Spis treści:

Salvete! …… 2

Studencka Sesja Naukowa ……..…..… 4

Katarzyna BOJANOWSKA, *Co radzi Cyceron tym, którzy chcą osiągnąć szczęśliwe życie?* ……...…... 5

Anna PARDEL, *Vita Beata w „Medytacjach o życiu godziwym" Tadeusza Kotarbińskiego* ……...… 13

Marta Elżbieta TRĘBSKA, *Ewangelicka wizja szczęścia w „Gargantui" François Rabelais'go* ……..…...… 18

Magda EBERT, *Opisanie raju, czyli poetycka wizja szczęścia Franciszka Karpińskiego* ……..……. 25

Katarzyna GAWLIŃSKA, *Puszcza Brokilon – szczęśliwe miejsce bez ognia. Kilka uwag o świecie przedstawionym „Wiedźmina"*……. 33

Dr hab. Agnieszka KOBRZYCKA, „*Osada" M. Nighta Shyamalana – szczęście i smutek utopii* …….……. 45

Wywiad z dr hab. Agnieszką Kobrzycką …… 50

Drodzy Czytelnicy,

Wszystko ma swój początek i wszystko ma swój koniec. Podejmując inicjatywę stworzenia KaPITOLu nie podejrzewaliśmy, z jak ciepłym przyjęciem spotka się on z Waszej strony. Prowadzenie czasopisma dla całego Wydziału początkowo było dla nas dużym wyzwaniem, jednak dzięki przychylności Czytelników i zainteresowaniu, jakie wzbudzała możliwość publikacji, całe doświadczenie stało się dla nas przede wszystkim źródłem ogromnej radości i dumy. Te kilka lat owocnej pracy minęło nam bardzo szybko.

Kończąc w tym roku studia magisterskie, kończymy pracę nad KaPITOLem, ustępując miejsca nowej Redakcji, która, pełna świeżych sił, energii i pomysłów, będzie kontynuować wydawanie naszego pisma.

Oddajemy tymczasem na Wasze ręce ostatni numer, jaki tworzymy w obecnym składzie. Stanowi on zbiór referatów wygłoszonych podczas studenckiej sesji naukowej „*Vitam beatam agere* – sposoby na życie szczęśliwe", która odbyła się 18.05.2017r.

Wystąpienia uczestników, zarówno studentów jak i wykładowców, choć dotyczą jednego zagadnienia, ukazują różne interpretacje pojęcia szczęścia w różnych epokach: od literatury starożytnej, poprzez literaturę Renesansu, aż do współczesnej fantastyki oraz kina popularnego. Dzięki tak dużej rozciągłości tematycznej, niewątpliwie każdy znajdzie coś dla siebie.

Stara Redakcja w składzie:

Redaktor naczelny: Marta Elżbieta Trębska

Redaktor techniczny: Katarzyna Bojanowska

Redaktor działu „Zapiecek literacki”: Małgorzata Syrek

Oprawa graficzna: Szymon Bugsel

Stara Redakcja – out. Oddajemy głos nowej ☺

Z drżącymi sercami przejmujemy od „starego składu” KaPITOL. Liczymy, że uda nam się godnie zastąpić poprzednią Redakcję, bowiem poprzeczkę zawiesiła ona wysoko. Z wyczekiwaniem jednak patrzymy w przyszłość. Chęci i zapał studentów filologii klasycznej napawają nas optymizmem i nadzieją, że po kolejne numery KaPITOLu będziecie sięgać równie chętnie.

Nie pozostaje nam więc nic innego, jak jeszcze raz gorąco zachęcić wszystkich do lektury najnowszego numeru KaPITOLU.

Emilia Mamrot

wraz z członkami Nowej Redakcji

STUDENCKA SESJA NAUKOWA

Beate vivere - sposoby na życie szczęśliwe

WYDZIAŁ FILOLOGICZNY
UNIWERSYTET ŁÓDZKI

***Beate vivere* - sposoby na życie szczęśliwe**

Studencka sesja naukowa UŁ 2017

Katarzyna BOJANOWSKA

(filologia klasyczna UŁ)

Co radzi Cyceron tym, którzy chcą osiągnąć szczęśliwe życie?

„*Jedni umieją dobrze filozofii uczyć, a inni umieją wedle niej żyć. Jeden umie zbierać argumenty, a inni – oddawać im władzę nad sobą. Ci są pisarzami filozoficznymi, a inni filozofami, jeśli być filozofem to znaczy filozoficznie żyć. Cyceron był świetnym pisarzem filozoficznym, natomiast filozofem mógł być któryś z jego czytelników, który dzieł filozoficznych nie pisał i pozostał nieznany, ale który to, co przeczytał u Cycerona, wcielił w życie.*" – Władysław Tatarkiewicz.

Cyceron był najwybitniejszym przedstawicielem eklektyzmu rzymskiego. Ów prąd myślowy powstał już w II w. przed Chrystusem, ale najsilniejszy wpływ na filozofię wywarł w następnym wieku, stając się nurtem dominującym w tej nauce. Eklektyzm można zdefiniować, jako wybieranie i ponowne łączenie w spójną (przynajmniej opcjonalnie) całość poglądów zaczerpniętych z różnych doktryn. Cycero, jako przedstawiciel eklektyzmu rzymskiego wychowany przez eklektyków greckich, takich jak Antiochos i Filon nazywany jest częstokroć pomostem, przez który

filozofia grecka przeszła na obszar kultury rzymskiej, a potem na cały Zachód.

Ponieważ Rzymian interesowały najbardziej zagadnienia praktyczne, Cyceron najczęściej dotykał w swych pismach podstawowych kwestii dotyczących mniej i bardziej godnych wyboru postaw życiowych, a także spełnienia się jednostki w życiu, widząc w problemie szczęścia naczelny przedmiot refleksji. Podobnie jak Sokrates i stoicy drogę do szczęścia widział w cnocie i rozumnym postępowaniu zgodnym z naturą człowieka. Czym jest zatem szczęście? Co jest w życiu ważne?

O idealnej postawie życiowej - mądrej i zapewniającej szczęście - Cyceron pisał (za stoikami):

> „A zatem kimkolwiek jest ten, kto dzięki opanowaniu i wytrwałości wolny jest od niepokoju duszy i tak pogodzony ze sobą, iż ani nie martwi się przykrościami, ani nie załamuje się pod wpływem strachu, ani nie pała żądzą, pragnąc czegoś gorąco, ani się nie daje porwać lichej wesołości, jest to człowiek mądry, którego poszukujemy, człowiek szczęśliwy, któremu żadna ludzka rzecz nie może się wydawać nie do zniesienia na tyle, iżby go mogła przygnębić, i godna uciechy na tyle, iżby dał się jej ponieść. Któraż bowiem z ludzkich rzeczy mogłaby się wydać wielka temu, kto poznał wieczność i ogrom całego świata? A zwłaszcza co w ludzkich zamierzeniach albo co w tak niezmiernie krótkim życiu może wydawać się wielkie mędrcowi, który jest zawsze tak czujny, iż nic nieprzewidzianego, niespodziewanego i nowego zdarzyć mu się nie może? Przecież on wytęża na wszystkie strony swój bystry wzrok i zawsze dostrzega miejsce, w którym może żyć bez przykrości

> i frasunku oraz z łatwością i spokojem znieść każdy przypadek, jaki by los mu zgotował."
>
> (*Tusculanae Disputationes* IV**,** 37-38 - tłum. J. Śmigaj)

W piątej księdze przytaczanych powyżej „Rozmów Tuskulańskich" odnajdujemy nadzwyczaj sugestywny obraz mędrca, stojącego ponad wszelkim bólem i nieszczęściem, mędrca, któremu sama cnota wystarcza do szczęścia, a drogę do szczęśliwego życia wskazuje mu filozofia. Ponieważ ten, kto słucha praw filozofii, zawsze jest uzbrojony przeciw atakowi losu, w niej znajdzie oparcie i najskuteczniejszy środek służący temu, by żyć dobrze i szczęśliwie, słowem, by zawsze być szczęśliwym.

Nie uchodzi jednak uwagi autora „Rozmów Tuskulańskich" również to, że cierpienie jest upartym życiowym faktem. Jak wobec niego mamy się zachować? W szerokiej skali ludzkiego cierpienia oraz lęków z nim związanych znajdzie się chociażby śmierć, która spotka każdego. Cyceron pochylił się nad tym problemem w poruszającym i pięknym dialogu „O starości". Wszystkim, którym przysparza cierpienia myśl o nieuniknionym odejściu z tego świata, wyjaśniał, iż śmierć nie jest czymś złym ani nieszczęściem, tylko naturalnym zakończeniem życia. Jeden z bohaterów wspomnianego dialogu mówi:

> „Bo jest wprost nieprawdopodobne, by ta natura, która inne części sztuki życia umiała skomponować tak doskonale, miała ten ostatni jego akt tworzyć źle, jakby nie była wprawnym twórcą. Przecież życie musi mieć jakiś swój ostateczny kres, porę dojrzenia i przekwitu, jak owoce drzew i płody ziemi, które gdy dojrzeją o właściwym czasie,

> opadają; rzecz w tym jest, że z tą koniecznością człowiek mądry powinien się spokojnie pogodzić."
>
> (Cato Maior de Senectute 5 – tłum. Z. Cierniakowa)

Jaka była w związku z tym jego rada? Śmiercią nie należy się przejmować, niezależnie czy wierzymy w nieśmiertelność duszy, czy też nie. Jako akademik, Cyceron rozważył skrupulatnie obie wchodzące w rachubę ewentualności i stwierdził, że w obu przypadkach prawdziwy mędrzec powinien odczuwać pogardę dla śmierci. Jeśli bowiem istnieje życie pozagrobowe, to śmierć nie jest niczym złym, gdyż prowadzi nas do prawdziwego życia, które zaczyna się dopiero po śmierci; jeśli zaś dusza po śmierci przestaje istnieć, nikt mądry nie może odczuwać żalu za utraconym życiem, skoro zyskuje z tą chwilą absolutny spokój, który można uznać za najcenniejszy dla steranego życiem człowieka. Zresztą życie doczesne nie jest, jak sam stwierdził, czymś tak bardzo upragnionym. W innym miejscu pisał:

> „Przypuśćmy bowiem, że dusza umiera tak jak ciało: czy ciało po śmierci odczuwa jakiś ból albo w ogóle ma jakieś czucie? Nikt tego nie twierdzi, chociaż Epikur pomawia Demokryta o ten pogląd, czemu zwolennicy Demokryta przeczą. A więc i dusza nie ma czucia, skoro jej samej nigdzie nie ma. Gdzież jest tedy zło, jako że nie ma nic trzeciego [poza duszą i ciałem – K.B] Czy w tym, że samo odłączenie duszy od ciała nie odbywa się bezboleśnie? Choć bym był przekonany, że tak jest, jakże to krótka chwila. Sądzę jednak, że to jest fałszem i że przeważnie dokonuje się bez czucia, a nieraz nawet z uczuciem przyjemności; jakkolwiek się dzieje, całe to zdarzenie mało jest ważne, trwa bowiem krótki moment."

(Tusculanae Disputationes I, 82)

Śmierci, zatem - jak głosił popularny paradoks przypisywany Epikurowi - nie ma, bo: albo żyjemy (i wtedy jeszcze jej nie ma), albo już nie żyjemy (a wtedy nic nie czujemy, a więc również jej nie ma). Przykry może być jedynie moment przejścia ze świata żywych na stronę śmierci, ale trwa on tylko chwilę. W drugiej księdze „Rozmów Tuskulańskich" pisze Cyceron:

> „Kto bowiem obawia się rzeczy nieuniknionej, ten w żaden sposób nie może żyć w spokoju ducha; kto zaś nie obawia się śmierci nie tylko dlatego, że umrzeć trzeba, lecz także, dlatego, że śmierć nie kryje w sobie nic, czego należałoby się bać, ten przygotował sobie mocny grunt dla szczęśliwego życia."
>
> (*Tusculanae Disputationes* II, 2)

Aby potwierdzić swoją tezę, że mędrzec naprawdę nie cierpi, a ból nie jest złem, Cyceron szukał różnych sposobów argumentowania - z których nie wszystkie dziś brzmią bardzo serio. Co jednak zrobić z bólem, który uparcie pojawia się w życiu? Cyceron radzi:

> „to, czym stoicy słusznie zajmowali się z upodobaniem, a co my nazywamy szlachetnym, słusznym, godziwym i co niekiedy obejmujemy również mianem cnoty, nabiera tak wielkiej wagi, że wszystko inne, co uchodzi za dobre dla ciała i co sprzyja powodzeniu, wydaje się bardzo małe i bez znaczenia; i żadne zło nie może być porównane ze złem, jakim jest hańba, choćby nawet wszystko zło zgromadzić w jedno miejsce. Dlatego, jeżeli hańba jest gorsza niż ból (…) to ból jest zgoła niczym. Albowiem jak długo będziesz zdania, że jest rzeczą haniebną i niegodną męża jęczeć, zawodzić,

> lamentować, załamywać się i usychać z bólu, jak długo będzie ci towarzyszyło poczucie tego, co szlachetne, godziwe i przyzwoite, i jak długo ty, bacząc na nie, będziesz się powściągał, tak długo ból na pewno będzie ustępował przed cnotą i będzie łagodniał pod wpływem duszy."
>
> (*Tusculanae Disputationes* II, 30-31)

Kierujemy się wówczas, zdaniem Cycerona, zasadą, że największym dobrem jest to co szlachetne, a największym złem to, co haniebne. Bowiem rozmyślanie o tym, co najbardziej przystoi mężowi, nie tylko powściąga duszę, lecz nawet łagodzi ból, gdy uświadomimy sobie, jakie to szlachetne, że wyrzekamy się bojaźni i tchórzliwości godnej niewolników czy kobiet. Miękka część duszy ma ulegać rozumowi jak karny żołnierz srogiemu wodzowi, jak sprawiedliwy ojciec dobrym synom. Dalej radzi:

> „Jeżeli ta część duszy, o której powiedziałem że jest miękka, sprawuje się haniebnie, jeżeli jak kobieta oddaje się lamentom i łzom, to niech ją skrępuje i powściągnie dozór przyjaciół i krewnych; nieraz bowiem widzimy, że ludzie, którzy nie ulegli rozumowi, pohamowali się ze wstydu. Tych więc trzeba trzymać w ryzach i pod dozorem jak niewolników; tych zaś, którzy są silniejsi, ale nie bardzo silni, trzeba przestrzec napomnieniem, podobnie jak dobrych żołnierzy przywołuje się do zachowania godności."
>
> (*Tusculanae Disputationes* II, 48)

Tak więc, ujmując rzecz jednym zdaniem : *Aut enim nulla virtus est aut contemnendus omnis dolor* – „Albo nie ma w ogóle męstwa, albo każdy ból można potraktować z lekceważeniem". Czy to jest przekonujące? Na to każdy z nas sam musi sobie odpowiedzieć. Cnota, czyli w tym przypadku mężna postawa, jest

dostępna każdemu człowiekowi, zatem tylko od nas samych zależy, czy będziemy szczęśliwi, a okoliczności życia niezależne od naszej woli nie będą miały na to zasadniczego wpływu. Cnota ma nam dać wystarczającą moc, aby nie niepokoiły nas żadne obawy, nie trapiły zmartwienia, nie podniecały żądze i nie wyniszczały nadmierne uciechy z wyczerpujących rozkoszy. Stąd wynika, że w sytuacji, gdybyśmy osiągnęli ową doskonałość etyczną, niczego nie byłoby nam żal, niczego by nie brakowało, nic by nie stało na przeszkodzie: wszystkiego mielibyśmy w obfitości i wszystko układałoby się doskonale i pomyślnie, a więc szczęśliwie. Cyceron. powtarza za Sokratesem:

> „Człowiek jest taki, jaką jest jego dusza a jaki jest sam człowiek taka jest też jego mowa; do mowy z kolei podobne są czyny do czynów życie; dusza człowieka dobrego zaś jest godna pochwały; a więc i życie dobrego człowieka jest godne pochwały; a skoro jest godne pochwały, to jest cnotliwe; i tak oto dochodzimy do wniosku, że życie ludzi dobrych jest szczęśliwe."
>
> (*Tusculanae Disputationes* V, 47)

Zatem aby osiągnąć szczęśliwe życie korzystając z głównych zasad etyki Cycerońskiej, należy kierować się w życiu cnotą, pojmowaną jako doskonała, niewzruszona postawa człowieka wobec wszelkich życiowych przeciwności, podporządkować rozumowi wszelkie namiętności ludzkie, a różne afekty nawiedzające człowieka, jak na przykład strach przed śmiercią, smutek, ból i inne tego rodzaju stany emocjonalne, opanować i stłumić myślą

o tym , jak piękne i godne jest panowanie ducha nad słabościami ciała.

***Beate vivere* - sposoby na życie szczęśliwe**

Studencka sesja naukowa UŁ 2017

Anna PARDEL

(filologia klasyczna i studia śródziemnomorskie UŁ)

Vita Beata w *Medytacjach o życiu godziwym* Tadeusza Kotarbińskiego[1]

Zagadnienie szczęścia, a raczej życia szczęśliwego, poruszane jest od lat. Starożytni myśliciele utożsamiali je ze stanem ducha i największym dobrem „*eudajmonia*" oraz z *vita Beata*. Ale w jaki sposób żyć szczęśliwie w dzisiejszych czasach? Udzielenia odpowiedzi na to pytanie podjął się polski filozof, logik i etyk Tadeusz Kotarbiński. Swoją wypowiedź w „Medytacjach o życiu godziwym" oparł na trzech głównych działach m.in. na felicytologii, czyli *„teorii kształtowania się życia szczęśliwego"* i ukutych przez siebie zasadach, które przedstawione zostały poniżej.

Żeby życiu nadać właściwy kierunek i odnaleźć ścieżkę do szczęścia, mówi Kotarbiński w swym dziele, potrzebujemy celu oraz poczucia sensu. Jego poszukiwanie jest nieprzemożną chęcią ukojenia trosk o celowość naszych działań oraz właściwym rozróżnianiem spraw błahych od tych godnych uwagi i poświęcenia. Stojąc w wyraźnej opozycji do przedstawionych fatalistów, którzy wszelkie

[1] T. Kotarbiński, *Medytacje o życiu godziwym*, wyd. Wiedza Powszechna, Warszawa, 1967

działania uznają za wyznaczone odgórnie i niezależne od jednostki, autor nie waha się twierdzić, iż środki przeznaczone do osiągnięcia celu są jego nieodłączną częścią. Wszystko zaś zależy od naszego kierowania życiem, choćby dane możliwości, które pojawiają się na naszej drodze, był już wyznaczone wcześniej. To oznacza, że na każdym kroku można coś zmienić.

Czasem jednak zamiast wspólnej, wyższej idei, trzeba zadbać o cele codzienne, związane np. z zadaniem zawodowym lub uśmierzeniem bólu fizycznego powstałego w wyniku jakieś aktywności. Wtedy, jak mówi autor, cele ustawione piramidalnie powinny wspomagać się wzajemnie. Co jeśli na drodze do danego celu pojawią się kłopoty i problemy? Nie bez powodu ukuto maksymę „ograniczenie czyni mistrza". Nie brak trudności na ścieżce doskonalenia, ale nie muszą się wiązać one z odcięciem drogi do celu, a ich pokonanie *„wzmaga radość, która jest udziałem mistrzów świadomych swego mistrzostwa. Zdobycze zaś staną się cenne, o ile wyrażą się pośrednio w ulepszeniu przeżyć ludzkich"* [2].

Podobnie jest w stosunkach międzyludzkich, bowiem, co wynika z „Medytacji", powinniśmy je oprzeć na świadomym kierownictwie, pokonując tym samym ewentualne przeszkody, tj. dysharmonie i antagonizmy. Potrzebujemy do tego charakteru oraz dobrego usposobienia woli. Jednak uskutecznić je nie wypierając się hasła *„bądź sobą",* które propaguje postawę daleką od sztuczności we

[2] Ibidem, s. 61

wszelkim zachowaniu, jest zgoła trudniejsze niż myślimy. Pojawia się zalecenie szczerości i *„elementarnej uczciwości”,* a to, choć piękne i słuszne, wydaje się być niezmiernie trudne w realizacji na co dzień. Co więcej, ”*bądź sobą”* może oznaczać także inne sposoby na życie, np. idź za swoimi upodobaniami, trzymaj się własnych zasad, lub słuchaj głosu własnego sumienia (przy dobrej znajomości faktów). Jednocześnie piętnowane są tu wszelkie przejawy agresji w stosunku do drugiej osoby oraz namawiania do niej innych. Wręcz przeciwnie, bycie taktownym, delikatnym, empatycznym może uchronić przed zadawaniem cierpienia innym np. słownie.

Trudno mówić o relacjach międzyludzkich i nie poruszyć także tematu miłości, przyjaźni oraz rodziny. W głównej mierze to właśnie one spędzają sen z powiek będąc jednocześnie katalizatorem wypadków nas uszczęśliwiających(w przypadku miłości szczęśliwej). Rada, jaką można znaleźć w tym zakresie, dotyczy właściwego doboru uczuć. Miłość skierowana ku innym nie może obejść się bez przyjaźni i to przyjaźni prawdziwej, ponieważ w przeciwnym wypadku przyjaźń ta nie będzie trwała. Prawdziwa przyjaźń zaś będąca życzliwością czynną i wierną w stosunku do danej jednostki lub jednostek, *„jest trwała aż do końca, niezachwiana i niezłomna, gdyż znajduje oparcie w dogłębnym zaufaniu wzajemnym według powiedzenia hinduskiego „Ty jesteś ja”*[3], co niewątpliwie przynosi radość. Kwestia pozornie dotycząca tylko par zostaje rozwinięta także

[3] Ibidem, s. 77

na grunt rodzinny, a wzorcem miłości staje się dla polskiego filozofa miłość matczyna. Zabiega ona nie o własne szczęście wprost, lecz pośrednio, w formie nagrody za oddanie się czemuś innemu (np. cudzej sprawie). I jak matka za dziecko człowiek winien być więc odpowiedzialny za swoje dzieło, założoną rodzinę i działanie na jej wspólne dobro objąć za punkt honoru. W efekcie tego potomstwo będzie szczęśliwe dorastając w domu pełnym wzajemnej serdeczności i poczucia bezpieczeństwa. Rodzice z kolei będą szczęśliwi z posiadania wspólnie kochanych przez siebie istot oraz prawidłowego ich wychowania.

Poruszony zostaje również problem myśli uciekających ku końcowi naszego życia i pojawiających się szczególnie w późniejszym wieku mnożąc troski. Powodują one uczucie beznadziei i oddalają nas od życia szczęśliwego. Ku pokrzepieniu autor dzieli się również sposobem na poradzenie sobie z tą dojmującą kwestią śmierci. Proponuje potraktować własny zgon jako nieuchronne życiowe niepowodzenie oraz dać sobie radę z nim tak, jak z innymi poważnymi niepowodzeniami.

Następujące recepty na szczęście wspierają działania wskazane powyżej, niekiedy uzupełniają je oraz podsumowują. Są to m.in.:

1. Umiar w zachłanności i pragnieniach, a tym samym wystrzeganie się lekkomyślności,
2. Trzymanie się ogólnych dróg do szczęścia, tj. dążenia do niego pośrednio,

3. Poświęcenie innej osobie, bądź wyższej idei, gdzie zbierze się owoc szczęścia i radości; czynne uczestniczenie w szerzeniu, realizacji lub obronie danej wartości,
4. Wspieranie walki ze złem w szerszym rozumieniu tego słowa, np. poprzez wynalezienie nowych szczepionek albo działania społeczne mające chronić prawa człowieka i zwierząt,
5. Chronienie od nieszczęścia kochanych przez nas istot i dbanie o relacje,
6. Korzystanie z doświadczenia, wnikliwe rozeznanie przeżyć ludzkich oraz wzorowanie się na pewnych postawach uznawanych za chwalebne pod względem etycznym,
7. Kierowanie się własnym sumieniem,
8. Kierowanie się hierarchią ważności wyznaczonych zadań,
9. Świadomość konsekwencji wynikających z określonych czynów.

Co jeśli jednak te powyższe rady zawiodą i przysłowiowa noga się nam w życiu powinien? Nie jest to przecież niemożliwe, bo owe zalecenia mogą być dla człowieka nie dość skuteczne lub po prostu trudne do zrealizowania. Według Tadeusza Kotarbińskiego, nic nie daje gwarancji uchronienia się przed takim obrotem spraw. Nic, prócz *„uniezależnienia się zupełnie od toku zdarzeń od nas niezależnych”*[4]. Niech dzięki temu *beatae vivere* stanie się celem realnym do osiągnięcia dla każdego z nas.

[4] Ibidem, s. 175

***Beate vivere* - sposoby na życie szczęśliwe**

Studencka sesja naukowa UŁ 2017

Marta Elżbieta TRĘBSKA

(filologia klasyczna UŁ)

Ewangelicka wizja szczęścia w *Gargantui* François Rabelais'go

XVI wiek to dla Francji nie tylko czas rozkwitu kultury i sztuki, lecz także czasy politycznie i społecznie niespokojne. Już w 1534 roku oficjalnie kończy się polityka tolerancji wobec innowierców, którzy stają się obiektem prześladowań katolików. Walka pomiędzy obydwoma stronnictwami, choć z natury polityczna, na froncie literackim była nie mniej zażarta. François Rabelais w *Gargantui* przeciwstawia katolicyzmowi ruch ewangelicki, którego sam był zwolennikiem. Zjadliwa krytyka przeprowadzona jest poprzez naświetlenie obyczajów panujących w klasztorach, które – w szerszym rozumieniu – stają się synonimem szeroko pojętego ucisku mas. Kościół to miejsce skostniałe, pełne wyzysku i obłudy, które nie tylko nie potrafi zaspokoić duchowych potrzeb ludzi, ale wręcz pogarsza ich życie doczesne poprzez propagowanie ubóstwa i ciemnoty. Opactwo Telemy stanowi całkowite jego zaprzeczenie, na przekór obierając za swoją dewizę: „Czyń, co ci się podoba". Praktyczna realizacja tej zasady zawiera się w trzech postulatach „bogactwo, małżeństwo i wolność" – stanowiących kwintesencję doczesnego

szczęścia z jednej strony, a odwołanie do dwóch wielkich tradycji z drugiej: tradycji antycznej oraz tradycji chrześcijańskiej.

Bogactwo

Wybierając bogactwo na jeden z fundamentów telemickiej wspólnoty Rabelais postuluje w gruncie rzeczy o porzucenie przez ludzi fałszywej skromności i dławiącej średniowiecznej ascezy na rzecz radości życia doczesnego. Składane przez katolickich zakonników śluby ubóstwa w opactwie Telemy zostają zatem całkowicie zniesione, co widoczne jest nie tylko w wyglądzie samego opactwa, ale i w sposobie życia jego mieszkańców.

Wbrew surowej powierzchowności katolickich klasztorów, Telema zostaje opisana jako bajkowy zamek, przewyższający urodą budowle uważane za szczytowe osiągnięcia ówczesnej architektury[1]:

> Owa budowla była sto razy wspanialsza niźli zamek Boniwedzki, niż Szambordzki albo Szantylski; było w niej bowiem dziewięć tysięcy trzysta trzydzieści dwa pokoi, każdy opatrzony przedpokojem, alkierzem, gotowalnią i kaplicą i wychodzący na wielką salę. Wewnątrz każdej wieży znajdowały się kręcone schody; stopnie ich były częścią z porfiru, częścią z numidyjskiego kamienia, częścią z cętkowanego marmuru, długie na dwadzieścia i dwie stopy wysokie na trzy cale, i było ich po dwanaście między kondygnacjami[2].

Warto zwrócić uwagę nie tylko na przepych zastosowanych materiałów, lecz także na rozmiary samej budowli, mogącej dać

[1] J. Delumeau, *Cywilizacja Odrodzenia*, s. 278.
[2] François Rabelais, *Gargantua i Pantagruel*, tom I, księgi I-II, tłum. Tadeusz Boy-Żeleński, Biblioteka Boy'a, Warszawa 1923, 1016.

schronienie wielu mieszkańcom i dostatecznie dużej, by pomieścić liczne atrakcje: znakomicie wyposażone biblioteki, hipodrom, teatr, łazienki z wodą zaprawioną mirtem, ogrody, labirynty, sokolarnię ze wszystkimi gatunkami ptaków i wiele innych. Telemici posiadali swobodny dostęp do wszystkich części opactwa, zaś korzystanie z licznych udogodnień nie było w żaden sposób normowane i mierzone. Również skromne mnisie habity zastępuje ubiór cokolwiek ekstrawagancki:

> [Kobiety] nosiły pończochy szkarłatnego albo granatowego koloru, sięgające na trzy palce powyżej kolana […] Podwiązki były koloru naramienników […] trzewiki, ciżemki i pantofelki z karmazynowego albo fiołkowego aksamitu, wycinane w misterne ząbki, na to baskijska kiecka z pięknej materii jedwabnej, na nią spódnica z tafty białej lub czerwonej, na wierzch srebrny kaftan z adamaszku albo aksamitu. […] Różańce, pierścienie, łańcuchy i sprzączki wysadzane drogimi kamieniami. A zawsze do tego nadobny pióropusz odpowiedni barwą do rękawów[3].

Rabelais nie widzi więc powodu, by – przy całym zachowaniu duchowej głębi – nie cieszyć się przepychem i luksusem jeszcze za życia. Rozwój duszy i intelektu nie musi oznaczać zaniedbania rozwoju całego ciała, a umartwianie go i odmawianie radości nie tylko nie uszlachetnia, ale i nie przynosi pożytku za życia[4].

[3] *Ibid*., 1123.
[4] A. Adam, G. Lerminier, E. Morot-Sir, *Historia literatury francuskiej*, s. 173.

Małżeństwo

Wspólnota Telemy nosi pewien osobliwy rys: klasztor ma charakter koedukacyjny. Jest to nie tylko wyraźna krytyka ślubów czystości i obowiązującego w kościele katolickim celibatu, lecz także, zdaje się, wyraz osobistego sprzeciwu autora wobec postulatu o naturalnej, przyrodzonej niższości kobiet względem mężczyzn. Wbrew charakterystycznej dla renesansowych autorów retoryce antyfeministycznej, Rabelais występuje jako obrońca kobiet i przyznaje im równą męskiej zdolność poznania. Z tego powodu nie ma przeszkód, by mężczyźni i kobiety przebywali razem, byli równi wobec wiary, posiadali identyczne przywileje i, pozostając w stanie zakonnym, zawierali w nim małżeństwa. Pomimo tego postępowego postulatu równości płci, opactwo nie jest otwarte dla każdego:

> ponieważ w owym czasie, o ile oddawano do klasztoru [katolickiego] kobiety, to jeno te, które były ślepe, kulawe, garbate, szpetne, kalekie, obłąkane, głupawe, niezdarne i skażone; a tak samo i mężczyzn jeno cherlawych, niewydarzonych, przygłupich i zakały domu…ustanowiono, iż będzie się tam [do Thelème] przyjmować ładne, kształtne i urodne z natury, jak i mężczyzn przystojnych, kształconych i dobrze wydarzonych[5].

Telema jest więc wspólnotą elitarną, składającą się z ludzi obdarzonych odpowiednimi przymiotami ciała, ducha i intelektu. Niewątpliwie stanowi to przytyk wobec nastawionego na przyjmowanie mas kościoła katolickiego.

[5] François Rabelais, *Gargantua i Pantagruel*, tom I, księgi I-II, tłum. Tadeusz Boy-Żeleński, Biblioteka Boy'a, Warszawa 1923, 1012.

Wolność

Sama nazwa opactwa (z greckiego Θέλημα oznaczającego „wolę", „chęć"), mówi wiele na temat jego funkcjonowania. Podstawową zasadą bowiem jest brak jakichkolwiek zasad. „Fais ce que voudras", owo „rób co chcesz", leży u podstaw współżycia zgromadzonych tam ludzi. Wolność, której granic nie wyznacza i nie reguluje żadne prawo, jest warunkiem ich osobistego szczęścia, a także ładu i harmonii dla całej wspólnoty.

Przyjęcie podobnego założenia nie byłoby jednak możliwe, gdyby Rabelais nie zastrzegał równocześnie, że:

> ludzie wolni, zacnej przyrody, dobrze wykształceni, przestając w uczciwej kompanii, z własnej natury już czerpią podnietę i instynkt, który ich zawsze popycha do godnych uczynków, a odciąga od złego[6].

Według autora *Gargantui*, ludzka natura jest więc z gruntu dobra. Pozostawiony samemu sobie i nie spętany przez prawo, zakazy i nakazy, człowiek zdolny jest sam z siebie postępować dobrze, a co więcej, stanowiąc część wspólnoty, działa nie tylko na pożytek własny. Ten naturalny pęd do czynienia dobra wynika z wpojonego przez Ewangelię miłosierdzia[7]. Warto zauważyć, że telemickie „rób, co chcesz" stanowi w istocie cytat z formuły świętego Augustyna: „kochaj i rób, co chcesz"[8].

[6] *Ibid*., 1128.
[7] Jan Miernowski, *Piękne banialuki ku najlepszej prawdzie wyłożone*, s. 98.
[8] Łac. *Dilige, et quod vis fac!*

Warto zauważyć, że myśl ta stanowi także wyraźną polemikę z pesymistyczną wizją ludzkiej natury zaproponowaną przez Platona, który przedstawia w *Państwie* słynny pierścień Gygesa[9], dzięki któremu człowiek mógłby objawić swoją prawdziwą naturę. Przytoczona przez Platona historia opowiada o prostym pasterzu, który odnalazł przypadkiem złoty pierścień. Kiedy mężczyzna założył go na palec i odwrócił kamieniem do wnętrza dłoni, stał się dzięki jego magii niewidzialny dla ludzi wokół, którzy „rozmawiali tak, jakby go nie było". Przekonawszy się o mocy pierścienia, pasterz bez skrupułów korzysta z wolności: uwodzi żonę króla Lidii, następnie zabija władcę i obejmuje tron.

Pesymizm Platona bierze się z jego przekonania, że „każdy człowiek uważa, że o wiele większy pożytek przynosi jednostce niesprawiedliwość niż sprawiedliwość"[10]. To właśnie ten rys ludzkiej natury sprawia, że, według Platona, zarówno człowiek pozornie szlachetny, jak i prawdziwy niegodziwiec postąpią podobnie, jeśli w osiągnięciu osobistej korzyści nie będzie przeszkadzało obowiązujące prawo. Dobre uczynki nie są wynikiem wewnętrznej potrzeby czynienia dobra, lecz wyrazem lęku przed ponoszeniem konsekwencji złych uczynków.

[9] Platon, *Państwo, Prawa,* tłum. Władysław Witwicki, wyd. Antyk, Kęty 2003, 359b.
[10] *Ibid*., 359d.

Ewangelicka utopia

Opactwo Thélème ukazuje świat takim, jakim chcieliby go widzieć ewangeliccy humaniści[11]. Świat szczęśliwy, w którym istnienie prawa nie jest konieczne, ponieważ ludzie potrafią sami oddzielić dobro od zła, a zamiast wiecznie bać się grzechu i potępienia, swobodnie korzystają z życia, poświęcając czas na rozwój, naukę i przyjemności. Rabelais odwołując się do filozofii platońskiej podważa jedną z jej elementarnych zasad. Renesansowy humanista i ewangelik to według niego człowiek z natury dobry, który nie potrzebuje zakazów i nakazów prawa, by postępować właściwie i tworzyć wspólnotę z ludźmi wyznającymi podobne wartości. Wszelkie ograniczenia, których symbolem jest w jego utworze katolicyzm, stojąc na drodze do wolności, stoją tym samym na drodze do ludzkiego szczęścia, które w utopijnej Telemie osiąga się samoistnie dzięki radosnemu ewangelicyzmowi i postępowemu humanizmowi.

[11] J. Delumeau, *Cywilizacja Odrodzenia*, s. 278.

***Beate vivere* - sposoby na życie szczęśliwe**

Studencka sesja naukowa UŁ 2017

Magda EBERT

(polonistyka UŁ)

Opisanie raju, czyli poetycka wizja szczęścia Franciszka Karpińskiego

Szczęście było pojęciem niezmiernie ważnym dla oświeceniowej myśli filozoficznej, społecznej, politycznej i oświatowej[1]. Wybitni myśliciele epoki, tacy jak Monteskiusz, Wolter czy Rousseau próbowali określić źródła szczęśliwego bytowania jednostek i całych narodów. Rozważania na temat szczęścia przybierały często formę różnego rodzaju utopii oraz wizji złotego wieku, osadzonego w odległych czasach historycznych lub bliżej nieokreślonej przestrzeni mitycznej. Jednym z najbardziej znanych i najszerzej komentowanych tego typu tworów stał się niewątpliwie tzw. stan natury wykreowany przez Jana Jakuba Rousseau. Według genewskiego filozofa zadowolenie i wewnętrzny spokój może zapewnić jedynie skromna, cnotliwa egzystencja na łonie natury w gronie najbliższej rodziny i przyjaciół. Tezy autora *Nowej Heloizy* szybko znalazły oddźwięk w literaturze, zwłaszcza nurtu sentymentalnego. Ślady

[1] Teresa Kostkiewiczowa, Osiemnastowieczne drogi do szczęścia: perspektywa europejska – perspektywa polska, [w:] „Rozprawy z Dziejów Oświaty", nr 45, 2006, s. 11.

recepcji *Umowy społecznej* oraz *Rozprawy o pochodzeniu i podstawach nierówności* można odnaleźć także w dorobku Franciszka Karpińskiego. Poeta jednak tworzył również własne, indywidualne definicje szczęśliwości. Pojęciu temu poświęcił niewielki traktat *O szczęściu człowieka. List do Rozyny*, w którym za najwyższe źródło radości uznał miłość[2].

Bardzo ciekawym utworem „śpiewaka Justyny", wpisującym się w nurt rozważań o pomyślności jest *Szczęście, czyli opisanie raju*. Poeta szkicuje w nim obraz niebiańskiej krainy zamieszkanej przez dusze poległych w boju rycerzy. Wiersz ten zdaje się być zatem kolejną kreacją złotego wieku, czerpiącą obficie z idyllicznego sztafażu. Po bliższym zbadaniu dzieła okazuje się jednak, że pomimo obecności pewnych skonwencjonalizowanych komponentów sielankowego pejzażu jak rozbrzmiewające śpiewem ptaków zagajniki czy strumień przecinający błonia, bliższe jest ono staropolskim opisaniom *loci amoeni* i średniowiecznym wizjom zaświatów niż sentymentalnym czy rokokowym wyobrażeniom Arkadii.

Związek utworu Karpińskiego z uprawianą w wiekach średnich literaturą wizyjną jest dosyć wyraźny. Owe *visiones* opierały się na motywie wędrówki, podczas której dusza wybrańca w towarzystwie zesłanego przez Boga przewodnika odwiedzała

[2] W traktacie tym poeta koncentruje się na uczuciach jednostki. Zbiorowość przedmiotem rozważań uczynił w innym dziele, mocno zakorzenionym w tradycji russowskiej — *Liście do Jmci Pana Szczęsnego Potockiego. O szczęściu człowieka w towarzystwie.* Por. Ibidem, s. 16.

kolejno piekło, czyściec i raj. Dzieło pokuckiego poety nie jest oczywiście typową podróżą po świecie zmarłych. Nie ma tu bowiem żadnych informacji o tożsamości peregrynanta, ani o tym, w jaki sposób znalazł się w zaświatach i jak przebiegała jego wędrówka po krainie wyklętych i oczekujących na zbawienie. Z tradycją wizyjną najsilniej łączą wiersz autora *Zabawek* poszczególne składniki rozbudowanej deskrypcji niebiańskiej scenerii. Istotny przy tym wydaje się fakt, że owe cząstki malowniczego krajobrazu poeta skomponował tak, aby oddziaływać zarówno na wzrok, jak i węch, słuch a nawet dotyk odbiorcy. Jest to znamienna cecha średniowiecznych wyobrażeń Elizjum, w których pozytywne doznania sensualne stanowiły nagrodę odpowiadającą „karze zmysłów potępieńców w piekle”[3].

W *Szczęściu, czyli opisaniu raju* interesujący jest także sposób prezentacji pejzażu. Metodę tę można by z dzisiejszej perspektywy nazwać techniką ujęć filmowych. Zostają tu bowiem naświetlone poszczególne kadry, ukazujące zbliżenia na pojedyncze wycinki opisywanej scenerii. Na początku utworu uwaga podmiotu koncentruje się na postaci rycerza stojącego nad brzegiem potoku. Zainteresowanie narratora wzbudza szczególny wygląd wojownika: blada, pokryta bliznami twarz, młode ciało i siwe włosy mężczyzny. Znaki te dobitnie świadczą o przebytych

[3] Jacek Sokolski, *Praemium Beatorum*, [w:] idem, *Staropolskie zaświaty*, Wrocław 1994, s. 269.

trudach i wielu stoczonych bojach. Ze spokoju bijącego z oblicza żołnierza obserwator wnioskuje, że człowiek ten „o dalszej już nie myśli wojnie”[4]. Kiedy bohater zauważa, z jakim zainteresowaniem rycerz rozgląda się wokół siebie, również on przenosi wzrok na otaczającą przestrzeń. Dostrzega ciągnącą się po horyzont, pokrytą kwieciem łąkę oraz rzekę, dzielącą krainę na dwie części. Oglądany krajobraz odbija się w niezwykle czystym strumieniu, duplikując barwny wizerunek rajskiego ogrodu. Plusk wody wywołany ruchem ryb uruchamia zmysł słuchu. Do dźwięków dochodzących znad potoku dołącza się śpiew ptaków. Peregrynant zwraca się w kierunku pobliskiego gaju, w którym:

> *słowik najpierwszy dawną swoją pieśń zaczyna,*
> *Nuż potem, kiedy cała ozwie się drużyna,*
> *Tysiąc pięknych głosów jeden głos składają,*
> *Którym swoich miłości pochwały śpiewają*[5].

Obserwacja nieprzeliczonej ilości „ptastwa drobnego”[6], a także niepilnowanych przez pasterzy spokojnie pasących się stad owiec, prowadzi podmiot do wniosku, że zwiedzana kraina pozbawiona jest wszelkich drapieżników, mogących zagrażać zarówno drobnej zwierzynie, jak i przebywającym tu ludziom. Ten specyficzny rys niebiańskiej przestrzeni wykreowanej przez Karpińskiego różni ją od większości znanych wyobrażeń raju. Nie

[4] Franciszek Karpiński, *Szczęście, czyli opisanie raju*, [w:] idem, *Wiersze zebrane*, oprac. Tomasz Chachulski, Warszawa 2005, s. 69.
[5] Ibidem, s. 69–70.
[6] Ibidem, s. 69.

mówi się w nich bowiem o nieobecności zwierząt drapieżnych, ale raczej o idealnej harmonii w jakiej egzystują z innymi stworzeniami, tak jak chociażby w biblijnej Księdze Izajasza:

> (…) wilk zamieszka wraz z barankiem,
> pantera z koźlęciem razem leżeć będą,
> cielę i lew paść się będą społem
> i mały chłopiec będzie je poganiał.
> Krowa i niedźwiedzica przestawać będą przyjaźnie,
> młode ich razem będą legały.
> Lew też jak wół będzie jadał słomę.
> Niemowlę igrać będzie na norze kobry,
> dziecko włoży swą rękę do kryjówki żmii.
> (Iz 11, 6–8)[7]

Od rozśpiewanego zagajnika uwagę wędrowca odwraca niesiony z wiatrem odurzający aromat kwiatów i dojrzałych owoców. W kolejnym kadrze zostaje przedstawiony wycinek lasu z ociekającymi wonnym balsamem drzewami[8]. Pośród owych pachnących lasów podmiot spotyka mieszkańców niebiańskiego ogrodu. Są nimi, tak jak obserwowany nad brzegiem potoku mężczyzna, polegli w boju wojownicy. Żołnierze ci w radosnych pieśniach „przypadkom swym dziękują, że z ich ręki mają / to szczęście, co bez trwogi nim się nasycają”[9].

[7] Fragmenty z Pisma Świętego cytuję za Biblią Tysiąclecia.
[8] Motyw ten pojawia się już w twórczości Macieja Kazimierza Sarbiewskiego. Maria Łukaszewicz-Chantry, Raj chrześcijański na Polach Elizejskich: analiza dwóch pieśni Macieja Kazimierza Sarbiewskiego, [w:] „Pamiętnik Literacki”, R. 91, z. 1, s. 183.
[9] Franciszek Karpiński, Szczęście, czyli opisanie raju, [w:] op. cit., s. 70.

Bardzo charakterystycznym dla średniowiecznych *visiones* elementem rajskiego pejzażu, obecnym również w utworze Karpińskiego jest wszechobecna jasność, nieposiadająca żadnego widocznego źródła:

> Światłość się tylko jakaś od końca do końca
> przeciągnęła — we wszystkie śmiało patrzaj strony,
> nigdzie wzrok nie jest ostrym promieniem zrażony.
> Toć tu już naprzykrzonych upałów nie będzie![10]

Opis tego zjawiska przekazują między innymi różne wersje legendy o czyśćcu św. Patryka, w których ponadto akcentuje się niezwykłą intensywność owego światła: „jako gaśnie jasność świecy przy słońcu, tak słońce przy niej i jasność jego gasnąć by musiała”[11]. Wspomnieć tu należy, że słowa „nigdzie wzrok nie jest ostrym promieniem zrażony. / Toć tu już naprzykrzonych upałów nie będzie!” autor *Powrotu z Warszawy* na wieś mógł zaczerpnąć bezpośrednio z *Apokalipsy św. Jana* — „i nie porazi ich [zbawionych] słońce, ani żaden upał” (Ap 7, 16).

Niebiańska kraina pokuckiego poety nie podlega upływowi czasu. Nie ma tu nocnych ciemności, jesiennej słoty ani zimowych zawiei. Nie sięgają tu również niszczycielskie żywioły:

> Tu czystego powietrza chmura nie zasłoni
> ni się trwożąca ludzi błyskawica goni,
> ani piorun lękliwą ptaszynę nie płoszy,

[10] Loc. cit.
[11] Jacek Sokolski, Wizje średniowieczne, [w:] idem, Staropolskie zaświaty, Wrocław 1994, s. 83–84.

ani grad piękne kwiatów ogrody pustoszy.
Nie bywa tu posuchy, nie bywa powodzi,
ziemia się swą tłustością bez słońca obchodzi[12].

Obraz żyznej ziemi samoistnie wydającej plony to typowy komponent wszelkich wyobrażeń Edenu czy wizji złotego wieku. Pojawia się chociażby w *Eklodze IV* Wergiliusza. Wyjątkową płodność rajskich ogrodów podkreślano często poprzez ukazanie wizerunku drzew jednocześnie kwitnących i wydających owoce. W literaturze polskiej motyw ten zaznaczył swą obecność już w renesansie. Odwołali się do niego między innymi Maciej Kazimierz Sarbiewski[13] oraz Mikołaj Rej:

Drzeweczka rozmaite, co takich na świecie
Nie masz nigdziej, co kwitną i zimie i lecie.
Owoce przed się śliczne między kwiatki mając,
A rozliczne wonności ze wszech stron dawając[14].

Bujna roślinność Elizjum w *Szczęściu, czyli opisaniu raju* nie została skonkretyzowana. Autor nie wymienił w zasadzie żadnej nazwy gatunkowej, poza dwoma wyjątkami — czerwonymi różami i białymi liliami. Kwiaty te w tradycji *visiones* miały ściśle określone, symboliczne znaczenie[15]. Biała lilia uosabiała czystość i niewinność dusz zbawionych; była także znakiem Boskiej opieki

[12] Franciszek Karpiński, Szczęście, czyli opisanie raju, [w:] op. cit., s. 70–71.
[13] Maria Łukaszewicz-Chantry, op. cit., s. 186.
[14] Mikołaj Rej, *Wizerunek własny żywota człowieka poczciwego*, cz. I., oprac. Władysław Kuraszkiewicz, Wrocław 1971, s. 761.
[15] Te dwa gatunki kwiatów występują np. w rajskich ogrodach opisanych w *Wizji Alberyka*. Por. Jacek Sokolski, *Wizje średniowieczne*, [w:] *op. cit.*, s. 62.

nad mieszkańcami raju [16]. Czerwona róża zaś przypominała o nieskończoności miłosierdzia Stwórcy i ofierze Chrystusa[17].

W zamknięciu utworu podmiot znów koncentruje się na tajemniczej postaci stojącej nad brzegiem rzeki. Po dokładnym zbadaniu niezwykłego miejsca, w którym się znaleźli, peregrynant dokonuje poprawnej identyfikacji zarówno obserwowanego człowieka, jak i malowniczej krainy: „Któż to jest nad tym brzegiem? W jakimże to kraju? / Niepodobna — to święty, a ja jestem w raju"[18].

Wyrażona w tym utworze apologia czynu zbrojnego koresponduje z ideami propagowanymi przez ośrodek puławski, w którym kultywowano tradycje rycerskie, otaczając czcią sławnych wojowników potykających się o wolność swego narodu. Opisanie rajskich rozkoszy czekających na poległych żołnierzy, miało więc niewątpliwie wydźwięk po trosze dydaktyczny. Interesujący w tym kontekście jest sam tytuł utworu. Najwyższym szczęściem okazuje się bowiem śmierć na polu walki. Stanowi to nie tylko odniesienie do etosu średniowiecznego rycerza, ale także zapowiedź narodzin światopoglądu romantycznego.

[16] Dorothea Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990, s. 187–189.
[17] Ibidem, s. 191–193.
[18] Franciszek Karpiński, *Szczęście, czyli opisanie raju*, [w:] *op. cit.*, s. 71.

***Beate vivere* - sposoby na życie szczęśliwe**

Studencka sesja naukowa UŁ 2017

Katarzyna GAWLIŃSKA

(polonistyka UŁ)

Puszcza Brokilon – szczęśliwe miejsce bez ognia. Kilka uwag o świecie przedstawionym *Wiedźmina*.

W układzie przeciwieństw kultura-natura, ogień może zostać zaliczony do sfery kultury. Jest najbardziej podstawowym narzędziem pracy – pozwala chociażby na obróbkę mięsa, czy ogrzewanie domów. Dzięki niemu mogły powstać pierwsze kuźnie wytwarzające narzędzia i broń z metalu, mogły powstać piece, służące nie tylko do przygotowania posiłków, ale np. do wypalania cegieł, glinianych naczyń itd[1]. Ogień więc otworzył człowiekowi drogę do różnego rodzaju rzemiosła i prostego przemysłu. W tym sensie żywioł ten jest niejako przyczynkiem powstania cywilizacji.

Z terminami kultury i natury wiąże się także kategoria szczęścia. Dróg do szczęścia istnieje wiele, jedną z nich jest popularny w kulturze i literaturze motyw dążenia do maksymalnej prostoty życia i silnych związków z naturą. Arkadyjskie sielanki opiewające uroki prostego życia istnieją w literaturze od czasów antycznych. Przedstawianym w nich niezbędnym do osiągnięcia szczęścia warunkiem było właśnie odcięcie się od cywilizacji;

[1] M. Eliade, *Kowale i alchemicy*, Warszawa 1993, str. 101

powrót do natury, zbliżenie się do ziemi i życie zgodnie z cyklami pór roku. Idylliczną przyrodę szczególnie upodobały sobie nurty oświeceniowe, ale motyw ten funkcjonuje także we współczesnych utworach literackich. Możemy się go doszukiwać nawet w słynnej sadzie Andrzeja Sapkowskiego pt. *Wiedźmin*. Powinniśmy jednak pamiętać, że styl tego autora cechuje silny realizm w opisach świata przedstawionego, dlatego też nie znajdziemy w powieści rajskiego miejsca pozbawionego wszelkich problemów i nieszczęść, mogących dotknąć wspólnotę.

Puszcza Brokilon jest miejscem całkowicie pozbawionym ognia. Nie używa się go tam nawet do ogrzania czy przygotowania jedzenia. Las jest przestrzenią, w której dominuje żywioł wody w swoim najbardziej sakralnym znaczeniu. Czytelnik dowiaduje się, że w tym tajemniczym lesie istnieją chronione przed ludźmi cudowne źródła – uzdrawiające oraz odbierające pamięć. Brokilon jako miejsce wolne od cywilizacji jest także tą przestrzenią, w której od wieków kwitnie życie. Pradawna puszcza została tutaj zestawiona z efektami pracy człowieka: kulturą i techniką. Człowiek jest tym, który przynosi ogień, a więc niszczy i podporządkowuje sobie brutalnie rzeczywistość. Las stanowi więc ostoję wolności i bezpieczeństwa.

- Zimno tu – wzdrygnął się Jaskier, trzeszcząc gałęziami, na których siedział – Może by tak rozpalić…
- Nawet nie myśl o tym – mruknął wiedźmin. – zapomniałeś gdzie jesteś?

- One do tego stopnia…- trubadur rozejrzał się płochliwie. – żadnego ognia, tak?
- Drzewa nienawidzą ognia. One też. (…) W mroku rozjarzyło się nagle zielone światełko, z początku mdłe i niewyraźne, ale jaśniejące szybko. Po pierwszym zabłysły następne, w wielu miejscach, poruszając się i tańcząc jak świetliki lub błędne ogniki na bagnie. (…) Poeta ostrożnie wyciągnął rękę, zbliżył dłoń. Zielony żar był zupełnie zimny.
- Co to jest, Geralt?- Pruchno i rodzaj mchu. To rośnie tylko tutaj, w Brokilonie. I tylko one wiedzą, jak to wszystko razem spleść, by świeciło[2].

Przedstawiona przez Sapkowskiego symbolika lasu Brokilon zgadza się z jego znaczeniami symbolicznymi utrwalonymi w kulturze. Las odgrywał ważną rolę w religijnych wyobrażeniach społeczeństw od czasów indoeuropejskich. Był miejscem tajemniczym, ale też, co ważniejsze, świętym. Zamieszkiwały go niezwykłe stworzenia: demony, dzicy ludzie, boginki, wróżki, duchy opiekuńcze, a nawet dobrzy i źli bogowie. Las nie był więc miejscem całkowicie dla człowieka bezpiecznym, chociaż karmił, ubierał i zapewniał byt. Obdarzano go trwożnym szacunkiem, niczym łaskawego władcę. Święte gaje często pojawiały się w wierzeniach wielu kultur jako tło dramatycznych wydarzeń, w których uczestniczyły siły nadprzyrodzone. Jednak leśna gęstwina mogła dawać także schronienie i bezpieczeństwo.

[2] A. Sapkowski, *Czas pogardy*, Warszawa 1995, str. 201-206

Żyjący zgodnie z rytmem natury las stawał się ulubionym miejscem pustelników i ascetów szukających odpoczynku od zgiełku życia w cywilizacji [3] . Słowo *puszcza* ma ten sam źródłosłów co słowo *pustynia* i pierwotnie określało miejsce puste, przestrzeń niezagospodarowaną przez człowieka. W takim rozumieniu las stał się także symbolem duchowego skupienia i pracy wewnętrznej. W psychoanalizie tajemniczy, ciemny las był symbolem podświadomości, a także utrwalonych w niej kulturowych lęków. W lesie widziano często manifestację pierwiastka żeńskiego, co Sapkowski przedstawił używając postaci driad i ich związków z wodą[4].

> Las nie wydawał się zasługiwać na straszną sławę, jaką się cieszył. Prawda, był przerażająco dziki i uciążliwy do marszu, ale była to zwyczajna uciążliwość matecznika, w którym każdy prześwit, każda słoneczna plama przepuszczona przez konary i liściaste gałęzie wielkich drzewa wykorzystywana była natychmiast przez dziesiątki młodych brzóz, olch i grabów, przez jeżyny, jałowce i paprocie pokrywające gęstwiną pędów chrupliwe grzęzawisko próchna, suchych gałęzi i zbutwiałych pni drzew najstarszych, tych, które przegrały w walce, tych które dożyły swego żywota. Gęstwina nie milczała jednak złowieszczym, ciężkim milczeniem, które bardziej pasowałoby do tego miejsca. Nie, Brokilon żył. Bzyczały owady, szeleściły pod nogami jaszczurki, pomykały tęczowe żuki

[3] J. E. Cirlot, dz. cyt. str. 221-222
[4] R. Jarosiński, dz. cyt., str. 83

> biegacze, targało lśniącymi od kropel pajęczynami tysiące pająków, dzięcioły roztętniały pnie ostrymi seriami stuków, wrzeszczały sójki[5].

Istotami, które zakazywały palenia ognia w lesie, były driady. Driady pojawiają się w wielu mitologiach europejskich. Wydaje się, że Sapkowski, tworząc swoją wersję boginek, połączył cechy różnych istot znanych zarówno na terenie słowiańszczyzny jak i u ludów basenu Morza Śródziemnego. Greckie i rzymskie nimfy znamy chociażby z twórczości Homera. Poeta przedstawiał je jako córki Zeusa. Miały postać młodych i pięknych dziewczyn, które mogły w tej postaci żyć bardzo długo. Dłużej niż ludzie. Były duchami przyrody zarówno dzikiej, jak i tej zagospodarowanej przez człowieka. Stanowiły uosobienie jej płodności i wdzięku[6].

Nastawienie mitologicznych driad do człowieka zazwyczaj było pozytywne. Miały one także kochać życie i nienawidzić zła[7]. Właśnie dlatego ich działania zazwyczaj służyły ludziom. Nimfy miały sadzić kwiaty na opuszczonych groblach, pomagać wędrowcom, dbać o trzodę, czy chociażby uczyć pasterzy śpiewu[8]. Umiłowanie życia i pragnienie pokoju driady Sapkowskiego musiały odziedziczyć właśnie po grecko-rzymskich nimfach. Zdecydowanie jednak autor nie

[5] A. Sapkowski, *Miecz przeznaczenia* [w:] *Miecz przeznaczenia*, Warszawa 1992, str. 516
[6] *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej*, pod red. P. Grimala, Wrocław 1987, str. 110
[7] Tamże, str. 79
[8] Tamże, str. 79

obdarzył swoich driad innymi cechami mitologicznych postaci, takimi jak na przykład; sympatią do ludzi.

Greckie i rzymskie nimfy nie stanowiły jednorodnej grupy. Dzieliły się na różne typy w zależności od miejsca występowania i zdolności. Nimfy wodne nazywano najadami, leśne – driadami, drzewne – hamadriadami, górskie – oreadami, a łąkowe – lejmoniadami. Z mitologii znamy także alseidy, meliady, nereidy, okeanidy, syreny i atlantydy. Nas interesować będą jedynie nimfy związane z lasem i drzewami: driady i hamadriady. Różnią się od siebie zakresem kompetencji. Driady związane były ogólnie z lasem, hamadriady natomiast żyły w samych drzewach. Wydaje się, że Sapkowski nie połączył tych cech w typowy dla siebie praktyczny sposób. Driady w powieści także żyły w drzewach, jednak w zupełnie inny – nie metafizyczny sposób.

> Och – zachwyciła się Ciri. –Spójrz, Geralt jakie śmieszne domki! (…) *śmieszne domki*, przypominające kształtem olbrzymie kule jemioły, oblepiały pnie i konary drzew na różnej wysokości, zarówno nisko, tuż nad ziemią, jak i wysoko, a nawet bardzo wysoko – pod samymi konarami. (…) Są z żywego drzewa – kiwnął głową wiedźmin – Tak właśnie mieszkają driady, tak budują swoje domy. Żadna driada, nigdy, nie skrzywdzi drzewa, rąbiąc je czy piłując. One kochają drzewa. Potrafią jednak sprawić, by gałęzie rosły tak, by powstały domki.

Jak dowiadujemy się z fragmentu, powieściowe driady mieszkały w *śmiesznych domkach* skonstruowanych z pędów żywych drzew. Tutaj także może dopatrzyć się inspiracji klasyką. Homer pisał, że

w chwili narodzin hamadriad wyrastał dąb i świerk, natomiast gdy driada umierała drzewa także miały uschnąć[9]. Dąb, a raczej, jak mówi narrator, *trzy zrośnięte razem dęby*, stały się siedzibą przywódczyni driad – Eithne.

> Drzewem Eithne był, ma się rozumieć, dąb, a właściwie trzy zrośnięte razem dęby, wciąż jeszcze zielone, nie zdradzające żadnych objawów usychania, choć Geralt obliczał je na co najmniej trzysta lat. Dęby były wewnątrz puste, a dziupla miała rozmiary sporej izby o wysokim, zwężającym się w stożek pułapie[10].

Driady Sapkowskiego mają także wiele wspólnego ze słowiańskimi demonami. Niestety mitologia słowiańska nie zachowała się tak dobrze jak grecka czy rzymska. Badacze mogą jedynie domniemywać czy plemiona słowiańskie wierzyły w istnienie takich stworzeń. Trudno także określić jakimi mocami i właściwościami cechowały się konkretne rodzaje tych mitologicznych istot. Z pewnością badacze tej tradycji stworzyli już długą listę żeńskich demonów, począwszy od zmory po przez rusałki, a na mamunie skończywszy. Bardzo często ich cechy pokrywają się ze sobą. Wszystkie te podobieństwa pozwalają jednak zaliczyć je do grupy demonów żeńskich. Z pewnością Sapkowski potraktował je zbiorczo przypisując swoim driadom cechy niektórych z tych legendarnych upiorów. Rusałka zwana także boginką, lub brzeginką miała zamieszkiwać brzegi rzek,

[9] Tamże, str. 79
[10] Andrzej Sapkowski, *Miecz przeznaczenia* [w:] *Miecz przeznaczenia*, Warszawa 1992, str. 551

jeziora oraz bagna. Zgodnie z wierzeniami spotykało się je również w lasach, a także w terenach górskich. W mitologii słowiańskiej na ziemiach czeskich znane są leśne panny zamieszkujące ciemne dąbrowy. Rusałki te także są pięknymi młodymi dziewczynami, które czekają na niczego niespodziewających się podróżnych[11]. Słowiańskie rusałki tak samo jak nimfy związane były z wodą oraz lasem, który do pewnego stopnia można włączyć w zakres symboliki akwatycznej.

Zgodnie z ludowym motywem rusałka czy też inny demon kobiecy jest personifikacją tajemniczych sił natury oraz zjawisk. W zależności od regionu pojawiają się inne nazwy takie jak starosłowiańska *wila* czy znana w Czechach i Polsce *leśna pani*. Nie da się jednak ukryć, że największą popularność zyskała *rusałka* wywodząca się z języka łacińskiego[12]. W południowschodniej części Polski opiekuńczy duch lasu – Borowy – objawiał się w postaci zielonowłosej i złośliwej rusałki. Rusałka zgodnie z tym wierzeniem miała pojawiać się nocą w postaci ślicznej dziewczyny, która uroczym zachowaniem i pięknym śpiewem wabiła nieszczęśników w głąb lasu, gdzie łaskotała ich tak długo póki nie umarli. Rusałki znikały o świcie z pianiem koguta. Można było ochronić się przed nimi odmawiając pacierz. Ta forma obrony przed demonami najpewniej jest stosunkowo

[11] Michał Fijałkowski, *Rusałki – słowiańskie ondyny*, Warszawa 2014, str. 219-222 227str. 222-223
[12] Tamże, str. 223-227

nową formą wierzeń, włączoną do tradycji już po przyjęciu i rozprzestrzenieniu się chrześcijaństwa[13].

Driady z powieści pod pewnymi względami przypominają także mamuny. Uważano, że demony te powstawały gdy umierała ciężarna lub rodząca kobieta. Mamuny, które za życia nie mogły wychowywać własnych dzieci, porywały cudze[14]. Co prawda driady w powieści rodziły dzieci, jednak nie miały ich zbyt dużo. Właśnie dlatego porywały ludzkie i elfie dziewczynki, by z pomocą Wody Brokilonu, przemienić je w driady.

Poniższe cytaty nie tylko przybliżają czytelnikowi w jaki sposób najłatwiej „przerobić" dziewczynkę na driadę, ale wspominają również o tym skąd, mówiąc trywialnie, biorą się małe dziwożony.

> Nie udawaj kretynki – zdenerwował się – wiem, że porywacie dziewczynki. A ty sama, co, z nieba spadłaś do Brokilonu? Pytam, czy to możliwe (…)[15]

> Nie wyglądała na więcej niż szesnaście lat, a nie mogła być w Brokilonie dłużej niż sześć, siedem - gdyby trafiła tu wcześniej, maleńkim dzieckiem, lub wręcz niemowlęciem, nie rozpoznałby już w niej człowieka. Niebieskie oczy i naturalnie jasne włosy zdarzały się i u driad. Dzieci driad, poczynane w celebrowanych kontaktach z elfami lub ludźmi, przejmowały cechy organiczne wyłącznie od matek i były to wyłącznie dziewczynki. Niezmiernie rzadko, i z reguły

[13] Leonard J. Pełka, *Polska demonologia*, Warszawa, 1987, str. 105
[14] Tamże, str. 91-92
[15] Andrzej Sapkowski, *Miecz przeznaczenia* [w:] *Miecz przeznaczenia*, Warszawa 1992, str. 551-526

> w którymś z następnych pokoleń. rodziło się jednak niekiedy dziecko o oczach lub włosach anonimowego męskiego protoplasty[16].

W bardziej dosadny sposób tłumaczy to zagadnienie driada Eithne:

> Mało mnie obchodzi twoje życie rodzinne. Interesuje mnie, czy zdolny jesteś wykrzesać coś z twoich otłuszczonych lędźwi. Na Wielkie Drzewo! Czyś uczynił kiedy kobietę brzemienną?[17]

Wątek driad wykorzystujących młodych mężczyzn Sapkowski zaczerpnął prawdopodobnie z polskiej tradycji ludowej. W legendach utrwalił się obraz rusałki, która kusi swoimi wdziękami młodzieńców. Zachęcony mężczyzna zazwyczaj daje się uwieść i oszukać. Rusałki nie wypuszczają swoich ofiar z namiętnego ucisku. Gdy nierozsądny młodzieniec pragnie uwolnić się od swojej „kochanki" ta w złości może nawet doprowadzić do jego śmierci[18].

> Podrzucają mi chore dziewczynki. Dyfteryt, szkarlatyna, krup, ostatnio nawet ospa. Myślą, że nie mamy immunitetu, że epidemia nas zniszczy albo przynajmniej zdziesiątkuje. (...) Mamy coś więcej niż immunitet. Brokilon dba o swoje dzieci[19].

---

[16] Tamże, str. 521-522
[17] Tamże, str. 549
[18] Według opisu rusałki z okolic Zakopanego: *W usypiskak leśnyk siedziały boginki. Dziewki o obstornyk piersiak, co na młodyk chłopów okrutnie były zawzięte. W potokak klaskały piersiami, coby zwabić ku sobie kawalera. Taki, co przyseł ku bogince, omamiony jej urodom, biedny był. Musioł jom pieścić i bośkać potela, jaze go siły opuściły do cna. A kie się prociwioł, biła go tako boginka swojemi piersiami tak długo, pokielo dysoł*. [w:] W. K. Wójcicki, *Klechdy, starożytne podania i powieści ludu polskiego i Rusi*, Warszawa 1972, str. 72.
[19] Andrzej Sapkowski, Miecz przeznaczenia [w:] Miecz przeznaczenia, Warszawa 1992, str. 553

W powieści driadom podrzucane są także dziewczynki chore lub kalekie. Wydaje się jednak, że mieszkanki puszczy nie widzą w tej praktyce powodów do zmartwień. Nie muszą martwić się jak mówi Eithne, groźbą epidemii ponieważ *Brokilon dba o swoje dzieci.* Z pewnością ma rację – driady mają dostęp do uzdrawiających wód. Opieka roztaczana przez naturę nad członkami wspólnoty także jest elementem typowym dla krain arkadyjskich.

> Za chwilę dasz jej Wody Brokilonu i to, czego ona chce, przestanie mieć znaczenie. (…) Naoczny dowód drzemiącej wśród tych drzew nienawiści i Mocy, z woli których za chwilę ludzkie dziecko wypije niszczącą pamięć truciznę, biorąc ją z rąk innego, ludzkiego dziecka, którego pamięć i psychikę już zniszczono?[20]

Wody Brokilonu miały dokładnie takie działanie jak wody Lete. Usuwały wszystkie wspomnienia. To właśnie miało spotkać Ciri. Wiedźmin doświadczył innej mocy owych niezwykłych wód. Driady podały mu ją, by spowodować silne halucynacje, będące zarazem proroczą wizją. Takie zastosowanie magicznej wody lasu zgadza się jej symbolicznymi znaczeniami. Pozwalała ona zajrzeć w przyszłość[21]. Wody zapomnienia nie są jedynym cudownym źródłem Brokilonu. W lesie znajdowały się także wody uzdrawiające. Grecy i Rzymianie oraz inne społeczności tamtych czasów wierzyły w uzdrawiającą moc wody. Ponieważ nimfy z mitologicznych podań opiekowały się

[20] A. Sapkowski, *Miecz przeznaczenia* [w:] *Miecz przeznaczenia*, Warszawa 1992, str. 558
[21] J. Parandowski, *Mitologia. Wierzenia i podania Greków i Rzymian*, Warszawa 1978, str. 79

uzdrawiającymi źródłami, zaczęto im przypisywać zdolności leczenia. Stały się boginkami czy też boginiami zdrowia. Driady Sapkowskiego również zajmowały się leczeniem, a jednym z ich pacjentów był sam Geralt.

Drzewa u Sapkowskiego pełnią funkcje sakralne. Las Brokilon jest symbolem dobra i stoi w opozycji do reprezentowanego przez ogień chaosu. Jest również swego rodzaju świątynią, czy może raczej zaświatami. Krainą pozbawioną zła, które na kartach powieści często symbolizuje ogień.

***Beate vivere* - sposoby na życie szczęśliwe**

Studencka sesja naukowa UŁ 2017

Dr hab. Agnieszka KOBRZYCKA

(Katedra Literatury Dawnej i Nauk Pomocniczych UŁ)

Osada M. Nighta Shyamalana – szczęście i smutek utopii.

Jednym z najbardziej inspirujących tekstów kultury, jakie dane mi było poznać, jest *Osada* (*Village*) M. Nighta Shyamalana. Film z 2004 roku poruszający problem utraty szczęścia oraz desperackich wysiłków, by owo szczęście nieustannie ocalać. Obraz nasycony jest bogatą symboliką odwołującą się do niewinności, dojrzewania oraz nieuchronnego przemijania tego, co pierwotnie czyste i dobre. Opowieść ma charakter inicjacyjny. Jest wielopoziomowa i wyrafinowana. Reżyser rozważa warunki, pod którymi możliwe jest przechowanie u młodego pokolenia niewinności, miłości i nadziei. Stawia też pytanie o uczciwość środków, których do osiągnięcia owego celu można użyć. Nie unika przy tym aluzji religijnych.

Piękno dobrych istot – mieszkańców tytułowej *Osady* - ukazane zostaje na tle nostalgicznego jesiennego pejzażu – nagich drzew i zalegających ziemię liści. Pejzaż ten sugeruje kruchość i przemijalność wszystkiego, co moralnie wartościowe i cenne. Ramę filmu dedykowanego szczęściu, paradoksalnie stanowi śmierć – a raczej myśl o jej nieuchronności i o konieczności

mierzenia się z nią wszędzie - nawet w utopijnej enklawie. Pogrzeb nieznanego widzowi młodego człowieka rodzi pytanie będące zarazem pierwszą wygłoszoną w filmie kwestią: Czy budowanie idealnej wspólnoty ma sens, jeśli zostaje okupione stratą najdroższych osób? Widz nie wie jeszcze, że śmierć, o której mowa zostaje poniekąd zawiniona przez samych twórców wioski. Dobrowolna ucieczka od cywilizacji, przywraca ich naturze, poddając jednocześnie nieubłaganemu prawu przemijania i niebezpieczeństwom chorób. Członków osady widzimy w chwili, gdy radość ich serc ocienia ból straty. Pytanie o sens wspólnego życia w izolacji, które stawia założyciel wioski, będzie towarzyszyć widzowi do końca filmu i zapewne długo po jego obejrzeniu. W poczuciu silnej więzi grupa zasiada do posiłku. Wymiana spojrzeń między biesiadnikami odsłania panujące wśród nich relacje. Widać też dzieci – nadzieję na przechowanie pielęgnowanych w wiosce wartości. Z lasu dochodzą złowrogie odgłosy tajemniczych istot. Wśród zebranych budzą one lęk, jedynie szaleniec Noah reaguje na nie niedorzecznym, błazeńskim śmiechem. To on narazi niebawem bezpieczeństwo wspólnoty i zaprzeczy jej wartościom. Jak każda utopia także i ta posiada swoje ciemne strony – warunkiem szczęścia i niewinności mieszkańców jest utrzymanie ich w niewiedzy o świecie – izolacja oparta na kłamstwie i strachu.

Starszyzna – dawni uciekinierzy ze świata pełnego przemocy, mają świadomość niedorzeczności własnego planu

i kruchości społecznego eksperymentu. Nie bez przyczyny samych siebie naznaczają żółtym kolorem wykluczonych i używają go za każdym razem, gdy mają się zbliżyć do granic enklawy. Niepokojąca inwersyjność stworzonego przez nich świata, źle wróży przyszłości grupy. Stawia osadników w opozycji do wszystkiego co poza wioską – do całego bezmiaru spraw i zdarzeń niedotyczących bezpośrednio małej ekumeny. Inwersyjność owa zostaje podkreślona wykluczeniem z wioski barwy czerwonej. Czerwień jest bowiem znakiem zakazanej tu dojrzałości, ale także kolorem krwi i cierpienia. Stanowi również swoisty apotropeion, którym świat zostaje oddzielony od samych osadników. Czerwień nie odstrasza jednak groźnych przybyszów z zewnątrz. Przeciwnie – obecna w otaczającym wioskę lesie, straszy samych mieszkańców osady. Zniechęca do przekraczania granic bezpiecznego świata. Stanowi gwarancję trwania ekumeny. Czerwień osacza dobrowolnych wygnańców z rzeczywistości, chroniąc zarazem ich dzieci przed trudną dojrzałością. Obecne w „miastach" zło staje się dla społeczności mitem. Młodzi znają je jako mroczną legendę powtarzaną przez tych, którzy osobiście go doświadczyli. Strach, który utrzymuje jedność gromady, paradoksalnie nie stanowi przeszkody dla jej szczęścia. Jest koniecznym spoiwem, nie zaś narzędziem represji. Symbolem więzi łączących osadników staje się płonący w ich siedzibach ogień oraz blask pochodni, którym po zmroku odgradzają się do wrogiego świata. Ich szczęście trwa aż do momentu, w którym zakłóci je brutalny gest szaleńca. Można

powiedzieć, że starsi sami przygotowali owo nieszczęście. Ucząc młodzież szczerości w wyrażaniu uczuć, nie przewidzieli, że szczerość ta może w przypadku chorego umysłowo przybrać zbrodniczą postać. Wierząc w pierwotną dobroć ludzkiej natury, zapomnieli o istnieniu amoralnego Noah. Pobłażając drobnym przewinom nieświadomego dziecka, przyzwolili na straszny akt agresji zranionego w miłości młodzieńca. Popełniona z rozpaczy próba zabójstwa sprowadza do osady przemoc - zło, przed którą usiłowali uciec jej założyciele. Zbrodniarzem jest człowiek chory psychicznie, co w sposób symboliczny poświadcza niedorzeczność i absurd każdego aktu agresji. Konieczność zapobieżenia tragicznym skutkom jego czynu wystawia osadę na niebezpieczeństwo ujawnienia.

Zbrodnia – akt szaleństwa – zmienia bezpowrotnie życie kochających się osób. Niewidomej Ivy daje poznać gniew, zaś jej ojca zmusza do wyjawienia prawdy o baśniowej mistyfikacji, w której dorasta córka. Cena, którą płaci Ivy za miłość do Lucjusza, wyklucza ją z utopii i zarazem czyni jej przyszłym filarem. Jeśli społeczność przetrwa, dziewczyna stanie na jej czele wraz z ukochanym. Nie dowiemy się, czy wyprawa do ludzkich siedzib po lekarstwa okazała się skuteczna. Nie przekonamy się, czy chłopak przeżył. Możemy jednak mieć nadzieję, że tak się stało. Ivy, której imię manifestuje się pod koniec filmu jako plątanina bluszczu porastającego ogrodzenie azylu, w przyszłości może pełnić ochronną funkcję wobec członków wspólnoty.

Niepoddająca się chłodom zimy zieleń pnącza pozwala wierzyć w przechowanie skrywanych za murem tajemnic. Światłem oświetlającym życie niewidomej kobiety stanie się w przyszłości jej ukochany L u c j u s z. Jeśli chłopak przeżyje, wioska otrzyma drugą szansę. Jej przywódcami będą jednak ludzie pozbawieni niewinności. Tym, którzy doświadczyli zła, przypadnie w udziale misja chronienia przed nim pozostałych członków grupy. Paradoksalnie, gwarancją prostego i surowego życia w leśnej Arkadii nadal będzie praca ludzi „z miast" – strzegących za pieniądze tajemnicy miejsca, którego nie ma. Filmowa *Osada* to jedyna znana mi utopia, do której bohaterowi dane jest powrócić.

O filmie Shyamalana można by napisać książkę. Powyższy esej to jedynie krótka refleksja nad paradoksalnością szczęścia i dziwnymi związkami zła uruchamiającego w ludziach ogromne pokłady dobra oraz dobra warunkowanego czymś, co nie do końca można określić jako uczciwe.

Szczęście i smutek utopii

Z dr hab. Angieszką Kobrzycką
rozmawiała Anna Pardel.

Dlaczego to właśnie film „Osada" zainspirował Panią Profesor do napisania artykułu mającego mówić o życiu szczęśliwym, skoro, jak sama Pani napisała, „ramy filmu dedykowanego szczęściu paradoksalnie stanowi śmierć"?

Osada jest utopią, a może raczej próbą jej zbudowania. Tworzą ją ludzie, którzy doświadczyli cierpienia i śmierci, dlatego ze świata napiętnowanego złem i stratą ucieka się w świat utopijny. Stąd zatem przyjęcie śmierci jako samej ramy filmu. Logicznym jest, że próbujemy zapomnieć o umieraniu i chcemy stworzyć sobie bezpieczny azyl, idealną rzeczywistość. Jak się jednak okazuje, nie da się od tego uciec, nie jest to możliwe. Ale bohaterowie próbują do końca.

Wspomina Pani o pojawiających się aluzjach religijnych. Czy są one widoczne tylko w *charakterze inicjacyjnym* filmu?

Aluzji jest naprawdę dużo. Nawet znalazłam analogie z tekstami Blake'a mówiącymi o tej niewinności, którą trzeba nieuchronnie utracić. Pojawia się sporo takich sygnałów, które z tą poezją wymienionego autora się kojarzą. Na przykład, na początkowych kadrach filmu widzimy stado owieczek. Nasuwa się myśl, że ci bohaterowie oraz pozostali mieszkańcy osady żyją właśnie jak takie owieczki, którymi opiekuje się Bóg Pasterz. Są bezpieczni w swojej dolinie, bo są pod opieką Boga. Z drugiej strony, poza tym ich bezpiecznym miejscem istnieje mniej bezpieczny świat. Daje się tutaj również wyczuć analogię do opresyjności systemów religijnych, to znaczy, religia w swojej idei narzuca pewne nakazy i zakazy, a my jesteśmy bezpieczni dopóki przestrzegamy pewnych norm. Jeśli te normy złamiemy, to możemy się wystawić na niebezpieczeństwo. Trzeba pamiętać jednak, że tutaj wszystko jest sztucznie wykreowane. Widać jednocześnie i mądrość i absurd tej religii.

Kwestia granic jest bardzo mocno podkreślana w artykule. Jak je należy postrzegać w kontekście „Osady"? Czy jest to coś jednoznacznego? A może tych granic nie da się zdefiniować?

Granice są tu bardzo wyraźnie nakreślone, ponieważ każda utopia musi być oddzielona od świata. Najczęściej wyznacza ją morze, nieprzebyte góry, samotna wyspa a w „Osadzie" – mur i coś na

kształt parku. Jednak granice są nie tylko określone fizycznie, ale także mentalnie. Bohaterka, Ivy, dochodzi w pewnym momencie do granicy enklawy, pokonuje mur i napotyka żywopłot z bluszczu. Jest to związane z etymologią jej imienia, a zatem napotyka w symboliczny sposób także samą siebie. Również ten fakt, iż ona ma swój udział i będzie miała w ochranianiu mieszkańców od świata zewnętrznego. Ivy spotyka Ivy, bluszcz spotyka bluszcz, który porasta mury oddzielonej społeczności. Nagle okazuje się, że tak naprawdę pragnienie przechowania tej utopi i tego życia w odosobnieniu jest w nich samych.

Ludzie żyjący w Osadzie mimo lęku przed cierpieniem i tym, co nieznane, są szczęśliwi, a przynajmniej wydają się tacy być. Czy faktycznie czując strach człowiek może autentycznie cieszyć się życiem i być szczęśliwym?

I tu pojawia się pewien problem. Osada to pierwsza utopia, do której się wraca, co zresztą robi główna bohaterka. Zwykle ludzie uciekają od niej, ponieważ tam nie ma wolności. Człowiek chce być świadomy i chce być wolny. Tutaj ludzie umówili się, że wychowają swoje dzieci w nieświadomości i lęku, w imię większego dobra. Głównym celem była ochrona przed prawdziwym złem, które zniszczyło kiedyś rodziny wcześniejszych pokoleń. W związku z tym nasuwają się pytania, na które trudno jest odpowiedzieć jednoznacznie. Czy to naprawdę ma sens? I czy taka utopia jest w stanie przetrwać?