По това време обаче неговото внимание е ангажирано преди всичко с кръвопролитната война, водена в Украйна с въстаналите казаци, предвождани от хетмана Богдан Хмелницки. Той се съюзява с татарите – традиционните казашки врагове и нанася тежки поражения на кралската армия (Вандич 1999: 128–129; Тимовски, Кеневич, Холцер 1998: 238–239). Новият крал на Жечпосполита вижда възможност за отклоняване на агресивната енергия на казаците извън страната, в една евентуална война с Османската империя. Към подобни планове го подтикват и венецианците, които през 1649 г. предлагат чрез свой пратеник във Варшава военен съюз срещу султана. От друга страна, сред самата шляхта, дотогава в твърда опозиция на проектите за настъпателна война срещу Османската империя, се появяват войнствени настроения срещу турците, тъй като един успех в тази посока се разглежда като възможен изход от тежката криза, в която е изпаднала страната, а не толкова като стремеж за засилване на кралската власт за сметка на „златните“ свободи на полските благородници. След подписването на Зборовското примирие между Жечпосполита, казаците и татарите през 1649 г., перспективата за такъв съюз и привличане на доскорошните врагове не изглежда толкова нереална (Станимиров 1988а: 80).

В тази напрегната обстановка в края на март или началото на април 1650 г. Петър Парчевич потегля за Варшава, за да поднови дипломатическите преговори с новия владетел. Преди да отпътува той се опитва да си осигури подкрепата на католиците в Молдова (намиращи се под юрисдикцията на Марцианополската архиепископия) и да получи препоръчителни писма до Конгрегацията, за да бъде назначен за марцианополски архиепископ на мястото на починалия Марко Бандулович. Парчевич се сдобива с такива писма през март, но няма сведения да е получил подобни от страна на католиците в самата България. За съжаление сведенията за самата мисия на големия български дипломат във Варшава са твърде оскъдни. Не е известна дори точната дата на посещението му в полската столица – според Св. Станимиров това става през май 1650 г. Ян II Кажимеж се отнася съчувствено към българските молби за помощ, но на практика не се ангажира с обещания за антиосманска акция поради военното напрежение в Украйна. Вместо това поляците обвързват своите действия на югоизток с участието на Хабсбургската империя в акцията и с продължаване на войната между Османската империя и Венецианската република. От сведенията на папския нунций Джовани де Торес става ясно, че на таен съвет с участието на някои сенатори е дискутирана инициативата на католиците от придунавските страни, които били готови да се вдигнат срещу турците веднага след като полският крал предприеме военни действия в тяхна подкрепа. На съвета се решава, че Жечпосполита ще започне война срещу Османската империя в случай, че успее да привлече на своя страна казаците и евентуално татарите. Предвиждало се в антиосманската акция да се включи и молдовският воевода Василий Лупу (1634–1653) с войска от 40 хиляди души, към която да се присъединят и 20 хиляди български въстаници (Станимиров 1988а: 82–83; Тютюнджиев 2017: 398–399).

Снабден с препоръчителни писма от полския крал, Парчевич пристига във Виена, където се среща с император Фердинанд III (1637–1657). Той обаче получава уклончив отговор на молбите си за подкрепа срещу турците, тъй като Хабсбургската империя се намира в мирни отношения с Истанбул, които не желае да нарушава наскоро след излизането си от изтощителната и неуспешна за нея Тридесетгодишна война. В началото на юли 1650 г. Парчевич е във Венеция, където наред с писмата на чипровските първенци, представя на секретаря на венецианския сенат и едно писмо от полския посланик във Виена, в което се споменавало, че българският пратеник пледира за едно „*пресвято начинание*“, напълно подкрепяно от полския крал и неговите близки съветници. В своето изложение пред дожа и венецианския сенат, което вече неколкократно цитирахме, Парчевич представя накратко своята дипломатическа дейност от 1647 г. и изтъква, че моментът за съвместни действия срещу султана бил изключително подходящ поради повишения дух на християните на Балканския полуостров и отчаянието на турците в резултат на пораженията им в Критската война (История на България. Т. 4 1983: 214; Дуйчев 1988: 165–166). Исканията на Парчевич от венецианското правителство се свеждали до това то да продължи войната с турците и да изпрати пълномощен представител във

Варшава, който да уговори детайлите около включването на Жечпосполита в антиосманската кампания (Станимиров 1988а: 85; Тютюнджиев 2017: 399; Rejacevich 1879: 489–492). От Венеция Парчевич продължава своята мисия за Рим, но аудиенцията му при папата, пред когото той без съмнение също защитава българската кауза, не постига конкретен резултат. В Анкона съгласно предварителна уговорка той се среща с Петър Богдан, който вероятно по това време осъществява паралелни дипломатически преговори в папската столица, за да се осведомят взаимно за резултатите от своята дейност (Дуйчев 1988: 169; Тютюнджиев 2017: 399–400; Димитров 1985: 52).

Въпреки огромните усилия, положени от Петър Парчевич, Петър Богдан Бакшев и техните съратници, дипломатическата мисия от 1650 г., която е естествено продължение на тази три години по-рано, не довежда до конкретни действия от страна на католическите държави в подкрепа на християните на Балканския полуостров. Венеция продължава да води една ограничена островна война срещу турците и не се решава да разшири конфликта и да подпомогне християнския заговор. Поради това повечето изследователи оценяват мисията като неуспешна. На по-различно мнение е Св. Станимиров, който смята, че мисията постига целите си. Полският крал изказва съчувствие към българите и се заема лично да организира антиосмански съюз. Освен това във Виена и Венеция Петър Парчевич също получава уверения за подкрепа. Навсякъде той представя готовността на българите за въстание, а инициативата идва от водачите на българите католици, а не отвън. Така българският народ се превръща в значим антиосмански фактор в плановете на най-активните противници на Османската империя, граничещи с нейните европейски владения. Дипломатическите мисии на българите католици в средата на XVII в., сред които централно място заемат тези в Жечпосполита, установяват политически контакт с европейските противници на Високата порта и представят пред Европа стремежите на българите за свобода (Станимиров 1988а: 87–88; Тютюнджиев 2017: 400). Те спомагат за преодоляването на представата за българския народ като анонимна маса от подчинено и пасивно християнско население, което очаква да получи свободата си от някоя от големите европейски сили.

Дипломатическият талант на Петър Парчевич, който той проявява по време на мисиите си във Варшава, Виена, Венеция и Рим, спомага за неговата по-нататъшна успешна църковна и политическа кариера. През 1656 г. той е назначен от папата за марцианополски архиепископ, а императорът на Свещената римска империя Фердинанд III, който притежавал в пищната си титулатура и „цар на България“, го прави свой съветник и със специален декрет от 12 януари 1657 г. го удостоява с благородническо звание. Като представител на Хабсбургите, през същата година Парчевич е изпратен на дипломатическа мисия при хетман Богдан Хмелницки в неговата столица Чигирин. Мисията на императора, която ръководи българският дипломат, има характер на посредничество между Жечпосполита и казаците, за да се постигне връщане на последните под властта на полския крал и да се предотврати съюзът на Хмелницки с протестантските сили и най-вече с воюващата срещу Полша Швеция. Въпро-

сът за освобождение на намиращите се под властта на султана християнски народи вероятно е обсъждан по време на преговорите, но не заема централно място, поради което тук няма да се спираме подробно на тази мисия³. За Хабсбургите в този момент от първостепенно значение е да се попречи на укрепване на протестантството в Европа и да се спаси изпадналата в дълбока криза Полско-литовска държава.

По това време Жечпосполита преживява тежка катастрофа и е изправена на ръба на оцеляването. Казаците продължават да се бунтуват и през 1654 г. се съюзяват с Московска Русия, която напада страната. Най-страшният удар обаче идва от страна на шведите, които окупират и опустошават Полша. Крал Ян Кажимеж бяга в Силезия, а част от шляхтата се заклева във вярност на шведския крал Карл X Густав (1654–1660). Настъпва един от най-трагичните моменти в историята на Полша, известен в историческата и литературна традиция на страната като „потоп“. Свои амбиции за полския трон има дори трансилванският княз Георг II Ракоци (1648–1660), но нашествието му в Полша завършва с поражението и детронирането му (Вандич 1999: 129–130; Тимовски, Кеневич, Холцер 1998: 241–245; ЗамоЙски 2005: 168–171).

Избухването на поредната война между Жечпосполита и Османската империя през 1672 г. става повод за последната мисия на Петър Парчевич във Варшава, Виена, Венеция и Рим (Станимиров 1988а: 161–171; Тютюнджиев 2017: 400–401). Преди това великият българин получава през 1668 г. баронска титла от император Леополд I (1658–1705). Същата година той става апостолски викарий и администратор на Молдова. Голямата победа на полския хетман и бъдещ крал Ян Собиески над турците при Хочим през 1673 г. дава нови надежди за покорените балкански народи. Все още сред тях бил жив споменът за плановете на Владислав IV за мащабна антиосманска кампания, а в полските държавни среди Петър Парчевич и Петър Богдан били оценявани високо като авторитетни личности, на които можело да се разчита при война с османците. Ян Собиески изработва план за водене на военни действия с турците, в който между другото се съдържа едно интересно сведение за популярността на Владислав IV сред балканските християни: *„И досега се разпространяват още по църквите неговите портрети в земите сръбски, български, босненски под името св. Георги.“* Сливането на образа на полския крал с един от най-тачените в народните традиции християнски светци-войни по всяка вероятност е свързано със споменатото сведение на Парчевич, че през 1647 г. той изпраща портрета си на българите чрез посолството на Парчевич и Соимирович във Варшава (Станимиров 1988а: 163).

³ Паралелно с изпратената от Фердинанд III мисия, начело с Петър Парчевич, в Чигирин за преговори с казаците пребивават също полски и руски пратеници. Хмелницки изразява своята готовност да приеме посредничеството на Виена при уреждане на спора с поляците и да признае върховенството на полския крал при условие, че се запази целостта на Украйна. По-подробно за тази мисия вж. Св. Станимиров, Политическа дейност на българите католици..., с. 109–122.

Парчевич пристига във Варшава през май 1673 г. като пратеник на влашкия и молдовския воевода, за да уговори полския крал да нахлуе в земите им, след което владетелите на двете Дунавски княжества щели да се съюзят с него за съвместни действия срещу турците. От Варшава Парчевич отива във Виена, където поради отсъствието на император Леополд представя плана си на императрица Елеонора. Той подчертава решителността на полския крал и на Сейма за военни действия против османците. Дипломатическата активност на българския духовник не е приета положително от Рим и нунциите във Варшава и Виена го заплашат с наказание, ако не се завърне в диоцеза си в Молдова. Вместо това Парчевич отива във Венеция, като се опитва да внуши на правителството на „Републиката на Сан Марко“ да извърши диверсионни действия срещу турците с цел разкъсване на силите им. Тежко болен, „най-великият българин на XVII в.“, както го нарича Константин Иречек, продължава за Флоренция, където излага плана си пред великия херцог. През 1674 г. той пристига в Рим, където на 23 юли умира. През есента на същата година в родния си град Чипровци приключва земния си път и другият голям водач на българите католици през XVII в. Петър Богдан Бакшев.

Мисиите на българите католици в Жечпосполита през XVII в. са част от една широкомащабна дипломатическа дейност, организирана от техните предводители с цел привличане на големите католически държави в подкрепа на балканските народи и в частност на българите, за да се постигне тяхната свобода. Единственият възможен път за освобождението на християните бил въстание, подкрепено от интервенция на християнска европейска коалиция на Балканите. Инициативата за това идва от самите католически първенци, които търсят подкрепа от православните, защото те са огромното мнозинство от християнското население на полуострова и без тяхна помощ каузата на малобройните католици е обречена. Ето защо в името на дълго жадуваната политическа свобода католическите водачи оставят на заден план религиозните противоречия с Православната църква. В хода на дипломатическите преговори българите започват да се приемат като важен антиосмански фактор, като субект, а не обект на международната политика. Главна заслуга за това имат личности като Петър Богдан Бакшев и Петър Парчевич – политици и дипломати от европейска величина през XVII в.

За Жечпосполита XVII в. е изключително бурен и динамичен, изпълнен с драматични обрати, при които страната преживява и моменти на слава и величие, но и на падение, което едва не води до нейното унищожаване. В определен момент Полско-литовското кралство се превръща в първостепенен фактор в антиосманските действия на католическа Европа, във фокус на проектирания общохристиянски фронт срещу Полумесеца. Решаващата победа на Ян Собиески при Виена през 1683 г. спасява Европа от настъпващия ислям и е съдбоносен момент в европейската история.

Надеждите на българската католическа общност за освобождение се свързали преди всичко с голямата славянска страна. Всъщност сближението на българите католици с Жечпосполита върви по две линии – на общата вяра и на близкия език и съзнанието за принадлежност към славянския свят. Чувството за близост с поляците е засвидетелствано още през XV в. по време на походите на Владислав III Варненчик и Янош Хуняди, когато много българи се присъединяват към кръстоносците. През 1621–1622 г. през българските земи преминават полските посланици Кшищоф Збараски, Самуел Кушевич и Рафал Лешчински. Самуел Кушевич недвусмислено отбелязва, че езикът на българите е славянски и близък с този на поляците (Ангелов 1994: 154–156, 179–180; Кесяков 1894: 156). Участвалият в мисията поет Самуел Твардовски от своя страна пише стихотворение, в което се възхищава от красотата на българската земя, но в същото време е опечален от тежката съдба на българите. Изпълнен от желание да се помогне на близкия народ, в края на творбата Твардовски пише:

*Тази земя лесно не би се превзела,
понеже ни пречи планината Хемус
с неизмеримите Делиормани.
Но щом се сдружим с българите тясно,
ще имаме там оръжие много
и те ще ни бъдат проводници верни*
(Ангелов 1994: 154; Кесяков 1894: 163).

Библиография / References

Документи / Documents:

Fermendzin 1887: Fermendzin, E. *Acta Bulgariae ecclesiastica ab a. 1565 usque ad a. 1799, collegit et digesit P. Fr. E. Fermendzin. Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium, XVIII, Zagrabiae, 1887.*

Hurmuzaki 1891 – 1908: Hurmuzaki, E. *Documente privitoare la istoria Romanilor*, vol. V/1 – 2, 8, 9, București, 1891–1908.

Pejacevich 1879: Pejacevich, J. *Peter Freicher von Parchevich, Erzbischof von Martianopel, Apostolischer Vikar und Administrator der Moldau, Bulgarischer Internuntius am Kaiserlichen Hofe und Kaiserlichen Gesandter bei idem Kosaken – Hetman Bogdan Chmielnicki (1612–1674) – Archiv für österreichische geschichte, 58, 1879, №2, 338–657.*

Публикации / Publications

Ангелов 1994: Ангелов, Д. *Българската народност през вековете*. Стара Загора, 1994./ Angelov, D. *Balgarskata narodnost prez vekovete*. Stara Zagora, 1994.

Вандич 1999: Вандич, П. *Цената на свободата. История на Източна Централна Европа от Средновековието до днес*. София, 1999./ Vandich, P. *Tsenata na svobodata. Istoria na Iztochna Tsentralna Evropa ot Srednovekovieto do dnes*. Sofia, 1999.

Вечева 1988: Вечева, Ек. *Българската католическа интелигенция през XVII в. (Опит за обща характеристика)* – В: 300 години Чипровско въстание. София, 1988,

116–136.// Vecheva, Ek. *Balgarskata katolicheska inteligentsia prez XVII v. (Opit za obshta harakteristika)* – V: 300 godini Chiprovsko vastanie. Sofia, 1988, 116–136.

Грушевский 1957: Грушевский, М. *История Украины-Руси*. Т. 8. Ч. 3, Київ–Видень, 1922; Т. 9, Нью Йорк, 1957./ Grushevskiy, M. *Istoriia Ukraini-Rusi*. Т. 8. Ch. 3, Kiiv–Viden', 1922; Т. 9, N'yu York, 1957.

Димитров 1985: Димитров, Б. *Петър Богдан Бакиев. Български политик и историк от XVII в. София*, 1985./ Dimitrov, B. *Petar Bogdan Bakshev. Balgarski politik i istorik ot XVII v.* Sofia, 1985.

Дуйчев 1939: Дуйчев, Ив. *Софийската католичка архиепископия*. София, 1939./ Duychev, Iv. *Sofijskata katolishka arhiepiskopiya*. Sofia, 1939.

Дуйчев 1988: Дуйчев, Ив. *Архиепископ Петър Парчевич (политическо значение на българското католичество през XVII в.)* – В: 300 години Чипровско въстание. София, 1988, 161–174 Duychev, Iv. *Arhiepiskop Petar Parchevich (politicheskoto znachenie na balgarskoto katolichestvo prez XVII v.)* – V: 300 godini Chiprovsko vastanie. Sofia, 1988, 161–174.

Замойски 2005: Замойски, А. *Полският път. Хилядолетната история на поляците и тяхната култура*. Велико Търново, 2005./ Zamoyski, A. *Polskiyat pat. Hilyadoletnata istoria na polyatsite i tyahnata kultura*. Veliko Tarnovo, 2005.

История на България 1983: *История на България. Том 4. Българският народ под Османско владичество (от XV – до началото на XVIII век)*. София, 1983./ *Istoria na Balgaria. Tom 4. Balgarskiyat narod pod Osmansko vladичество (ot XV – do nachaloto na XVIII vek)*. Sofia, 1983.

Кесяков 1894: Кесяков, Хр. *Стари пътувания из България*. – В: Сборник с народни умотворения, наука и книжнина, 11, 1894./ Kesyakov, Hr. *Stari patuvania iz Balgaria*. – V: Sbornik s narodni umotvorenia, nauka i knizhnina, 11, 1894.

Кордуба 1908: Кордуба, М. *Проба австрийського посередництва між Хмельницьким і Польшею*, Записки наукового товариства ім. Шевченка. Т. 84, 1908, 1–32./ Korduba, M. *Proba avstriys'kogo poserednistva mizh Khmel'nitskim i Pol'sheyu*, Zapiski naukovego tovaristva im. Shevchenka. Т. 84, 1908, 1–32.

Милев 1914: Милев, Н. *Католичката пропаганда в България през XVII в. София, 1914*./ Milev, N. *Katolishkata propaganda v Balgaria prez XVII v.* Sofia, 1914.

Милетич 1894: Милетич, Л. *Из историята на католичката пропаганда в България*. София, 1894./ Miletich, L. *Iz istoriyata na katolishkata propaganda v Balgaria*. Sofia, 1894.

Милетич 1897: Милетич, Л. *Заселението на католичките българи в Седмиградско и Банат*. – В: Сборник с народни умотворения, наука и книжнина, 1897, 14, 319–362.// Miletich, L. *Zaselenieto na katolishkite balgari v Sedmigradsko i Banat*. – V: Sbornik s narodni umotvorenia, nauka i knizhnina, 1897, 14, 319–362.

Петров 1972: Петров, П. *Соимировичи – български боярски род от Чипровци*, Векове, 1972, №1, 16–20./ Petrov, P. *Soimirovichi – balgarski bolyarski rod ot Chiprovtsi*, Vekove, 1972, №1, 16–20.

Садулов 2000: Садулов, А. *История на Османската империя (XIV–XX в.)*. Велико Търново, 2000./ Sadulov, A. *Istoria na Osmanskata imperia (XIV–XX v.)*. Veliko Tarnovo, 2000.

Списаревска 2003: Списаревска, Й. *Български политици и дипломати без българска държавност (Дейността на А. Стефанов и Ст. Кнежевич през 80-те – 90-те години на XVII в.)* – В: Контрасти и конфликти „зад кадър“ в българското общество

през XV – XVIII в. София, 2003, 338–395./ Spisarevska, Y. *Balgarski polititsi i diplomati bez balgarska darzhavnost (Deynostta na A. Stefanov i St. Knezhevich prez 80-te – 90-te godini na XVII v.)* – V: Kontrasti i konflikti „zad kadar“ v balgarskoto obshtestvo prez XV – XVIII v. Sofia, 2003, 338–395.

Списаревска 2004: Списаревска, Й. *Българите католици*. – В: История на българите. Т. II., Късно средновековие и Възраждане. София, 2004, 238–258./ Spisarevska, Y. *Balgarite katolitsi*. – V: Istoriya na balgarite. T. II., Kasno srednovekovie i Vazrazhdane. Sofia, 2004, 238–258.

Станимиров 1988a: Станимиров, Св. *Политическа дейност на българите католици през 30-те/70-те години на XVII в. Към историята на българската антиосманска съпротива*. София, 1988./ Stanimirov, Sv. *Politicheska deynost na balgarite katolitsi prez 30-te/70-te godini na XVII v. Kam istoriyata na balgarskata antiosmanska saprotiva*. Sofia, 1988.)

Станимиров 1988b: Станимиров, Св. *Полски документи за политическата дейност на Петър Парчевич* – В: 300 години Чипровско въстание. София, 1988, 175–179./ Stanimirov, Sv. *Polski dokumenti za politicheskata deynost na Petar Parchevich* – V: 300 godini Chiprovsko vastanie. Sofia, 1988, 175–179.

Тимовски, Кеневич, Холцер 1998: Тимовски, М., Кеневич, Я., Холцер, Й. *История на Полша*. Велико Търново, 1998. / Timovski, M., Ya. Kenevich, Y. Holtser. *Istoria na Polsha*. Veliko Tarnovo, 1998.

Тютюнджиев 2017: Тютюнджиев, Ив. *История на българския народ XV – XVII в.* Велико Търново, 2017./ Tyutyundzhiev, Iv. *Istoria na balgarskia narod XV – XVII v.* Veliko Tarnovo, 2017.

Цветкова 1968: Цветкова, Б. *Османската империя през XVII в.* – В: Чипровци 1688–1968. Материали от научната сесия по случай 280-годишнината на Чипровското въстание. София, 1971, 31–42./ Tsvetkova, B. *Osmanskata imperia prez XVII v.* – V: Chiprovtsi 1688–1968. Materiali ot nauchnata sesia po sluchay 280-godishninata na Chiprovskoto vastanie. Sofia, 1971, 31–42.

Цветкова 1974: Цветкова, Б. *Документи за Петър Парчевич от Венецианския държавен архив*, Известия на държавните архиви, 1974, 27, 144–152./ Tsvetkova, B. *Dokumenti za Petar Parchevich ot Venetsianskia darzhaven arhiv*, Izvestia na darzhavnite arhivi, 1974, 27, 144–152.

Czermak 1895: Czermak, W. *Plany wojny tureckiej Władysława IV*. Kraków, 1895.

Holban 1969: Holban, M. *Autor de Parcevich*, Revue des Etudes sud-est europeenes, București, 1969, 4, 613–646.

Kubala 1910: Kubala, L. *Wojna Moskiewska R. 1654–1655*. Warszawa, 1910.

Kubala 1917: Kubala, L. *Wojna Brandenburska I najazd Rakoczego w roku 1656 I 1657*. Warszawa, 1917.

Pall 1975: Pall, E. *O vizita in Tara Romaneasca in anul 1644 (relatara inedita a lui de Baksic)*, Studii si material de istorie medie, București, 1975, VIII, 219–227.

Walewski 1866: Walewski, A. *Historia wyzwolenia Polski za panowania Jana Kazimierza (1655–1660)*. T. 2 Kraków, 1866.

ABOUT THE AUTHORS

Pavlin Atanasov (Павлин Атанасов) (deceased) – PhD in History at the St. Cyril and St. Methodius University of Veliko Tarnovo. Research interests: history of Byzantium and the Middle Ages, slave trade and abolitionism, revolutions, human rights, the Holocaust, etc.

Malgorzata Burta – PhD, Associate Professor of Literary Studies at the Faculty of Humanities of the Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw. Author of the book *Reszta prawd. Zdania i uwagi Adama Mickiewicza* (Instytut Badań Literackich Polskiej Akademii Nauk, Fundacja Akademia Humanistyczna, Warszawa, 2005). Research interests: Romanticism, poetry works of Adam Mickiewicz, romantic tradition in contemporary literature.

E-mail: m.burta@uksw.edu.pl

Dorota Dąbrowska – PhD in the field of literary studies. Lecturer at the Faculty of Humanities of the Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw. Secretary of the editorial office of the *Cultural Appendix* Journal. Research interests: persuasiveness of artistic culture, contemporary concepts of Polish identity, intersemiotic translation.

E-mail: dk.dabrowska@uksw.edu.pl

Stanka Bonova Doychinova (Станка Бонова Дойчинова) – Associate Professor, PhD. Lecturer at the Department of Slavonic Studies of the St. Cyril and St. Methodius University of Veliko Tarnovo. Author of the following books: *Handbook of Specialized Translation. Specifics of Translating Documents in Bulgarian and Polish; Phraseological Units in the Thematic Field of Christianity. Bulgarian and Polish Comparative Juxtaposition in the Field of Comparative Linguistics and Translation Studies*. Research interests: specialized translation, phrasematics, phraseology, cognitive linguistics, methodology of foreign language teaching, language etiquette.

E-mail: s.todorova@ts.uni-vt.bg; s_bonowa@abv.bg

Margreta Grigorova (Маргрета Григорова) – Professor, Dr. Habil. Lecturer in Slavic literatures at the Department of Slavonic Studies of the St. Cyril and St. Methodius University of Veliko Tarnovo. Research interests: Bulgarian reception of Polish literature, the interaction of art and literature, manifestations of heresy in 20th-century Polish literature, the current trends of migration and nomadism in the works of Joseph Conrad, Gustaw Herling-Grudziński, Ryszard Kapuściński and Olga Tokarczuk. Most significant monographs: *Хоризонти и пътища на полската идентичност (Horizons and Paths of Polish Identity, 2002); Литературни посвещения. Ритуални зони на словото в полската литература (Literary Initiations. Ritual Zones of the Word in Polish Literature, 2003); Джоузеф Конрад Коженьовски. Творецът като мореплавател (Joseph Conrad Korzeniowski: the Creator as Seafarer, 2011); Очите на словото. Полонистични студии (Eyes of the Word. Studies in Polish Literature and Culture, 2015)*. Winner of the following awards: “Zasłużony dla Kultury Polskiej” (2014), *Polonicum* from the University of Warsaw (2018) and “Złoty krzyż zasługi” (2019).

E-mail: m.grigorova@ts.uni-vt.bg; margretag@yahoo.com

Aleksandar Hristov (Александър Христов) – BA in Bulgarian Studies, MA in Literature and Culture, and PhD in Bulgarian Literature after the Liberation at the St. Cyril and St. Methodius University of Veliko Tarnovo. Associate Professor of Literary Studies. The topic of his research is “Elin Pelin – Between Prose and Poetry. The Book *Black Roses* in the Works of the Writer and in the Context of Bulgarian and Translated Literature”. During his doctoral studies, he successfully completed two trainings in Poland under the Erasmus+ (at the University of Warsaw) and CEEPUS programmes (at the summer school of the University of Silesia in Katowice, Cieszyn). Research interests: history and theory of literature, poetics and reception of the text, comparative studies.

E-mail: aleksandarhristov@gmail.com

Ivelin Ivanov (Ивелин Иванов) – PhD, Professor of Medieval History at the St. Cyril and St. Methodius University of Veliko Tarnovo. Head of the Department of Ancient and Medieval History of the Faculty of History. Research interests: the problems of war and peace in medieval Europe: Bulgarian-Latin wars in the first half of the 13th century; a comparative approach on the Crusades in the Baltic and Balkan regions in the same period; the image of war and warfare in illuminated Gothic manuscripts; war and peace in Snorri Sturluson’s *Heimskringla*; armed conflicts and peacemaking in the Faroese Saga, etc. He was a postdoctoral researcher at the Warburg Institute in London (2007), a grantee of the Latvian Agency of Education at the University of Latvia in Riga (2013, 2015 and 2018), and a grantee of the Bulgarian Ministry of Education in Kraków (2011) and Łódź (2014 and 2017). He has authored several monographs, many articles on war, warfare, the Crusades, universities and towns in medieval Europe, as well as several publications on Bulgarian-Polish relations in the Late Middle Ages and reviews of Polish publications on Bulgarian history.

E-mail: i.ivanov@ts.uni-vt.bg

Tsenka Ivanova (Ценка Иванова) – PhD, Professor of Comparative Slavic Linguistics at the Department of Slavonic Studies of the St. Cyril and St. Methodius University of Veliko Tarnovo. Research interests: theory and history of standard Slavic languages, different types of language contacts and interactions between South Slavic languages, sociolinguistics, linguoculturology, the Bulgarian language outside the bounds of Bulgaria. Author of two monographs: *Outlines of the Balkan Babylon (Bulgarian-Serbian Language Interconnections in the 18th–19th Centuries)* (2003) and *Close and Different. South Slavic Language Projections* (2004). Co-author of a thematic and homonymous Serbian-Bulgarian dictionary (Veliko Tarnovo, 1999, and Belgrade, 2007) and of a Bulgarian-Serbian phrase book (2005). Author of over 60 comparative and Slavic studies and articles, published in Bulgaria and abroad, as well as surveys, chronicles and translations. Editor and compiler of scientific and student books. She gives lectures on subjects in the fields of Slavonic and Bulgarian Studies in Bachelor’s and Master’s degree programmes.

E-mail: c.ivanova@ts.uni-vt.bg

Dorota Kielak – PhD, Associate Professor at the Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw; graduate of the University of Warsaw (faculties of Polish Studies and History). Author of the monographs *The Great War and Awareness of the Breakthrough. Polish Literature 1914–1918* (Warsaw, 2001) and *Figures of Crisis. Sculpture in the*

Young Polish Novel About the Artist (Warsaw, 2007), the anthology *The Museum in the Literature of Polish Modernism*, as well as scientific articles on the phenomenon of literature created in the special atmosphere of World War I, on various expressions of the civilization crisis at the turn of the 19th and 20th centuries (including the crises of faith, language and anthropological awareness), and on other tensions shaping cultural awareness in the first half of the 20th century; intersemiotic compounds of literature and fine arts (painting, sculpture) and photographs. She has published in collective monographs in Poland and internationally, and journals such as *Poznań Polish Studies*, *Philological Works. Literature*, *Bobolanum Studies*, *Crucible of Culture*, *Colloquia Litteraria* and *Humanities Review*.

E-mail: d.kielak@uksw.edu.pl

Adriana Kovacheva (Адриана Ковачева) – PhD, Associate Professor at the Balkan Gender and Transcultural Studies Centre of the Adam Mickiewicz University in Poznań (Poland). Author of the books *The Paths of Translators. Polish Poetry in Bulgaria in 1956–1989* (2016) and *The (Un)noticeable Translator. Emancipatory Translation Practices of Dora Gabe* (2017), and of articles in the fields of Comparative Literature and Translation Studies. Research interests: Polish modernity, 20th-century Polish literature, comparative studies of the literatures of the Polish and Bulgarian People's Republics.

E-mail: adakov@amu.edu.pl

Lyudmila Mindova (Людмила Миндова) – MA in Slavic Philology (1998) and PhD (2006) at the St. Kliment Ohridski University of Sofia. Associate Professor at the Institute of Balkan Studies and Centre of Thracology (Bulgarian Academy of Sciences) and part-time lecturer at the Sofia University. Author of two monographs on South Slavic literatures, a few poetry books and a novel. Many books by Yugoslav and post-Yugoslav writers have been published in her translation.

E-mail: lmindova@yahoo.co.uk

Joanna Mleczko – Dr. Habil. Specialist in Bulgarian Studies, linguist and lecturer at the Slavic Philology Department of the University of Silesia in Katowice. Research interests: ethnolinguistics, word formation and phraseology. Most important publications: monographs (*Tradycyjny bułgarski obrzęd weselny. Studium etnolingwistyczne* and *Bułgarskie pieśni łazarskie. Próba systematyki pieśni obrzędowych*) and articles (*Българските глаголи с представка за- и техните полски съответствия; Opozycja stare – młode, stare – nowe w bułgarskiej obrzędowości związanej z Babą Martą* and *Мимически и свързани с жестове български фразеологизми, изразяващи чувства и емоционална реакция*).

E-mail: asiam23@op.pl

Andrzej Nowosad – PhD, Associate Professor at the Institute of Journalism, Media and Social Communication of the Jagiellonian University. Author and co-author of over 100 academic publications, such as *Media i władza w Bułgarii (The Media and the State in Bulgaria, 2008)*, *Zróżnicowanie rozwoju współczesnej Europy (Differentiation of Development in Contemporary Europe, co-author with Rafał Wiśła, 2016)*, *Klaster medialne jako kapitał społeczny na Bałkanach (Media Clusters as Social Capital in the Balkans, 2019)*, *Nieformalne komunikowanie o pracy w krajach bałkańskich (Informal Communication About Work in the Balkan Countries, 2019)*, *Economic*

Transformation in Poland and Ukraine. National and Regional Perspectives (co-author with Rafał Wiśła, 2020), *Rynek prasy drukowanej w Turcji w latach 2012–2020* (*Press Market in Turkey in 2012–2020*, co-author with Ümit Turanlı and Margreta Grigorova, 2020) and *Internet: dobro wspólne z ograniczeniami* (*Internet: Common Good Limited*, co-author with Patryk Wołosz and Ümit Turanlı, 2020). Main research interests: differentiation of the paths of regional development; economic, socio-political and media transformation in the world.

E-mail: andrzejnowosad@gmail.com

Magdalena Ogieniewska-Malecka – graduate in Cultural Studies, psychologist and PhD student in Literature at the Faculty of Humanities of the Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw. In her academic research, she deals with the Zionist movement and kibbutzim existing in Poland and those established at the beginning of Eretz Israel. She is especially interested in the perspective of female Zionists. Professionally, she is involved in intercultural education and Polish-Jewish dialogue as part of the cooperation with the POLIN Museum of the History of Polish Jews and the Forum for Dialogue Foundation.

E-mail: m.ogieniewska.malecka@gmail.com

Kama Pawlicka – PhD in Humanities in the field of Literary Studies. Lecturer at the Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw, Faculty of Humanities, Department of Cultural Management. As a researcher, she deals with the functioning of cultural institutions (especially theatres), management in culture, marketing communication and image building. She has worked as a culture manager at the Polish Book Institute and at the Warsaw Ghetto Museum.

E-mail: k.pawlicka@uksw.edu.pl

Galia Simeonova-Konach (Галѝ Симеонова-Конах) – Professor, Dr. Habil. Literary scholar, Bulgarian and Slavic philologist, member of the Institute of Slavic Philology at the Adam Mickiewicz University in Poznań, and director of the Bulgarian Cultural Institute in Warsaw. Author and co-author of eight books and over 70 research papers. Research interests: Bulgarian literature and culture, especially modernism, avant-garde, neo-avant-garde and postmodernism; theory and history of literature; women's writing; Byzantine Commonwealth; history and culture of South-Eastern Europe; ancient Thrace and antiquity in contemporary culture; iconography; cultural identity; sociology of literature and culture; history of ideas; history of art; cultural policy; translation (translation reception) and cultural diplomacy. Winner of the Award of the Bulgarian Academy of Sciences for research on contemporary Bulgarian literature and contribution to the development of Bulgarian-Polish cultural relations and of Bulgarian Studies abroad. Award-winning books: *Postmodernism. The Bulgarian Case* (2011) and *The Poet and the Lily. Christian Ideas in the Poetry of Nikolay Liliev* (1999). Author and editor of the Polish multi-volume edition of world art history entitled *Sztuka świata. Atlas zabytków. Europa* (vols. XV–XVI). In the past, she was an accredited correspondent for the Bulgarian National Television and the Bulgarian National Radio in Poland. More information on <http://amu.academia.edu/GaliaSimeonovaKonach>.

E-mail: galia.s.konach@gmail.com

Zhana Stancheva (Жана Станчева) – PhD, Senior Lecturer at the St. Kliment Ohridski University of Sofia, Faculty of Slavic Studies, Department of Slavic Linguistics. At the same university, she defended her PhD thesis on folk medicine lexis in the Bulgarian and Polish linguistic pictures of the world. She has publications on EU legal terminology in the domain of healthcare, and on health and disease conceptualization in the Polish and Bulgarian linguistic pictures of the world. Research interests: comparative Slavic word formation and terminology.

E-mail: jana.stancheva@slav.uni-sofia.bg

Anna Szczepan-Wojnarska – PhD, Associate Professor in Literary Studies at the Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw. Head of the Institute of Polish Philology (2012–2016) and Chair of PhD Studies at the Faculty of Humanities since 2014. Books published: “... *You Will Get Married to a Fire*” J. Liebert. *The Experience of Transcendence in the Life and Works of Jerzy Liebert* (Universitas, Kraków, 2003) and *To Forgive God. A Figure of Job in the Literature Related to World War II* (Universitas, Kraków, 2008). Editor of volumes related to her research interests including: relations between literature and religion, literary anthropology and transcultural literary studies, translation theory, poetry of the 20th and 21st centuries, the works of Joseph Conrad and Jerzy Liebert.

E-mail: a.szczepanwojnarska@uksw.edu.pl

Ewa Szczeglacka-Pawłowska – PhD, Associate Professor in Literary Studies at the Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw. Author of the following books: *Romantyczny homo legens. Zygmunt Krasiński jako czytelnik polskich poetów* (Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa, 2003) and *Romantyzm „brulionowy”* (Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa, 2015). Research interests: romantic literature (personal documents), manuscript culture, history of poetry, works of poets published posthumously (posthumous opera), romantic poetry.

E-mail: e.szczeglacka@uksw.edu.pl

Weronika Szwedek – PhD in the field of Slavic Literature, St. Cyril and St. Methodius University of Veliko Tarnovo. Dissertation topic: “Blaga Dimitrova and Wisława Szymborska: Creative Bridge and Reception Dialogue”. Research interests: Slavic languages, culture and contemporary Bulgarian, Serbian, Polish and Czech literatures.

E-mail: szwedek.weronika@gmail.com

**Гостоприемството в полската и българската култура 1.
Gościnność w kulturze polskiej i bułgarskiej 1.**

*Българска
Първо издание*

Езиково-стилов редактор и коректор на полски език
Анна Марта Шчепан-Войнарска

Коректор на български език
Пламен Колев

Технически редактор
Петя Калужкова

Формат 70x100/16

Печатни коли 16

ВТУ ISBN 978-619-208-287-1
UKSW ISBN 978-83-8281-034-9
e-ISBN 978-83-8281-035-6

Предпечат и печат:
Университетско издателство „Св. св. Кирил и Методий“, 2021
Велико Търново, ул. „Теодосий Търновски“ № 2