

UDC 821.162.1.09-32“18”(092)

Zbigniew Kaźmierczyk
ORCID 0000-0002-7716-3911

WIERZENIA LUDOWE SŁOWIAN W WYBRANYCH TEKSTACH SZKOŁY UKRAIŃSKIEJ: DUALIZM TEOLOGICZNY W *Marii*

Abstrakt. Artykuł przedstawia dualizm teologiczny Boga i Diabła jako podstawę słowiańskich legend, podań i przekazów. Powołuje się na twierdzenie Michała Dragomanowa, iż jest to kryterium mitu słowiańskiego. Autor artykułu wskazuje jego zaratusztriańską proveniencję wskazaną w pracach Ryszarda Tomickiego i Mircei Eliadego. Dowodzi, iż prasłowiański dualizm teologiczny jest mityczną podstawą świata Malczewskiego ukazanego w *“Marii”*. Konstatuje, że dualizm teologiczny, uznany m. in. przez Dragomanowa za kryterium mitu słowiańskiego, implikuje w tej powieści poetyckiej dualizm kosmologiczny i antropologiczny. Uznaje za wyraz tego dualizmu w *stepie – teatrum mundi*, walkę radykalnie przeciwstawnych sobie (binarnych) zasad Światła i Ciemności, Dobra i Zła, Życia i Śmierci, którego wynikiem jest pochłanianie Światła, Dobra, Życia przez Ciemność, Zło, Śmierć. Dowodzi, że ewangelijna soteriologia uległa w wizyjnej powieści Malczewskiego inwersji pod wpływem reliktovej ludowości, czyli że symbolika zbawienia stała się symboliką zraty wsi wszystkiego, co ziemskie. Autor referatu dostrzega w dziele Malczewskiego nadzieję w projekcyjnej religijności *Marii* i w pragnieniu wyzwolenia z penitencjarnego porządku *stepu – świata – kosmosu – z tęsknoty do innej ziemi, pod innym niebem*.

Słowa kluczowe: reliktowość religijna, Prasłowiańszczyzna, dualizm teologiczny, ludowość, Dragomanow, mityczna kanwa fabuły.

Nota o autorze: Zbigniew Kaźmierczyk, dr hab., prof. ucz., historyk literatury polskiej XIX i XX wieku, Zakład Historii Literatury Polskiej w Instytucie Filologii Polskiej na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Gdańskiego.

E-mail: zbigniew.kazmierczyk@ug.edu.pl

Збігнєв Казьмерчик

**ВІРУВАННЯ СЛОВ'ЯН У ВИБРАНИХ ТЕКСТАХ
«УКРАЇНСЬКОЇ ШКОЛИ»:
ТЕОЛОГІЧНИЙ ДУАЛІЗМ У «МАРІЇ»**

Анотація. У статті представлено аналіз теологічного дуалізму Бога й Диявола як основи слов'янських легенд, переказів і оповідей. Автор спирається на твердження Михайла Драгоманова про те, що саме цей дуалізм становить критерій слов'янського міфу. Підкреслюється його зороастрійське походження, на що вказували у своїх працях Ришард Томицький та Мірча Еліаде. Доведено, що праслов'янський теологічний дуалізм становить міфічну основу світу, відтвореного Антонієм Мальчевським у поемі «Марія». Автор констатує, що теологічний дуалізм, який, зокрема, Драгоманов визначав як ознаку слов'янського міфу, у цій поетичній повісті зумовлює також дуалізм космологічний і антропологічний. У степу – *theatrum mundi* – втілюється боротьба радикально протилежних (бінарних) начал Світла і Темряви, Добра і Зла, Життя і Смерті, результатом якої є поглинання Світла, Добра, Життя Темрявою, Злом, Смертю. У статті доводиться, що євангельська сотеріологія у візійному творі Мальчевського зазнає інверсії під впливом реліктової народності, тобто символіка спасіння перетворюється на символіку загибелі всього земного. Водночас автор вбачає у творі Мальчевського надію – у проєкційній релігійності «Марії» та в прагненні визволення з пенітенціарного порядку степу – світу – космосу, з туги за «іншою землею, під іншим небом».

Ключові слова: реліктовість релігійна, праслов'янський світ, теологічний дуалізм, народність, Драгоманов, міфічна канва сюжету.

Інформація про автора:

Електронна адреса: zbigniew.kazmierczyk@ug.edu.pl

Zbigniew Kaźmierczyk

**FOLK BELIEFS OF THE SLAVS IN SELECTED TEXTS OF THE
UKRAINIAN SCHOOL: THEOLOGICAL DUALISM IN MARIA**

Abstract. The article presents the theological dualism of God and the Devil as the structural framework of Slavic legends, folktales, and oral traditions. It refers to

Mykhailo Drahomanov's claim that such dualism constitutes a defining criterion of the Slavic myth. The author identifies its Zoroastrian provenance, drawing on the works of Ryszard Tomicki and Mircea Eliade. He demonstrates that the Proto-Slavic theological dualism provides the mythical foundation of the world depicted by Malczewski in "Maria". He proves that this theological dualism – recognized, among others, by Drahomanov as a hallmark of the Slavic myth – implies cosmological and anthropological dualism within this poetic novel. Furthermore, he reveals that in the steppe, envisioned as a theatrum mundi, a struggle unfolds between radically opposed (binary) principles of Light and Darkness, Good and Evil, Life and Death, a struggle whose outcome is the engulfing of Light, Good, and Life by Darkness, Evil, and Death. He also shows that evangelical soteriology undergoes inversion in the visionary novel under the influence of residual folk religiosity: the symbolism of salvation is transformed into a symbolism of earthly annihilation. In Malczewski's Maria, the absence of Christian psychomachia—the moral struggle for salvation—reveals the dominance of a chthonic, fatalistic worldview. The poem's characters, such as Wojewoda, Pacholę, and Wacław, function as vessels of evil, death, and despair. Wacław's inner fall, his abrupt transformation into a Byronic avenger, and his revolt against divine justice signal the collapse of the moral order and the triumph of metaphysical rebellion. The world of Maria becomes a demonic realm abandoned by Deus otiosus, where all life and meaning fade. The author recognizes in Malczewski's work a hope rooted in Maria's projective religiosity and in her yearning for liberation from the penitentiary order of the steppe – of the world – of the universe – which arises from a longing for another land beneath a different sky.

Key words: esidual religiosity, Proto-Slavic culture, theological dualism, folk tradition, Drahomanov, mythical narrative framework.

Information about author: Zbigniew Kaźmierczyk, habilitated doctor, professor of University of Gdańsk, literary historian (19th and 20th century Polish literature), Polish Literary History Division, Institute of Polish Language and Literature, Faculty of Languages, University of Gdańsk.

E-mail: zbigniew.kazmierczyk@ug.edu.pl

I. Gesta per homines cum daemones et diabolo

W lekturze utworów poetów szkoły ukraińskiej wylania się osobliwa kosmologia. Nad stepami Antoniego Malczewskiego i Seweryna Goszczyńskiego nie panuje opatrnościowy Bóg. Niebo nie jest Bożą przestrzenią. Jest – jak w *Marii* – puste albo wypełnione postaciami ludowej

demonologii. Zarówno pustka, jak również postacie demoniczne budzą grozę. Ten typ kosmologii nie dotyczy na przykład poezji Józefa Bohdana Zaleskiego, który w poemacie *Duch od stepu* widzi "Wiatr stepowy, tchnienie Boże"¹, oraz poematu *Wilkołak* Tomasza Augusta Olizarowskiego – łączącego ludową demonologię z providencjalizmem.

Maria Malczewskiego i *Zamek kaniowski* Goszczyńskiego niosą wizję świata i człowieka bez instancji dobrego Stwórcy. Jeżeli istnieje Opatrzność, do której zwraca się Maria, nie działa w doczesnym świecie. Jej modlitwa napelniona jest z tego powodu żalem:

Nic nie widać – tylko wiatr szare goni chmury.
Zniżają się kolana, prośba ręce składa,
Z oczów w niebo utkwionych kroplami żal spada;
I cicho – jak modlitwa w łono Boga płynie –
I pusto – smutno – tęskno jak gdy szczęście minie.²

Maria podnosi oczy do nieba, ale puste niebo daje jej tylko powód do łez żalu. Nieboskłon milczy, nie odpowiada, zionie dotkliwą obcością. Narrator już wie, że jej modlitwa będzie próżna, że życiowe szczęście Marię "minie", gdyż jest wszechwiedzący: "Całe bogactwo uczuć, poglądy etyczne i namiętności przejął od samego autora"³. Jest więc nad-świadomością bohaterów i tę nad-świadomość nieraz ujawnia.

Otoczający Marię świat w złu leży pomimo spoczywającej na jej kolanach *Biblii*. Pismo Święte nie ma jednak wpływu na wydarzenia i los człowieka w stepie. Opatrzność przypomina Boga nieobecnego, od rzeczywistości ziemskiej oddalonego. Istnieje dla Marii jako ludowy *Deus otiosus*. Przestrzeń doczesnego świata Malczewskiego wypełniona jest półdemonami i demonami. Poddana jest władztwu postaci ze stepu rodem, jakim jest Pacholę. Jest ono chtoniczną emanacją demonizmu natury. Według Haliny Krukowskiej demony w powieściach poetyckich Malczewskiego i Goszczyńskiego są nie

1 J. B. Zaleski, *Duch od stepu* [w:] idem, *Wybór poezji*, oprac. C. Gajkowska, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1985, s. 167.

2 A. Malczewski, *Maria. Powieść ukraińska*, oprac. R. Przybylski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1976, s. 72.

3 R. Przybylski, *Wstęp* [w:] A. Malczewski, *Maria*, op. cit., s. 36.

tylko “aparycjami z innego planu istnienia”¹ – jak widział je Józef Ujejski – ale są zarazem lustrami ciemnej strony osobowości bohaterów. Stanowią aspekt ich natury i ujawniają dramatyczne ich rozeznanie w jestestwie swoim. *Interpretatio christiana* Aleksandra Brücknera proponowała utożsamienie Pacholęcia z duchem Waclawa, który „przybiera kształty Pacholęcia – szatana”². Według Krukowskiej bez “nocnej strony”³ natury ludzkiej, odbitej w lustrze nie tyle chrześcijańskiej, co ludowej demonologii, nie byłoby romantyka. Zdaniem badaczki Pacholę jest figurą zbrodni immanentnie obecnej w naturze, która była, jest i będzie, jest ono archetypem, “jest jednocześnie młode i stare” jak ziemia, step, natura, których jest emanacją, „ponieważ ma pamięć pierwszych, ostatnich i przyszłych zbrodni, wszystkich śmierci”⁴. Jest więc ludową antropomorfizacją natury, emanacją uznawanej przez lud jej samoświadomości “pograżenia w Nocy kosmicznej”, „swego ciemnego losu: swego zła, bólu, rozpacz. Pacholę – wypada powtórzyć to jeszcze raz – jest personifikacją tego losu kosmicznego, a co za tym idzie, i losu człowieka”⁵.

W *Zamku kaniowskim* nocną stroną Nebaby jest topielica Ksenia. Jest ona obrazem jego „zamknięcia w naturze lucyferycznej”⁶, “wydania na pastwę sił szatańskich”⁷, immanentnie obecnych w naturze, „gdyż tożsama jest istota zła człowieka i zła natury”⁸. Natura stepowa nie jest u romantyków ukraińskich dziełem dobrego Boga, nie jest kreacją Stwórcy ziemi ogrodu – nie jest spichlerzem pomyślności ludzkiej.

- 1 Cyt. za: J. Brzozowski, *O Pacholęciu w “Marii raz jeszcze”* [w:] *Antoniemu Malczewskiemu w 170 rocznicę pierwszej edycji Marii*. Materiały sesji naukowej Białystok 5–7 V 1995, pod red. H. Krukowskiej, Wydawnictwo Filii Uniwersytetu Warszawskiego, Białystok, 1997, s. 184.
- 2 Zob. J. Brzozowski, *O Pacholęciu w “Marii” raz jeszcze*, op. cit.
- 3 Zob. H. Krukowska, «*Nocna strona*» *romantyzmu* [w:] *Problemy polskiego romantyzmu*, Seria 2, pod red. M. Żmigrodzkiej, Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo PAN, Wrocław, 1974, s. 215.
- 4 H. Krukowska, *Ciemna strona istnienia w romantycznym poemacie Malczewskiego* [w:] A. Malczewski, *Maria. Powieść ukraińska*, wprowadzenie napisali H. Krukowska i J. Ławski, Trans Humana, Białystok 2002, s. 50. Zob.: H. Krukowska, *Noc romantyczna*. Mickiewicz, Malczewski, Goszczyński. *Interpretacje*, Dział Wydawnictw Filii UW, Białystok 1985 (lub wyd.: *Słowo/ obraz terytoria*, Gdańsk 2011).
- 5 Ibidem.
- 6 H. Krukowska, *Nocna strona romantyzmu*, op. cit., s. 216–217.
- 7 Ibidem, s. 221.
- 8 Ibidem.

Demon sarmatyzmu

W *Marii* Wojewoda jest we władzy swej manii wielkości. Jego opętanie ukazane jest jako spowinowacenie z demonami, którym podaje rękę sojusznika w zbrodni.

Depce burzliwym krokiem po ciemnościach nocy,
Jak by w jej czarnym tchnieniu chciał gdzieś znaleźć
rękę
Krwawej, zgubnej przyjaźni – lub zgasić swą mękę!¹

On inscenizuje wydarzenia wiodące do zabójstwa Marii. Nie uznaje jej jako synowej. Małżeństwo syna Wacława zwalcza jako nieznośny mezalians. Gdy nie pomaga Watykan w formalnym unieważnieniu związku, w napadzie megalomanii śle najemną szlachtę do chutoru Miecznika, aby fizycznie zniszczyć małżeństwo syna z niżej społecznie usytuowaną szlachcianką. Wykorzystuje naiwność postaw rycerskich w zmaganiu ze złem. Maria i jej ojciec Miecznik, jako ludzie kierujący się *Ewangelią* i normami etosu rycerskiego, są dla Wojewody przewidywalni w działaniu, co ułatwia realizację planów *cum daemones*. Związek jego działań z immanentnym demonizmem natury, z jej niesamowitością ontyczną, dostrzegła Krukowska w chłonięciu przez Sarmatę tchnień nocy „jako niewidzialnej, kosmicznej, irracjonalnej energii duchowej”, która „właśnie jako „tchnienie» – tym łatwiej koresponduje z duszą ludzką, przejawiając się w niej jako zło moralne. „Czarne tchnienie” łączy duszę człowieka, duszę Wojewody, z duchem złej, nocnej natury, «co lubi wspierać ludzi zbrodnie»². Działanie człowieka *cum daemones* znaczy więc po prostu z „duchem złej, nocnej natury”. Innej powieść poetycka nie obrazuje, gdyż według Malczewskiego „ciemną treścią bytu, jego mroczną osnową jest zło, ujawniające się z całą mocą w ludzkich zachowaniach moralnych, takich jak Zawiść, Złość, Zazdrość, Zdrada, Pycha, a więc w siłach ludzkiej duszy pozostających w korespondencji z «czarnym tchnieniem» Nocy”³.

1 A. Malczewski, *Maria*, op.. cit., s. 55.

2 H. Krukowska, *Ciemna strona istnienia w romantycznym poemacie Malczewskiego*, op. cit., s. 29.

3 Ibidem, s. 29–30.

Wojewoda przeniknięty “czarnym tchnieniem” nocy wie, że honorowy Miecznik, ojciec Marii, opuści dom, aby dołączyć do oddziałów Wacława posłanego na bój z Tatarami, gdyż tego domaga się od rycerza kodeks honorowy. Sarmata jest pewien tego, że Maria zostanie w majątku sama i nie będzie świadków jej mordu. Antoni Malczewski głęboko przemyślał istotę mocy zła jako nieskrępowania żadnymi ohamowaniami etycznymi, jako swawolności moralnej i samowoli skłonnej do bestialstwa. Pokazał, że nieśtałość i nieobliczalność zła dają mu przewagę nad statecznym dobrem. W walce cnoty i występku unaoczniał bezapelacyjną przewagę występku. Ukazał atuty zła i jego przewagę środkami fabularnymi.

Zło nieobliczalnego Wojewody, ukryte za maską jego przymilności i pochlebstw, czyni go ostatecznie ofiarą własnych namiętności, gdyż zwraca on przeciw sobie rodzonego syna z zamiarem odpowiedzi złem na zło. Pacholę relacjonuje Wacławowi zajścia w chutorze. Dziecko stepowe, emanacja – według Krukowskiej – chtonicznego demonizmu, mówi prawdę o zamaskowanych sprawcach morderstwa i w ten sposób wpłata rycerza w koło zemsty i popycha go do ojcobójstwa. Na każdym etapie w świecie Marii wydarzenia podlegają prawu Zła.

Zgodnie z odczytaniem Mariana Maciejewskiego immanentną siłą panującą w stepie jest noc, zło i śmierć – ontyczna, fizyczna i moralna (śmierć moralna Wojewody, jego bycie trupem moralnym, umarłym moralnie). W powieści dominuje “zachód słońca, który zamyka Dzień, a otwiera bramy Nocy”¹ Jest ona finalnym celem odwiecznego obrotu ziemi. Ten cel antycypują wschody niknące w zachodach słońca. Śmierć jest mocą natury podobną do życia. Rzecz w tym, że w stepie Malczewskiego, który jest teatrem świata (*teatrum mundi*), śmierć jest potężniejsza od życia. Poeta wyraził to w sentencjonalnym refrenie:

Bo na tym świecie śmierć wszystko zmiecie,
Robak się legnie i w bujnym kwiecie

Fizyczne diabły, demony i półdemony wtórzą demonizmowi wewnętrznemu bohaterów. W świecie tych powieści poetyckich dzieje nie są to *gesta*

1 M. Maciejewski, *Śmierci «czarne w piersiach blizny». O „Marii” Malczewskiego*, „Pamiętnik Literacki” 1980, nr 71/ z. 3, s. 87.

Dei per homines, lecz *gesta per homines cum daemones et diabolo* – jak w *Kordianie* Juliusza Słowackiego. Wszak w *Prologu* poety z Krzemieńca nie Bóg, lecz diabły piszą scenariusz dziejów w wieku XIX. Podobną inwersję teologii biblijnej spotykamy w szkole ukraińskiej. Demony w *Marii* oraz demony i diabły w *Zamku kaniowskim* decydują o biegu spraw ludzkich.

II. Mitologiczna kanwa ludowości według Dragomanowa

Widzimy, że u Malczewskiego step jako metonimia świata ma cechy nieubłagane działającego systemu. Step jest zamkniętą przestrzenią władztwa tellurycznych sił, demonów. W istocie Malczewski obrazuje system przestrzeni zamkniętej, poddanej prawu upływającego czasu i śmierci. Step tego romantyka jest więc dwoisty: jest przestrzenią niezmierną i bezkresną, budzącą w człowieku transcendentne tęsknoty, a zarazem jest penitencjarnym, *ergo*: zamkniętym systemem kamiennych praw śmierci – pozbawionym szczeliny transcendencji, przez którą możliwa byłaby komunikacja z Bogiem. Pochodzenie tej wizji świata najdobitniej określiła Krukowska w słowach: „Świat przedstawiony Malczewskiego jest tym samym pozbawiony wykładni rozjaśniającej tę ukrytą, tajemną więź człowieka z kosmosem, z jego ciemną, «nocną stroną»”¹. Krukowska najwyraźniej nie odnalazła w świecie Malczewskiego szczeliny światła transcendencji. Podjęła takie próby, ale po pierwsze: przeczyła wyżej wypowiedzianej tezie, a po drugie: wypadły one nieprzekonywająco. Najwyraźniej z badaczy odczytała zaś w *Marii* związek nocy kosmicznej (dominowania nad światłem ciemności; niknięcia wschodów słońca w zachodach) z ontyczną sytuacją człowieka podobnie chylącego się ku złu, śmierci i nicości: „prawie każdy wyraz «dzienny» ma w niej [w “sytuacji człowieka” – Z.K.] swój «nocny» cień. Radość jest zawsze posępna, ufność zawsze zdradliwa, przyszłość zatruta, szczęście powleczone chmurą, wiosna życia krótka...jeżeli uśmiech, to w śmiertelnej chorobie; jeżeli uścisk, to tylko po to, by topić w nim trwogi; jeżeli słodycz – to w rozpacz; jeżeli lubość – to w żalobie. Taki dwoisty, “dziennie-nocny” charakter semantyki, narzucony przez strukturę obrazu-symbolu, czyli przez zawierające w sobie światło i cień zachodzące słońce,

1 H. Krukowska, *Ciemna strona istnienia w romantycznym poemacie Malczewskiego*, op. cit., s. 14.

odciska swe piętno na ukształtowaniu [językowym – Z.K.] i składni, i kompozycji”¹. Jej analizy rozmaitych wymiarów *Marii* konsekwentnie rozwijają myśl o świecie Malczewskiego jako udzielnym władztwie nocy, zła i śmierci, o tym “że istotę bytu i egzystencji w jego poemacie determinuje Noc”².

Genezę tej nocy kosmicznej i ontycznej wyjaśnia wpływ na Malczewskiego ukraińskiej ludowości traktowanej przez Michała Dragomanowa jako rezerwuar reliktowych wierzeń i idei przedchrześcijańskiej Słowiańszczyzny. Według tego historyka i etnologa paradygmatem ludowej wizji świata i człowieka – również po przyjęciu przez Słowian chrześcijaństwa – pozostał radykalny dualizm teologiczny. Dlatego dualizm ten, czyli antagonizm samorodnych, odwiecznych, suwerennych i równie mocnych zasad Dobra i Zła, lecz w świecie materialnym z dominacją Zła, przyjął jako właściwe kryterium do uznania ludowego podania, opowieści, legendy za mit słowiański: “Wspólną podstawą legend tej rodziny jest antagonizm dwóch nadprzyrodzonych postaci podczas kreacji świata, z których jedna (Bóg) wysyła druga (Diabła) w głąb wód w celu wydobycia kawałka substancji dla stworzenia lądu stałego”³. Ryszard Tomicki powołał się na twierdzenie Dragomanowa w artykule *Ludowa kosmologia dualistyczna Słowian w świetle samojedzkich mitów stworzenia*, w którym wykazał zaratusztriański (Ormuzda i Arymana) rodowód dualizmu teologicznego w ludowości Słowian. Powołał się przy tym na potwierdzającą kryterium Dragomanowa pracę Mircei Eliadego *Od Zalmoksisa do Czingis-chana*. Ten rumuński religioznawca stwierdził prawdziwość kryterium dualizmu w badaniach słowiańskiej proveniencji legend, podań i przekazów. Uznał za doniosły dla słowianoznawstwa fakt, że „Praca uczonego ukraińskiego M. P. Dragomanowa, opublikowana po bułgarsku w Sofii w 1892 i 1894 roku, przetłumaczona została niedawno przez E. W. Counta, *Notes on the Slavic Religio-Ethical Legends: The Dualistic Creation of the World* (Indiana University, Bloomington 1961)”⁴.

1 Ibidem, s. 20.

2 Ibidem, s. 21.

3 Cyt. za: R. Tomicki, *Ludowa kosmologia dualistyczna Słowian w świetle samojedzkich mitów stworzenia*, „Etnografia Polska” 1979, nr 23/2, s. 170.

4 M. Eliade, *Od Zalmoksisa do Czingis-chana*, przeł. i przedm. K. Kocjan, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002, s. 78.

Eliade udokumentował występowanie opowieści o początku świata jako współkreacji przeciwnych sobie zasad Diabła i Boga na terenie całej Słowiańszczyzny z większą frekwencją podać na kanwie dualizmu teologicznego na terenie zamieszkania Słowian wschodnich i południowych. Podkreślił jego słowianoznawcze znaczenie: „Wydaje się nam ono tkwić w tym, że reprezentuje on jedyną kosmogonię „ludową” Europy Południowo-Wschodniej. Fakt, że ten mit archaiczny, stale reinterpretowany i rewalforyzowany, został zachowany przez ludy tego regionu, dowodzi, że odpowiadał głębokiej potrzebie duszy ludowej”, gdyż „odślaniał aspekty Boga negowane wyraźnie przez chrześcijaństwo, ale nawiedzające już wyobraźnię religijną człowieka archaicznego i które w sumie nigdy nie przestały wzbudzać pytań i spekulacji. Jednym z tych aspektów Boga, uwidocznionym zwłaszcza w legendach bałkańskich, był jego charakter *Deus otiosus*, który wyjaśniał cierpienia i sprzeczności życia ludzkiego”¹.

III. *Maria* w świetle kryterium Dragomanowa

Dualizm teologiczny, czyli „antagonizm dwóch nadprzyrodzonych postaci podczas kreacji świata”, uznany przez Dragomanowa za kryterium do stwierdzenia słowiańskiej specyfiki podania ludowego, potwierdził Eliade: „Wiadomo, że kosmogonie niebiblijne zniknęły z folkloru Europy Zachodniej”². Doniosłość kryterium Dragomanowa – dualizmu teologicznego wyrażanego przez Słowian w podaniach o współkreacji świata przez Boga i Diabła – polega na tym, że implikuje on w słowiańskiej ludowości dualną kosmologię, antropologię i eschatologię. *Maria* – jak widzieliśmy, wyżej ukazuje świat nieobecnego, oddalonego Boga, w ludowości archaicznej nazywanego *Deus otiosus*. Przez brak transcendentnej szczeliny w zamkniętej domenie Nocy *Deus otiosus* oznacza usytuowanie tego Boga w przestrzeni pozakosmicznej. Wynikiem kosmologii dualistycznej jest kamienny porządek stepu. Nieodwracalność praw czasu i śmierci tworzą integralny pesymizm powieści poetyckiej Malczewskiego. Nawet trzy mogiły w stepie

1 Ibidem, s. 123.

2 Ibidem. Eliade powołał się m.in. na badania francuskie: „Paul Sébillot zauważył, że w tradycjach ludowych Francji nie istnieje mit kosmogoniczny. (zob. Paul Sébillot, *Folklore de France*, t. I, 1905, S. 182)”. Ibidem.

Miecznika, jego żony i Marii nie zapowiadają trwałości ludzkiej pamięci, skoro usytuowane są w “bujnej Ukrainie”. Miecznik:

Nie porwał się do korda – już spał – spał na wieki,
I cicho – gdzie trzy mógł w posępnej drużynie;
I pusto – smutno – tęskno w bujnej Ukrainie.¹

Bujność przyrody, podobnie jak rozpraszający żywioł powietrza w rozmaitych wariantach, jest prawem anamnezy; niezwykłej mocy stepu.

Skutkiem chtonicznego demonizmu nie ma w poemacie Malczewskiego warunków zaistnienia chrześcijańskiej psychomachii, czyli walki cnoty i występku o dusze ludzkie. Główne postacie: Wojewoda, Pacholę i drugoplanowe Maski są zastanymi mediami zła i śmierci. Wacław jest bezbronny wobec inwazji wewnętrznej żądz zemsty na ojcu i bez walki wewnętrznej, raptownie ten rycerz ulega przemożnej przemianie w bajronicznego mściciela. Momentalnie odchodzi od misji ocalenia: granic kraju, swego małżeństwa i harmonii rodzinnej. Ulega fatalizmowi buntu metafizycznego z powodu zamordowania Marii, śmierci wybranki jego serca, zniszczenia jego miłości. Widzimy, że zniszczenie miłości do Marii pociąga za sobą nieuchronne starganie więzów krwi łączących ojca i syna; skutkuje niszczycielstwem jako jedynym sposobem protestu przeciw prawu działania *hominum cum daemones*. Nie wiedząc o tym, Wacław podlega temu samemu prawu. Malowniczo zobrazował je poemat w scenie jazdy konnej Wacława z Pacholęciem za plecami szepczącym mu do ucha.

Czy kryterium Dragomanowa implikuje dualizm eschatologiczny w *Marii*? Jeżeli *Deus otiosus* jest Bogiem całkowicie niezainteresowanym światem, to znaczy, że jest on padołem oddanym w pacht Złego, że jest udzielną domeną demonizmu. Kresem dziejów jest ostateczny, totalny zanik ludzkich żywotów, dzieł i śladów człowieka. Jediną nadzieją eschatologiczną jest dysocjacja totalnie odmiennych przestrzeni: “tego” i “Tamtego” świata.

Na tym więc polega sens projekcyjnej religijności Marii – na utrzymaniu życia dla innej ziemi, pod innym niebem.

1 A. Malczewski, *Maria*, op. cit., s. 99.

BIBLIOGRAFIA (REFERENCES)

1. Brzozowski, J. (1997). *O Pacholęciu w „Marii” raz jeszcze*. W H. Krukowska (Red.), *Antoniemu Malczewskiemu w 170 rocznicę pierwszej edycji Marii. Materiały sesji naukowej (Białystok 5–7 V 1995)* (s. 181–203). Białystok: Wydawnictwo Filii Uniwersytetu Warszawskiego.
2. Eliade, M. (2002). *Od Zalmoksisa do Czyngis-chana* (przeł. i przedm. K. Kocjan). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
3. Krukowska, H. (1974). «Nocna strona» romantyzmu. W M. Żmigrodzka (Red.), *Problemy polskiego romantyzmu* (Seria 2, s. 195–227). Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo PAN.
4. Krukowska, H. (1985). *Noc romantyczna. Mickiewicz, Malczewski, Goszczyński. Interpretacje*. Białystok: Dział Wydawnictw Filii Uniwersytetu Warszawskiego.
5. Krukowska, H. (2002). Ciemna strona istnienia w romantycznym poemacie Malczewskiego. W A. Malczewski, *Maria. Powieść ukraińska* (Wprowadzenie H. Krukowska & J. Ławski, s. 7–70). Białystok: Trans Humana.
6. Krukowska, H. (2011). *Noc romantyczna. Mickiewicz, Malczewski, Goszczyński. Interpretacje*. Gdańsk: Słowo/obraz terytoria.
7. Maciejewski, M. (1980). Śmierci „czarne w piersiach blizny”. O „Marii” Malczewskiego. *Pamiętnik Literacki*, 71(3), 85–107.
8. Malczewski, A. (1976). *Maria. Powieść ukraińska* (oprac. R. Przybylski). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
9. Przybylski, R. (1976). Wstęp. W A. Malczewski, *Maria. Powieść ukraińska* (oprac. R. Przybylski, s. 5–46). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
10. Tomicki, R. (1979). Ludowa kosmologia dualistyczna Słowian w świetle samojedzkich mitów stworzenia. *Etnografia Polska*, 23(2), 169–184.
11. Zaleski, J. B. (1985). Duch od stepu. W C. Gajkowska (Opr.), *Wybór poezji* (s. 3–392). Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.