

Prof. zw. dr hab. Włodzimierz Szturc

Wydział Polonistyki

Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

RECENZJA rozprawy doktorskiej Pani mgr Katarzyny Szymańskiej

Kobiety: wiedza i magia. Wieszczyki, wiedźmy, czarownice w literaturze polskiej XIX wieku

Recenzowana rozprawa to zbiór rozważań na temat sposobu przedstawiania kobiet będących w różnych czasach i kulturach odpowiedzialnymi za dokonywanie – ogólnie mówiąc – metamorfoz istnienia i działania innych osób (czasem przedmiotów). Czary i czarodziejstwo, jak i przewidywanie losów człowieka i świata było domeną działalności wróżek oraz „nawiedzonych” i to właśnie ich figurom w literaturze polskiej XIX wieku poświęcona jest ta praca. Nazewnictwo zajęć i magicznych funkcji w tej grupie „sekretnych działań”, zarazem popularne, jak i opatrzone dość tajemniczą etymologią, najczęściej operującą staropolskimi rdzeniami słów i leksyką ludową, dialektalną, gwarową, jest również przedmiotem komentarzy Doktorantki.

Obecna w badaniach etnologicznych i literaturoznawczych refleksja na powyższe tematy dość systematycznie, choć w wielu przypadkach sprawozdawczo, została przedstawiona w recenzowanej pracy, choć szkoda, że Doktorantka nie zapoznała się z wydaną w 2015 roku przez Wydawnictwo UKSW książką *Czary, alchemia, opętanie w kulturze na przestrzeni stuleci*, pod red. J. Pietrzak-Thébault i Ł. Cybulskiego, a zwłaszcza z artykułem M. Sokalskiej *Czarownice, wampirzyce, uwodzicielki – w kręgu XIX-wiecznych wyobrażeń kobiecości*, w którym pojawia się istotne dla kontekstu „magiografii” XIX wieku kontekstowe odczytanie *Czarownicy* Micheleta, utworu bardzo ważnego również dla Autorki przedstawionej mi do zaopiniowania pracy.

Oczywiście, niniejsza rozprawa doktorska jest zakrojona na wielką skalę pracą badawczą, której kontekstami mają być utwory literackie różnych epok, teksty biblijne a także mitologie zarówno starożytnych Greków, jak i Słowian (o ile, w ogóle można tu mówić o mitologiach zważywszy, że podstawowe „opracowania” A. Brücknera i idących jego śladami badaczy „zbiorów słowiańskich mitów”, są od wielu lat poddawane ostrej krytyce naukowej. Doktorantka odwołuje się do prac A. Gieysztor, autora w zasadzie jedyne syntetycznego opracowania mitów Słowian, ale on sam przecież pokazuje hipotetyczność wielu mitów i włącza je do narracji literackich, wymyślanych przez kronikarzy i pseudohistoryków.

Badania dotyczące mitów greckich – przywołane za estetyzującymi mitologiami Zygmunta Kubiaka a także komentarzami do mitów w literaturze popularnej

i *quasihistorycznej* (m.in. A. Krawczuka), nie mogą zastąpić opracowań Roberta Gravesa, zwłaszcza licznych wariantów mitów i not krytycznych cenniejszych nawet niż główny tekst jego *Mitów greckich*. Brak także odwołania do ważnych słowników – wielotomowego *Słownika symboli* (...)J. Chevalièra i znakomitej poznańskiej edycji *Słownika mitologii ludów indoeuropejskich* (w tym także słowiańskich i nordyckich) A. M. Kempnińskiego (I wyd. 1993). W zakresie mitologii różnych narodów Doktorantka odwołuje się raczej do ogólniejszych i popularyzujących mitologie prac, co sprawia, że konteksty, o których pisze, są zamglone, niepewne, migotliwe.

Wprowadzenie do metodologii rozprawy znajdujące się w pierwszym rozdziale, w którym Autorka prezentuje założenia sposobu pracy i antropologiczne ujęcie magii (wiedzy i magii) jest zbyt wyrywkową prezentacją wyżej wymienionych zagadnień, zestawieniem informacji czerpanych nie ze źródeł, lecz z przywołanych za polskimi badaczami omówień. Dlaczego książka *Les rites de pasage* Arnolda van Gennepa cytowana jest za podręcznikowym „skrótem”, jakim jest krótka praca *O założeniach interpretacji antropologicznej* M. Buchowskiego i W. J. Burszty, a nie za tłumaczeniem oryginału dokonany przez Beatę Białą? Dlaczego Autorka w ogóle omawia i streszcza wielkie figury myśli antropologicznej (C. Lévi-Straussa, E. Durkheima np.) wprowadzając – nie wiedząc dlaczego – liczne konfuzje merytoryczne: jak A. van Gennep może „łączyć” Durkheima i Eliadego, skoro Eliade jest dopiero jego następcą (*Ryty przejścia* były wydane w 1909 r. i nie zostały zaakceptowane przez późniejszych socjologów, zwłaszcza wpływowego M. Maussa)? Dlaczego nieobecny jest w tej pracy Victor Turner? Dlaczego zniknął Bronisław Malinowski i jego wybitna i znacząca do dziś funkcjonalna teoria magii i czarodziejstwa? Rozdział ten wymaga licznych poprawek, także merytorycznych, że nie wspomnę o adiustacji.

Rozdział o antropologii i magii 1) nie jest potrzebny w tym kształcie dla przebiegu dalszych rozważań; 2) streszczenia myśli antropologów nie są przyległe do tematów literaturoznawczych zawartych w następnych rozdziałach; 3) zagadnienie odrębności kobiet (czarownice, wiedźmy, demony) jest partykularne, zatem nie wchodzi w zakres badań fundacyjnych antropologii rytów przejścia czyli inicjacji; owszem – działania tych postaci mogą być osadzone na wzorcu przejścia, lecz same takiego wzorca nie ustanawiają; 4) odrzucenie przez Autorkę nie wiadomo dlaczego tak szerokim i zdecydowanym gestem krytyki feministycznej, np. Judith Butler, uniemożliwiło właśnie to, co było odnowieniem antropologii kultury, a co w efekcie dałoby Autorce pole do badań na temat kobiety-czarownicy w opresyjnym męskim, patriarchalnym i zarazem okrutnym świecie.

Zdaję sobie sprawę, jako wykładowca antropologii kultury, że jest to obszar ciągle rozwijającej się wiedzy; że jest to wiedza złożona z krzyżujących się, a często wykluczających metodologii, ale jest to jednak wiedza, w której nie można łączyć w jednym akapicie myśli i metody Eliadego, Durkheima, van Gennepa, potem przeskakiwać do koncepcji Lévi-Straussa, mieszać fenomenologów i strukturalistów, i jeszcze dokładać socjologów. Wynika z tego pobieżne i często nieprawdziwe rozumienie pojęć i struktur – np. już na s. 15. pisze Autorka o „włączeniu do stanu przemiany” - *rites d'agrégation* - ależ to jest „etap” po inicjacji, po dokonaniu przemiany; wymiennie używa pojęć „faza” ,”stan” ,

„kategoria”, „moment”, „momenty” ; „inicjacje” wpisuje bez refleksji w ten sam szereg, co „małżeństwo”, „narzeczeństwo” „pogrzeb” itd., choć inicjacja to właśnie ryt przejścia, a nie jego przykład; co do ceremonii grzebalnej - o „pogrzebie” van Gennepe pisze jako o szczególnym rytuale – kto tu bowiem podlega inicjacji? Autorka podejmuje zbyt ważne i poważne sprawy, by można było je mieszać, zastępować, powiązywać – a w związku z tym zaciemniać i „unipotrzebnić”. Pozostawiając więc Autorce przestrzeń do refleksji – przechodzę do obszernych rozdziałów literaturoznawczych traktując je jako główny składnik ocenianej pracy doktorskiej – będącej wszak pracą z dziedziny wiedzy o literaturze - i jako taką właśnie poddaję ją ocenie.

Wychodząc od etymologii różnych nazw czarownic i wieszczek, Doktorantka ustanawia komparatystyczne zależności pomiędzy ikonami magii jakimi są Hekate, Kirke i Medea dla kultury europejskiej, w tym zakresie również polskiej. Przedstawia ich „przeniesienia” w sferę oddziaływania folkloru słowiańskiego, a zatem ujmuje je w figuracjach i obrazowaniu o źródłach niepewnych lub niewyraźnych, czyli, że tak to określę za Baudrillardem: w obszarze *symulacrum*.

Z pracy Autorki wynika, że moc oddziaływania, choć tylko fragmentów owego „dziedzictwa kultury czarodziejskiej”, jest dojmująco obecna w kulturze i literaturze polskiej, co Doktorantka wykazuje przywołując i szczegółowo streszczając wybrany stan badań. Na przykład przy okazji części rozdziałów o czarownicach w okresie oświecenia, przywołuje prace toruńskiej badaczki Danuty Kowalewskiej (*Magia i astrologia w literaturze polskiego oświecenia*, 2009), nie interesuje się jednak dalszymi pracami tej Uczzonej (np. dotyczącymi Franciszka Bohomolca).

Wiek XIX zapowiada silnie akcentowana figura *femme fatale* przejęta tu ahistorycznie za tematologią lat sześćdziesiątych XX w. reprezentowaną przez Mario Praza. Dla refleksji o literaturze polskiej ciekawe wydaje mi się ujęcie *femme fatale* nie jako figury końca XIX wieku, lecz jako pierwiastka gotyckiego, obecnego w „czarnym romantyzmie”. Przy okazji tej znaczącej nazwy, obecnej przecież w tytule serii prowadzonej przez badaczy z UwB, muszę zaznaczyć, że nazwa ta nie jest własnością polskich filologów, lecz została utworzona przez Morce’a *Peckhama* w kontraście do „zielonego romantyzmu”. Uczony w przetłumaczonym zresztą dla „Pamiętnika Literackiego” artykule postanowił zakończyć słynny spór o wielość romantyzmów, spór trwający od końca lat trzydziestych XX wieku, toczony przez Renè Welleka i Arthura O. Lovejoya po opublikowaniu jego wybitnej książki *The Great Chain of Being*. „Czarny romantyzm” jest mówiąc najogólniej zwrotem przeciw „uniformitarianizmowi”; „zielony romantyzm” zasadza się na idei postępu i ewolucji. Tak więc umieszczenie romantycznej czarownicy w „czarnym nurcie” ukazuje również jej niszczącą moc skierowaną przeciw racjonalistycznie ułożonemu utopijnemu społeczeństwu Oświeconych.

Dalsze fragmenty doktoratu zajmują określone stanowisko w przestrzeni interpretacji dramatów Słowackiego i ich związków z tropami czarodziejek, czarownic i wiedźm dostępnych kulturze światowej, zwłaszcza tradycji Szekspira i Ariosta. Frenezja i fantazja stanowią tu specyficznie polski, poetycki amalgamat wyrażany przez medium ironii

romantycznej lub mistycyzmu (*Balladyna / Sen srebrny Salomei*). Ciekawym zabiegiem analitycznym i w dalszej kolejności interpretacyjnym, jest zastosowanie klucza „antropologii wsi” Ludwika Stommy i przedstawionego przez niego schematu magii ludowej.

Stosunkowo najjaśniej i najbardziej obszernie Doktorantka wyraziła swoje myśli w czwartym rozdziale poświęconym Józefowi Ignacemu Kraszewskiemu jako pisarzowi „pogranicza kultur i literatur”. I choć na stronie siódmej Doktorantka używa pojęcia zupełnie niezrozumiałego (źle stosuje słowo w zdaniu: „Nurt grozy i mistycyzm polaryzuje na twórczość J.I. Kraszewskiego”), to jednak od strony 103 jej tekst zaczyna spójnie przedstawiać prozę Kraszewskiego jako graniczny przypadek słowiańskiej literatury i romantyzmu, którego osią centralną jest obecność postaci kobiet wykluczonych, często określanych (lub posiadających cechy) jako czarownice, wiedźmy, jasnowidzące oraz wieszczki. Poza wpływem literatury grozy i horroru, Kraszewski jako erudyta i znawca wielu kultur, tworzy galerię nowoczesnych (na tamtą epokę) szalonych kobiet, odrzucanych przez rodzinę i społeczność. Ulana i inne przedstawicielki „obcości” oraz „inności” to przykłady nowych kobiecych portretów, stanowiących również przyczynek do badań rodzącej się w tamtym czasie socjologii. Autorka, podejmując niejako feministyczny nurt badań Mateusza Skuchy, przywołuje postaci kobiece z *Dziennika Serafiny* i *Szalonej* widząc w nich nie tylko nowe kreacje wieszczek, ale też kobiety walczące o swoje prawa, co w literaturze XIX wieku właśnie pod piórem J.I. Kraszewskiego zaczęło się ujawniać.

Rozdział ten otwiera dalsze perspektywy rozważań nad ahistorycznie ujętą postacią wiedźmy w twórczości Romana Zmorskiego, Władysława Syrokomli, a także „kobiety fatalnej” w *Pogance* Narcyzy Żmichowskiej. Analiza wielu dzieł literackich XIX wieku, w których pojawiają się czarownice, wiedźmy i wieszczki, pozwala Doktorantce na wypracowanie kilku modelowych typów „innych” kobiet, stających się stereotypami literackimi i kulturowymi, takich jak „kobieta-wampir”, „kapłanka”, „dziewica-widmo”, „starucha - intrygantka” i kilka pochodzących z tych modeli wariantów. Bardzo interesujące są fragmenty pracy poświęcone Cyganerii Warszawskiej, zwłaszcza te, które odwołują się do wewnętrznego spóru w ramach tej krótkotrwałej formacji pomiędzy K. W. Wójcickim a jego krytykiem, poetą R. Zmorskim. Był to bowiem w istocie spór o prawdziwe źródła polskiego folkloru, o znaczenie ruskich mitów i legend dla całej „wspólnoty słowiańskiej” projektowanej przez Zoriana Dołęgę-Chodakowskiego. Z przywołanego materiału wynika również podniesienie wartości klechdy, jej odnowienie i przekształcenie w odrębny gatunek literacki będący często osnową wydawanych zbiorów poezji ludowej, czyli archaicznej, a przy tym słowiańskiej właśnie. Odwołania do etnografii Rusinów mogą stanowić jakąś linię podziału pomiędzy dawnym sposobem traktowania Rusi przez Józefa Bohdana Zaleskiego a nowym, nie tyle rustykalnym i „krajobrazowym”, ile nowoczesnym, ludoznawczym właśnie objaśnianiem legend, mitów i przekazywanych z pokolenia w pokolenie wierzeń. Pomocne w tych analizach jest odwołanie się do *Antropologii kultury (...)* Wojciecha Burszty, wedle którego model „badań terenowych” wprowadzony właśnie w XIX w. do etnografii Słowian był wielany w życie i prace przez Zoriana Dołęgę-Chodakowskiego a także idących jego pielgrzymimi drogami następców – poetów przede wszystkim. I choć, na co wskazuje Autorka odwołując się do źródeł, sam Wójcicki odnawiał znaczenie fantastycznego

świata zbudowanego na legendach przez J.B. Zaleskiego, to przecież ugruntował nową świadomość etnograficzną bliską ideom Cyganerii. Opracowanie w recenzowanej rozprawie myśli ludoznawczej Wójcickiego jest szczególnie cenne zwłaszcza dlatego, że na przeciwnym biegunie idei nowej formacji naukowej i estetycznej sytuuje się Narcyza Żmichowska z jej wybitną, kosmopolityczną powieścią *Poganka*.

Zdaniem Doktorantki ta odważna, dziś niestety zapomniana pisarka, stworzyła nowy typ bohaterki literackiej, która „nie rzuca czarów”, „nie włada magią”, lecz „objawia się jako postać wampiryczna, odbierająca siłę innym” (zob. s. 281). Bardzo jasny krok analityczny polega na uczynieniu z autorki *Białej róży* „tropu interpretacyjnego” potrzebnego do zrozumienia jej utworów. Wiedza o życiu pisarki (jak już proponowali T. Żeleński i M. Olszaniecka, a potem również M. Romankówna) stanowi klucz do identyfikacji postaci z jej powieści (A. Skimborowiczowa, B. Moraczewska, K. Zamięcka, F. Morzycka i in.); w kręgu inspiracji żywymi postaciami, uzupełnionymi jednak o afektywne cechy ich psychologii, Doktorantka umieszcza bohaterki Żmichowskiej wydobywając z ich zachowania cechy wampiryczne (chodzi przede wszystkim o bohaterkę *Poganki*). Bardzo istotne są tu przeprowadzone obserwacje z dziedziny psychologii i romantycznej teorii *correspondance*, gdy chodzi o związki postaci z wodą, księżycem i symboliką lunarną w ogóle. W teorii oddziaływania pojawia się bowiem magia – w ten sposób wykracza ona poza ludowe przekazy i popularne wierzenia. Nowy rodzaj demonicznej kobiety i „wieszczki” zarazem był wynikiem sięgnięcia przez Żmichowską do zupełnie innej tradycji kulturowej, takiej mianowicie, która to, co nieracjonalne, domniemane, niewyjaśnione traktuje jako przejaw magii ujętej już inaczej niż w folklorze; w sposób, co Doktorantka wyraźnie podkreśla, antropologiczny (por. s.303).

Również te części rozprawy, w których Doktorantka podejmuje się interpretacji bohaterki „poematu z dziejów Litwy” (*Margier*) Władysława Syrokomli oraz „góralskich czarownic” z *Karpackich górali* Józefa Korzeniowskiego wskazują na umiejętność wnikliwego tropienia śladów tradycji (literackiej i ludowej) w utworach tzw. „pogranicznych prowincji”. Podjęcie tego tematu ujawnia obszary sporu o „ludową pierwotność” magii i czarodziejstwa, które we wskazanych przypadkach nie wiążą się z już Rusią, jak u Zaleskiego, lecz z Litwą i – z przeciwnej strony – Karpatami. W przypadku utworu Korzeniowskiego trafne jest spostrzeżenie, że tragizm losów bohaterów i ich świata, jako wynik przekleństwa rzuconego na rodzinę, jest ujęty na wzór antycznego fatum, przy czym zła odmiana losu spotyka także tych, którzy są potomkami rzucającej klątwę (Marty). Takie rozwiązanie jest w zasadzie nowe w literaturze o korzeniach ludowych, przy czym źródła Korzeniowskiego są również wynikiem silnego oddziaływania tej tradycji, już literacko ujmowanej, którą w polskiej twórczości romantycznej łączono z implikacją „winy” i „kary”, a więc balladowej tradycji o mickiewiczowskim rodowodzie.

Przekonujące i otwierające drogę do dalszych badań są fragmenty pracy, w których Doktorantka analizuje granice natury i cywilizacji, a więc przede wszystkim obszar lasu. „*Miejsce straszne*”, związane z wodą i ziemią, staje się miejscem magicznym, ale też obszarem spotkania realności i cudowności. Tu rodzi się romantyczna fantastyka, a więc współwystępowanie świadomych i nieświadomych zjawisk świata. W takim ujęciu zostaje

poddany analizie *Sędziwój* Józefa Bohdana Dziekońskiego (powieść o polskim Fauście). Zagadka „kamienia filozoficznego” jako sprawczego narzędzia przemiany człowieka, alchemicznego sposobu nie tylko na fizyczną, ale i ontyczną przemianę istnienia, przywołana jest przez Doktorantkę w szerszym aspekcie – przemiany feniksa, którym w istocie jest sam mag. Jest zrozumiałe, że magia stała się dla jednej z bohaterek „sztuką piekielną” (Adela), a obcowanie z nią zostaje ukarane (Autorka słusznie widzi w tym przejaw mizogynizmu pisarza). Oddziaływanie demonologii i nauki o przemianach udzielanej kobietom staje się źródłem ich wyklęcia – dobrze, że Doktorantka przywołuje i ten temat literatury XIX (np. w *Powieści zlepianej* i jej kontynuacjach). Świadczy to nie tylko o tym, że świat magii i czarodziejstwa był kreowany przez wyobraźnię i mentalność mężczyzn, a więc stawiany był jako hierarchicznie wyższy i dojrzały niż kobiecy. Podkreślenie inności i drapieżnej odmienności twórczości Narcyzy Żmichowskiej, inności „kobiecej” właśnie, jest więc bardzo ważnym gestem semantycznym Autorki rozprawy.

Głównym tematem recenzowanej pracy jest transformacji figury kobiety mającej wpływ na magiczną przemianę świata, człowieka i historii (z wariantami wiedźmy, wieszczki, szalonej, czarownicy) w literaturze polskiej XIX wieku. Wybrane przez Autorkę bohaterki przedstawiają stereotypowy obraz kobiety używającej magii do transformacji rzeczywistości, a ich rodowód jest średniowieczny, ludowy, odwołujący się do mniejszości etnicznych (Cyganka Aza w *Chacie za wsią* Kraszewskiego) lub faustyczny (utwory Dziekońskiego, w znacznej mierze Kraszewskiego). Autorka rozprawy ukazuje metamorfozy przedstawionych stereotypów lub postaci oryginalnych, zawsze uwzględniając antropologiczny punkt widzenia zwłaszcza takich badaczy jak socjolog kultury - M. Burszta i M. Buchowski, nowocześni humaniści (A. Zawadzki), teoretycy kultury literackiej (E. Feliksiak), historycy literatury i idei (J. Ławski, J. Bachórz, M. Janion). Odwołując się do tradycji biblijnej i greckiej, Doktorantka wskazuje jednak wszędzie podstawowy słowiański rodowód badanych obrazów, wątków i motywów, a w drodze tej pomaga jej znakomicie znana i dobrze komentowana przez nią bibliografia przedmiotowa, będąca – dzięki przypisom – rzetelnym stanem badań. Moje wątpliwości związane z „zarysem antropologii” wyjaśniłem na początku recenzji i wskazałem, że nie będą one wiążące przy ogólnej ocenie rozprawy. Jest ona wynikiem wielkiej pracowitości młodej badaczki, dbającej o szczegóły stanu badań i adekwatność wniosków do przywołanych prac naukowych i samego przedmiotu badań. Oczywiście – można było uniknąć streszczeń wielu fabuł i zbyt obszernej prezentacji różnorodnych refleksji badaczy, ale rozumiem, że ich przedstawienie i zreferowanie, w związku z powszechnie nikłą znajomością cytowanych dzieł i ich opracowań, było dla Doktorantki koniecznością wyższego rzędu.

Recenzowana rozprawa odpowiada wymaganiom art. 26 ustawy z dnia 14 marca 2003 r. oraz ustawy o tytule i stopniach naukowych (Dz. U 2016 r., poz. 882 i 1311) i stanowi podstawę dopuszczenia Pani mgr Katarzyny Szymańskiej do dalszych etapów przewodu doktorskiego.

Prof. dr hab. Włodzimierz Szturc

Wydział Polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie

Kraków, 13. 07.2020 r..