

Religious and Sacred Poetry: An International Quarterly of Religion, Culture and Education



edited by
Marek Mariusz Tytko

Year 1: 2013
Volume 3 (3)
July – August – September 2013

ISSN: 2299-9922

Religious and Sacred Poetry:
An International Quarterly
of Religion, Culture and Education

edited by

Marek Mariusz Tytko



Year 1: 2013

Volume 3 (3)

July – August – September 2013

‘Religious and Sacred Poetry: An International Quarterly of Religion, Culture and Education’

Address:

<http://www.religious-and-sacred-poetry.info>
[The Internet service of the quarterly]

The primary version of the periodical is the electronic format

The quarterly is indexed in the databases:

Central and Eastern European Online Library (C.E.E.O.L.) Frankfurt am Main (Germany),
[Online Distribution License Agreement, 13.03.2013]
The Central European Journal of Social Sciences and Humanities (C.E.J.S.H.), Poznań (Poland),
Praha (Czech Republic), Bratislava (Slovak Republic), Budapest (Hungary),
[Abstracts License Agreement, 03.03.2013]

Evaluation

The quarterly will be evaluated by the Polish Ministry of Sciences and Higher Education / the Universities in Warsaw in 2014 (these points will concern all publications from the year 2013)

Profile of the Quarterly:

Social sciences, humanistic sciences (humanities)

The International External Reviewers of the Quarterly:

- Prof. dr Halina Filipowicz, Ph.D. – The University of Wisconsin (Madison, Wisconsin, the United States of America),
Fr Prof. dr Janusz Artur Ihnatowicz, Th.D. – The University of St. Thomas (Houston, Texas, the United States of America),
Prof. Dr Eric Ziolkowski, Ph.D. – The Lafayette College (Easton, Pennsylvania, the United States of America),
Prof. Dr Margaret Ziolkowski, Ph.D. – The Miami University (Oxford, Ohio, the United States of America),
Prof. dr Kas Mazurek, Ph.D. – The University of Lethbridge (Lethbridge, Canada)
Prof. dr Natal'â Tigranovna Pahsar'ân, Ph.D. – The State University of Lomonosov (Moscow, Russia)
Prof. dr Aleksej Viktorovič Tatarinov, Ph.D. – The State University of Kuban (Krasnodar, Russia)
Dr hab. Peter Káša, Ph.D. – The University of Prešov (Prešov, Slovakia),
Prof. UKSW dr hab. Krzysztof Koehler, Ph.D. – The University of Cardinal Stefan Wyszyński (Warsaw, Poland)
Prof. UZ dr hab. Mirosław Kowalski, Ph.D. – The University of Zielona Góra (Zielona Góra, Poland)
Em. prof. UP dr hab. Henryka Kramarz, Ph.D. – The Pedagogical University (Cracow, Poland)
Prof. AI dr hab. Piotr Mazur Ph.D. – The University of “Ignatianum” (Cracow, Poland)
Prof. UR dr hab. Marek Nalepa Ph.D. – The University of Rzeszów (Rzeszów, Poland)

The International Scholarly Council:

Prof. GWSH dr hab. Bogusław Żurkowski, Ph.D. (**chief** of the International Board, Gdańsk, Poland), Dr hum. sc. Marek Mariusz Tytko, Ph.D. (**secretary**, Cracow, Poland), Univ.-Prof. Mag. Dr. Alois Woldan (Austria/Wien), Doc. Dr philol. sc., C.Sci., Ph.D. Āūgen Arkadz'evič Pan'koŭ [Eugeniusz Pańkowi] (Belarus, Grodno), Doc. Dr philol. sc., C.Sci. Ph.D., Vol'ga Āūgen'eŭna Pan'kova [Olga Pańkowi] (Belarus, Grodno), Prof. PhDr. Zdeněk Beneš, CSc. (Czech Republic, Praha), Doc. PhDr. Hana Bočková, Dr. (Czech Republic, Brno), Prof. UW: Doc. Ph.Dr Libor Martinek (Czech Republic, Opava), Doc. PhDr. Martin Pilař, CSc. (Czech Republic, Ostrava), Prof. Ph.Dr Michaela Soleiman pour Hashemi CSc., (Czech Republic, Brno), Prof. Ph.D., M.A. Janina Falkowska (Canada, London, Ontario), Prof. Dr Peter Drews, apl. Prof., Ph.D. (Germany, Freiburg im Breisgau), Prof. Dr hab. phil. sc. Alicja Teresa Nagórko, Ph.D. (Germany, Berlin), Prof. WSE Dr hab. Teresa Jadwiga Bela Ph.D. (Poland, Cracow), rev. father Dr hab. Roman Bogacz, Th.D. (Poland, Cracow), Dr hab. Beata Maria Gaj Ph.D. (Poland, Opole), Prof. KUL JP II Dr hab. Piotr Juliusz Jaroszyński, Ph.D. (Poland, Lublin), Prof. UKSW Dr hab. Wojciech Feliks Kudyba, Ph.D. (Poland, Warsaw), rev. sister Prof. UPJP II Dr hab., Th.D. Adelajda Sielepin, CHR (Poland, Cracow), Prof. UŚ Dr hab. Urszula Jolanta Szuścik, Ph.D. (Poland, Katowice – Cieszyn), Prof. UJ Dr hab. Maciej Jan Urbanowski, Ph.D. (Poland, Cracow), Prof. UMCS Dr hab. Anna Marta Żukowska, Ph.D. (Poland, Lublin), rev. father Ass. Prof. Dr Vladimir Vukašinović, Th.D. (Serbia, Beograd), Doc. PhDr. Marián Andričík, Ph.D. (Slovakia, Košice), rev. father Prof. PhDr. Pavol Dancák, Ph.D. (Slovakia, Prešov), Doc. PhDr. PaedDr. Miroslav Gejdoš, Ph.D. (Slovakia, Ružomberok), M.Prof. KU doc.PaedDr. Tomáš Jablonský, Ph.D. (Slovakia, Ružomberok), Doc. PhDr. Zuzana Kákošová, CSc. (Slovakia, Bratislava), rev. father Prof. PaedDr. ThDr. Jozef Leštinský, Th.D. (Slovakia, Ružomberok), Prof. PhDr. Viera Žemberová, CSc. (Slovakia, Prešov), rev. father Akad. Prof. Dr Jože Krašovec, Th.D. (Slovenia, Ljubljana), Prof. Dr Jens Herlth, Ph.D. (Switzerland/Helvetia, Freiburg/Fribourg), Prof. Dr hab. Volodimir Ivanovič Antofijčuk, Ph.D. (Ukraine, Chernivtsi), Prof. dr hab. Oleksandr Grigorovič Astaf'ev, Ph.D. (Ukraine, Kiev), Prof. Dr hab. Boris Ivanovič Bunčuk, Ph.D. (Ukraine, Chernivtsi), Prof. Dr hab. Nadiā Georgiivna Kološuk, Ph.D. (Ukraine, Luck), Prof. Dr hab. Svitlana Ivanivna Kravčenko, Ph.D. (Ukraine, Luck), Prof. Dr hab. Mar'ana Bogdanivna Lanovik, Ph.D. (Ukraine, Ternopil), Prof. Dr hab. Zorāna Bogdanivna Lanovik, Ph.D. (Ukraine, Ternopil), Prof. Dr hab. Luīza Konstantinovna Olander, Ph.D. (Ukraine, Luck), Prof. Dr hab. Nataliā Mikolaiivna Sidorenko Ph.D. (Ukraine, Kiev), Prof. Dr hab. Lidiā Vitaliivna Snicarčuk Ph.D. (Ukraine, Lviv), Prof. Dr Anna Frajlch-Zajac, Ph.D. (United States, New York)

Members of the Editorial Board (the Editorial Team):

Editor-in-Chief: Dr hum. sc. Marek Mariusz Tytko, Ph.D. (marek.mariusz.tytko[at]uj.edu.pl),

Vice-Editor-in-Chief: rev. sr. Prof. UPJP II Dr hab. Adelajda Sielepin CHR, Th.D. (s.adelajda[at]gmail.com)

Subject Editors (Sub-editors):

Prof. GWSH Dr hab. Bogusław Żurkowski Ph.D. – pedagogy, culture, literature (boguslaw.zurakowski[at]gmail.com), Prof. WSE Dr hab. Teresa Jadwiga Bela Ph.D. – English and American literature (terbela[at]gmail.com), rev. father Dr hab. Roman Bogacz Th.D. – Biblical theology and Biblical studies (atbogacz[at]cyf-kr.edu.pl), rev. sr. Prof. UPJP II Dr hab. Adelajda Sielepin CHR, Th.D. – liturgical theology and liturgical spirituality (s.adelajda[at]gmail.com), Dr hab. Beata

Maria **Gaj**, Ph.D. – Greek and Latin literature, ancient culture, modern classical culture, classical studies, classical tradition (beatagaj8[at]wp.pl), Prof. KUL JPII Dr hab. Piotr Juliusz **Jaroszyński**, Ph.D. – philosophy of culture and aesthetics (jarosz[at]kul.lublin.pl), Prof. UKSW Dr hab. Wojciech Feliks **Kudyba**, Ph.D. – literature (kudyba[at]op.pl), Prof. UJ Dr hab. Maciej Jan **Urbanowski**, Ph.D. – literature and contemporary literature (maciej.urbanowski[at]uj.edu.pl), Prof. UŚ Dr hab. Urszula Jolanta **Szuścik**, Ph.D. – psychology of creativity (ulaszus[at]poczta.onet.pl), Prof. UMCS Dr hab. Anna Marta **Żukowska**, Ph.D. – pedagogy, history of education and upbringing (anmartzuk[at]interia.pl), Dr hum. sc. Barbara Krystyna **Niemiec**, Ph.D. – Polish philology, Polish language teaching, social communication, language culture and pedagogy (b.niemiec[at]chello.pl), Prof. Dr hab. Svitlana İvanivna **Kravčenko**, Ph.D. – Russian philology, Ukrainian philology and social communication (grela64[at]mail.ru), Prof. UW, Doc. Ph.Dr. Libor **Martínek** Ph.D. – Czech philology (libor.martinek[at]fpf.slu.cz), Doc. PhDr. Marián **Andričik**, Ph.D. – Slovak philology, Slovak literature, English philology, theory of literary translation, theory of interpretation of literature (marian.andricik[at]jupjs.sk), PaedDr. Ivica **Hajdučeková**, Ph.D. – Slovak philology, Slovak literature (hajducekova[at]gmail.com), Prof. Dr hab. Mar'ána Bogdanivna **Lanovik**, Ph.D. – literature, Russian and Ukrainian literature, literary theory, comparative studies, sacrology, the Bible in literature, literary translation theory (m-z[at]ukr.net), Prof. Dr hab. Zor'ána Bogdanivna **Lanovik**, Ph.D. – literature, Russian and Ukrainian literature, literary theory, comparative studies, sacrology and hermeneutics, the Bible in literature (m-z[at]ukr.net)

Statistical Editor:

Prof. AGH Dr hab. Adam Michał **Nodzeński** D.Tech. – statistics (nodzen[at]agh.edu.pl),

Language Editors for Polish and Native Speakers (Polish Language Consultants):

Dr hum. sci. Barbara Krystyna **Niemiec**, Ph.D. – language editor of Polish language and native speaker, the chief of Polish language Section (b.niemiec[at]chello.pl), Agnieszka Luiza **Kubicka**, M.A. – language editor for Polish language (agnieszkaluiza[at]wp.pl)

Language editors for English and native speakers (English Language Consultants):

rev. sr. Prof. UPJPII Dr hab., Th.D. Adelajda **Sielepin**, CHR – language editor for English language, **chief** of English Section (s.adelajda[at]gmail.com), Prof. WSE Dr hab. Teresa Jadwiga **Bela** Ph.D. – special editor for texts in English (terbela[at]gmail.com), Muir Alan **Evenden** (the United States) – English native speaker (mevenden[at]gmail.com), Thomas **Koziara** M.A. (the United States) – English native speaker (thomas.koziara[at]icloud.com), Linda **Tytko** B.A. (the United States) – English native speaker (ltytko[at]sbcbglobal.net), Mark Simon **Bonnett** (the United Kingdom) – English native speaker (Bignoze1[at]hotmail.com), Doc. PhDr. Marián **Andričik**, Ph.D. – English philology (marian.andricik[at]jupjs.sk), Mgr. Aleksander Vadzimavič **Babuk**, M.A. – language editor for English language (alexander-babuk[at]yandex.ru)

Language editors for Russian and Ukrainian, native speakers (Russian and Ukrainian language Consultants):

Prof. Dr hab. Svitlana İvanivna Kravčenko **Kravčenko** – language editor for Russian language and native speaker (grela64[at]mail.ru), Prof. dr hab. Nadiâ Georgiivna **Kološuk** – language editor for Russian and Ukrainian language and native speaker (n_koloshuk[at]ukr.net)

Language editor for Slovak and native speaker:

PaedDr. Ivica **Hajdučeková**, PhD. language editor for Slovak language and native speaker (hajducekova[at]gmail.com),

Language editor for Czech and native speaker:

Prof. UWř, Doc. Ph.Dr. Libor **Martinek** Ph.D. – language editor of Czech language, Bohemian native speaker (libor.martinek[at]fpf.slu.cz),

The language editor for Belorussian and Polish, native speaker:

Doc. Dr pilol.sc., C.Sci., Ph.D. Âügen Arkadz'evič **Pan'koŭ** [Eugeniusz **Pańkow**], subject editor for Belorussian and Polish literature, Polish and Belorussian philology (olgapankov[at]interia.pl, pankov_graal[at]mail.ru), Doc. Dr philol. sc., C.Sci., Ph.D., Vol'ga Âügen'eŭna **Pan'kova** [Olga **Pańkowa**] subject editor for Belorussian and Polish literature, Belorussian and Polish philology, Russian language editor (olgapankov[at]interia.pl, pankov_graal[at]mail.ru).

Language editor for Greek and Latin (Greek and Latin Consultant):

Dr hab. Beata Maria **Gaj**, Ph.D. – Greek and Latin literature, ancient culture, modern classical culture, classical studies, classical tradition (beatagaj8[at]wp.pl),

Technical Editors and Webmaster:

M.Sc. Eng. Krzysztof **Kubicki** – technical editor, webmaster (krzysiek.kubicki[at]gmail.com), Bacc. Beata Anna **Tytko**, Baccalaureate, technical editor, editorial computer help (beata.tytko[at]poczta.fm), Andrzej **Szełęga** M.A. – technical editor, photographer, graphic image technology editor, computer graphics, cameraman and film editor, (info[at]asfoto.net)

Editor:

Dr hum. sc. Marek Mariusz Tytko, Ph.D.,

Address of the editorial office:

ul. Włoska 17/27, 30-638 Kraków (Cracow), Poland
phone: +48 511 350 665
e-mail: religious.and.sacred.poetry[at]gmail.com

The Patronage:

The journal “Religious and Sacred Poetry: An International Quarterly of Religion, Culture and Education” is published under the scholarly patronage of the Polish Theological Society in Cracow
(Polskie Towarzystwo Teologiczne w Krakowie)

<http://www.ptt.net.pl/>

Copyright © by Marek Mariusz Tytko and the Authors of this volume

The Publisher:

Fundacja Naukowa Katolików 'Eschaton' (Kraków, Polska)
[The Scholarly Foundation of Catholics 'Eschaton', Cracow, Poland]
Number KRS **0000451001** [The Judgement for Cracow-Centre, Department No. XI, 13.02.2013]
Number NIP **6793090655** [The Financial Office for Cracow-Podgórze, 20.03.2013]
Number REGON **122802966** [The Main Statistical Office – GUS Kraków, 05.04.2013]

Address of the Publisher:

ul. Włoska 17/27, 30-638 Kraków (Cracow), Poland
phone: +48 511 350 665; e-mail: fundacja.eschaton[at]gmail.com

President of the Scholarly Foundation of Catholics 'Eschaton':

Dr hum. sc. Marek Mariusz Tytko, Ph.D.

Roman Catholic Church Assistants of the Publisher:

Father Dr hab. Roman **Bogacz** Th.D. – Church Assistant (atbogacz[at]cyf-kr.edu.pl),
Father Ireneusz **Okarmus**, Th.M. – Church Assistant (iokarmus[at]parafiapiaskinowe.pl)
[Church assistants (ecclesiastical assistants) were appointed by His Eminence Metropolitan Cardinal Stanisław **Dziwisz**, Th.D., The Metropolitan Curia in Cracow, 15.05.2013, Number 1132/2013]

On the cover of the periodical (first page of the cover):

A copy of unknown icon, *Our Lady (Eleusa)* (20th century)

On the cover of the periodical (the last page of the cover):

Eligiusz Dymowski OFM & Marek M. Tytko, Cracow, March, 18th 2012 (photo: Andrzej Szełęga)

The text on the last page of the cover:

Marek Mariusz Tytko, transl. into English by Adelajda Sielepin CHR, Muir Evenden & Mark Bonnet

Cover design:

The cover was designed by Krzysztof Kubicki and inspired by Marek Mariusz Tytko,
Design consultant: Jarosław Kubicki

The graphic trademark of the Quarterly and the Foundation (a Christian fish):

Edward Przebieracz and Krzysztof Kubicki inspired by Marek Mariusz Tytko



ISSN: 2299–9922

[The National Library in Warsaw, The National Centre of the ISSN, 18.02.2013]

Spis treści

<i>Spis treści</i>	7
<i>Table of Contents</i>	10
MAREK MARIUSZ TYTKO (Polska), <i>Wstęp do „Poezji Religijnej i Sakralnej” (3) [tekst po polsku]</i>	15
I. Dissertations and Articles (Rozprawy i Artykuły)	17
[OL’GA CIGANOK [ОЛЬГА ЦИГАНОК] (Ukraina) <i>Об эпитафиях Амвросию Дубневичу в черниговской поэтике середины XVIII века</i> [<i>O nagrobkach Ambrożego Dubniewicza w poetyce czernichowskiej z połowy XVIII wieku</i>] [tekst po rosyjsku]	19
IRINA TARANGUL (ИРИНА ТАРАНГУЛ) (Ukraina) <i>Репрезентация новозаветной традиции в современном контексте</i> [<i>Reprezentacja tradycji nowotestamentalnej we współczesnym kontekście</i>] [tekst po rosyjsku].....	35
ALEKSANDRA TOMORUG [АЛЕКСАНДРА ТОМОРУГ] (Ukraina) <i>Переосмысление сакрального контекста евангельских структур в современной литературе</i> [<i>Nadanie nowego sensu sakralnemu kontekstowi ewangelicznych struktur w literaturze współczesnej</i>] [tekst po rosyjsku]	45
Ks. STEFAN RADZISZEWSKI (Polska) <i>Zdrada Judasza w dramacie Ireneusza Iredyńskiego</i> <i>„Żegnaj Judaszu”</i> [tekst po polsku]	65
MARIÁN ANDRIČÍK (Słowacja) <i>The Relation between the Spiritual and the Aesthetic in the Poetry of Daniel Pastirčák</i> [<i>Relacja pomiędzy duchowym i estetycznym w poezji Daniela Pastirčáka</i>] [tekst po angielsku]	91

NATALIA MARIA RUMAN (Polska)
Godność rodziny u Jana Pawła II na kanwie interpretacji
Pieśni nad Pieśniami [tekst po polsku] 103

II. Books Reviews (Recenzje książek) 125

WOJCIECH KUDYBA (Polska)
[Rec. książki:] Aleksandra Pethe, *Ars, fides et ratio: esej teologiczny? (Tischner – Pasierb – Szymik)*, [rec. po polsku] 127

MAŁGORZATA KOWALIK (Polska)
[Rec. książki:] *Religijno-moralny wymiar rozwoju i wychowania*, Alina Rynio et al. (ed.), [rec. po polsku] 135

MAREK MARIUSZ TYTKO (Polska)
[Rec. książki:] Zorâna Lanovik, *Hermeneutica Sacra*, [rec. po polsku] 141

MAREK MARIUSZ TYTKO (Polska)
[Rec. książki:] Zorâna Lanovik, *Hermeneutica Sacra* [rec. po angielsku] 145

MAREK MARIUSZ TYTKO (Polska)
[Rec. książki:] Mar'âna Lanovik, *Teoriâ vidnosnosti hudožn'ogo perekladu. Literatoroznavčî proekcii, [Teoria względności przekładu literackiego. Projekcje literaturoznawcze]* [rec. po polsku] 149

MAREK MARIUSZ TYTKO (Polska)
[Rec. książki:] *Mowy kościelne Fabiana Birkowskiego o świętym Jacku / Orationes Ecclesiasticae Fabiani Bircovii Hyacinthinae*, przełożyła Beata Gaj, opracowała Maria Rowińska-Szczepaniak [rec. po polsku] 151

BEATA MARIA GAJ (Polska)
[Rec. książki:] Mariola Jarczykowa, *Rhymes and Sermons at Burial. Funeral Matters of Radziwill Family in the 17th Century* [rec. po angielsku] 153

OLGA CIGANOK (Ukraina)	
[Rec. książki:] Oksana Petrivna Ākovina, <i>Metafizyka v poezii. Ukraina XVII stolittja</i>	
[<i>Metafizyka w poezji. Ukraina XVII wieku</i>] [rec. po angielsku]	155

III. Reports (Sprawozdania) 159

WŁADYSŁAW PANASIUK (USA)	
<i>The John Paul II Association of Polish Writers in Chicago: a Report on the Activities in the Years 2006-2013</i> [tekst po angielsku]	161

WŁADYSŁAW PANASIUK (USA)	
<i>Zrzeszenie Literatów Polskich im. Jana Pawła II w Chicago: Sprawozdanie z działalności za lata 2006-2013</i> [tekst po polsku]	167

IV. A Sacred Picture (Obraz sakralny) 175

ANNA MARTA ŻUKOWSKA (Polska)	
<i>Ikona Matki Boskiej typu Eleusa</i> [tekst po polsku]	177

O. VLADIMIR VUKAŠINOVIĐ (Serbia)	
[O. VLADIMIR VUKAŠINOVIĆ]	
[О. ВЛАДИМИР ВУКАШИНОВИЋ]	
<i>The Virgin of Eleousa Icon</i> [tekst po angielsku]	179

O. VLADIMIR VUKAŠINOVIĐ (Serbia)	
[O. VLADIMIR VUKAŠINOVIĆ]	
[О. ВЛАДИМИР ВУКАШИНОВИЋ]	
<i>Ikona Maryi Dziewicy Eleusy</i> [tekst po polsku]	180

V. Information for Authors (Informacja dla Autorów) 181

Evaluation Form	183
Формуляр рецензии	185
Formularz recenzji	187
Autorzy tekstów w tomie 3 (3) 2013	189
Autorzy artykułów recenzowanych w tomie 3 (3) 2013	190
Informacja o Przewodniczącym Międzynarodowej Rady Naukowej „Religious and Sacred Poetry”	191
Informacja o Redaktorze Naczelnym „Religious and Sacred Poetry”	192

Table of Contents

<i>Table of Contents</i> [in Polish]	7
<i>Table of Contents</i> [in English]	10
MAREK MARIUSZ TYTKO (Poland) <i>An Introduction to the "Religious and Sacred Poetry" (3)</i> [the text in Polish]	15
I. Dissertations and Articles	17
OL'GA CIGANOK [ОЛЬГА ЦИГАНОК] (Ukraine) <i>On Epitaphs to Ambrose Dubnevich in the Chernihiv Poetics of the Mid 18th Century</i> [the text in Russian]	19
IRINA TARANGUL [ИРИНА ТАРАНГУЛ] (Ukraine) <i>Representation of the New Testament Tradition in a Modern Context</i> [the text in Russian]	35
ALEKSANDRA TOMORUG [АЛЕКСАНДРА ТОМОРУГ] (Ukraine) <i>A New Sense of the Sacred Context of Gospel Structures in Modern Literature</i> [the text in Russian]	45
Fr STEFAN RADZISZEWSKI (Poland) <i>The Betrayal of Judas in Ireneusz Iredyński's drama "Goodbye, Judas"</i> [the text in Polish]	65
MARIÁN ANDRIČÍK (Slovakia) <i>The Relation Between the Spiritual and the Aesthetic in the Poetry of Daniel Pastirčák</i>	91
NATALIA MARIA RUMAN (Poland) <i>The Dignity of the Family in the Thoughts of John Paul II and the Interpretation "The Song of Songs"</i> [the text in Polish]	103

II. Books Reviews 125

WOJCIECH KUDYBA (Poland)

[Review:] Aleksandra Pethe, *Ars, Fides et Ratio:*

a Theological Essay? (Tischner – Pasierb – Szymik)

[rev. in Polish] 127

MAŁGORZATA KOWALIK (Poland)

[Review:] *Religious and Moral Dimension of Development*

and Upbringing, Alina Rynio et al. (ed.), [rev. in Polish] 135

MAREK MARIUSZ TYTKO (Poland)

[Review:] Zorâna Lanovik, *Sacred Hermeneutics* [rev. in Polish] 141

MAREK MARIUSZ TYTKO (Poland)

[Review:] Zorâna Lanovik, *Sacred Hermeneutics* [rev. in English] 145

MAREK MARIUSZ TYTKO (Poland)

[Review:] Mar'âna Lanovik,

The Relativity Theory of Literary Translation.

Projections of Literary Criticism

[rev., abstracts in English and Polish] 149

MAREK MARIUSZ TYTKO (Poland)

[Review:] *The Ecclesiastical Speech of Fabian Birkowski about Saint*

Hyacinth / Orationes Ecclesiasticae Fabiani Bircovii Hyacinthinae,

translated by Beata Gaj, edited by Maria Rowińska-Szczepaniak

[rev. in Polish] 151

BEATA MARIA GAJ (Poland)

[Review:] Mariola Jarczykowska, *Rhymes and Sermons at Burial.*

Funeral Matters of Radziwill Family in the 17th Century

[rev. in English] 153

OL'GA CIGANOK (Ukraine)

[Review:] Oksana Petrivna Ákovina, *Metaphysics in Poetry: Ukraine*

of the 17th Century [rev. in English] 155

III. Reports 159

WŁADYSŁAW PANASIUK (the USA)
*The John Paul II Association of Polish Writers in Chicago: a Report
on the Activities in the Years 2006-2013* [the text in English] 161

WŁADYSŁAW PANASIUK (the USA)
*The John Paul II Association of Polish Writers in Chicago: a Report
on the Activities in the Years 2006-2013* [the text in Polish] 167

IV. A Sacred Picture 175

ANNA MARTA ŻUKOWSKA (Poland)
An Icon of Mother of God (a Type of Eleusa) [the text in Polish] 177

Fr VLADIMIR VUKAŠINOVIĐ (Serbia)
[Fr VLADIMIR VUKAŠINOVIĆ]
[О. ВЛАДИМИР ВУКАШИНОВИЋ]
The Virgin of Eleousa Icon [the text in English] 179

O. VLADIMIR VUKAŠINOVIĐ (Serbia)
[O. VLADIMIR VUKAŠINOVIĆ]
[О. ВЛАДИМИР ВУКАШИНОВИЋ]
The Virgin of Eleousa Icon [the text in Polish
translated from English by Marek Mariusz Tytko] 180

V. Information for Authors 181

Evaluation Form [in English] 183

Формуляр рецензии [Evaluation Form in Russian] 185

Evaluation Form [in Polish] 187

The Authors of the Texts in the Issue 3 (3) 2013 189

The Authors of the Reviewed Papers in the Issue 3 (3) 2013 190

Information about Chief of the International
Scholarly Council of „Religious and Sacred Poetry” 191

Information about Editor-in-Chief
of „Religious and Sacred Poetry” 192

Wstęp do „Poezji Religijnej i Sakralnej” (3)

Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus! Szczęść Boże!

Laudetur Jesus Christus! Beneficiat vobis Deus!

Ἐυλογῆμενος ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς! Ὁ Θεὸς ὑμᾶς αὐτοῦς ἐυλογεῖ!

Z wielką przyjemnością oddajemy w Państwa ręce trzeci numer naszego czasopisma „Religious and Sacred Poetry”. Kwartalnik naukowy, który stara się wypełnić lukę tematyczną wśród międzynarodowych periodyków akademickich, tworzony jest przez zespół uczonych z dwunastu krajów świata. Jesteśmy czasopismem spełniającym warunki naukowości, nie jesteśmy natomiast pismem konfesyjnym. Gromadzimy badaczy wielu państw wokół problematyki religijnej kultury literackiej, w tym szczególnie wokół zagadnień poezji religijnej i sakralnej. Prezentujemy wyniki badań nad kulturą chrześcijańską, stąd w poszczególnych tomach można znaleźć opracowania naukowe dotyczące twórców zarówno prawosławnych, katolickich, jak i protestanckich. Więcej informacji o nas znajduje się na naszej stronie internetowej (umieszczonej pod adresem: www.religious-and-sacred-poetry.info).

W obecnym tomie w części pierwszej pt. *Rozprawy i artykuły* czytelnik znajdzie sześć oryginalnych tekstów. Tom niniejszy rozpoczynają artykuły trzech autorek z paru uniwersytetów na Ukrainie.

Ol’ga Ciganok z Kijowa wprowadza w zagadnienie literaturoznawcze z okresu przełomu późnego baroku i oświecenia na ziemiach wschodnich dawnej Rzeczypospolitej Trojga Narodów (polskiego, ruskiego i litewskiego), prezentując szczegółowy motyw przykładowy z ówczesnej kultury: *O nagrobkach Ambrożego Dubniewicza w poetyce czernichowskiej z połowy XVIII wieku* (tekst pisany w języku rosyjskim pt. *Об эпитафиях Амвросию Дубневичу в черниговской поэтике середины XVIII века*).

Z kolei Irina Tarnagul (Tarnaguł) z Czerniowców przedstawia problematykę wątków tradycji Nowego Testamentu w odniesieniu do współczesnej literatury pięknej w studium pt. *Reprezentacja tradycji nowotestamentalnej we współczesnym kontekście* (artykuł po rosyjsku pt. *Репрезентация новозаветной традиции в современном контексте*).

Aleksandra Tomorug (także z Czerniowców) skupia się na sakralności struktur ewangelicznych w literaturze współczesnej, analizując problematykę *sacrum* w artykule pt. *Nadanie nowego sensu sakralnemu kontekstowi ewangelicznych struktur w literaturze współczesnej* (przyczynek w języku rosyjskim pt. *Переосмысление сакрального контекста евангельских структур в современной литературе*). Problematyka wschodnia dominuje w obecnym numerze naszego kwartalnika poprzez trzy teksty ukraińskich autorek pisane w języku rosyjskim, w tym dwa artykuły pochodzące z ‘sakrologicznej szkoły’ znanego profesora Anatolija Evgen’eviča Nâmcu z Uniwersytetu w Czerniowcach.

Ks. Stefan Radziszewski z Kielc koncentruje się na problematyce postawy niemoralnej (zdradzie) w eseju nietypowym dla naszego czasopisma pt. *Zdrada w dramacie Ireneusza Iredyńskiego „Żegnaj, Judaszu”*.

Marián Andričik z Koszyc na Słowacji przedstawia analizę kategorii duchowości i estetyczności w poezji Daniela Pastirčáka, słowackiego twórcy współczesnego (artykuł po angielsku pt. *The Relation Between the Spiritual and the Aesthetic in the Poetry of Daniel Pastirčák*).

Po kilku artykułach literaturoznawczych zamieszczamy przyczynek teologiczno-pedagogiczny autorstwa Natalii Marii Ruman związanej z Katowicami i Cieszynem na polskim Śląsku, inspirowany motywami biblijnymi i nauczaniem papieskim (*Godność rodziny u Jana Pawła II na kanwie interpretacji Pieśni nad Pieśniami*).

Natomiast w części drugiej naszego czasopisma (*Recenzje książek*) publikujemy recenzje (omówienia) siedmiu książek.

Wojciech Kudyba z Warszawy omawia dzieło polskiej autorki Aleksandry Pethe pt. *Ars, fides et ratio: esej teologiczny? (Tischner – Pasierb – Szymik)*, dotyczące twórczości trzech znanych polskich księży profesorów, w tym – dwóch poetów religijnych (ks. Janusza Pasierba i ks. Jerzego Szymika) oraz myśliciela ks. Józefa Tischnera.

Małgorzata Kowalik związana z Lublinem omawia pedagogiczną książkę zbiorową pod redakcją Aliny Rynio z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego pt. *Religijno-moralny wymiar rozwoju i wychowania*.

Marek Mariusz Tytko z Krakowa skupia się na podstawowej monografii literaturoznawczej z zakresu sakrologii autorstwa Zorâny Lanovik z Tarnopola pt. *Hermeneutica Sacra*. Uczona ta jest znaną przedstawicielką tzw. ukraińskiej ‘szkoły sakrologicznej’. Tekst omówienia publikujemy w dwóch wersjach językowych – po polsku i po angielsku.

Następnie tenże autor prezentuje ważną książkę innej, również znanej uczoney z tzw. ukraińskiej ‘szkoły hermeneutycznej’ – chodzi o dzieło Mar’âny Lanovik z Tarnopola pt. *Teoriâ vîdnosnosti hudožn’ogo perekladu. Lîteratoroznavčî proekciï*, poświęcone teorii przekładu lite-

rackiego (*Teoria względności przekładu literackiego. Projekcje literaturoznawcze*). Obydwie wymienione siostry-profesorki pracują w jednej katedrze uniwersyteckiej w Tarnopolu na Ukrainie.

Trzy kolejne omówienia dotyczą współczesnych książek poświęconych dziełom literackim pochodzącym z XVII w. M.M.Tytko przedstawia siedemnastowieczne dzieło pt. *Mowy kościelne Fabiana Birkowskiego o świętym Jacku / Orationes Ecclesiasticae Fabiani Bircovii Hyacinthinae*, które Beata Gaj z Opola przełożyła z łaciny na język polski a Maria Rowińska-Szczepaniak opracowała naukowo.

Dalej Beata Gaj, opolska uczona, omawia po angielsku dzieło Marioli Jarczykowej pt. *Przy pogrzebach rzeczy i rytmy: funeralia Radziwiłłowskie z XVII wieku (Rhymes and Sermons at Burial. Funeral Matters of Radziwill Family in the 17th Century)*.

Na zakończenie przeglądu książek Ol'ga Ciganok z Kijowa recenzuje (po angielsku) ukraińską książkę znanej kijowskiej literaturoznawczynie Oksany Jakovyny (Oksany Petrivnej Âkoviny) o metafizyce w poezji staroruskiej w XVII wieku na terenie obecnej Ukrainy w tekście pt. *Metafizyka w poezji. Ukraina w XVII wieku (Metaphysics in poetry: Ukraine of the 17th century)*. Oksana Petrivna Âkovina, tworząc po ukraińsku książkę monograficzną pt. *Metafizyka v poezii: Ukraïna XVII stolit'ja*, wpisała się także swoim ujęciem badawczym w nurt sakrologicznej szkoły ukraińskiej. Warto by tę książkę wydać po angielsku i po polsku, podobnie jak i wspomniane książki sióstr Łanowykówien z Tarnopola.

W części trzeciej, poświęconej sprawozdaniom, publikujemy (po polsku i angielsku) raport autorstwa Władysława Panasiuka z Chicago (USA) na temat dorobku Zrzeszenia Literatów Polskich im. Jana Pawła II za okres ośmiu lat (*The John Paul II Association of Polish Writers in Chicago: a Report on the Activities in the Years 2006-2013, Zrzeszenie Literatów Polskich im. Jana Pawła II w Chicago: Sprawozdanie z działalności za lata 2006-2013*). Ta środowiskowa organizacja, działając w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej pod patronatem Jezuitów, skupia polskich ('piszących') emigrantów m.in. z Illinois.

W części czwartej, poświęconej chrześcijańskiemu obrazowi sakralnemu (*Obraz sakralny*), tym razem publikujemy międzynarodowy dwugłos. Anna Marta Żukowska z Lublina pisze na temat ikony Matki Bożej typu *Eleusa*, obrazu zamieszczonego na okładce obecnego numeru naszego czasopisma (*Ikona Matki Bożej typu Eleusa*).

Z kolei o. Vladimir Vukašinović [Владимир Вукашиновић], serbski historyk sztuki i prawosławny teolog z Belgradu dodaje swój krótki komentarz do ikonicznego typu *Eleusy*. Tekst uniwersyteckiego

uczonego z Serbii przedstawiamy w wersji angielskiej i polskiej (ta ostatnia – w tłumaczeniu Marka Mariusza Tytki).

W części piątej, przeznaczonej dla autorów (*Informacje dla autorów*) zamieszczono wzór formularza recenzyjnego w języku angielskim, rosyjskim i polskim. W części tej dodano alfabetyczne wykazy autorów tekstów zamieszczonych w obecnym numerze.

Czytelników zapraszamy do lektury. Autorów zachęcamy do współpracy. Prosimy o kontakt oraz nadsyłanie propozycji oryginalnych tekstów dotąd niepublikowanych i niezłożonych do druku (listy na adres: marek.mariusz.tytko[at]uj.edu.pl). Dla bezpieczeństwa stosujemy zapis [at] zamiast @ w adresach e-mail. Informacje o czasopiśmie można znaleźć na stronie internetowej (www.religious-and-sacred-poetry.info).

Liczymy na ciekawą współpracę naukową z uczonymi różnych dyscyplin (teologii, filozofii, literaturoznawstwa, kulturoznawstwa, psychologii, pedagogiki itd.) i różnych krajów, zwłaszcza – słowiańskich.

Dziękuję zespołowi redakcyjnemu, szczególnie redaktorom językowym: prof. Teresie Beli, s. prof. Adelajdzie Sielepin CHR, dr Barbarze Niemiec, prof. Nadyji Koloszuk, prof. Switłanie Krawczenko, prof. Mar’janie i Zor’janie Łanowykówom, doc. Oldze i Eugeniuszowi Pańkowom, prof. Liborowi Martinkowi, dr Ivicy Hajdučekowej, Muirowi Evendenowi, Markowi Bonnettowi za wszystko. Nadto mgr. inż. Krzysztofowi Kubickiemu – za okładkę i serwis internetowy naszego kwartalnika. Recenzentom dziękuję za wnikliwe uwagi. Czytającym – za lekturę.

Marek Mariusz Tytko

Redaktor Naczelny / Editor-in-Chief “Religious and Sacred Poetry”

(e-mail: marek.mariusz.tytko[at]uj.edu.pl)

The Title in English:

An Introduction to “Religious and Sacred Poetry”, No. 3

Słowa-klucze:

poezja religijna, poezja sakralna, literatura, kultura, wychowanie, czasopismo naukowe, religijna kultura literacka, filologia słowiańska, kultura chrześcijańska,

Key words:

religious poetry, sacred poetry, literature, culture, education, scholarly periodical, religious literary culture, Slavic philology, Christian culture,

Bibliography (First Literature):

Religious and Sacred Poetry: An International Quarterly of Religion, Culture and Education. Edited by Marek Mariusz Tytko. Year 1: 2013. Volume 3 (3). July – August – September 2013.

I. Dissertations and Articles

(I. Rozprawy i artykuły)

[OL'GA CIGANOK [ОЛЬГА ЦИГАНОК] (Kiiv, Ukraine)

e-mail: olzyg[at]ukr.net

Об эпитафиях Амвросию Дубневичу в черниговской поэтике середины XVIII века

В феврале 1750 г. умер епископ Черниговский и Новгород-Северский Амвросий Дубневич¹, ранее – преподаватель поэтики, риторики и философии Киевской академии, ее префект и ректор в период наибольшего расцвета (1731–1737), настоятель Троице-Сергиевой лавры. Свои последние годы (1742–1750) Амвросий Дубневич провел в Чернигове. Его приезд вызвал второй после времен Иоанна Максимовича и Антония Стаховского подъем местной Черниговской коллегии. Не случайно именно Амвросию Дубневичу посвящена дошедшая до наших дней поэтика Черниговской коллегии 1749–1750 учебного года². Раздел об эпитафии в ней большой и содержательный, как ни в одном известном нам украинском курсе словесности. Примеры – образцы жанра посвящены (за исключением шуточных эпитафий) Амвросию Дубневичу. Как дополнение к поэтике идет приуроченный смерти епископа рукописный сборник студенческих произведений³, но о нем – в отдельной публикации. Теория эпитафии в киевских курсах поэтики обычно излагалась в конце учебного года (см., например,

¹ Об этом упоминает Черниговская летопись: Архієрей Амвросій преставився. Того ж часу присутній на тому з'їзді превелебний єпископ чернігівський Амвросій Дубневич захворів і преставився в Глухові февраля 25-го. Vide: О.Апанович, *Ще одне джерело з історії України XVIII сторіччя*, „Україна. Наука і культура. Щорічник”, 1989, вип. 23, с.213–231, <http://izbornyk.org.ua/chemlet/chem05.htm> [доступ: 10.02.2013]. По другим источникам, Амвросий Дубневич умер 3, 15 или 23 февраля).

² *Черниговская поэтика 1749-1750 учебного года* (название условное, так как титульный лист отсутствует). Рукопись хранится в Национальной библиотеке Украины имени В.И. Вернадского, Институт рукописи, фонд 1, № 6528. Предисловие к поэтике называется *Illustrissimo ac Reverendissimo domino domino Ambrosio Dubniewycz, episcopo chernihoviensi et novogradensi severiensi, domino et patrono scholarum nostrarum munificentissimo perennem felicitatem* [Августейшему и очень уважаемому владыке, владыке Амвросию Дубневичу, епископу Черниговскому и Новгород-Северскому, владыке и очень щедрому патрону наших школ вечного процветания] (лист 25).

³ *Черниговская поэтика...*, op. cit., л.311–355.

поэтику Феофана Прокоповича)⁴. Таким образом, по программе курса пришло время заняться эпитафией, а уж смерть благодетеля вызвала особенно тщательную разработку темы. Похороны Амвросия Дубневича, в которых принимали участие преподаватели и студенты коллегии, состоялись в Чернигове 5 марта 1750 г., студенческие стихи писались в марте-апреле, а поэтика завершена 12 мая 1750 г. (свидетельствует надпись в конце ее и подпись преподавателя). Складывается впечатление, что с момента, когда стало известно о смерти патрона, вплоть до преждевременного⁵ окончания учебного года преподаватель и слушатели поэтики упражнялись в написании funerальных стихов. Это еще одно косвенное подтверждение роли Амвросия Дубневича в жизни Черниговской коллегии. Таким образом, целый ряд факторов сделал черниговскую поэтику 1749–1750 уч. г. объектом нашего пристального исследовательского интереса. Ранее к этому трактату обращалась Мырослава Андрущенко, изучав влияние Киево-Могилянской академии на современную ей литературу. Расшифровав неразборчивую подпись в конце курса, исследовательница установила имя автора поэтики, определила характер рукописи как барокковый⁶. Целью настоящей публикации является рассмотрение теории и практики эпитафии в черниговской поэтике 1749–1750 уч. г. на фоне украинской теоретико-литературной мысли того времени.

Теория эпитафии в черниговской поэтике 1749–1750 уч. г.

1. Дефиниция

Определение эпитафии в черниговской поэтике 1749–1750 уч.г. оригинальное и в то же время имеет корни в существующей литературной традиции. Эпитафии вслед за эмблемами и загадками анализируются в разделе, посвященному курьезной поэзии как поэтической художественной игре⁷. Рассмотрение эпитафий среди «тщательно обработанных», «формальных» текстов видим в

⁴ Ф.Прокопович, *О поэтическом искусстве...*, [в:] Idem, *Сочинения*, И.П.Еремич (ред.), Москва – Ленинград 1961, с. 333.

⁵ Известно, что в Киево-Могилянской академии учились по 15 июля – именно эта дата окончания курса фигурирует во многих рукописных курсах лекций.

⁶ М.Андрущенко, *Парнас віриотворний: Києво-Могилянська академія та український літературний процес XVIII ст.*, Київ 1999, с.140–143.

⁷ *Punctum blum. De notitia curiosorum carminum vel de Technopegione Poetica.*

некоторых киевских поэтиках конца XVII в. Например, раздел в *Вифлеемской колыбели* (1686) называется *Об анаграмме и эмблеме, чем она отличается, и об эпитафии (Cunae Bethleemicae, 1686, 55)*⁸. Повышенное внимание к курьезному стиху – особенность именно барокковых поэтик, но эпитафии редко рассматривались как разновидность такого рода творчества. Автор самого известного украинского бароккового курса поэтики Митрофан Довгалецкий назвал соответствующий параграф *Об эпитафии, эмблеме, символе, заглавии и иероглифе*⁹, отделив эти жанровые разновидности в отдельную группу. Преимущественно эпитафия определялась как эпиграмматическое стихотворение, предназначенное для помещения на могиле умершего¹⁰, иногда – как простая эпиграмма¹¹. Согласно „риторическому” подходу, эпитафия – это надпись стихами или прозой, которая вырезалась для прославления умерших на могилах, мраморных надгробиях и на флагах, что вывешивались над могилой¹². Точка зрения на эпитафию как часть курьезной поэзии в культурной среде Киево-Могилянской академии далеко не доминировала.

Изложение теории эпитафии в черниговской поэтике начинается дефиницией: “Эпитафия – это определенная причудливая надпись или в похвалу, или в осуждение какому-то мужчине. В эпитафии следует не оставить без внимания, каким был умерший, или простой, или ученый, духовного звания или мирянин. С другой стороны следует кратко сказать о его занятии и все такое, как это излагается в эпитафии или похоронном стихе”¹³. Определение „причудливый” объясняет, почему автор отнес эпитафию к курьезной поэзии. Информация в дефиниции, что

⁸ Здесь и дальше киевские поэтики указываются за началом названия. Первая цифра значит год (годы) написания курса лекций, вторая – лист рукописи. Полные названия см. в монографии: В.П.Маслюк, *Латиномовні поетики і риторики XVII – першої половини XVIII ст. і їх роль у розвитку теорії літератури на Україні*, Київ 1983, с.225–232. Рукописи, не указанные в монографии В.П.Маслюка, описываются в библиографии к этой статье полностью.

⁹ М.Довгалецький, *Поетика («Сад поетичний»)*, В. П.Маслюк (пер. і прим.), Київ 1973, с.376.

¹⁰ *Liber*, 1637, 146; *Poeticarum institutionum breve compendium*, 1671, 22; *Camoena in Parnasso*, 1686, 114; *Cunae Bethleemicae*, 1686–1687, 56; *Cedrus Apollinus*, 1702, 148; *Tabulae*, 1729–1730, 31.

¹¹ *Via*, 1729, 52; *Tabulae*, 1729–1730, 59; *De arte poetica*, 1705, 330; *Praecepta*, 1746, 120 etc.

¹² *Fons Castalius*, 1685, 79–80; *Leo Roxolamus*, 1693, 175; *Rosa*, 1696, 51; *Lyra Heliconis*, 1709, 246; *Parnassus*, 1720, 16; *Via*, 1724, 66. В одной киевской поэтике, как бы объединяя оба подхода, встречаем два определения – и как надписи, и как эпиграммы (*Officina*, 1726, 39).

¹³ *Черниговская поэтика...*, op. cit., л.141.

эпитафия пишется мужчине, сразу же указывает на тесную связь (или даже отождествление) эпитафии с эпицедием (только мужчины высокого ранга могли быть героями последнего). Такое смешивание funerальных жанров – не новое для теории древней украинской литературы. В некоторых киевских поэтиках термин «эпитафия» охватывает все виды похоронной поэзии¹⁴. Существовала и другая тенденция, когда «эпицедий» употреблялся в широком смысле, для всех funerальных произведений¹⁵. Но опять-таки, как в случае отнесения эпитафии к курьезной поэзии: смешение жанров funerальной литературы, особенно эпитафии и эпицедии, наблюдалось, но это была далеко не главенствующая точка зрения. Киевские дидакалы обычно пытались разграничить жанры funerального творчества¹⁶. Только в одной киевской поэтике встречаем в дефиниции эпитафии конкретизацию «на похвалу или порицание умершего» (*Fons Castalius*, 1700, 121). Что касается второй части определения эпитафии в черниговской поэтике 1749–1750 уч. г., а именно указания о необходимости сообщить в эпитафии данные о ее герое, то этот момент довольно традиционный. Древние украинские поэтики и риторики едины в том, что в эпитафии обычно кратко указывают имя, возраст, заслуги, общественное положение, достойные похвалы качества, как внутренние, так и внешние, причины смерти и другие существенные сведения о покойном¹⁷.

2. О способах изложения эпитафий

После определения автор черниговской поэтики 1749–1750 учебного года говорит о двух способах изложения („elocutio”) эпитафии: „narrativa” [повествовательный] и „prosopopaeica” [путем прозопопеи]. В повествовательном просто описываем лицо, действия, занятия или науку умершего. Если он был христианином, тогда хвалим его религиозность, благочестие, любовь к Богу и ближним, а также другие добродетели. Нужно указать, чем умерший

¹⁴ Например, в поэтике *Наставления* (1735) в параграфе *Об эпитафии, или похоронной поэзии* вспоминаются также эпицедии и нении (*Praecepta*, 1735, 31).

¹⁵ *Cunae Bethleemicae*, 1686, 43; *Lyra*, 1696, 34.

¹⁶ Например, поэтики *Роза между терниями* (1696-1697) и *Прообраз поэтического искусства* (1707) содержат разделы *Об эпитафии, эпицедии, плаче, тренах, нении* (*Rosa inter spinas*, 1696-1697, 51; *Idea artis poeseos*, 1707, 173).

¹⁷ *Liber*, 1637, 148; *Camoenae in Parnasso*, 1686, 114; *Rosa*, 1696, 51; *Libri tres*, 1714, 53; *Hymettus*, 1699, 43; *Manuctio*, 1737, 116-116 (v.).

занимался, его заслуги, должность, знания, дарования, время, возраст, в каком умер¹⁸. Способ изложения путем прозопопеи объясняется следующим образом: когда мы изображаем или умершего из могилы, или воображаемый образ, могилу, или лицо, говорящее с путником¹⁹.

Что касается повествовательного способа изложения „*elocutio paratativa*”, то мы не нашли такой формулировки ни в одном из украинских трактатов. В киевских поэтиках указывается, что эпитафии преимущественно пишутся в форме „*epigramma simplex*” [простой эпитафии] – „голой, без всякого остроты”²⁰, „просто указывая лицо”²¹, „то есть того, кто покоится, описывает третье лицо”²². Поэтика *Млечный путь* (1735) сообщает, что этот способ еще кое-кто называет историческим (*Via lactea*, 1735, 172). А вот о другом способе изложения эпитафий – „*per prosopopoeiam*” – киевские поэтики пишут часто. Объясняется, что при этом или сам умерший беседует с путником или читателем, или вводится говорящее «орудие», которым пользовался умерший, или камень или могила²³.

3. Риторическая и поэтическая эпитафии

Изложение теории эпитафии в черниговской поэтике 1749–1750 уч. г. продолжает утверждение автора трактата, что эпитафия бывает двух видов: риторическая, или историческая, и поэтическая. Разделение эпитафий на два вида: на «*epitaphium oratorium*» [ораторскую эпитафию] и на «*epitaphium poeticum*» [поэтическую эпитафию) встречаем, помимо черниговского трактата, только в одной киевской поэтике (*Officina*, 1726–1727, 39v.).

Риторическая – это такая эпитафия, в которой прославляется вся жизнь умершего, перечисляя его деяния, достоинства etc.²⁴. В

¹⁸ „Consideranda sunt negotia vitae, merita, officium, scientia, dotes, tempus, aetates, quibus est mortuus” (*Черниговская поэтика*, л.141v).

¹⁹ „Prosopopoeica elocutio epitaphii tunc [–] fit, quando fingimus vel mortui personam de tumulo vel imaginem depictam, vel tumultum vel persona cum viatore loqui” (*Черниговская поэтика*, op. cit., л.145).

²⁰ *Cytheron bivertex*, 1694, 161; *Via lactea*, 1735, 171.

²¹ *Libri tres*, 1714, 53.

²² *Hymettus*, 1699, 44.

²³ Ibidem; подобные формулировки vide: *Officina*, 1726, 39; *Epitome*, 1734, 62; *Via lactea*, 1735, 172 etc.

²⁴ *Черниговская поэтика...*, op. cit., л.148–148 v.

поэтической эпитафии стихотворец коротко касается или образа жизни покойного, или его учености, или лица, или служебной деятельности, или возраста, или преждевременной смерти с каким-то неожиданным концептом²⁵. Обратим внимание на последнее слово. Таким образом, не стихотворная форма, по мнению автора черниговского трактата, делает эпитафию поэтической, а концепт.

4. Шутливые эпитафии

Изложение теории эпитафии в черниговской поэтике 1749–1750 уч. года завершает указание, что иногда пишутся также шуточные эпитафии. О шутливых эпитафиях пишут и другие поэтики. Впервые в Украине такие произведения упоминаются в *Вифлеемской колыбели* (1686). Шутки, как правило, неуместны в эпитафиях, разве что на еретиков, пьяниц и др. (*Cedrus Apollonis*, 1702, 148; *Tabulae*, 1729–1730, 60). Как указывает Митрофан Довгалевский, поэтам иногда разрешается слегка подшутить над умершими (*Hortus*, 1736, 233). Исходя из этих высказываний, становится понятно, почему в черниговской поэтике шутливых эпитафий умершему епископу нет. Приводятся хорошо нам известные по другим украинским поэтикам три польскоязычные примеры шутливой эпитафии²⁶, но к Амвросию Дубневичу они не имеют отношения. На этом изложение теории эпитафии в черниговском курсе завершается.

5. Генологические функции примеров эпитафий в черниговской поэтике

Как видим, теория эпитафии в черниговской поэтике 1749–1750 уч. года изложена кратко. Гораздо больше места занимают примеры. Вместе с теоретическими установками автора трактата образцы эпитафий выполняют также генологические функции.

5.1. Эпитафия – эпический эпицедей

Как пример повествовательного способа изложения в черниговской поэтике приводится *Эпитафия-плач о добродетелях и заслугах божественному Амвросию Дубневичу, епископу*

²⁵ Черниговская поэтика..., оп. cit., л.150.

²⁶ Черниговская поэтика..., оп. cit., л.154.

Черниговскому и Новгород-Северскому, написанная года 1750 апреля 23 дня²⁷. Хотя в названии указана как жанр произведения эпитафия, текст, состоящий из 193 строк, написан в форме эпического эпицедея, о котором сообщали некоторые украинские теоретики литературы²⁸. На эпический характер текста указывает как стихотворный размер – гекзаметр, так и высокий стиль. Общий тон произведению задает первая строка, указание на задачу автора – донести в глубь веков славу-хвалу великому человеку²⁹. Уместны здесь и топосы скромности (кто сумеет достойно описать деяния Пастыря?³⁰), и топосы прославление лица.

В эпитафии-эпицедеии Амвросию Дубневичу прослеживаются части классического эпицедея: „exordium” (строки 1–7), „laudatio” (строки 8–148), элементы «comploratio» (строки 149–150 etc.), «consolatio» (строки 151–193)³¹. Отличительной чертой этого эпицедея Амвросию Дубневичу являются хроностихы, жанровая разновидность курьезной поэзии³². С помощью букв, служащих для обозначения „церковных” цифр (M, D, C, L, X, V, I), в эпицедеии Амвросию Дубневичу записываются основные вехи жизненного пути героя: постригся в монахи (1722 год, строка 106), перешел в Свято-Михайловский Златоверхий монастырь (1736 год, строка 124), стал наместником Троице-Сергиевой лавры (1738 год, строка 130) и епископом Черниговским и Новгород-Северским (1742 год, строка 138). Самое важное в умершем епископе – скромное сердце, ведь скромность украшает все остальное (строки 56–58)³³. Всеми помыслами и делами Амвросия Дубневича управляла добродетель (строка 143), поэтому, хотя смерть его и украла, осталось доброе имя (строка 153), пусть же всегда живет память о нем (строка 154).

Эпитафия-эпицедей Амвросию Дубневичу заслуживает литературоведческого анализа и публикации не только как стихотворный памятник великому человеку. Это единственный пока

²⁷ *Epitaphium flebile virtutum ac meritorum suorum divo Ambrosio Dubniewicz Episcopo Czernihowiensi et Nowogrodensi Severiensi anno 1750 Aprilis 23 Die adscriptum* (Ibidem, л. 141v.).

²⁸ О.Циганок, *Генологічні концепції фунерального письменства в Україні XVII–XVIII ст.: основні напрямки досліджень*, Київ 2011, с. 103–106.

²⁹ „Perspiciat clarum nimium tum fama per aevum” (*Черниговская поэтика...*, op. cit., л.141v., строка 1)

³⁰ „...Veridicos se vita tuos, quis sume labores / lucifluis Pastor potuit depromere dictis?” (*Черниговская поэтика...*, op. cit., л.141v.).

³¹ *Черниговская поэтика...*, op. cit., л.141v.–144.

³² М.Довгалевський, *Поэтика...*, op. cit., с.283–284.

³³ „Talia saepe iterans cordis documenta modesti, / Et meritum renuendo probans, hoc dignior extat, / Quod comit reliquos pretiosa modestia mores” (*Черниговская поэтика...*, op. cit., л.142v.).

найденный в украинских трактатах словесности XVII–XVIII вв. полный текст – образец эпического эпицедея.

В теоретико-литературной мысли Украины конца XVII – первой половины XVIII в. эпицедей как видовое понятие (*species epicedium*) рассматривался одновременно как один из видов эпической поэзии, если он написан на похороны какого-то героя, и как один из видов лирической поэзии, если оплакивал смерть какого-то благодетеля или друга³⁴. Амвросий Дубневич для черниговского преподавателя прежде всего известная личность (герой), церковный иерарх, поэтому первый из примеров – эпитафия-эпицедей. Вместе с тем умерший – бывший коллега, единомышленник, благодетель, его смерть – личная потеря. Поэтому не случайно после эпического момента идет лирический.

5.2. Эпитафия- элогий, хулящий смерть

Как образец способа изложения путем прозопопеи приводится *Хулящий стихотворный элогий смерти о том же епископе Черниговском*³⁵. Его автор обвиняет смерть – сотворив мир, его Создатель разрешил новому человеку существование, но:

СМЕРТЬ

Никогда полностью не останавливаясь,
убила и повалила, и человеческим падением
поддержанная, поднесла гордую голову,
подняв ее, стала сильнее...

(строки 8–11)³⁶.

Смерть – враг жизни человеческой, всадником, как ее увидел Св. Иоанн, бросается на жизнь:

От начала мира не научилась ничего, только забирать одну жизнь человека,

Потому что собственной жизни ей не хватает,
Жизни человеческой всегда алчет и ее зря тратит...

(строки 33–35)³⁷.

³⁴ *Lyra*, 1696, 27; *Lyra Heliconis*, 1709, 210 и 220; *Via lactea*, 1735, 170 etc.

³⁵ *Elogiastichon increpatorium mortis de eodem antistite Chernihoviensi* (*Черниговская поэтика...*, op.cit., л.145-148).

³⁶ “MORS / Nunquam sustinens paenitus cexidisset coruissetque, at hominis lapsu / suffulta caput superbum erexit / hoc erecto validior facta” (*Elogiastichon...*, op. cit., л.145).

³⁷ “Ab exordio mundi, non nisi unicam vitam humanam legere didicit / Propria quia caret vita / Humanae vitae semper est et cupida et prodiga” (*Elogiastichon...*, op. cit., л.146).

Смерти хорошо удаются метаморфозы и метафоры, она превращает веселых в грустных, переносит бездыханных людей как с замков, так и с тюрем в места, находящиеся в собственности Господа. Только поняв, что такое смерть, считает автор поэтики, можно осознать, что такое человеческая жизнь. Отсюда в произведении рефлексии о сущности человеческого бытия. Смерть никого не уважает, вот и украла жизнь в Амвросия Дубневича. Как и в предыдущем случае (эпитафии-эпигидия), уже в названии указана жанровая разновидность эпитафии – элогий.

В латинской эпитафике под элогием понимался тип стихотворной надписи, сочетающей эпитафию с похвалой, в которой перечислялись заслуги умершего³⁸. В современной научной литературе существуют различные точки зрения на природу элогия. Скорее всего, элогий в Украине в XVII-XVIII веках имел различную форму и функции (необходимы дополнительные исследования). В «хулящем элогии» из черниговской поэтики 1749–1750 уч. года, о котором идет речь, доминирует лирический, элегический элемент, хотя по форме имеем дело несомненно с элогием в иезуитской³⁹ трактовке. Складывается впечатление, что автор черниговской поэтики находился в творческом поиске, а произведение, которое он представляет как пример способа изложения эпитафии путем прозопопеи, представляет лирическое течение funerального творчества, в отличие от предыдущего текста – эпитафии-эпигидия эпического характера в виде «сильвы».

5.3. Риторическая (историческая) эпитафия

В качестве примера риторической (исторической) эпитафии приводится прозаический текст на церковнославянском языке в форме, говоря современным языком, некролога. Сухо и лаконично сообщается о дате, месте, обстоятельствах смерти и погребения епископа, излагается его «биография». Эпитафии пишутся также в стихотворной форме, поэтому следующий пример эпитафии – текст с теми же смысловыми акцентами, но в виде стихотворения, созданный с использованием риторической фигуры прозопопеи префектом Черниговской коллегии Сильвестром Новопольским⁴⁰.

³⁸ Е.В.Федорова, *Латинская эпитафика*, Москва 1969, с.181.

³⁹ J.Gruhała, *Poezja jezuitów czy poezja jezuicka? Od parodii horacjańskiej do elogium*, [w:] *Maciej Kazimierz Sarbiewski i jego epoka: Próba syntezy*, J. Z. Lichański (red.), Pułtusk 2006, s. 29–45.

⁴⁰ *Черниговская поэтика...*, оп. cit., л.149–150.

Чтобы продемонстрировать особенности стиля, процитируем начало обеих генетически родственных эпитафий:

„1750 года февруарія 23 дня преосвященній Амвросій Дубневич епископ черніговскій и Новгородка сиверского шестидесятдволетной жизни своей скончал о Господи теченіе по четверодневной болезни в граде Глухове...”	Сего міра странниче, странниче любезній Временнаго житія проходя путь слезній Зде стани и дивей кто сій прежде смерти Был, иже почивает в гробе сем простерти. Не кто инній сам тебе о себе вещаю Что Амвросій Дубневич аз зде почиваю. (строки 1 – 6)
--	--

Несмотря на то, что один текст – прозаический, а другой – стихотворный, для автора поэтики 1749–1750 уч. года эти произведения – примеры двух разновидностей риторической эпитафии.

5.4. Поэтическая эпитафия (поэтический элогий)

Как пример поэтической эпитафии подается „поэтический элогий о владыке нашем Амвросие Дубневиче, епископе Черниговском и Новгород-Северском, написан против смерти на польском языке...”⁴¹. Текст называется *На смерти неуместной зверства снова жалобы* и состоит из семи 10-строчных плачей (ляментов). В первом плаче речь идет о том, что не слышно ни на Парнасе, ни на Геликоне лютни Аполлона, плачут и поют скорбные песни Менеиды «в сцене» похорон Пастыря, музицирует Смерть:

Pod czas twey pogrzebowey cny Pasterzu sceny
Stanowszy jako wryte przy otwartym grobie
Smutnych symphonii kącert y żalósne takty
Smierć wydaie sprawuiąc pogrzebowe akty.

(строки 7–10)

В последующих „плачах” – обвинения Клото и смерти, топосы равенности всех перед последней. Завершальный аккорд – „Lament

⁴¹ „Poëticum vero est, in quo breviter poëta elludit vel ad stadium defuncti, vel ad artem illius, vel [...], ad officium, vel ad annos vel ad tempus vel ad mortem insperata cum aliquot in expectato conceptu; ut est illud elogium poëticum Carmen de Antistite nostro Ambrosio Dubniewicz Episcopo Chernihoviensi et Novogradensi Severiensi in mortem exaratum polonice sic ex hoc polonismo: Na śmierci niewczesney Okrucienstwa ponowa żaloby” (*Черниговская поэтика...*, op. cit., л.150).

ostatni” – о триумфе славы над смертью, поэтому Пастырь – Амвросий Дубневич будет жить вечно⁴².

Сопоставление этого «поэтического элогия» с «хулящим элогием», о котором говорилось ранее, показывает, что оба произведения перекликаются, идут в одном ключе в плане содержания (инвективы против смерти, убеждение в посмертной славе героя произведения), однако формально они противоположны. Таким образом, элогий как один из видов эпитафии имел свои собственные жанровые разновидности.

5.5. Цикл эпитафий

Следующий образец жанра эпитафии написан в виде молитвы-просьбы, на что указывает уже название: *ОТСЮДА ИЗ ЭТОГО ВСЕГО МОЛИТОВНОЕ ПОЖЕЛАНИЕ ТАКОЕ, ЧТО заставляет плакать, ВОЗНИКАЕТ через фигуру прозопопею*⁴³. После рефлексий о неизбежности и всевластии смерти (строки 1–10) епископ прощается с жизнью, выражает убеждение, что будет жить в преемнике, просит вырезать на его могиле эпитафию (строки 11–40). Следует текст желаемой надписи на могиле (14 строк), стилизованный под автоэпитафию (*ИМЕННО ЭТИ СТРОКИ ОТ ДИЕЦИЗИИ прося*)⁴⁴, после чего 12 строк, адресованные преемнику (*НАСЛЕДНИКУ СВОЕМУ ГОВОРЯ*)⁴⁵. Завершает эту органическую целостность „хроностих из вышесказанного”⁴⁶, который, как в случае с эпическим эпицидием Амвросию Дубневичу, вводит нас в мир курьезной поэзии. Таким образом, имеем цикл из четырех эпитафий, каждая из которых при определенных обстоятельствах может функционировать как отдельный текст. Подобные циклы эпитафий в украинской поэтике XVII–первой половины XVIII в. встречаем впервые. Три последние тексты из этого цикла написаны в форме эпиграммы, что характерно для древней украинской школьной эпитафии в целом.

⁴² Черниговская поэтика..., op. cit., л.151v.

⁴³ *UNDE EX HIS OMNIBUS VOTUM HOC FLEBILE ERUITUR per figuram prosopopeiam* (ibidem).

⁴⁴ *HOC NEMPE VERSUS A DIAECESI POSTULANS.*

⁴⁵ *SUCCESSORI SUO DICENS.*

⁴⁶ *Ex supra Dictis annum DisTichon hoc est...* (Черниговская поэтика..., op. cit., л.151v.–153).

5.6. Эпитафия-христианский стих

Еще один образец эпитафии в черниговской поэтике 1749–1750 уч. г. – эпитафия-христианский стих *И о милости Божьей, которую имеют все верные, выражена таким образом...*⁴⁷. Написанное в форме леонинского стихотворения (48 строк) произведение рисует идиллическую картину небесной жизни, где нет плача, так как нет боли, нет ничего неприятного, противного, постыдного⁴⁸. Нет ничего прекраснее и добрее милости Божьей, на небе ее получает в награду каждый достойный.

Теория и практика эпитафии в черниговской поэтике 1749–1750 уч. г. демонстрирует богатство жанровых разновидностей, разноплановость формы и содержания этого литературного жанра. Принято считать, что середина XVIII века в украинской литературе – период упадка. Рассмотрев, каким образом примеры объясняют, конкретизируют и дополняют изложенную в поэтике теорию эпитафии, мы видим как развитие теории жанра, так и богатую литературную практику, высокую поэтическую культуру барокковых эпитафий. Окружив заботой Черниговскую коллегию, Амвросий Дубневич после смерти удостоился стихотворного памятника в виде оригинальных эпитафий как непрерывной песни-плача по благодетелю.

Говоря об украинских барокковых курсах словесности – рукописных записях лекций с поэтики и риторики, ученые прежде всего обращаются к трактатам Киево-Могилянской академии. Там преподавали такие известные личности, как Лазар Баранович, Иоанникий Гялятовский, Иоасаф Кроковский, Стефан Яворский, Феофан Прокопович, Лаврентий Горка, Григорий Конисский и др. Но в киевских книгохранилищах ждут своих исследователей рукописи поэтик и риторик середины XVII–XVIII века и других учебных заведений – Каменца, Львова, Луцка, Кременца, Чернигова, Харькова etc.⁴⁹. Теория и практика эпитафии в черниговской поэтике 1749–1750 уч. года показали, как важно для реконструкции теории древней украинской литературы принимать

⁴⁷ *Illud de gratia Dei, qua omnes fideles potiti sunt, sic expressum...*

⁴⁸ *Luctus ubi nullus resonat, quia nec dolor ullus / Nil ubi, quod pigeat, taedeat, aut pudeat...* (строки 1–2) (*Черниговская поэтика...*, op. cit., л.153–153 v.).

⁴⁹ Я.М.Стратий, В.Д.Литвинов, В.А.Андрушко, *Описание курсов философии и риторики профессоров Киево-Могилянской академии*, Киев 1982, passim.

во внимание весь массив литературных памятников, и какие находки могут ждать исследователей.

Эпитафии из черниговской поэтики 1749–1750 уч. г. имеют не только историко-литературное значение, но и важны для реконструкции наших знаний о теории давней украинской литературы, имеют определенную эстетическую ценность и для современного читателя.

Ключевые слова:

черниговская поэтика, эпитафия, funerальные стихи, XVIII век, Украина

The title in English:

On Epitaphs to Ambrose Dubnevich in the Chernihiv Poetics of the Mid 18th Century

Abstract (Summary)

The purpose of this publication is to examine the epitaph's theory and practice in the Chernihiv poetics of 1749–1750 against the background of Ukrainian literary theory as well to analyse from a philological point of view the epitaphs dedicated to a remarkable personality of his time – the Bishop of Chernihiv and Novgorod-Siverskyi Ambrose Dubnevich – in comparative context. The research paper is based on the study of the little known, even in academic circles, handwritten Ukrainian treatises. The chapter on the epitaph in the Chernihiv poetics 1749–1750 is large and substantial compared to other Ukrainian courses; epitaph's samples are chosen very carefully. The paper analyzes the epitaph's theory in the Chernihiv poetics: definition, methods of epitaph's presentation – narrative and by prosopopeia, epitaph's species – rhetorical and poetic epitaphs, genologic functions of the samples. The epitaph genre in the Chernihiv poetics of the mid 18th century is seen as a kind of curious poetry. This is a trend of old Ukrainian literary theory (along with understanding of the epitaph as an epigram and as an inscription). In the Chernihiv poetics of 1749–1750 the epitaph's samples supplement the theory of genre. The paper focuses attention on the variety of formal solutions and features of an epic epitaph-epicedium, of lyrical elogia – an abuse elogium and the poetical one, rhetorical (historical) epitaph, the epitaphs' cycle and a Christian epitaph written in leonine verse. The epitaphs of the Chernihiv poetics of the mid 18th century have not only

historical value; they are also important for the reconstruction of our theoretical knowledge of old Ukrainian literature, and present a certain aesthetic value to the modern reader. Epitaph's theory and practice in the Chernihiv poetics of 1749–1750 show how important it is to take into account not only the poetics of the Kyiv-Mohyla Academy, but also courses of regional Ukrainian institutions. A future task is to consider student funeral poems dedicated to Ambrose Dubnevich which are attached to the Chernihiv poetics.

Key-words:

Chernihiv poetics, epitaph, funeral poems, 18th century, Ukraine.

The title in Polish:

Tytuł w języku polskim:

O nagrobkach Ambrożego Dubniewicza w poetyce czernichowskiej z połowy XVIII wieku

Abstrakt (Streszczenie):

Celem artykułu jest badanie teorii i praktyki epitafiów w poetyce czernichowskiej z roku akademickiego 1749–1750 na tle ówczesnej ukraińskiej myśli teoretycznoliterackiej, a także analiza epitafiów wybitnej osobowości swojego czasu – biskupa czernichowskiego i nowgorodzko-siewierskiego – Ambrożego (Ambrosiusa, Ammbrozjusza) Dubniewicza – w szerokim kontekście porównawczym. Artykuł naukowy oparto o wyniki badań mało znanych nawet w środowisku akademickim rękopiśmiennych skryptów ukraińskich. Rozdział o epitafium w poetyce czernichowskiej z roku akademickiego 1749/1750 jest obszerny i znaczący w porównaniu z innymi traktatami ukraińskimi, wybrano przykłady o większym znaczeniu. W artykule zanalizowano teorię epitafium w poetyce czernichowskiej: definicję, metody prezentacji epitafium – narracyjną i przez prosopopeję, rodzaje – epitafium retoryczne i epitafium poetyckie, genologiczne funkcje przykładów. W poetyce czernichowskiej z roku akademickiego 1749/1750 gatunek literacki epitafium postrzegano jako rodzaj poezji osobliwej. To jeden z trendów ukraińskiej myśli teoretycznoliterackiej (wraz z rozumieniem epitafiów jako fraszek i napisów). Podane przykłady uzupełniają teorię gatunku. W artykule zwraca się uwagę na bogactwo rozwiązań formalnych i na cechy epitafium-

epicedium o charakterze epickim, liryczne elogia (potępiającego i poetyckiego), epitafium retoryczne (historyczne), cyklu epitafiów, na epitafium chrześcijańskie w formie wiersza leonińskiego. Twierdzi się, że epitafia w poetyce czernichowskiej z roku akademickiego 1749/1750 mają nie tylko wartość historyczną, ale są one również ważne dla rekonstrukcji naszej wiedzy o teorii dawnego piśmiennictwa ukraińskiego, posiadają także pewną wartość estetyczną dla współczesnego czytelnika. Przykłady omówionej teorii i praktyki epitafium w poetyce czernichowskiej z roku akademickiego 1749/1750 dowodzą, jak ważne jest wzięcie pod uwagę nie tylko poetyk Akademii Kijowsko-Mohylańskiej (Kijowsko-Mohylewskiej), ale także kursów ukraińskich uczelni regionalnych. Zadanie na przyszłość – analiza literacka studenckich wierszy funeralnych, poświęconych Ambrożemu (Ambrosiusowi, Ambrozjuszowi) Dubniewichowi, które są dołączone do poetyki czernichowskiej.

Key-words in Polish:

Słowa-klucze:

poetyka czernichowska, epitafium, wiersze funeralne, XVIII wiek, Ukraina,

Библиография / Bibliography / Bibliografia / Literature:

Bibliography in Cyrillic Alphabet:

Список литературы на кириллице:

Андрущенко М., *Парнас віршотворний: Києво-Могилянська академія та український літературний процес XVIII ст.*, Українська книга, Київ 1999, сс. 208.

Апанович О., *Ще одне джерело з історії України XVIII сторіччя*, „Україна. Наука і культура. Щорічник”, р.: 1989, вип. 23, с. 213–231, <http://izbornyk.org.ua/chernlet/chern05.htm> [доступ: 10.02.2013].

Gruchała J., *Poezja jezuitów czy poezja jezuicka? Od parodii horacjańskiej do elogium*, [w:] *Maciej Kazimierz Sarbiewski i jego epoka: Próba syntezy*, J. Z. Lichański (red.), Pułtusk 2006, s. 29–45.

Довгалецький М., *Поетика («Сад поетичний»)*, В. П. Маслюк (пер. і прим.), Мистецтво, Київ 1973, сс. 436.

Маслюк В.П., *Латиномовні поетики і риторики XVII – першої половини XVIII ст. і їх роль у розвитку теорії літератури на Україні*, Наукова думка, Київ 1983, сс. 234.

Прокопович Ф., *Сочинения*, И.П. Еремин (ред.), Изд-во АН СССР, Москва–Ленинград 1961, сс. 512.

Стратий Я.М., Литвинов В.Д., Андрушко В.А. *Описание курсов философии и риторики профессоров Киево-Могилянской академии*, Наукова думка, Киев 1982, сс. 348.

Федорова Е.В., *Латинская эпиграфика*, Изд-во Моск. ун-та, Москва 1969, сс. 181.

Циганок О., *Генологічні концепції фунерального письменства в Україні XVII–XVIII ст.: основні напрямки досліджень*, Університет „Україна”, Київ 2011, сс. 176.
Черниговская поэтика 1749-1750 учебного года, рукопись хранится в Национальной библиотеке Украины имени В.И. Вернадского, Институт рукописи, фонд 1, № 6528, сс. 360.

Bibliography transliterated into Latin Alphabet:

Список литературы на латинице:

- Andrušenko M., *Parnas viršotvornij: Kiêvo-Mogilâns'ka akademiâ ta ukraïns'kij literaturnij proces XVIII st.*, Ukraïns'ka kniga, Kiïv 1999, ss. 208.
- Apanovič O., *Še odne džerelo z istorii Ukraïni XVIII storiččâ*, „Ukraïna. Nauka i kul'tura. Šoričnik”, r.: 1989, vip. 23, s. 213–231, <http://izbornyk.org.ua/chernlet/chern05.htm> [dostup: 10.02.2013].
- Černigovskaâ poëtika 1749-1750 učebnogo goda*, rukopis' hranitsâ v Nacional'noj biblioteke Ukrainy imeni V.I.Vernadskogo, Institut rukopisi, fond 1, № 6528, ss. 360.
- Ciganok O., *Genologični koncepcii funeral'noho pis'menstva v Ukraïni XVII–XVIII st.: osnovni naprâmki doslidžen'*, Universitet „Ukraïna”, Kiïv 2011, ss. 176.
- Dovgalevs'kij M., *Poetika (“Sad poetičnij”)*, V.P. Maslûk (per. i prim.), Mistectvo, Kiïv 1973, ss. 436.
- Fedorova E.V., *Latinskaâ èpigrafika*, Izd-vo Mosk. un-ta, Moskva 1969, ss. 181.
- Gruchała J., *Poezja jezuitów czy poezja jezuitska? Od parodii horacjańskiej do elogium*, [w:] *Maciej Kazimierz Sarbiewski i jego epoka: Próba syntezy*, J. Z. Lichański (red.), Pułtusk 2006, s. 29–45.
- Maslûk V.P., *Latinomovni poetiki i ritoriki XVII – peršoi polovini XVIII st. i ih rol' u rozvitku teorii litraturi na Ukraïni*, Naukova dumka, Kiïv 1983, ss. 234.
- Prokopovič F., *Sočineniâ*, I.P. Erëmin (red.), Izd-vo AN SSSR, Moskva-Leningrad 1961, ss. 512.
- Stratij Â.M., Litvinov V.D., Andruško V.A., *Opisanie kursov filosofii i ritoriki professorov Kievo-Mogilânskoj akademii*, Naukova dumka, Kiïv 1982, ss. 348.

Information about the Author:

Ol'ga Ciganok [Ольга Циганок, Olga Cyganok, Olga Tsyganok] – The Taras Shevchenko National University of Kyiv (Київський національний університет імені Тараса Шевченка), Kyiv (Київ) Ukraine, Україна, Institute of Philology / Department of Polish Studies / Candidate of Philology / Doctoral Student / Ukrainian Literature of 17th and 18th centuries, Neo-Latin Studies / Philologist. E-mail: olzyg[at]ukr.net

IRINA TARANGUL [ИРИНА ТАРАНГУЛ] (Černivci, Ukraine)
e-mail: tarangulirina[at]yandex.ua

Репрезентация новозаветной традиции в современном контексте

1. Цель статьи

Одним из основных факторов эволюционного развития современной цивилизации является осмысление наследия прошлого и вычленение из него того ценного духовного опыта, который поможет человечеству уберечься от глобальных ошибок и направит его к дальнейшему продуктивному развитию.

В процессе функционирования категорий „традиции” и „новаторства” в мировой литературе особое значение приобретают сюжеты, образы и мотивы, которые обладают способностью возрождаться в национальных литературах разных культурно-исторических эпох, получая каждый раз новое, созвучное эпохе-реципиенту, аксиологическое значение и звучание. Исследование тенденций репрезентации формально-содержательных, проблемно-тематических аспектов традиционного новозаветного сюжетно-образного материала в современном контексте составляет цель настоящей статьи.

2. Исследовательская методология

Внимание к традиционному сюжетно-образному материалу обусловлено тем, что в нем отражена память о многовековом опыте развития человеческой цивилизации. Такие структуры актуализируются в литературе другой культурно-исторической эпохи тогда, когда общество нуждается в понимании глубинных причин экзистенциальных процессов своего времени. Осмысление современности в контексте общечеловеческой культурной традиции достигается путем внедрения в контекст современного художественного материала традиционных сюжетов, образов,

мотивов и переосмысления их общепринятых аксиологических характеристик.

Среди основных причин обращения к традиционным сюжетам и образам А.Н. Веселовский указывает „единство психологических процессов, которые нашли в них свое отражение” и „исторические влияния”¹, но их освоение новой литературой, считает автор, всегда мотивировано. Рецепция классического сюжета объясняется „встречными течениями”, особенностями окружающей ситуации реципиента, когда сюжеты смогут „приспособиться к новому окружению, приспособиваясь к его обычаям”².

Основываясь на учении А. Веселовского, известные исследователи XX в. активно уделяют внимание семантическому наполнению и поэтике традиционных структур (В.М. Жирмунский, М.Е. Грабарь-Пассек, И.М. Нусинов, И.А. Бернштейн, В.Е. Багно и др.).

Литературоведение оперирует богатым терминологическим инструментарием на обозначение универсальных, повторяющихся во времени, сюжетов, образов, мотивов: „вечные типы”, „вековые”, „бродячие”, „мировые” образы, „международные сюжеты”, „магистральные сюжеты”, „надтипы”, „надсюжеты” и т.п.

Так, И. Бернштейн называет „вечными образами” „такие произведения художественного гения, которые остаются спутниками человечества на разных этапах его исторического пути”³.

Различные аспекты функционирования традиционных сюжетов и образов (проблемно-тематический, сюжетно-композиционный, генологический и др.) отражены в работах современных украинских исследователей: В. Антофийчука, И. Бетко, Л. Грицьк, Р. Громяка, Т. Гундоровой, Г. Драненко, И. Журавской, В. Моренца, Д. Наливайко, О. Новобранец, А. Нямцу, Я. Полищука, А. Турган, Г. Церны и др.

Методологической базой данного исследования служит разработанная А.Е. Нямцу теоретико-методологическая концепция, ставшая продуктивной для осмысления общих тенденций развития национальных литератур различных культурно-исторических эпох. В процессе исследования мы оперируем термином „традиционные сюжеты и образы” согласно концепции А.Е. Нямцу. Свой выбор

¹ А.Н.Веселовский, *Историческая поэтика*, Москва 1989, с.304.

² Ibidem.

³ И.А.Бернштейн, *Предисловие*, [в:] *Роль прогрессивных литературных традиций в развитии и взаимообогащении социалистических культур*, отв. ред. И.А.Бернштейн, Москва 1986, с.55.

оформления термина исследователь аргументирует тем, что данный термин „в отличие от остальных, не имеет метафорического звучания и поэтому точен и удобен, ибо отражает сущность явления, а не его эмоциональную оценку”⁴.

Исследуя особенности функционирования традиционных сюжетов и образов в национальных континуумах, А. Е. Нямцу указывает на их интегральные и дифференциальные характеристики. Исследователь отмечает, что функциональная активность традиционных структур определяется системной совокупностью следующих факторов: широта интерпретационного диапазона, которую формируют эстетические запросы эпохи-реципиента; разнообразие форм и способов трансформации; потенциальная полисемантическая традиционных структур; общеизвестность, узнаваемость фабулы как первичной структурной константы; семантический сдвиг логических и нравственно-психологических мотивировок; разнообразие уровней хромотопного функционирования.

А. Е. Нямцу систематизирует традиционный сюжетно-образный материал по генетическому признаку, выделяя среди наиболее продуктивных мифологические сюжеты и образы, легендарно-фольклорные, исторические, легендарно-церковные. Характеризуя степень влияния того или иного классического сюжета на современный контекст, автор теории различает „протосюжеты”, „сюжеты-образцы”, „сюжеты-посредники”, „традиционную сюжетную схему”, указывая на особую функциональность каждого в создании новых версий классического материала.

Особое внимание А.Е. Нямцу уделяет формам и способам переосмысления традиционного сюжетно-образного материала, которые обеспечивают многоуровневый анализ его трансформационного диапазона. К таким относятся: семантическая функциональность заголовков, приемы сравнения, продолжения, дописывания, обработки, прием „сюжет в сюжете”, пересказ, адаптация, апокрифизация, прием замены повествовательного центра.

⁴ А.Нямцу, *Миф. Легенда. Литература (теоретические аспекты функционирования)*, Черновцы 2007, с. 18.

3. Категория статьи

Предложенная статья является исследовательской: наше внимание сосредоточено на принципах внедрения евангельского художественного сюжетно-образного материала в контекст литературы XX века.

4. Фундаментальные теоретические итоги

Исследовательское пространство современной компаративистики демонстрирует повышенный интерес к изучению межлитературных рецепций. Поскольку традиционный сюжетно-образный материал является сложным комплексом, его исследование носит многоплановый характер и проходит в разрезе поиска контактных, генетических и типологических соответствий национальных литератур, обеспечивая межкультурную и интертекстуальную коммуникацию. В этом аспекте особую актуальность приобретают поиски соответствий между обобщенным опытом прошлого, которое сконцентрировано в традиционных структурах и злободневными проблемами современности.

Подобные структуры, в частности евангельского происхождения, с одной стороны, сохраняют в себе „ядро” вневременного универсального содержания, к которому можно апеллировать, с другой, – изменяясь под воздействием времени и запросов новых реципиентов, они проявляют способность регулирования динамики развития искусства слова.

Обращение к духовному наследию прошлого с различной амплитудой интенсивности характерно для каждой эпохи, но XX в. наиболее активно переосмысливает достояние прошлого. Ощущение кризиса культуры, цивилизации спровоцировало поиск современной литературой новых духовных приоритетов путем вычленения из наследия предыдущих поколений глобально значимого, того, что необходимо современной действительности для возрождения духовности.

В литературе до XX века необходимо констатировать догматичность использования новозаветных образов. В семантическом плане они, в основном, одноплановы, статичны. Думается, что использование новозаветных образов в их общепринятом канонизированном виде связано с достаточно длительным периодом „неприкосновенности” религиозного учения.

Литература XX века впервые разрушает стереотипы восприятия традиционных новозаветных структур. В основном это касается негативных персонажей, что обусловлено потребностью современных авторов понять мотивы их поведения.

Среди многих универсальных структур активизация новозаветного сюжетно-образного материала в современном художественном процессе вызвана констатацией утраты нравственных ориентиров, сопровождающей социальные процессы XX века. Ушедшее тысячелетие продемонстрировало, к каким разрушающим последствиям может привести дегуманизация социума, отказ от нравственных ценностей, от веры в Бога. Поэтому возрождение новозаветных образов, сюжетов, мотивов в современном контексте, как правило, связано с потребностью общества понять экзистенциальные противоречия своей эпохи.

Условием дальнейшей разработки новых версий новозаветных сюжетов является морально-психологическая доминанта известного образца. Глубокий психологизм новозаветных персонажей, многоплановость трактовки их поведенческих характеристик, выраженных лишь на имплицитном уровне, в канонических текстах определили их чрезвычайную популярность в художественных текстах 20 века. Традиционные новозаветные структуры обладают определенным семантическим ядром, от которого отталкиваются его различные варианты и без которого классический образец теряет свою значимость, поэтому, на наш взгляд, невозможно утверждать абсолютную утрату первичного значения традиционного образа во время рецепции (как это утверждает, например, И.М. Нусинов).

Так, в трактовке новозаветного образа Иуды основополагающим является первоначально заложенный в нем мотив предательства, который получил разноплановое толкование и ярко выраженную неоднозначность в современных версиях (С. Черкасенко „Цена крови”, Г. Панас „Евангелие от Иуды”, С. Эрдег „Безымянная могила”, Н.Н. Голованов „Искарриот”, Х.Л. Борхес „Три версии предательства Иуды”, Л. Андреев „Иуда Искарриот”, П. Буало, Т. Нарсежак „Брат Иуда”). Многочисленные токования мотивов поступка Иуды сформировали следующие тенденции изображения этого персонажа: 1) злодеяния Иуды трактуются как величайшее преступление против человечества; 2) трактовка поступка Иуды как своеобразной миссии, предписанной самим Христом во имя осознания человечеством всей греховности своего существования.

Поскольку в новозаветных традиционных структурах сконцентрирован многовековой опыт развития человечества, то большинство из них „являются психологическими типами или поведенческими моделями, которые отражают существенные стороны индивидуального или коллективного бытия”⁵. В связи с этим особенно актуальным является второе толкование образа Иуды и мотивов его поступка: „Идея человеческой множественности образа предателя, развиваемая авторами, делает Иуду архетипической моделью поведения, которая абсолютизируется как проявление одной из сторон индивидуального мировидения”⁶. Осмысление внутреннего мира такого героя происходит, как правило, с позиций внутренних ощущений современного человека. Часто такое восприятие приводит к дегероизации известных новозаветных персонажей, то есть в новой версии они функционируют как обычные люди, понятные и близкие современному читателю. В связи с этим необходимо указать на тенденцию новозаветных образов обладать многозначностью семантических полей, которые значимы сами по себе и взаимодействие которых позволяет говорить об открытости и обновлении содержательных характеристик традиционного материала.

Часто противоречивость трактовок евангельского сюжетно-образного материала обусловлена сюжетной переакцентуацией: специфика создания „литературных евангелий” заключается в том, что авторов интересует не ход произошедших событий, а причины поведения новозаветных персонажей. В связи с этим часто интерес представляют второстепенные, не акцентированные в каноническом тексте, персонажи (Мария Магдалина, Варавва, Понтий Пилат), а изложение известных событий происходит по принципу дописывания или продолжения (П. Лагерквист „Варавва”, Ф. Дюрренматт „Пилат”, Г. Даниловский „Мария Магдалина” и т.п.).

По замечанию А.Е. Нямцу, продолжение, как одна из форм переосмысления традиционного материала, ориентируется на дальнейшую разработку событийного плана протосюжета, а дописывание предполагает расширение наиболее существенных аспектов произведения с целью углубленной психологизации традиционных ситуаций. Типичными продолжениями можно считать версии жизнеописания Иисуса Христа (Э.Бок „Детство и

⁵ А.Нямцу, *Миф...*, op. cit., с. 19.

⁶ А.Нямцу, *Идеи и образы Нового Завета в мировой литературе*, Черновцы 1999, с. 39.

юность Иисуса”, Ф.Фаррар „Жизнь Иисуса Христа”, Э.Людвиг „Сын Человеческий”, Ф.Мориак „Жизнь Иисуса Христа”, А.Мень „Сын человеческий” и др.).

Распространенным способом восприятия классического материала является перенесение традиционных коллизий на современную почву, стремясь исследовать евангельский мир с точки зрения идеологических и философских воззрений иной эпохи. Подобная апокрифизация характеризуется откровенным противоречием, а порой и опровержением традиционной трактовки новозаветных персонажей и коллизий (Г.Панас „Евангелие от Иуды”, В.Короткевич „Христос приземлился в Городне. Евангелие от Иуды”, Х.Л.Борхес „Евангелие от Марка”, „Фрагменты апокрифического Евангелия”, Т.О.Брингсвэр „Евангелие от Матфея”, Ж. Сарамаго „Евангелие от Иисуса”).

Итак, универсальность новозаветных структур заключается в их (при всей своей строгой каноничности) уникальной приспособляемости к запросам разных духовных континуумов, которая способствует продуктивному развитию национальных литератур. В жанре „литературного евангелия” создаются многочисленные дописывания, продолжения, апокрифизации, которые по-своему трансформируют сюжетно-образный евангельский материал, при этом учитывая определенные ограничения, которые сохраняют аксиологическое звучание обновленных традиционных сюжетов и образов.

В трансформационном контексте прослеживается тенденция: во-первых, понять сущность повседневности через скрупулезный анализ действительности, во-вторых – философски осмыслить реальность, возвращаясь к истокам явления, когда на первый план выходит интерес к вечно-человеческому. В этом смысле традиционные евангельские структуры являются объединяющим звеном между вечным и временным, участвуя в обогащении мирового литературного контекста.

Ключевые слова:

традиционные структуры, литературное евангелие, мотив предательства, продолжение, дописывание, апокрифизация.

The title in English:

Representation of the New Testament Tradition in a Modern Context

Abstract (Summary):

The purpose of the article is to study the trends of formal content representation, problem-thematic aspects of the traditional New Testament figurative plot material in a modern context. The theoretical and methodological concept of traditional plots and images of A. E. Niamtsu was chosen as a research methodology. Special attention is paid to the forms and ways of transformation of traditional structures suggested by A.E. Niamtsu: appendage, continuation and apocryphasation. The given article is a research one: our focus concentrates on the principles of the gospel's artistic figurative plot material implementation in the context of twentieth century literature. The emphasize is given to the thought that the revival of the New Testament images, themes, motives in a modern context is connected with the society's need to understand the existential contradictions of its' era. Twentieth century literature is the most productive as to an active use of the traditional structures of the New Testament. The activation of the New Testament figurative plot material in the contemporary art process is caused by the loss of moral guidelines which accompanied the social processes of the twentieth century. The preservation of moral and psychological "core" of the known sample without which its further transformation is impossible and is confirmed to be dominant in the process of the New Testament plots and images rethinking. The main tendencies of rethinking the betrayal motive as a dominant in characteristics of Judas image are given as an example. One of the specific features of the genre of "the literary gospel" is the development of new plot lines, and also focusing the author's attention on the secondary characters for the canonical text is noted. Hence the idea of the most productive forms of the New Testament collisions rethinking: continuation, appendage and apocryphasation is used. The main statements of the article may be used in the development of the courses "The History of Foreign Literature" and "The traditional plots and images". The proposed research results will serve as the basis for further investigations of the complex problem "The New Testament and Literature". The study of the New Testament traditional structure transformation is rather a perspective for further research of their individual aspects: conjugation peculiarities polyphony and modernity in new versions, the study of transformational polyphony of female characters of the New Testament and the perception study of the canonical text in the postmodern tendency.

Key words:

traditional structures, literary gospel, motive of treachery, continuation, appendage and apocryphisation.

Abstrakt (Streszczenie) [Abstract (summary) in Polish]:

Reprezentacja tradycji nowotestamentalnej we współczesnym kontekście

Celem artykułu jest badanie formalnotreściowych i problemowo-tematycznych aspektów nowotestamentowego materiału dotyczącego fabuł i postaci we współczesnym kontekście. Jako metodologię badawczą wybrano teoretycznometodologiczną koncepcję tradycyjnych fabuł i postaci, autorem której jest A.Niamcu. Szczególną uwagę poświęcono zaproponowanym przez A.Niamcu formom i sposobom transformacji struktur tradycyjnych: dopisywaniu, kontynuacji, apokryfizacji. Niniejszy artykuł ma charakter badawczy: uwagę skupiono na zasadach inkorporacji ewangelicznego, artystycznego, fabularnego materiału do kontekstu literatury XX w. Zdaniem autorki, odrodzenie nowotestamentowych postaci, fabuł, wątków we współczesnym kontekście z reguły wiązano z tym, że społeczeństwo potrzebuje zrozumienia egzystencjalnych sprzeczności swojej epoki. Literatura XX wieku wykorzystuje najbardziej efektywnie tradycyjne struktury Nowego Testamentu. Aktywizacja nowotestamentowego materiału fabularnego we współczesnym procesie artystycznym spowodowana została konstatacją towarzyszącą procesom społecznym XX wieku w zakresie utraty orientacji moralnej. W artykule stwierdzono, że w toku nadania nowego sensu nowotestamentowym fabułom i postaciom przeważa zachowanie moralnopsychologicznego „jądra” ze znanym wzorem, bez którego dalsza transformacja jest niemożliwa. Przykładem może być nadanie nowego sensu motywom zdrady, która jest główną cechą charakteryzującą postać Judasza. Skonstatowano, że specyficzną cechą „ewangelii literackiej” jest opracowanie nowych linii fabularnych oraz skupienie uwagi autora utworu na postaciach, które w tekście kanonicznym są drugorzędne. Z podstawowych twierdzeń artykułu można skorzystać przy opracowaniu kursów „Historia literatury obcej”, „Tradycyjne fabuły i postaci”. Uzyskane rezultaty mogą być podstawą dla dalszych badań problemu kompleksowego „Nowy Testament a literatura” oraz jego poszczególnych aspektów, a mianowicie osobliwości połączenia w nowych wersjach przestrzeni i czasu fabuły pierwotnej oraz współczesności; badanie transformacyjnej polifonii nowotestamentowych postaci kobiecych; studiowanie postrzegania tekstu kanonicznego z punktu widzenia postmodernizmu.

Słowa-klucze:

struktury tradycyjne, ewangelia literacka, motyw zdrady, dopisywanie, kontynuacja, apokryfizacja,

Bibliography in Cyrillic Alphabet:

Список литературы на кириллице:

- Антофійчук В. І., *Євангельські образи в українській літературі ХХ ст.*, Рута, Чернівці 2000, сс. 335.
- Бернштейн И. А., *Предисловие*, [в:] *Роль прогрессивных литературных традиций в развитии и взаимообогащении социалистических культур*, отв. ред. И.А. Бернштейн, Москва 1986, сс. 3-15.
- Веселовский А. Н., *Историческая поэтика*, Высшая школа, Москва 1989, сс. 405.
- Нямцу А. Е., *Идеи и образы Нового Завета в мировой литературе*. Часть I., Рута, Черновцы 1999, сс. 328.
- Нямцу А. Е., *Миф. Легенда. Литература (теоретические аспекты функционирования)*, Рута, Черновцы 2007, сс. 520.
- Нямцу А. Е., *Русская фаустиана*, Рута, Черновцы 2009, сс. 287.
- Нямцу А. Е., *Славянские литературы в общекультурном универсуме*, Черновицкий нац. ун-т, Черновцы 2012, сс. 520.

Bibliography transliterated from Cyrillic into Latin Alphabet:

- Antofijčuk V. I., *Ėvangel's'ki obrazy v Ukraïns'kij literaturì XX st.*, Ruta, Černivci 2000, p. 335.
- Bernštejn I. A., *Predislovie*, [v:] *Rol' progressivnyh literaturnyh tradicij v razvitii i vzaimoobogašenii socialističeskih kul'tur*, отв. red. I. A. Bernštejn, Moskva 1986, p. 3-15.
- Nâmcu A. E., *Idei i obrazy Novogo Zaveta v mirovoj literature*. Čast' I, Ruta, Černovcy 1999, p. 328.
- Nâmcu A. E., *Mif. Legenda. Literatura (teoretičeskie aspekty funkcionirovaniâ)*, Ruta, Černovcy 2007, p. 520.
- Nâmcu A. E., *Russkaâ faustiana*, Ruta, Černovcy 2009, p. 287.
- Nâmcu A. E., *Slavânskie literatury v obškul'turnom universume*, Černovickij nac. un-t, Černovcy 2012, p. 520.
- Veselovskij A. N., *Istoričeskaâ poetika*, Vysšaâ škola, Moskva 1989, p. 405.

Information about the Author:

Irina Tarangul [Ирина Тарнагул], M.A., an assistant at the Yuriy Fedkovich National University in Chernivtsi (Černivci, Ukraine) [магістр філології, асистент, Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича, м. Чернівці, Україна]. Philology, the Departament of Slavic Philology and Comparative Literature. Scholarly interests: literature of foreign countries and comparative literature. E-mail: tarangulirina[at]yandex.ua

ALEKSANDRA TOMORUG (Černivci, Ukraine)
[АЛЕКСАНДРА ТОМОРУГ]
e-mail: Sasha_nasha85[at]mail.ru

Переосмысление сакрального контекста евангельских структур в современной литературе

Литература как образ действительности изначально несет в себе многозначность событий, имен, нравственных конфликтов и коллизий, которые создают духовную историю человечества. Природные катаклизмы, общественные катастрофы еще более акцентируют внимание на природе морально-психологических переживаний человеческой личности. Активное использование современной литературой евангельского сюжетно-образного материала подтверждает морально-этические и духовные запросы нашей эпохи, которая продолжает осмысливать природу добра и зла, любви и ненависти, веры и предательства, земного и небесного.

К проблеме функционирования евангельского сюжетно-образного материала в своих работах обращались А. Нямцу (монографии „Новый Завет и мировая литература” (1993) и „Миф. Легенда. Литература” (2007)); „Славянские литературы в общекультурном универсуме” (2012), В. Антофийчук („Евангельские образы в украинской литературе XX в.” (2001), А. Касьянов („Библейские мотивы и образы в сюжетостроении русского романа XX в.” (2007)), А. Татаринов („Художественные тексты о евангельских событиях: жанровая природа, нравственная философия и проблемы рецепции” (2006)), И. Радов (словарь-справочник „Библия и болгарская литература” (1993)), В. Казак (монография „Образ Христа в русской литературе. От древности до наших дней” (1999)), О. Мень (статья „Новозаветные темы в зарубежной литературе XIX – XX вв.” или „В поисках настоящего Христа” (1991)) и др.

Функциональная активность литературных образов Иисуса Христа, Иуды Искариота, Понтия Пилата, Марии Магдалины объясняется стремлением осмыслить архетипы поведения и

внутренний мир героев сквозь призму духовных представлений современного человека. А. Нямцу рассматривает традиционные сюжеты и образы как катализаторы и концентраты общечеловеческого опыта (памяти), содержащие в себе драматизм экзистенциальных состояний личности и мира в целом: „Основные аспекты переосмысления канонического сюжета разрабатываются писателями в направлении усиления гуманистического, земного содержания христианского учения, его обращенности к внутреннему миру человека, утверждению непреходящей моральной самоценности человеческого бытия”¹

И. Набитович объясняет использование современной литературой традиционного материала как поиски абсолютного императива, который „помог бы осмыслить как конкретно-национальные, так и общечеловеческие процессы»². Именно поэтому качественное переосмысление традиционного материала способствует осовремениванию евангельских максим, оживанию сюжетов и образов в новом культурно-историческом контексте. Но одновременно реалистичность перевоплощения евангельского материала требует безусловного сопоставления современного, реального с вечным, сакральным.

Рассматривая фантастические проекции Нового Завета в современной литературе, А. Нямцу акцентирует причину такого принципиального переосмысления, называя следующее обстоятельство: „фантастика пытается дать художественно-логическое объяснение тому сверхъестественному контексту Нового Завета, который во многом определяет восприятие культурного памятника в целом. [...] фантастические мотивировки, активно оперирующие псевдонаучными аргументами, в известном смысле трансформируют ирреальное и реалистичное”³, ориентируясь на универсальность осмысления общечеловеческих проблем, ситуаций, коллизий.

Дописывание, продолжение, формально-содержательное осовременивание, национально-историческая конкретизация хронотопа, создание эффекта эмоционально-личностного восприятия являются основными формами и способами

¹ А.Нямцу, *Славянские литературы в общекультурном универсуме*, Рута, Черновцы 2012, с.397.

² І.Набитович, *Sacrum i Біблія в українській літературі*, Ingvarr, Lublin, 2008, s.411.

³ І.Набитович, *Sacrum...*, op. cit., с. 401.

переосмысления евангельского сюжетно-образного материала современной литературой. Евангельские романы характеризуются трансформацией канонической сюжетной модели. Образ Христа покидает центр повествования, а герои евангельской периферии „получают право на реализацию архетипических действий, определяя канонический образ Спасителя”⁴. Именно герои окружения Христа (Понтий Пилат, Мария Магдалина, Иуда) оставляют лаконичную, краткую фабулу канона и приобретают биографию романного типа, расширяя семантическое пространство трактовки традиционного сюжета и образа.

Роли женщины, ее душевному складу и жертвенной любви в Новом Завете отводится особое место. Евангелие сообщает, что на всем пути земной жизни и служения Христа сопровождают женщины. Среди них и еврейские праведницы, и грешные язычницы, но всех их объединяет одно: каждая из них в той или иной степени послужила Христу. Они свидетельствуют об Иисусе, становятся образцами глубокой веры, отдают почести, получают исцеление, укрепляя веру окружающих (Елизавета, Анна-пророчица, самарянка, хананеянка, кровоточащая, Мария Магдалина, Марфа и Мария, Иоанна, Мария Клеопова, Клавдия Прокула и др.).

Как образ, Мария Магдалина отражает не только религиозные, но и политические, социальные проблемы, роль и природу обычной женщины. Ее раскаяние и обращение к вере стало популярным мотивом в средневековых гимнах и продолжало традицию в литературе XX в. („Мария Магдалина” Г. Даниловского, „Евангелие от Иуды” Г. Панаса, „Грешница” А. Хейдок и др.). Онтология греха Марии Магдалины трактуется художественной литературой по-разному: это одержимость, бесноватость или блудный грех. Каноническая версия одержимости семью бесами объясняется в православной традиции как „число полноты”. В сочетании со словом „грех” указывается полнота удаленности Магдалины от Христа через одержимость бесами. Интересен тот факт, что в православной традиции такая зависимость трактуется как душевная болезнь, безумие, западная же традиция в этом аспекте отождествляет ее с блудницей. Уже в сознании средневекового европейского общества образ кающейся блудницы получил большую популярность, закрепившись сначала в „Золотой легенде”

⁴ А.Татаринов, *Художественные тексты о евангельских событиях: жанровая природа, нравственная философия и проблемы рецепции*, Краснодар 2006, с.39.

Якова Ворагинского и найдя дальнейшее воплощение в многочисленных памятниках литературы и искусства (особенно ярко это наблюдается в литературе XX в., живописных полотнах, скульптурах, фресках и др.).

Современная литература, в отличие от литературы XX в., ищет ответ на вопрос о том, что стало причиной греховной жизни евангельской героини. В настоящее время существует несколько литературных трактовок, которые объясняют природу одержимости Магдалины: 1) отступничество от веры, что проявилось в находке языческого оберега (маленькой статуи идола Ашеры), сохранение которой перерастает в одержимость семью бесами (М. Джордж „Тайная история Марии Магдалины”; 2) совершение блудного греха (А. Мей „Жена Пилата или Тайна прокуратора”); 3) грех похоти, ставший причиной одержимости семью бесами (Н. Шейко-Медведева „Ніч остання. Апокрифи про зачасних”).

О природе любви Магдалины к Христу узнаем из диалога с Богородицей в современном романе Н. Шейко-Медведевой: „Я любила каждый миг Его жизнь и каждое мгновение своего существования возле него. Любила Его, когда Он умирал и когда умер, но я никогда не хотела, чтобы он взял меня как женщину. Если бы Он прикоснулся ко мне, как мужчина, я бы умерла от ужаса и разочарования, ибо Он перестал бы быть для меня Господом. Не похоть лучила меня с Ним, а любовь”⁵. Именно природа любви к Христу создала многочисленные рецепции образа Марии Магдалины в современном литературном контексте. Каждая новая интерпретация образа героини в той или иной степени воспроизводит *характер одержимости* любовью к Спасителю, как результат исцеления: верная последовательница-апостол (Леся Украинка „Одержимая”, С. Черкасенко „Цена крови”, В. Валтос „Магдалена. Кровь Христова”, М. Джордж „Тайная история Марии Магдалины” и др.); спутница Христа (Г. Даниловский „Мария Магдалина”, К. Макгоуэн „Тайна Магдалины”, М. Фредрикссон „Крест любви. Евангелие от Магдалины” и др.).

Показателен роман У. Валтоса „Магдалена. Кровь Христова” (2007), в котором воспроизводится морально-психологический образ Марии Магдалины в взаимоотношении двух времен: современного и евангельского. Перед нами предстает девушка, которая считает себя перерожденной Марией Магдалиной, помня все подробности жизни евангельской героини и поражая знанием

⁵ Н.Шейко-Медведева, *Ніч остання. Апокрифи про Зачасних*, ЛА «Піраміда», 2008, с.264.

нескольких языков, в том числе и арамейского: „Иногда она ни с того, ни с сего произносила длинные речи на языке, которого никто не понимал. Она не признавала обет послушания и права священников, в соборе постоянно комментировала литургию, причем ее слова звучали как богохульство” [...] „Кроме этого у нее иногда возникает так называемая семантическая память – набор общих знаний, содержащая в себе фактический материал, языки, традиции и культурные особенности. Но все эти воспоминания о другом времени – от античности. И, похоже, память принадлежит не ей, а другому человеку, который жил две тысячи лет назад”⁶. На самом деле, такое поведение было небезосновательным, ведь „к ней в виде образов приходили воспоминания из прошлой жизни”⁷. Мотив воспоминаний из прошлого становится промежуточным звеном в литературной реконструкции драматической жизни Марии Магдалины до встречи с Христом и после исцеления.

Драматическим моментом в романе также является сопоставление двух фигур: евангельская героиня со временем осознает, что наследует память жизни Марии Магдалины: „Ребенком я представляла ее злой женщиной, попавшей в лапы к Сатане. Представь себе только, что я почувствовала, когда узнала, что женщина, о которой они говорят... эта блудница... эта проститутка... я сама в прошлой жизни?”⁸. Но одновременно „у нее была привычка связывать воспоминания двух жизней, словно она была частью одного временного континуума”⁹. Если в литературных произведениях XX века доминантным становится изображение борьбы чувственного и духовного, то в современном (данном романе) – столкновение прошлого и настоящего, что обусловлено мотивом перевоплощения.

Осовремененный образ Марии Магдалины в романе У. Валтоса насыщенный драматическими моментами эмоционально-психологического состояния героини, указывает на доминантные аспекты взаимоотношений с Христом и другими апостолами. Литературная героиня исцеляет больных, обладает необычайной эрудицией и глубокими знаниями языков, что резко выделяет ее среди остальных учеников. Образ независимой и целеустремленной женщины становится литературным архетипом,

⁶ У.М.Валтос, *Магдалена. Кровь Христова*, Гелеос, Москва, 2007, с.46-47.

⁷ Idem, *Магдалена...*, op.cit., с.46.

⁸ Idem, *Магдалена...*, op.cit., с.375.

⁹ Idem, *Магдалена...*, op.cit., с.427.

который широко распространен в современной евангельской прозе. На страницах романа вырисовывается история своеобразного „оживания” евангельской героини в сложном эмоционально-нравственном окружении современной цивилизации, имеет свой взгляд на прошлое и выдвигает новые духовные идеалы.

Особенности и специфику функционирования творческой рецепции евангельских образов наблюдаем в прочтении романа „Тайная история Марии Магдалины” (2009) английской писательницы Маргарет Джордж. В центре романа – жизнь евангельской героини, интерпретированная автором в форме литературной биографии: из моментов раннего детства до ее становления как женщины-апостола.

Роман М. Джордж является образцом литературных приемов продолжения и дописывания евангельского традиционного материала. Композиционная структура романа мозаичная, поскольку в сюжетную канву вносятся эпистолярные вкрапления (письма героини, представленные как отдельные документы), создающие эффект достоверности, реалистичности, максимально приближая события двухтысячелетней давности. Сюжетно-композиционная структура заключается в разделении на три части: „демоны”, „ученица”, „апостол”, отражающие эволюционное восхождение образа евангельской героини от одержимой к ученице Христа. Именно поэтому жизнеописание Марии Магдалины в романе четко разделено на три периода, каждый из которых характеризует героиню на определенном этапе формирования ее личности.

История „одержимости” Магдалины начинается во время семейного паломничества в Иерусалим на праздник Пятидесятницы. Девочка среди сожженной груди языческих идолов находит статуэтку из слоновой кости: „На резную фигурку налипшая земля, образуя покров похож на вуаль, но сквозь него проступали очертания обнаженного женского тела и потрясающей красоты лицо”¹⁰. Мария прячет свою находку, понимая, что найденная вещь не что иное, как идол, за который она будет наказана, но, одновременно, не понимая почему, стремится сохранить ее. Эмоционально-психологическое состояние героини, одиночество в переживании мистических событий и бессилие усиливается в описании душевных страданий. Магдалина понимает, что она не способна остановить действие идола Ашеры. Однако ее муки не

¹⁰ М.Джордж, *Тайная история Марии Магдалины*, Эксмо, Москва, 2009, с.24.

заканчиваются. Автор сознательно описывает постепенное овладение сознанием Марии семью демонами. Психологическое напряжение достигается благодаря приему „нанизывания» душевных переживаний героини. Магдалина становится одержимой другими шестью демонами: духом тьмы, отчаяния, повелителем злых ветров (пазузу), богохульным духом (хекет), демоном отчаяния, демоном мерзости и обреченности (рабицу): „Все они возились и набухали внутри, как ребенок в утробе, с той лишь разницей, что в отличие от ребенка им не ограничивались, а находились везде, проникая в самую ее сущность”¹¹. Детальность описательных характеристик каждого из демонов и физической беспомощности героини передают драматизм личностных переживаний.

Жизнь Марии становится настоящим воплощением адских мук, в ее сознании непрерывно звучали „голоса нечистых духов, которые, как ей казалось, говорили о том, что сосуд, который они выбрали, не представляет собой никакой ценности и разрушить его будет только забавно”¹²; „но демоны ежедневно наносили Марии невыносимые унижения, и, хотя к этому времени ей удавалось скрывать свою одержимость, она очень боялась, что ее тайна в любой момент может стать общим достоянием”¹³. Признание мужу в своей одержимости дает ей надежду на исцеление, но ни молитвы старого раввина Садок, ни принятие обета назорейства не освобождают ее. Единственным выходом становится уединение в пустыне и молитвенное очищение. Маленькая девочка, которая подобрала идола с детского любопытства, превращается в одержимую, изуродованную демонами женщину, вынужденную бежать из своего дома и забиться в пещеру, потеряв всякую надежду на возвращение к прошлой жизни.

Образ пустыни в романе является одновременно и реальностью, и символом. В христианской и иудейской культуре она имеет большое значение как место откровения (с Богом). Пребывания Христа в пустыне стало местом встречи с дьяволом. В данном аспекте пустыня – это также необходимость уединенной, необходимой встречи-битвы добра и зла. А. Касьянов, исследуя библейские мотивы и образы в фабулистике русского романа XX в., обобщает: „В романах, сюжет которых содержит в себе

¹¹ Idem, *Тайная...*, op. cit., с.262.

¹² Idem, *Тайная...*, op. cit., с.208.

¹³ Idem, *Тайная...*, op. cit., с.213.

новозаветные мотивы, человек становится центром сосредоточения противоборствующих сил добра и зла”¹⁴.

Важно то, что сюжет пребывания Магдалины в пустыне имеет много параллелей или даже возможных прямых заимствований из жизни Марии Египетской, о которой житийная литература сообщает, что она была блудницей. Исследователи отмечают, что это заимствование возможно пришло из IX в., а атрибуты из сюжета двух образов слились. Мария Египетская стала еще одной женщиной, чей образ соединился с Магдалиной и повлиял на восприятие ее как грешницы. Мария Магдалина до бессилия борется со шквалами ужасных демонов, но от отчаяния решается броситься со скалы. Оставшись в живых, она из последних сил стремится к мелькнувшему на горизонте Иордану.

Встреча Магдалины с Христом у Иордана стала ожидаемым исцелением. Теперь перед ней стоял не юный Иисус, которого она впервые встретила во время паломничества: „Впервые она подняла взгляд на лицо своего Спасителя, и, когда он словно приковал к себе ее взгляд, Мария увидела в глазах Иисуса целое новую жизнь. А предыдущее ее жизнь, казалось, каким-то таинственным образом перестало существовать, растаяло как сон”¹⁵. Христос предлагает Марии присоединиться к его ученикам. Магдалина понимает, что грандиозная перемена, произошедшая с ней требует изменений в ее жизни. Именно в этот момент ярко изображена внутренняя борьба плотского, душевного (желание вернуться в семью, увидеть дочку) и духовного, открытого через исцеление, которое стало катализатором новых жизненных поисков (желание следовать за Христом).

Отсутствие идеализации героини, постоянное внимание к внутреннему миру, многостороннее осмысление психологии нравственных страданий традиционно рассматривались в литературе XX в. (Г.Даниловский „Мария Магдалина”, Н. Казандзакис „Последнее искушение Христа”, М. Метерлинк „Мария Магдалина”). Историко-реалистический характер изображаемых евангельских коллизий во многих случаях служит для акцентуализации именно личных переживаний и духовных противоречий героини.

¹⁴ А.В.Касьянов, *Библейские мотивы и образы в сюжетостроении русского романа XX века*, Пермь 2007, с.13.

¹⁵ *Idem*, *Библейские...*, *op.cit.*, с.275.

М. Джордж обращает внимание на личность Христа именно в момент встречи с Магдалиной. Традиционность изображения Мессии заключается не только в представлении его как символа, носителя морально-этических максим. Иисус в романе – реальный исторический персонаж, провозглашающий евангельские истины, исцеляющий больных и одержимых (Мару, Иоанну) и призывающий к поискам небесного, а не земного счастья: „– Нет. Я для того и пришел, чтобы жизнь, и твоя, и многих других, стала действительно хорошей, наполнилась смыслом”¹⁶. Евангельские учения провозглашаются в виде общедоступных реплик: „Что же на самом деле оскверняет человека, так это характерная для людей лживость, зависть, склонность к насилию”¹⁷.

Особое место в структуре произведения занимает образ Иуды, который появляется в кругу учеников во время уединения Христа в пустыне. Магдалина в письме описывает его появление: „А несколько дней назад у нас появился странный человек. Представь себе, появился вот так, просто, признался в том, направленный своим отцом шпионить за Иоанном Крестителем. Но, мне кажется, он возвел на себя клевету, на самом деле он пришел по собственному желанию, послушать знаменитого проповедника”¹⁸. Стремясь достичь исчерпывающей полноты изображения, М. Джордж передает психологизм внутреннего мира героя путем приема художественной детализации (портрет, пейзаж, мир вещей). Иуда говорит о себе: „Я счетовод, веду книги счетов, чтобы не было осложнений со сборниками подати. [...] Это мой основной заработок. Но он оставляет свободное время, и часть его я использую на сбор мозаик”¹⁹.

Фабула третьей части романа („Апостол”) построена на отношениях тезы и антитезы. Наиболее отчетливо проявляется стилистическая фигура антитезы, которая заключается в противопоставлении образов Магдалины и Иуды, их понимания Христа и сущности его учения. „В Иисусе заложена великая тайна”²⁰ – уверена Мария. Зато Иуда полон сомнений и недоверия, он ищет доказательств сверхъестественности Иисуса, для того чтобы поверить: „Я давно ишу человека, в честности которого не

¹⁶ Idem, *Библейские...*, op.cit., с.277.

¹⁷ Idem, *Библейские...*, op.cit., с.280.

¹⁸ Idem, *Библейские...*, op.cit., с.308.

¹⁹ Idem, *Библейские...*, op.cit., с.302-303.

²⁰ Idem, *Библейские...*, op.cit., с.391.

буду сомневаться”²¹. Но одновременно он не способен „брать на веру все, что говорит Иисус, или понимать его буквально. Некоторые из его высказываний не имеют смысла”²².

Постижение библейских истин становится для Иуды невозможным: „– Я верил в него, – сказал Иуда, и его голос на время стал прежним. – Я искал ответы на множество вопросов и думал, что они у него есть. Они у него есть, но не те, которые я стремился получить. Или не те, которые мне были нужны. Не те. Е я готов был принять, даже если бы это нанесло мне боли. Но таких у него не нашлось. И поэтому, – он широко развел руки, и голос его снова приобрел фальшивого звучания, – последнее, что я мог для него сделать, – это защитить его от опасности. Неужели я не прав?”²³. Восприятие Иудой Христа становится философским обобщением всечеловеческого непонимание евангельского вероучения, и ведет к предательству.

Трагизм личности Иуды многопланово интерпретируется мировой литературой. Евангелие объясняет измену вмешательством дьявола и собственным корыстолюбием (Мф. 26:1-5; 14-16; Мк.14:1-2; 10-11; Лк. 22:1-6). Лаконичность и неубедительность евангельских сказаний способствовали формированию в литературе XX в. нескольких доминантных мотивировок поступка: Иуда – стяжатель, Иуда – „мученик мышления”²⁴, Иуда – „неудачник с доброй душой”²⁵, Иуда – символ духовной смерти, Иуда – олицетворение зла. Безусловно, „многосторонность трактовок образа Иуды мировой литературой подтверждает сложность и противоречивость евангельской загадки, поскольку в новозаветных текстах емко выражена одна из основополагающих проблем индивидуального бытия, вступающего в антагонистические отношения с общечеловеческим идеалом”²⁶. Литературные интерпретации XX ст. исследуют не сам факт предательства, а акцентируют внимание на морально-психологическую мотивировку его поступка (Х. Борхес „Три версии предательства Иуды”, Л. Андреев „Иуда Искариот», С. Черкасенко „Цена крови”, Леся Украинка „На поле крови”, Р. Иванычук „Евангелие от Фомы”,

²¹ Idem, *Библейские...*, op.cit., с.435.

²² Idem, *Библейские...*, op.cit., с.641.

²³ Idem, *Библейские...*, op.cit., с.659.

²⁴ А.В.Татаринов, *Художественные...*, op.cit., с.359.

²⁵ Idem, *Художественные...*, op.cit., с.429.

²⁶ А.Нямцу. *Миф...*, op. cit., с.228.

„Смерть Иуды”, В. Дрозд „Искарriot”, Н. Королева „Во дни оны” и др.).

Тотальное одиночество Иуды и Христа становится полярными точками отсчета добра и зла. А. Татаринов утверждает мысль, что в литературных апокрифах XX ст. „оформляется один из главных архетипов модернистской цивилизации – Иуда-Христос, который объединяет два евангельские героя, которые разведены по разным полюсам священного сюжета, в одну художественную личность. [...] В литературных апокрифах фигурой масштабной, Богочеловеком становится Иисус вместе с Иудой”²⁷. Путь Христа на Голгофу не предусматривает предварительного выбора: „– Да потому, что стезя, выбранная для меня единственная, которой я могу следовать. Другая для меня невозможна”²⁸. Иуда же одинок в замкнутости мук своего темного, хаотического мышления, не способен постичь радость нематериальности Христова царства. Он становится апостолом для таких же мучеников мышления, как он. Она предусматривает появление других предателей (иуд), не способных понять ответы на давно поставленные вопросы: „прежде чем продолжать движение вперед, нужно было победить таких Иуд”²⁹. Мария первой понимает двуликость Иуды, болезненно переживая его падение.

В романе введен традиционный для мировой литературы мотив любви Иуды к Магдалине (сравните интерпретацию мотива в романах Г. Панаса „Евангелие от Иуды” и С. Черкасенко „Цена крови”). Однако в отличие от романов XX в. отказ Магдалины в романе не становится катализатором усиления мировоззренческой антипатии Иуды к Христу, толчком к измене. Мария не воспринимает никакого оправдания Иуды, „увидев в его глазах ту пустоту, от которой ее пробрало холодом”³⁰. Для героини, исцеленной Христом, теперь самое главное свобода: от одержимости и людей, которые не понимают его служение, ведь „то, что произошло, и то, что еще должно произойти, казалось настолько волнующим и важным, что она ни за что не хотела отречься его”³¹. Наряду с самоотверженной любовью ко Христу в ней зарождается ненависть к Иуде, желание мести.

²⁷ А.В.Татаринов, *Художественные...*, op.cit., с.437.

²⁸ М.Джордж, *Тайная...*, op.cit., с.607.

²⁹ Idem, *Тайная...*, op.cit., с.674.

³⁰ Idem, *Тайная...*, op.cit., с.670.

³¹ Idem, *Тайная...*, op.cit., с.327.

М.Джордж характеризует Марию Магдалину чертами исключительности, избранности, которые выделяют ее из круга остальных апостолов, но одновременно не идеализирует. Воскресение Христа и явление всем апостолам способствовало духовному перерождению героини, которая осознает себя не просто исцеленной Христом, а его ученицей. Апостольскому служению Магдалины посвящена последняя часть романа („Апостол”), которая состоит из дневниковых записей Магдалины и ее писем к дочери, где описываются события после воскресения Христа. Именно в письмах и дневниковых записях приобретает завершенность литературный портрет Марии из Магдалы. Именно „секретность» истории Марии Магдалины, на которую уже в заглавии указывает автор, становится на страницах романа художественным откровением женщины, в которой ярко сочетались мучительная борьба души и плоти, любви и греха, земного и небесного.

Трансформация евангельской сюжетной модели в романе выводит Марию Магдалину в центр повествования, акцентируя внимание на драматизме личностных переживаний героини, эволюции духовных идеалов после встречи с Христом. В сложной художественной многомерности романа судьбы евангельских героев отличаются особой глубиной и значительностью. Одержимость, греховность Марии интерпретируется автором через познание запрещенного – идола (возможно, именно к этой версии подходит отождествление Магдалины с Евой, которая вкусила запретный плод).

Переосмысление современной литературой новозаветного материала проявляет тенденции создания сложного символического подтекста, где сюжеты и образы евангельского мира, вступая в взаимодействие с культурно-историческими и нравственно-психологическими реалиями и идеалами новой эпохи, усиливают насущные проблемы современности, отображенные в исконно метущейся человеческой душе.

Аннотация:

Переосмысление сакрального контекста евангельских структур в современной литературе

Литература XX в. основательно переосмысливает библейский материал, происходят поиски историчности евангельских образов

(Христа, Иуды, Понтия Пилата и др.), что, в частности, связано с выходом книги Э. Ренана „Жизнь Иисуса”, которую современные исследователи считают точкой отсчета в интерпретации евангельского материала. Делается попытка понять, по выражению А. Нямцу, „действия сознательных и непроизвольных антагонистов Иисуса, их внутренний мир с точки зрения представлений современного человека” [6, с. 197]. Главным становится художественное исследование объективных и субъективных факторов, которые сформировали ход новозаветных событий. Именно в этот период происходит „интерес” авторов к персонажам окружения Христа: Иуды, Понтия Пилата, Марии Магдалины, Вараввы, Клавдии Прокулы, апостолов. Эти герои получают собственную биографию романного типа и занимают центральное место в художественном произведении, приобретая право поучительного слова и определяя образ самого Христа.

Современный литературный процесс создает множество трансформационных интерпретаций традиционного материала. А. Нямцу отмечает, что „смысловая значимость образа Марии Магдалины и других евангельских грешниц в современной литературе характеризуется повышенным вниманием к их духовному миру, многоаспектным исследованием морально-психологических мотивировок сущностного изменения их образа жизни после присоединения к Христу. Это приближение человека к Богочеловеку осмысливается не как одномоментный акт, а как болезненный процесс борьбы в их душах между прошлым и настоящим, телесным и духовным, земным и идеальным” [6, с. 121].

Мир евангельского материала все больше распространяется в современном литературном пространстве. Традиционные сюжеты и образы становятся не просто неотъемлемой составляющей для преодоления общечеловеческих и личностных проблем современности, но и выполняют роль лакмусовой бумажки для проверки нашего времени на меру добра и зла: „Благодаря высокой степени социально-этических универсалий в традиционных структурах, они способствуют образованию в контексте литературного произведения своеобразной «программы» возможных действий индивидуума в той или иной экзистенциальной ситуации” [6, с. 13].

Цель статьи состоит в выявлении закономерностей функционирования евангельского сюжетно-образного материала и системном исследовании трансформации образа Марии Магдалины

в литературе XX – начале XXI в. (на материале художественных произведений М. Джордж и У. Валтоса).

Теоретико-методологической базой нашего исследования послужили следующие принципы и методы: историко-литературный, сравнительно-исторический, типологический, описательный, целостный, синхронный и диахронный подход к анализу процесса рецепции традиционных структур.

Научная новизна исследования заключается в изучении (отслеживании) эволюции интерпретаций евангельского сюжетно-образного материала в национальных литературах XX – начале XXI в., освещении различных аспектов трансформации традиционного материала с учетом онтологических, поведенческих и аксиологических особенностей. Научная новизна диссертационной работы заключается также в том, что она является первым концептуально целостным исследованием интерпретационной полифонии евангельского образа Марии Магдалины в современном литературном контексте и художественно-творческой сознании общества. Статья посвящена рассмотрению эволюции рецепции евангельского образа Марии Магдалины в художественных поисках писателей XX-XXI вв.

Результаты исследования важны для дальнейшего определения новых аспектов формально-содержательных трансформаций евангельского (новозаветного) сюжетно-образного материала в литературе XX – начала XXI веков, а также ориентации традиционных структур на национально-исторические, морально-этические и философские проблемы современности.

Практическое значение работы основывается на возможностях дальнейшего использования при исследовании теории функционирования традиционного материала в мировом литературном контексте, для разработки лекционных курсов по сравнительному литературоведению, истории зарубежной литературы, теории литературы, основ литературоведения и принципов сравнительного литературоведения, а также спецкурсов и спецсеминаров по проблемам поэтики и эстетики рецепции новозаветного сюжетно-образного материала в литературном процессе XX – начала XXI вв; подготовке учебно-методических изданий.

Ключевые слова:

сакральный контекст, евангельские структуры, литературная трансформация, архетип, Мария Магдалина.

The title in English:

A New Sense of the Sacred Context of the Gospel Structures in Modern Literature

Abstract (Summary)

Literature of the twentieth century thoroughly reinterprets biblical material and there is a search of the historicity of the Gospel images (such as Christ, Judas, Pilate, etc.), which, in particular, is associated with Renan's "Life of Jesus", which modern scholars believe to be a starting point in the interpretation of the Gospel material. An attempt is made to understand, in the words of A. Niamtsu, "the actions of conscious and involuntary antagonists of Jesus, their inner world from the point of view of the concepts of modern man". The main artistic research of objective and subjective factors that have shaped the course of New Testament events becomes crucial. During this period the authors were interested in the psychological environment of Christ: Judas, Pontius Pilate, Mary Magdalene, Barabbas, Claudia Prokuly and the Apostles. These main characters have their own biography of the novel's type and they are central to the work of art, getting the right to teach and define the image of Christ himself.

Modern literary process creates a lot of transformation of the traditional interpretations of the material. A. Niamtsu notes that "the semantic significance of the image of Mary Magdalene and the other evangelical sinners in contemporary literature is characterised by increased attention to their spiritual world and a multi-faceted study of the moral and psychological motivations of the essential changes in their lifestyle after joining Christ. This is the approach of man to God interpreted not as a momentary act as a/the painful process of struggle in their hearts between past and present, personal and spiritual, earthly and ideal".

The world of the Gospel material is spread throughout the modern literary space. Traditional stories and characters are not just an integral factor to overcome human and personal problems of the present, but also serve as a litmus test of measuring good and evil in our time: "Due to the high degree of social and ethical universals in traditional structures, they contribute to building a special "programme" of possible individual activities in various existential situations within a literary context. [education in the context original literary work "programme" of possible actions of an individual in a given existential situation" [6, p. 13]].

The purpose of this paper is to identify patterns of functioning of the Gospel story-shaped material and systemic research on transformation of the image of Mary Magdalene in the literature of the twentieth to the beginning of the twenty first century and based on the works of art of M. George and W. Valtos.

The theoretical and methodological basis of our study is based on the following principles and methods: history, literature, comparative-historical, typological, descriptive, holistic, synchronic and diachronic approach to the analysis of the reception of traditional structures.

The scholarly novelty of this research is to study the evolution of interpretations of the Gospel story-shaped material in the national literature of the 20th to the beginning of the 21st century and to explain various aspects of the transformations of the traditional material with the ontological, axiological and behavioral characteristics. The scholarly novelty of the thesis is also in the fact that it is the first study of the conceptual integrity of the interpretational polyphony of the Gospel of Mary Magdalene in the context of modern literary and artistic and creative consciousness of the society. The thesis is devoted to the evolution of the reception of the Gospel of Mary Magdalene in search of artistic writers of the 20th and 21st centuries.

The results are significant for further searching of new formal-content aspects of the Gospel (new testament) text transformation in the 20th and 21st c. literature and for orientating traditional structures towards national-historical, moral and philosophical problems of contemporary times.

Practically, it means the possibility of further application in the research of the theory of the traditional material function in the universal literary context, in the lectures on comparative literary science, history of foreign literature, theory of literature and in special courses and seminars concerning poetics and esthetics of perceiving the new testament story-shaped material within the literary process of the 20th to the beginning of the 21st c. in writing books on methodology and manuals.

The practical value of the work is based on the possibility of further use in the study of the theory of operation of the traditional material in the world literary context for the development of lecture courses in comparative literature, history, world literature, literary theory, literary criticism, and the foundations of the principles of comparative literature, as well as special courses and seminars on the poetics and reception aesthetics of New Testament story-shaped material in the literary process from the 20th to the early 21st century, development of training publications.

Key words:

sacral context, Gospel structures, literary transformation, archetype, Mary Magdalene.

The Title in Polish:**Tytuł w języku polskim:**

Nadanie nowego sensu sakralnemu kontekstowi ewangelicznych struktur w literaturze współczesnej

Abstrakt (Streszczenie)**Abstract (Summary) in Polish:**

Literatura XX wieku nadała gruntownie nowego sensu materiałowi biblijnemu oraz poszukiwała historyczności postaci ewangelicznych (Chrystusa, Judasza, Poncjusza Piłata). To kojarzy się z książką E. Renana *Życie Jezusa*, gdzie po raz pierwszy, zdaniem współczesnych badaczy, został zinterpretowany materiał ewangeliczny. Autorzy utworów literackich usiłowali zrozumieć „działania świadomych i mimowolnych antagonistów Jezusa, ich wewnętrzny świat z punktu widzenia pojęcia współczesnego człowieka” (A. Niamcu). Artystyczne badanie obiektywnych i subiektywnych czynników, które ukształtowały bieg nowotestamentowych wydarzeń, staje się czymś zasadniczym. W tym zakresie pisarze bardzo interesowali się bohaterami z otoczenia Jezusa (Judasz, Poncjusz Piłat, Maria Magdalena, Barabasz, Klaudia Prokuła [Claudia Procula], apostołowie). Ci bohaterzy mają życiorys własny powieściowego typu i zajmują tytułowe miejsce w utworze artystycznym, nabywając prawa do pouczającego słowa i określając postać Chrystusa.

Współczesny proces literacki tworzy mnóstwo transformacyjnych interpretacji tradycyjnego materiału. Zdaniem A. Niamcu, „znaczeniowa ważność postaci Marii Magdaleny i innych postaci ewangelicznych grzesznicy charakteryzuje się tym, że w centrum uwagi znajduje się ich duchowy świat, a mianowicie moralnopsychologiczne uzasadnienia istotnych zmian ich postaci po przyłączeniu do Chrystusa. To zbliżenie człowieka z Bogoczłowiekiem nie jest jednokrotnym aktem, lecz bolesnym procesem walki w ich duszach przeszłego z teraźniejszym, cielesnego z duchowym, ziemskiego z idealnym.

Świat materiału ewangelicznego coraz bardziej rozpowszechnia się na przestrzeni literackiej. Tradycyjne fabuły i postaci, będąc nieodłącznym składnikiem w pokonaniu ogólnoludzkich i indywidualnych problemów, są papierkiem lakmusowym dla sprawdzenia dobrego i złego (dobra i zła) w naszym czasie. Dzięki wysokiemu stopniowi socjalnoetycznych uniwersaliów w strukturach tradycyjnych przyczyniają się do tworzenia się w kontekście utworu literackiego swoistego „programu” możliwych czynności indywiduum w różnych egzystencjalnych sytuacjach.

Celem artykułu jest wyjaśnienie regularności funkcjonowania ewangelicznego, fabularnego materiału i systemowe badanie transformacji postaci Marii Magdaleny w literaturze XX – pocz. XXI w. (w utworach artystycznych M.George i W.Valtosa).

Teoretyczną i metodologiczną bazą badania są takie zasady i metody: historycznoliteracka, porównawczohistoryczna (historycznoporównawcza), typologiczna, opisowa, całościowa; synchroniczne i diachroniczne ujęcie analizy procesu recepcji struktur tradycyjnych.

Naukowa nowość badania polega na studiowaniu (obserwowaniu) ewolucji interpretacji ewangelicznego, fabularnego materiału w literaturach narodowych XX – pocz. XXI w. Oraz na wyjaśnieniu różnych aspektów transformacji tradycyjnego materiału z uwzględnieniem ontologicznych, zachowawczych i aksjologicznych osobliwości.

Uzyskane rezultaty są ważne dla dalszego poszukiwania nowych aspektów formalnotreściowych transformacji ewangelicznego (nowotestamentowego) materiału w literaturze XX – pocz. XXI w. oraz orientacji struktur tradycyjnych na narodowohistoryczne, moralnoetyczne i filozoficzne problemy współczesności.

Znaczenie praktyczne polega na możliwości dalszego wykorzystania w badaniach teorii funkcjonowania materiału tradycyjnego w powszechnym kontekście literackim, w opracowaniu wykładów literaturoznawstwa porównawczego, historii literatury obcej, teorii literatury oraz specjalnych kursów i seminariów dotyczących problemów poetyki i estetyki recepcji nowotestamentowego, fabularnego materiału w procesie literackim XX – pocz. XXI w., w napisaniu prac metodycznych i podręczników.

Słowa-klucze:

kontekst sakralny, struktury ewangeliczne, transformacja literacka, archetyp, Maria Magdalena.

Библиография / Bibliography / Bibliografia / Literature:

Bibliography in the Curylic Alphabet:

Список литературы на кириллице:

- Валтос У.М., *Магдалена. Кровь Христова*, Гелеос, Москва 2007, сс. 608.
Джордж М., *Тайная история Марии Магдалины*, Эксмо, Москва 2009, сс. 846.
Касьянов А.В., *Библейские мотивы и образы в сюжетостроении русского романа XX века*, Пермь 2007, сс. 246.
Лановик З., *Біблія як інтертекст світової літератури*, Науковий вісник Волинського національного університету імені Лесі Українки. Літературознавто, голов. ред. Костусяк Н.М., р.: 2009, № 14, с.13-16.
Набитович І., *Sacrum і Біблія в українській літературі*, Ingvarr, Lublin 2008, ss. 812.
Нямцу А., *Миф. Легенда. Литература (теоретические аспекты функционирования)*, Рута, Черновцы 2007, сс. 520.
Нямцу А., *Русская фаустиана*, Рута Черновцы 2009, сс. 288.
Нямцу А., *Славянские литературы в общекультурном универсуме*, Черновицкий нац. ун-т, Черновцы 2012, сс. 520.
Татаринов А.В., *Художественные тексты о евангельских событиях: жанровая природа, нравственная философия и проблемы рецепции*, Краснодар 2006, сс. 646.
Шейко-Медведєва Н., *Ніч остання. Апокрифи про Зачасних*, Піраміда, Львів 2008, сс. 352.

Bibliography in Latin Alphabet:

Список литературы на латинице:

- Frye N., *Words with Power. Being a Second Study of the Bible and Literature*, Viking, Ontario) 1992, pp. 372.
Jaspers K., *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*, R.Piper & Co. Verlag, München 1963, pp. 539.

Bibliography transliterated from Curylic into Latin Alphabet:

- Valtos U. M., *Magdalena. Krov' Hristova*, Geleos, Moskva 2007, ss. 608.
Džordž M., *Tajnaâ istoriâ Marii Magdaliny*, Ėksto, Moskva 2009, ss. 846.
Kas'ânov A.V., *Biblejskie motivy i obrazy v sūžetostroenni russkogo romana XX veka*, Perm' 2007, ss. 246.
Lanovik Z., *Bibliâ âk intertekst svitovoï literaturi*, Naukovij visnik Volins'kogo nacional'nogo universitetu imeni Lesi Ukraïнки. Literaturuznavstvo, glav. red. Kostusâk N.M., r.: 2009, № 14, s.13-16.
Nabitovič I., *Sacrum і Bibliâ v Ukraïns'kij literaturi*, Ingvarr, Lublin 2008, ss. 812.
Nâmcu A., *Mif. Legenda. Literatura (teoretičeskie aspekty funkcionirovanija)*, Ruta, Černovcy 2007, ss. 520.
Nâmcu A., *Russkaâ faustiana*, Ruta, Černovcy 2009, ss. 288.
Nâmcu A., *Slavânskie literatury v obškul'turnom universume*, Černovickij nac[nacional'nij]. un[iversite].-t. Černovcy 2012, ss. 520.

Tatarinov A.V., *Hudožestvennye teksty o evangel'skih sobytiâh: žanrovaâ priroda, npravstvennaâ filosofîâ i problemy recepcii*, Krasnodar 2006, ss. 646.
Šejko-Medvedêva N., *Niç ostannâ. Apokrifi pro Začaênih*, Pîramida, L'viv 2008, ss. 352.

Information about the Author:

Aleksandra Tomorug, M.A., an assistant at the Yuriy Fedkovych National University in Chernivtsi (Černîvcî, Ukraine), master of philology, the Department of Slavic Studies and Comparative Literary, research interests: literature of foreign countries, comparative literature. E-mail: Sasha_nasha85[at]mail.ru

Александра Томоруг, магістр філології, асистент, Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича, Чернівці, Україна], кафедра слов'янської філології та порівняльного літературознавства, наукові інтереси: література зарубіжних країн, порівняльне літературознавство.
E-mail: Sasha_nasha85[at]mail.ru

Ks. STEFAN RADZISZEWSKI (Kielce, Poland)
e-mail: stefanradziszewski[at]gmail.com

Zdrada Judasza w dramacie Ireneusza Iredyńskiego „Żegnaj, Judaszu”

Twórczości Ireneusza Iredyńskiego nie towarzyszyło specjalne zainteresowanie badaczy. Owszem, pojawiały się recenzje jego sztuk, jednak – nawet po roku 1989 – nie powstała jakakolwiek monografia twórczości autora *Dziwięciu wieczorów teatralnych*. Również niniejsze opracowanie w centrum uwagi stawia nie tyle Iredyńskiego i jego biografię (która jest ważnym kontekstem interpretacyjnym dla historii tytułowego Judasza), ale problem wierności i zdrady, roli kozła ofiarnego i poszukiwania ocalenia. Autor niniejszego eseju interpretował tekst I. Iredyńskiego w sposób krytycznoliteracki, choć można by w innym artykule zanalizować ów dramat inaczej, np. metodą *stricte* semiotyczną¹.

Autor artykułu zajął się jednym z mrocznych dramatów Ireneusza Iredyńskiego (1939-1985), poety, prozaika, dramaturga², świadomy że „Tematyka jego oryginalnej, niepowtarzalnej twórczości to przemoc, manipulacja, psychiczne i fizyczne okrucieństwo. Cyniczny i amoralny świat, pod przykrywką którego tłą się uczucia – miłość, przyjaźń, wierność, dlatego też [pisarz] nazywał siebie *brutalizującym lirykiem*”³. Opublikowano trzy tomy dzieł zebranych Iredyńskiego⁴, przy-

¹ W. Panas, *W kręgu metody semiotycznej*, Lublin 1991; M. Jasińska-Wojtkowska, *Horyzonty literackiego sacrum*, Lublin 2003; P. Nowaczyński, *Studia z literatury XX wieku*, Lublin 2004.

² Artykuł niniejszy pierwotnie jako referat pt. *Monolog Jana* napisany został na konferencję pt. „Potrzeba sacrum”. *Literatura polska okresu PRL-u*, zorganizowaną przez Katedrę Literatury Współczesnej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego przez Prof. Mirosławę Ołdakowską-Kuflową (Lublin, 21-23 października 2010 r.). Tu prezentowana nowa, przepracowana przez Redakcję wersja tekstu różni się istotnie od pierwotnego referatu. Dziękuję drowi Grzegorzowi Kopińskiemu, pierwszemu czytelnikowi moich refleksji na temat *Judasza* Iredyńskiego oraz Redakcji i Recenzentom.

³ J. Siedlecka, *Wypominki*, Łódź 1996, s. 180. Pisarz sam o sobie wyznaje w rozmowie z Andrzejem Wróblewskim (wywiad już po premierze sztuki *Żegnaj, Judaszu*): „A że niektóre moje rzeczy sceniczne można nazwać okrutnymi? No cóż... Przecież ja piszę ciągle jedną i tę samą sztukę. Warianty jednego dramatu. Wszystkie moje sztuki są o przemocy, takiej czy innej, ale o przemocy (...). To fascynacja i odraza, zapatrzenie i lęk, wiwisekcja i prześmiewanie, nadzieja i rozpacz... (...)”; vide: „Piszę ciągle jedną i tę samą sztukę”. *Z Ireneuszem Iredyńskim rozmawia Andrzej Wróblewski*, „Teatr” 1971, nr 10, s. 7-8.

⁴ I. Iredyński, *Dzieła zebrane*, t. 1 (*Dzień oszusta, Okno, Ukryty w słońcu*), Warszawa 2009; idem, *Dzieła...*, op. cit., t. 2 (*Armelle, Fascynacja, Koniec i początek*), Warszawa 2010; idem, *Dzieła...*, op.

najmniej dwie jego sztuki grane ostatnio w polskich teatrach zebrały raczej pozytywne recenzje (2010)⁵.

Istnieje jednak jeszcze bardziej istotny powód, aby zajmować się owym mrocznym pisarzem, a mianowicie – polskie problemy z lustracją⁶. Wielu twierdzi, że jest to zagadnienie nierozwiązywalne (w wymiarze politycznym, historycznym, moralnym), inni utrzymują, że to kwestia bez większego znaczenia. Warto przyrzec się problemowi zdrady, który wtórnice można odnieść *post factum* do polskiej debaty o lustracji.

W artykule skupiono się jednak wyłącznie na ujęciu I.Iredyńskiego (jego „szyderycznym realizmie”⁷ oraz „pesymistycznej metafizyce”⁸), który opowiedział własną wersję zdrady Judasza. W jej tle znajdują się dowody współpracy pisarzy ze spec służbami PRL. „Niniejszym kwituję odbiór 50 tys. (pięćdziesiąt tysięcy złotych) / za informacje udzielone oficerowi SB”⁹. To tylko jeden z wielu zachowanych dokumentów. Według jednego z ówczesnych donosów (1965), nikt nie bronił ani nie żałował osoby I.Iredyńskiego¹⁰.

cit., t. 3 (*Manipulacja – czyli niebanalna minipowieść*), Warszawa 2011. Dzieła Iredyńskiego przywróciła czytelnikom Warszawska Firma Wydawnicza, planowane jest pięciotomowe wydanie prozy, natomiast teatralia Iredyńskiego czekają na opracowanie krytyczne.

⁵ Natomiast niezbyt pochlebna opinia o piarstwie autora *Dnia oszusta* została zapisana przez Sławomira Mrożka w jego dzienniku (10 grudnia 1962, czyli trzy lata przed wydaniem dramatu o Judaszu): „Przeczytałem utwór Iredyńskiego (...) Czytałem z wielkim zainteresowaniem i instynktowną nieufnością. Nad wszystkim tym unosi się dla mnie infantylny okrzyk: patrzcie, jaki jestem biedny, ja też jestem wrażliwy i chciałbym jak motylek, ale cóż, świat to burdel, a ludzie to zwierzęta, więc co ja mogę zrobić?”; vide: S. Mrożek, *Dziennik*, t. 1 (1962-1969), Kraków 2010, s. 24.

⁶ Także nazywana „lustracją”, była rządowym procesem mającym na celu ograniczenie udziału byłych komunistów, a zwłaszcza tajnych informatorów Służb Bezpieczeństwa (zwanych TW - Tajnymi Współpracownikami), w pełnieniu funkcji publicznych po transformacji komunizmu. Każda znacząca osoba, zwłaszcza politycy, musiała złożyć oświadczenie o ewentualnym udziale w takich działaniach – wielu oskarżono o kłamstwo w oparciu o dokumenty i raporty pozostawione przez SB.

⁷ Vide: W. Filler, *Ireneusz Iredyński, Ludzie i prapremiery*, Kraków 1972, s. 57.

⁸ Vide: J. Kłossowicz, *Iredyński: męczeństwo z przymiarką*, „Dialog”, r.: 1987, nr 6, s. 116.

⁹ Z dopiskiem porucznika Żaby: „Kwotę 50 tys. zł wypłaciłem osobiście TW ps. „Magda”, nr ewid[encyjny] 300047, na spotkaniu odbytym w dn. 29 III 1990 r. *Obok*: Raport kas[owy] 1/90 poz. 17 1990.03.20, *podpis nieczytelny*”. To ostatni zapis w obszernej publikacji Instytutu Pamięci Narodowej dotyczącej inwigilacji środowiska literackiego przez Służbę Bezpieczeństwa nie tylko w PRL, ale i w III RP (formalnie od dnia 1 stycznia 1990 r.); vide: „*Twórczość obca nam klasowo*”. *Aparat represji wobec środowiska literackiego 1956-1990*, red. A. Chojnowski, S. Ligarski, Warszawa 2009, s. 762.

¹⁰ Doniesienie tajnego współpracownika (tajnej współpracownicy) – TW „Ewy” na temat wydarzeń w środowisku literackim (z dnia 30 grudnia 1965 r.): „Nikt nie broni ani nie żałuje Iredyńskiego. Wszyscy mówią o nim z obrzydzeniem i niechęcią, z tym że Andrzej Kijowski i Tadeusz Konwicki przyznają mu talent, natomiast [Artur] Sandauer uważa go za „bezczelnego grafomana”. Wszyscy, z którymi na ten temat mówiłam, uważają zgodnie, że powinien dostać solidny wyrok, że tym bardziej ma to smak nieprzyjemny, że teraz wszedł na ekrany film wg jego scenariusza *Sam pośród miasta*, że TV nakręciła też film jego. Zdjęto tylko z dwóch teatrów w kraju jego sztuki *Pastoralka*”; „*Twórczość obca nam klasowo*”..., op. cit., s. 241.

Można stawiać na kanwie sztuki Iredeńskiego o Judaszu rozmaite pytania natury ogólnej. Kto jest zdrajcą, a kto nie zdradził? Kto jest zdrajcą rzeczywiście, a kto tylko na takiego wygląda? Kto i dlaczego upodlił się zdradą, a kto okazał się wierny do końca? Kto jest wreszcie bardziej winny: zdrajca czy ten, kto spowodował jego upadek? A może inaczej – skąd czerpać siły do wierności, do bycia niezdrajcą, gdy wokół trwa upodlenie? Skąd wiara, która daje moc, aby być wiernym i komu należna jest *necessitas fidelitatis* („konieczność wierności”)? Czy istnieją u zdrajcy takie kategorie jak: wierność sobie, innym, idei? Zdrada ma swoją bogatą reprezentację w literaturze pięknej, także np. w Polsce od czasów nowożytnych¹¹.

Iredeński stawiał kwestię Judasza i nie przyjmował łatwych rozwiązań. Warto popatrzeć na jego sztukę, która nie powstała jako polityczny komentarz do polskiej rzeczywistości lat sześćdziesiątych, ale jako refleksja o drodze do zdrady.

Premiera *Żegnaj, Judaszu* odbyła się dnia 14 marca 1971 r. w Teatrze Starym w Krakowie (w reżyserii Konrada Swinarskiego, z Henrykiem Giżyckim w roli tytułowej oraz Jerzym Bińczyckim i Jerzym Trelą w roli Jana i Piotra)¹².

1. Judasz – antybohater dramatu o zdradzie

Judasz w sztuce Iredeńskiego nie był apostołem, lecz symbolicznym zdrajcą, którego pisarz obdarzył imieniem biblijnym¹³. Judasz z Ewangelii i Tradycji

¹¹ Kategorią rozpoznającą kreację głównego bohatera dramatu Iredeńskiego jest „zdrada”, która posiada własną literaturę przedmiotu. Tu podano przykładowe pozycje: L. Dębicki, *Widmo zdrady*, Lwów 1876; T. Kostkiewiczowa, *Poetyckie adresy do wrogów*, „Ethos” 1989, nr 8; M. Janion, *Życie pośmiertne Konrada Wallenroda*, Warszawa 1990; S. Chwin, *Literatura i zdrada. Od „Konrada Wallenroda” do „Małej Apokalipsy”*, Kraków 1993; „*Bo insza jest rzecz zdradzić, insza dać się zbudzić*”. *Problem zdrady w Polsce przełomu XVIII i XIX wieku*, praca zbiorowa pod red. A. Grzeško-wiak-Krwawicz, Warszawa 1995; J. Tazbir, *Polska na zakrętach dziejów*, Warszawa 1997, s. 113-126; *Obraz zdrajcy i szpiega w kulturach słowiańskich*, pod red. T. Dąbek-Wirgowej, A. Z. Makowieckiego, Warszawa 1999; J. Czubaty, *Zasada „dwóch sumień”. Normy postępowania i granice kompromisu politycznego Polaków w sytuacjach wyboru (1795-1815)*, Warszawa 2005; *Patriotyzm i zdrada. Granice realizmu i idealizmu w polityce i myśli polskiej*, pod red. J. Kłoczkowskiego, M. Szuldrzyńskiego, Kraków 2008; M. Kalinowska, *Kreacje zdrajcy w utworach Szekspira, Niemcewicza i Słowackiego*, [w:] *Ateny, Rzym, Bizancjum. Mity Śródziemnomorza w kulturze XIX i XX wieku*, pod red. J. Ławskiego i K. Korotkicha, Białystok 2008, s. 263-279. [Między irredentą, lojalnością i kolaboracją. *O suwerenność państwową i niezależność narodową (1795-1989)*] „Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka”, r.: 2000, nr 1, s. 174; M. Janion, *Wobec zła*, Chotomów 1989.

¹² Iredeński nie krył swojego zadowolenia z krakowskiej inscenizacji Swinarskiego; vide: *Piszę ciągle jedną i tę samą sztukę...*, op. cit., s. 8. Wcześniej dramat wystawiono w Zurichu (1968), jednak autor nie mógł być przybyć na światową prapremierę swego dzieła, ponieważ odbywał karę więzienia w PRL. „Wypomina” to Iredeńskiemu Joanna Siedlecka: „jego krótkiemu życiu – żył tylko czterdzieści sześć lat – towarzyszył alkohol, kobiety, nieustające gry z otoczeniem, prowokacje i skandale. W latach sześćdziesiątych skazano go za gwałt na trzy lata więzienia, choć w środowisku wiadomo było, że go „wrobiono”, że chciano nauczyć pokory młodego, odważnego twórcę; pisał o tym m. in. Stefan Kisielewski, jego pełnomocnik na procesie z ramienia ZLP” (J. Siedlecka, op. cit., s. 181).

Kościół¹⁴ w żaden sposób nie pasuje do portretu Judasza w sztuce Iredeńskiego, który wszak nie pisał swojej wersji Dobrej Nowiny, ale analizował fenomen zdrady (kreował w mrocznym dramacie złą nowinę). W jego sztuce pojawili się, co prawda – wymienieni z imienia – apostołowie (Jan i Piotr), w Młodziutkiej Bladej można domyślać się Marii Magdaleny, a Komisarz posiadał rysy Piłata, jednak to powierzchowne, biblijne nawiązanie nie powinno zmylić odbiorcy. W sztuce nie zaistniała żadna figura Mesjasza, który dokonałby dzieła odkupienia, ani Dobra Nowina, którą należało głosić w postawie apostoła, nieobecna była instancja sprawcza, którą można by zidentyfikować jako Boga. Wprost przeciwnie – bliżej nieokreślony reżim walczył z równie mglistą grupą dysydentów, na których czele stał Szef. Iredeński nie określił miejsca i czasu akcji, a więc sprawa Judasza może toczyć się wszędzie i zawsze¹⁵. Ten uniwersalistyczny charakter sztuki sprawił, że *Żegnaj, Judaszu* jako dramat¹⁶ nie stracił swojej siły pomimo zmieniających się ustrojów: zdrada istniała zawsze i każdy mógł zdradzić lub zostać zdradzonym¹⁷.

Antybohater Iredeńskiego był czterdziestoletnim mężczyzną, którego kaprys ojca obdarzył imieniem apostoła-zdrajcy. Imię Judasza wywoływało kompleksy i obsesję u antybohatera dramatu. Właściwie jedynym celem życia Judasza w sztuce stało się pragnienie udowodnienia wszystkim wokół, że nigdy nie zdradzi. W sztuce Judasz nie chciał być Judaszem¹⁸, ale pragnął za wszelką cenę pozostać

¹³ Warto przywołać autokomentarz Iredeńskiego: „*Żegnaj Judaszu* to sztuka o człowieku cierpiącym, zgniecionym przez mechanizmy społeczne. Judasz jest człowiekiem, któremu należy współczuć (...) napisałem sztukę o konflikcie jednostki i pewnej społeczności, sztukę o wierności zasadom i zdeptaniu tej wierności”; *Nie piszę przewodnika po życiu. Rozmowa Ireneusza Iredeńskiego z Anną Schiller* (nagrana w 1973 r.), „Dialog”, r.: 1987, nr 6, s. 124.

¹⁴ Judasz pojawił się w modlitwie św. Brygidy: „O Jezu Chryste (...) zostałeś zdradzony przez swojego ucznia Judasza (...)” (*Tajemnica szczęścia*, red. W. Moroz, Warszawa-Kraków 2008, s. 30-31).

¹⁵ Zapewne nie jest to Peru, ojczyzna laureata Nagrody Nobla, Mario Vargasa Llosy, chociaż sam kraj przywołany był w tekście sztuki. Akcja rozgrywa się *semper ubique* (zawsze i wszędzie) – zdaje się sugerować Iredeński – chociażby w jednym z krajów południowoamerykańskich. Egzotyka „peruwiańskiego śladu” pozwala odwrócić uwagę cenzury od prawdziwych konotacji z rzeczywistością dyktatury komunistycznej okresu PRL-u. W wywiadzie opublikowanym na łamach „Teatru” Iredeński stwierdza: „Moje sztuki są modelami sytuacji czy problemu... Tak, to modele. Skrót bez obudowy historycznej, obyczajowej czy psychologicznej. Światy wymyślone, rzeczy dziejące się nigdzie i wszędzie, fantomy, baśnie ucieleśnione przez aktorów, światła, scenę”; vide: *Piszę ciągle jedną i tę samą sztukę...*, op. cit., s. 7.

¹⁶ Ironiczna opinia Stanisława Lema dotyczyła *Dnia oszusta*, jednak – idąc za wywodem autora *Cyberiad* – Iredeński jest w ogóle twórcą dzieł „prerażających”; vide: S. Lem, *Miniatura nihilisty*, [w:] idem, *Rozprawy i szkice*, Kraków 1975, s. 145.

¹⁷ Zdaniem krytyków, *Żegnaj, Judaszu* to „jedynie w swoim rodzaju studium na temat zdrady, jakich mało, nie tylko w polskiej literaturze”; vide: J. Kłossowicz, op. cit., s. 121.

¹⁸ Przypomina to postawę opisaną przez Alberta Camusa: „człowiek jest jedynym stworzeniem, które nie zgadza się być tym, czym jest” (A. Camus, *Człowiek zbuntowany*, tł. J. Guze, Kraków 1993, s. 14).

wierny, przełamać stereotyp własnego imienia, co zilustrowały słowa Komisarza (w drugim akcie), który określił chorobę lojalności głównego bohatera:

„Pańskie imię, które jest prawie na całym świecie, przynajmniej tam, gdzie dotarło chrześcijaństwo, synonimem zdrady, musiało wytworzyć w panu antyciała, że tak powiem... Tak... Nosząc imię zdrajcy, chciał pan na pewno być absolutnie lojalny, absolutnie wierny. Tak... I nie zmienił pan imienia, jakby chcąc powiedzieć całemu światu czy też ludziom, na których panu zależy: Patrzcie, pozory nic nie znaczą. Mam na imię Judasz, a wiadomo, że nigdy nie zdradzę. Patrzcie, jestem chodzącym paradoksem. Wiemy Judasz”¹⁹ [II, 90].

W pierwszym akcie Iredeński zawarł charakterystykę głównego bohatera, który był człowiekiem inteligentnym, życzliwym i troskliwym, a przy tym zamkniętym w sobie i pogrążonym w świecie marzeń. Jego wierność wypływała bardziej z uporu (Judasz był uparty jak jego ojciec), niż z przekonania, że istnieje prawda, której należy służyć. Posiadał w sobie głód prawdy, ale jednocześnie boleśnie odczuwał, że światem rządzi terror kłamstwa, walka o władzę i pieniądze. Tak w każdym razie zaprezentował się podczas rozmowy z Janem, byłym bokserem, a jednocześnie człowiekiem o gołęmbim sercu, prostodusznym. Judasz troszczył się o zaniedbaną, głodną dziewczynkę, która „przypadkowo” pojawiła się w sali gimnastycznej, gdzie rozgrywała się akcja sztuki. To w jej obecności snuł marzenia o szczęśliwych wyspach, rajskiej krainie, gdzie nie ma zła. Należy dodać, że szczęście polegało tam głównie na zaspokojeniu potrzeb fizycznych – „najlepsze rzeczy do jedzenia”, „rosół i sztuka mięsa”²⁰. Judasz-marzyciel przegrał jednak z Judaszem realistą: „Chciałem ci opowiedzieć o takiej wyspie, na której wszyscy są szczęśliwi. Ale nie ma takiej wyspy”²¹. Bohater budzi sympatię odbiorcy, można mniemać, że jego postawa nie była udawana. Judasz, niczym biblijny Hiob, został poddany próbie.

2. Sprawa – przedmiot zdrady

W Ewangelii Judasz zdradził Jezusa pocałunkiem, za co wcześniej otrzymał trzydzieści srebrników, ale po pojmaniu Jezusa żałował zdrady, cisnął srebrnikami i wybrał śmierć samobójczą, bo nie potrafił sobie przebaczyć haniebnego czynu wobec Mistrza z Nazaretu. W sztuce Iredeńskiego, zamiast

¹⁹ I. Iredeński, *Żegnaj, Judaszu*, [w:] idem, *Dziewięć wieczorów teatralnych. Wybór utworów scenicznych*, Kraków 1986, s. 90. Uwaga: sztuka *Żegnaj, Judaszu...* posiada tylko podział na trzy akty – bez podziału na sceny i wersety. Akt I – s. 59-74; Akt II – s. 75-94; Akt III – s. 95-103. W niniejszym artykule podano także po cytatach ze sztuki tzw. identyfikację wewnętrzną, ale bez odnośników do numerów scen i numerów wersów, lecz tylko do aktów i stron w cytowanym dziele I. Iredeńskiego *Żegnaj, Judaszu*, bo tak zapisał to autor dramatu w oryginale. Podano tu numer aktu (cyfra rzymska) i numer strony (cyfra arabska), np. [I, 60] (akt I, str. 60). W innych sztukach I. Iredeńskiego jest podobnie. Tekst sztuki I. Iredeńskiego *Ołtarz wzniesiony sobie* także nie ma podziału na sceny i wersety.

²⁰ Idem, *Żegnaj...*, op. cit., s. 74.

²¹ Idem, *Żegnaj...*, op. cit., s. 73.

Jezusa, wystąpił enigmatyczny SzeF stojący na czele konspiracji, tajnej organizacji, którą ściągał system przypominający komunistyczne siły bezpieczeństwa. SzeF kontaktował się ze swoimi wyznawcami telefonicznie i ukrywał się nader skutecznie, skoro nawet listy gończe nie przyniosły żadnego efektu:

„Jan: Stoją przed tymi afiszami i patrzą w gębę. Jeden drugiemu.

Judasz: Nie...

Jan: Mówię ci. Myślą sobie, że może stoi szez obok nich, a oni zarobią. Z miejsca.

Judasz: A szez w domu.

Jan: A jak. Telefonowałem do niego i mówił mi to. O tobie.

Judasz: Pewno pije herbatę.

Jan: Albo kawę (...)

Judasz: A do tego koniak.

Jan: Albo whisky.

Judasz: A jak!

Jan: I w d[...] ich ma.

Judasz: A jak!

Jan: Dokładnie.

Judasz: A oni patrzą sobie w gęby.

Jan: A jak! A boją się jak...

Judasz: Ty! Jakby wiedzieli, że nas przy szefie jest tylko dwunastu...²² [I, 65-66].

Dwunastu kierowników okręgów sugerowało liczbę dwunastu apostołów, ale Ireduński rozwiął skojarzenia biblijne. SzeF Jana i Judasza nie głosił nauk moralnych, nie uzdrawiał i – zapewne – nie był święty. Ireduński pokazał to w sobie właściwy sposób: SzeF w swojej kryjówce pił herbatę, kawę, whisky albo koniak i nie zważał na agentów sił bezpieczeństwa.

Judasz i Jan z podnieceniem opowiadali sobie o SzeFie, który na wolności kpił z poszukiwań, być może *incognito* przechadzał się wśród szpicli lub patrzył w twarze gapiów:

„Jan: O czym to ja mówiłem?

Judasz (*opuszczając nogę*): Że afisze takie duże.

Jan: Aha. Jak człowiek. Albo większe.

Judasz: Jak człowiek?

Jan: Tak. A litery jak głowa. Podchodzę i czytam.

Judasz: I co?

Jan: A nazwisko szefa. I imię. Dokładnie.

Judasz: Jak głowa litery, mówisz?

Jan: Jak głowa. A cena też.

Judasz: Dużo?

Jan: Sto tysięcy.

(...)

Judasz: A szez pije herbatę.

Jan: Albo kawę.

²² Idem, *Żegnaj...*, op. cit., s. 65-66.

Judasz: Albo koniak.
Jan: Albo whiskey.
Judasz: I patrzy przez okno.
Jan: Ty!
Judasz: Co?
Jan: Ty! A może on widzi przez okno ten afisz. Kapujesz?
Judasz: Ale numer, co?
Jan: A niech mnie!²³ [I, 67-68].

I. Iredyński nie pozwolił jednak, by atmosfera radości trwała zbyt długo. Nad afiszem z podobizną Szefa zjawił się gołąbek, aby – jak mówił Jan – zapaskudzić plakat. Jednak nie trafił w twarz Szefa, ale i tak Jan rzucił się na ratunek. Chciał wycierać chusteczką afisz. Judasz – przeciwnie.

„Jakby szef to usłyszał, toby cię tak opieprzył, że... Mógłbyś wszystkich wkopać przez taki numer”²⁴ [I, 69].

3. Zdrada postaci wiarolomnej

Jednym z hipotetycznych wyjaśnień na temat zdrady Judasza z Ewangelii jest to, że Judasz jakoby był zazdrosny o miłość Marii Magdaleny do Jezusa, bo sam jakoby w niej zakochany, nie mógł znieść jej uczucia do Mistrza. Iredyński przedstawił w dramacie swoją własną wersję Marii z Magdali, która w sztuce była biedną, pełną lęku dziewczynką (Młodziutka Błada). Jej spotkanie z Judaszem w sali gimnastycznej nie było bynajmniej romantyczne:

„Młodziutka Błada: A czy k[...]”²⁵ też bawią się piłką?
Judasz: Kto?
Młodziutka Błada (*z prostotą*): K[...].
Judasz: A kto to są k[...]?
Młodziutka Błada: Takie jak ja. W spódnicach.
Judasz: To te, co chodzą w spódnicach, to... Kto ci tak powiedział?
Młodziutka Błada: Tata. A ci, co chodzą w spodniach, to chłopcy.
Judasz: Aha... Ale nie mów tak. Tata się pomylił. To dziewczyny lub kobiety”²⁶ [I, 63].

Podobnie jak Judasz, Młodziutka Błada miała trudne dzieciństwo:

„Judasz: A ty bawisz się z koleżankami?
Młodziutka Błada: Nie. One ze mną nie chcą. Mówią, że jestem straszny.
Judasz: Jesteś bardzo ładna. Masz piękne, duże oczy...
Młodziutka Błada: Nie! Nie!
Judasz: Co nie?

²³ Idem, *Żegnaj...*, op. cit., s. 67-68.

²⁴ Idem, *Żegnaj...*, op. cit., s. 69.

²⁵ Tj. prostytutki – tu i w innych miejscach skrótów wulgaryzmów [...] w cytowanym tekście pochodzą od redakcji [przypis redakcji].

²⁶ I. Iredyński, *Żegnaj...*, op. cit., s. 63.

Młodziutka Błada (*widać, że jest przestraszona*): Nie! Ja nie chcę.

Judasz: Co ci jest?

Młodziutka Błada: Ja nie chcę. To boli. Ja nie chcę!

(...)

Judasz: Dlaczego tak się boisz?

Młodziutka Błada: To tak boli... Wujek przyszedł z tatą, i mówił, że mam piękne oczy. A potem to tak bolało²⁷ [I, 63-64].

Judasz nie przypuszczał, że dziewczyna ta była jego wrogiem, tj. agentką i, że wyda go bezpłacie. Donosicielka została profesjonalnie przygotowana do swojej roli, dla uwiarygodnienia się w rozmowie nie unikała tematu policji i więzienia.

„Młodziutka Błada: Co pan tu ma? *Wskazuje na piersi i plecy.*

Judasz: Blizny... Bili mnie kiedyś.

Młodziutka Błada: A...

Judasz poprawia sobie koszulę, która widocznie zaczęła go uciskać pod pachą.

Tato?

Judasz: Ojciec mnie nie bił... Tacy ludzie.

Młodziutka Błada: Jacy ludzie?

Judasz: Policja.

Młodziutka Błada: A ten pan glina, co stoi na rogu, to też?

Judasz: Chyba nie.

Młodziutka Błada (*z przechwalką w głosie*): A on mi daje cukierki.

Judasz: No widzisz...

Młodziutka Błada: Takie w papierkach.

Judasz: Dobre?

Dziewczynka z przejęciem kiwa głową.

Młodziutka Błada: I opowiada mi takie...²⁸ [I, 71-72].

Judasz nie dostrzegł zagrożenia, wciągnięty w rozmowę, opuścił realny świat i słuchał z uwagą bajkowych historyjek agentki, która udawała niewinność i naiwność.

„Judasz: Co ci opowiada?

Młodziutka Błada: O takich królewnach, które jeżdżą takimi autami całymi ze złota. I o takim glinie, co zawsze potrafi złapać bandytę. I o takim... A ten glina jest zawsze dobry dla k[...]...

[...]

Judasz: [...] Mówiłem ci już, że tak się nie mówi. Dla dziewcząt albo dla kobiet jest zawsze dobry ten policjant. Nie dla k[...]..

Młodziutka Błada: I o takim jeszcze, co skakał z samolotu na takim dużym parasolu, a potem zabił nożem wszystkich swoich tych... Tych, co nie lubi²⁹ [I, 71-72].

Młodziutka Błada później „pożegnała” Judasza, który po zdradzie, podobnie jak apostoł-zdrajca, postanowił odebrać sobie życie. I to do niej w sztuce Ire-dyńskiego trafiły jego „srebniki”: „w tej walizce są pieniądze. Wystarczy ci ich na

²⁷ Idem, *Żegnaj...*, op. cit., 63-64.

²⁸ Idem, *Żegnaj...*, op. cit., s. 71-72.

²⁹ Ibidem.

długo³⁰ [III, 102]. Młodziutka Błada (czyli odpowiedniczka Marii Magdaleny) z biednej, budzącej litość, dziewczynki przeobraziła się na scenie w agentkę, cyniczną i pazerną kobietę na usługach służb specjalnych. W ostatniej scenie patrzyła na wiszącego Judasza, ale nie było słyhać jej słów („jej usta coś cicho szepczą”). Nie wiadomo, czy chodziło tu np. o współczucie dla samobójcy, który ją kochał czy o zdziwienie z powodu jego naiwności³¹.

4. Proces prowadzący do zdrady

Kolejnym bohaterem dramatu Iredyńskiego stał się Komisarz, który przypominał Piłata z Ewangelii. To on był zwierzchnikiem Młodziutkiej Bładej (wzorowanej na postaci Marii Magdaleny) i do niego należało ostatnie słowo w dramacie o Judaszu:

„[Komisarz] wychodzi na środek sali. Pełne światła. Wiszącego Judasza nie widać. Komisarz przystaje i patrzy na dziewczynę. Ta podchodzi do walizki, bierze za rączkę, podnosi.

Komisarz: Połóż ją z powrotem, moja panno. Wprawdzie jesteś cenna dla mojego wydziału, ale o ile się nie mylę, dostałaś wynagrodzenie za informację, że tych dwóch jest tutaj. Potem doszedł trzeci. Też za niego dostałaś. A to zostaw.

Młodziutka Błada: Proszę...

Komisarz: Nie zgrywaj się, bardzo cię proszę, i przede mną. Przede mną się nie zgrywaj.

(*ostro*)

Położ!

³² [III, 102-103].

Paradoksalnie, to właśnie Komisarz „ocalił” Judasza. Zanim Judasz wpadł w ręce policji, został poddany weryfikacji przez własny kontrwywiad, a zatem Judasz był oskarżony o zdradę dwa razy – jego początkową wierność poddały próbie zarówno siły reżimu, jak i towarzysze jego konspiracyjnej działalności. Jako pierwszy z aktem oskarżenia wystąpił Piotr, w dramacie występujący jako prawa ręka Szefa.

Przesłuchanie Judasza miało miejsce w konspiracyjnej melinie, którą stanowiła sala gimnastyczna. Ponieważ bohater nie przyznał się do zdrady, Piotr sięgnął do drastycznych metod. Oskarżony Judasz, związany i poniżony, czekał na tortury – przypalane zapalniczką genitalia miały skłonić go do zeznań. Judasz, przywiązany do kozła gimnastycznego, sam stał się kozłem ofiarnym³³. W scenie w sali gimnastycznej Judasz okazał się ofiarą pozbawioną możliwości ucieczki.

³⁰ Iredyński, *Żegnaj...*, op. cit., s. 102.

³¹ Warto pamiętać, że Młodziutka Błada (‘Maria Magdalena’) w sztuce Iredyńskiego (pazerna, bezwzględna i egoistyczna) nosiła rysy jego matki, która opuściła w czasie wojny okupowaną Polskę i przez Londyn udała się do Izraela, pozostawiając syna bez opieki. Pisarz nigdy jej tego nie wybaczył.

³² I. Iredyński, *Żegnaj...*, op. cit., s. 102-103.

³³ Autor bawił się grą słów: najpierw przyrząd gimnastyczny nazywał „kozłem”, ale później zdecydował się na bardziej neutralne określenie – „koń”; Judasz stał się kozłem ofiarnym, ale Piotr naprawdę wierzył w jego winę, więc – niejako podświadomie – nie chciał używać określenia „koziół”.

Jego świat stał się areną, a on sam jakby bykiem, który bawił tłum gapiów podczas korridy. Judasz Iredeńskiego był skazany od początku na porażkę. W jego przypadku oczekiwano tylko na moment, kiedy upadnie, tj. zdradzi, a jakkolwiek jego walka nie miała sensu, zdrada stała się nieunikniona.

Symbol kozła ofiarnego w dramacie Iredeńskiego nie odsyłał do kontekstu biblijnego. W Biblii Abraham składał w ofierze swojego syna, Izaaka, a ofiara na górze Moria była dowodem wiary i posłuszeństwa wobec Boga. W dramacie Iredeńskiego Judasz wydany został na pastwę ślepego okrucieństwa. Jednak przesłuchanie Judasza, prowadzone przez Piotra, pozwoliło Iredeńskiemu ukazać relatywną „niezłomność” tytułowego bohatera. Nie oznaczało to wcale, że konotacja biblijna nie zaistniała w dramacie, można w tej przejmującej scenie odnaleźć aluzje do święta *iom kippur*, opisanego w Starym Testamencie. Ów dzień pojednania wiązał się z wypędzeniem na pustynię kozła, który był ofiarowany dla Azazela (szatana). Zapewne Iredeński jako pisarz pochodzenia żydowskiego dobrze znał ten biblijny opis.

Poddany torturom Judasz został niejako w ostatniej chwili uratowany przez policję. Piotr i Jan zastrzeleni, Judasz związany, a w centrum sztuki pojawił się Komisarz, czyli zaczął się ciąg dalszy tortur (tym razem chodziło jednak o tortury psychiczne). Komisarz-Piłat okazał się znawcą psychologii, można powiedzieć, że stanowił *alter ego* tytułowego antybohatera, głośno wypowiadał wątpliwości, które Judasz przechowywał w swoim wnętrzu. Komisarz występował w roli kusiciela, był miły, inteligentny i przebiegły:

„Komisarz: Kogo to widzę! Pan Judasz we własnej osobie. A w dodatku tak brzydki związany przez bandytów.

(...)

Judasz: O co panu chodzi?

Komisarz: Widzę, że jest pan urodzony pod znakiem Bliźniąt. Lubi pan od razu przystępować do rzeczy. A więc dobrze. Ja też jestem spod znaku Bliźniąt. Dlaczego oni pana przywiązali?

(...)

Judasz: Mam wyjątkowego pecha, że zawsze mnie biorą za kogoś innego.

Komisarz: Zdumiewająco dobrze umie pan kłamać... I według starej dobrej zasady, że kłamstwo nie powinno być zbyt wygładzone. A nawet sprawiać wrażenie kłamstwa. Wtedy policja gotowa jest uwierzyć. Dobra policja, ma się rozumieć. Dobrej policji zbyt wygładzone kłamstwa się nie podobają, mój bezczelny panie³⁴ [II, 84; II 86-87].

Kurtuazja Komisarza miała swój ukryty cel, przesłuchanie przekształciło się w walkę dwóch inteligentnych mężczyzn³⁵ stojących po przeciwnych stronach – jeden służył systemowi, zaś drugi próbował obalić rządzący ustrój³⁶.

³⁴ I. Iredeński, *Żegnaj...*, op. cit., s. 84; 86-87.

³⁵ W *Altarzu wniesionym sobie* Iredeńskiego Piotr M., główny bohater, popełnił – jak Judasz – samobójstwo. Wcześniej „zdradził”, pracował w cenzurze (początek jego upadku Iredeński przedstawił jako rodzaj uwiedzenia intelektualnego): „Po kilku latach człowiek, który cię do niej namówił,

„Judasz: Napadli mnie. Pytali o człowieka, którego nie znam (...).

Komisarz: O jakiego człowieka pytali?

Judasz: Podobno miałem chodzić z nim do szkoły. Nazywa się jakoś dziwacznie, Rudolf Ming.

Komisarz: Hmm... Ładnie. Jak cała dynastia. A co by pan zrobił, gdybym przypuścił, zastrzegam, że jest to tylko przypuszczenie, że należy pan do Ruchu? Wie pan, o jakim ruchu mówię? Szefą poszukujemy listami gończyymi”³⁷ [II, 85-86].

Następny krok ku zdradzie polegał na przyjacielskiej rozmowie. Komisarz okazał się mistrzem psychologii, który wniknął w rozterki duchowe Judasza:

„Komisarz: Byłem kiedyś takim jak pan.

Judasz: Jak ja?

Komisarz: Tak. Ascetycznym, oddanym sprawie porucznikiem. Innej sprawie, ma się rozumieć.

(...)

Judasz: I co?

Komisarz: I nic. Jestem w policji (...) Zna pan na pewno ze słyszenia lub z widzenia naszego byłego ambasadora w Peru (...). Wie pan, kim on był, nim nasza sprawa stała się „okrutnym reżimem”, jak to nazywają nasi wrogowie? Był świętym. Świętym naszej sprawy. Pracował w Sekcji Bezpieczeństwa. Nikt nie potrafił go przekupić. Nie pił, aby nie działać z niskich pobudek w czasie śledztwa. Nie zadawał się z kobietami, żeby nie stać się słabszym... Psychicznie, ma się rozumieć. Nie palił, nie miał żadnych nałogów, żeby drobne rzeczy nie miały nad nim władzy. Nie był nigdy bez potrzeby okrutny, gdyż wiedział, że okrucieństwo może go wepchnąć w ślepy korytarz. On chciał iść i szedł korytarzem sprawy”³⁸. [II, 87-88]

Zanim Komisarz wygłosił swoją ostateczną tyradę³⁹, wypowiedział kilka istotnych prawd, które charakteryzowały jego rozmówcę. Zdaniem psychologa-kusiciela, Judasz cierpiał na chorobę lojalności, nosząc imię zdrajcy, chciał być absolutnie wierny, ale jego upór był głupi, ponieważ wystarczyłoby tylko zmienić imię i wyzwolić się spod tyranii ojca, który nadał synowi imię apostoła-apostaty. Komisarz, znając się na ludzkiej psychice, podobnie jak Porfiry Pietrowicz w *Zbrodni i karze* F.Dostojewskiego⁴⁰, uderzył w struny rozmaitych wątpliwości i

powiedział ci w barze: wiedziałem, Piotrusiu, że się zgodzisz. A kiedy zapytałeś, skąd to wiedział, odparł: bo zacząłeś dyskutować” (I. Iredeński, *Otarz wzniesiony sobie* [w:] idem, *Dziwięć wieczorów teatralnych...*, op. cit., s. 257).

³⁶ W postawie Komisarza wobec Judasza można dostrzec przykład socrealistycznej „troski” o ludzi kultury, których dyktatura komunistyczna próbowała różnymi sposobami pozyskać, aby służyli jedynie słusznej sprawie (totalitarnemu komunizmowi): „władza ludowa często przemawiała do artystów, a już zwłaszcza – pisarzy, najwyraźniej lubiła to czynić” (M. Głowiński, *Dzień Ulissesa i inne szkice niemitologiczne*, Kraków 2000, s. 84).

³⁷ I. Iredeński, *Żegnaj...*, op. cit., s. 85-86.

³⁸ Idem, *Żegnaj...*, op. cit., s. 87-88.

³⁹ Według D. Scholze, Iredeński wzorował się tu na Fiodorze Dostojewskim (D. Scholze, *Judasz Iredeński*, tłum. A. Lam, „Miesięcznik Literacki”, r.: 1990, nr 2-3, s. 73).

⁴⁰ Porównawcza analiza tych dwóch postaci ‘policjantów-psychologów’ u F.Dostojewskiego oraz I.Iredeńskiego to zagadnienie na osobny artykuł komparatystyczny, tu pominięto tę kwestię.

kompleksów psychicznych Judasza, a więc chwila zwycięstwa policyjnego agitatora (kuszenie do zdrady) przybliżyła się:

„Tak... więc uświadomił pan sobie wraz ze mną, że pańska lojalna w stosunku do szefa działalność była absurdem. Grą, w której stawka nie istnieje. Pan załatwił swoje sprawy, myśląc, że działa pan dla Sprawy przez wielkie S. A pańska sprawa jest bzdurą. Poddał się pan mitologii, w dodatku przebrzmiałej mitologii. I grał pan”⁴¹ [II, 91].

Prawda, jaką usłyszał Judasz, dotyczyła istoty sprawy, w której chodziło tylko o to, by zdobyć władzę. Komisarz perorował dalej w sobie właściwy sposób:

„tak samo mówiłby pański szef, gdyby zdobył władzę. Słowo w słowo tak samo. A może bardziej patetycznie. I wysyłałby czołgi przeciw demonstrantom”⁴² [II, 91-92].

Komisarz miał rację, wszak przed momentem Piotr, prawa ręka Szefa, torturował Judasza, a zatem uparty bohater na własnej skórze doświadczył, że rząd i opozycja działają z takim samym okrucieństwem. Przekonał się, że w świecie walki o władzę oprawca i ofiara mieli tę samą twarz, a prześladowany dzisiaj, nazajutrz stawał się prześladowcą. Zrozumiał, że nie istniała jakakolwiek sprawa godna walki, nie było warto służyć jakiegokolwiek idei. Pojął, że wszystko stało się tylko pozorem i grą oraz, że metody działania jednych i drugich były jednakowe, dlatego Judasz wypowiedział następujące słowa: „Panie komisarzu. Niech pan mnie rozwiąże, zaprowadzę pana do szefa”. Niezlomny w obliczu próby przekupstwa, odporny na ból fizyczny i przemoc psychiczną – postanowił skończyć z farsą „sprawy”, która została mu przedstawiona jako iluzja.

5. Negacja Trancendencji jako podstawa zdrady

Judasz odkrył, że zewnętrzna instancja, wobec której należałoby zachować postawę wierności, to iluzja, zatem nie było warto dalej trwać przy *necessitas fidelitatis*. Skoro zaś wszystko podszyte zostało zdradą, to kategoria wierności straciła swój sens a zło i kłamstwo stały się wszechobecne i nie było nikogo, komu można by zaufać, powierzyć swoje „ja”⁴³. Życie stało się puste, przestały istnieć jakiegokolwiek sprawy najważniejsze lub idee najwyższe, dla których warto byłoby żyć lub za które należało umierać⁴⁴. Judasz w sztuce Iredyńskiego przegrał, bo

⁴¹ I.Iredyński, *Żegnaj...*, op. cit., s. 91; vide: M. Robinson, *Iredyńskiego dramaty języka*, tł. D. Kuźnicka, „Dialog”, r.: 1988, nr 3, s. 123.

⁴² I.Iredyński, *Żegnaj...*, op. cit., s. 91-92.

⁴³ Podobnie jak bohater *Ołtarza wzniesionego sobie* Judasz mógłby powiedzieć: „Znam was, znam was bardzo dobrze. Gdy mówicie przyjaźń, oznacza to wrogość. Gdy mówicie wolność, oznacza to niewolę i upodlenie” (I.Iredyński, *Ołtarz wzniesiony sobie...*, op. cit., s. 286).

⁴⁴ I.Iredyński stwierdził: „W całym kręgu kultury europejsko-amerykańskiej istnieje typ człowieka, który utracił poczucie wartości i który, zagubiony, poszukuje ich. Niektórzy początek tego procesu widzą w »śmierci Boga«, inni we wstrząsach społecznych, jeszcze inni w gwałtownym rozwoju technologii (...). Gdy mówiłem o wartościach, miałem na myśli to, co dawni pisarze nazywali sensem

zdradził, gdy uświadomił sobie, że jakakolwiek jego walka nie miała jakichkolwiek podstaw, że była bezprzedmiotowa, tj. nie miał w kogo wierzyć, bo zabrakło fundamentu, o który można by się oprzeć. Chodziło tu w istocie o brak transcendentnych podstaw jego rzeczywistości. Świat Judasza okazał się pusty: nie wierzył w Boga (w młodości zdradził Stwórcę, odchodząc od wiary) i przestał wierzyć w siebie, stąd wziął się jego relatywizm moralny i poznawczy, źródło zdrady Szefa. Określił swój świat, w którym – jak to nazwał – „nie było Boga”.

W sztuce Judasz przedstawił swoje problemy z wiarą we wspomnieniu ze szkolnych lat, w którym opowiedział Młodziutkiej Bładej pewną historię.

„Nasz nauczyciel wymyślił taką grę. Jeden chłopak stoi w środku sali (...) a pod ścianami dwa rzędy chłopaków. Naprzeciw siebie. Wyciągają ręce i nie dopuszczają chłopaka do ściany (...). Mnie się też raz nie udało. I wpadłem w furię. Rzuciłem się z pięściami na jedną drużynę. Ale ich było więcej. Stłukli mnie. Upadłem na podłogę. Nasz nauczyciel gimnastyki, z brodą jak dobry Bóg Ojciec, stał nade mną obojętny (...). A może to nawet był dla niego widok przyjemny... Nie wiem... Wreszcie się wyrwałem. Druga drużyna stała pod przeciwną ścianą i, może mi się to teraz wydaje, aż przebiegała nogami z niecierpliwością, że nie może uczestniczyć w tak wspaniałej zabawie. I ja pogałęm z pięściami naprzeciw tej niecierplivej, podnieconej grupie (...). I tamci mnie też pobili. Identycznie jak poprzednicy. Straciłem chyba przytomność”⁴⁵ [III, 100-101].

W dramacie Iredyńskiego Bóg Judasza był tylko obserwatorem (jak u deistów), patrzył na cierpienie człowieka z zadowoleniem (znany w literaturze topos *deus ridens*, stwórcy-demiurga śmiejącego się z ludzi). Nie jawił się jako dobry i pełen miłości. Z cytowanego wspomnienia można wnioskować, że świat Judasza był pełen zła i – niezależnie od tego, po której stronie by się stało – człowiek tam zawsze przegrywał (fatalizm). Zdarzenie z dzieciństwa stanowiło u antybohatera sztuki źródło jego redukcjonistycznej koncepcji świata. Bóg jawił się mu jako sadysta, który patrzył na zło i delektował się walką ludzi toczoną na śmierć i życie. Co więcej, w sztuce Iredyńskiego Bóg ponosił odpowiedzialność za kres uczucia, które zakiełkowało w sercu Judasza-chłopca, ponieważ jakoby pozwolił umrzeć jego „ukochanej” (postaci stylizowanej na ewangelijną Weronikę):

„Judasz: Gdy się obudziłem, byłem sam w sali (...), nie było stojącego nade mną kogoś, kto miał brodę jak dobry Bóg Ojciec, nie było Boga i nie było ludzi, niby zwalczających się, ale stosujących te same metody. Leżałem i piekła mnie twarz. A potem weszła do sali dziewczynka, córka naszego woźnego, i miała mokry ręcznik. Położyła mi go na twarz bez słowa, widocznie widziała mnie przedtem, ogłuszonego. Mogła mieć dziewięć, dziesięć lat. I wyszła.

Młodziutka Błada: I co się z nią stało?

życia. Człowiekowi niewierzącemu żadna z filozofii współczesnych nie przynosi ostatecznej odpowiedzi. Uczą, jak przeżyć godziwe życie, chociaż i to nie wszystkie, bo w niektórych etyka jest dość dowolnym i wymiennym zbiorem wskazań, natomiast nie dają odpowiedzi na pytania zasadnicze. Nie mają metafizyki” (I. Iredyński, *Nie piszę przewodnika po życiu...*, op. cit., s. 123).

⁴⁵ I. Iredyński, *Żegnaj...*, op. cit., s. 100-101.

Judasz: Wpadła pod pociąg, który przejeżdżał przez środek miasta. Jakies dwa miesiące potem⁴⁶ [III, 101].

W sztuce Iredyńskiego nie istniała jakakolwiek prawda obiektywna, wobec której należało być wiernym (relatywizm poznawczy), nie istniał Dobry Bóg-Zbawca, ale raczej deistyczny, demiurgiczny bóg-kat, bóg-oprawca, karmiący się ludzką krwią i cierpieniem, a światem rządziło zło⁴⁷ nienawidzące człowieka⁴⁸ (agresja skierowana przeciw człowiekowi). W dramacie Iredyńskiego nawet ucieczka w miłość okazała się pozorna (relatywizm uczuć). W sztuce miejsce ewangelicznej Marii Magdaleny zajęła młodociana prostytutka, która nic nie potrafiła mu dać i okazała się donosicielką. Judasz w pewnym sensie szukał ocalenia w drugim człowieku (ladacznicy), jak się okazało, bezpodstawnie, bo został przez tegoż człowieka zdradzony (topos: zdrajca zdradzony, kłamca okłamany).

Z jednej strony klęska Judasza miała charakter indywidualny, osobisty, tj. antybohater nie miał innego wyboru, jak tylko zdradzić. Jednak postać Judasza można by zinterpretować w kontekście grzechu *acedii* (lenistwa, także lenistwa duchowego w poszukiwaniu Transcendencji), ponieważ nie podjął on walki duchowej (*psychomachii*) o swoją duszę, lecz przyjął postawę redukcjonistyczną, ograniczającą byt do wymiaru materialnego, zmysłowego. Nie można tu mówić także o uniżeniu (prostracji, proskyniezie) wobec Tajemnicy istnienia ani o egzystencjalistycznej filozofii rozpaczy⁴⁹.

Z drugiej strony postać Judasza w sztuce wydaje się być tylko elementem większej całości. Jego bezradność wobec ścierających się sił zła, w obliczu których jednostka nie miała żadnych szans, prowadzi do pesymistycznych wniosków⁵⁰: walka o władzę, przemoc polityczna, kłamstwo w totalitaryzmie miażdżyły słabą jednostkę, doprowadziły ją do aktu zdrady. Iredyński dowodził w swojej mrocznej sztuce poprzez dramat i tragizm Judasza, że instytucja państwa totalitarnego była machiną zła, wobec której słaba jednostka pozbawiona głębi duchowości (tytułowy Judasz) nie miała szans na ocalenie godności osoby⁵¹. Dylemat 'zdradzam albo

⁴⁶ Idem, *Żegnaj...*, op. cit., s. 101.

⁴⁷ To jest typ sytuacji, jak u O.Paza, w której światem „rządzi wszechobecny Kaligula, przyjmujący różne imiona i atrybuty” (O.Paz, *Pochmurno*, tł. R.Kalicki, E.Komamicka, Warszawa 1990, s. 147).

⁴⁸ Podobnie jak u Abelardo Castillo (A. Castillo, *Imny Judasz*, tł. J.Keksztas i K.Wojciechowska, „Dialog”, r.: 1965, nr 9, s. 55), którego dramat wydrukowany został wraz ze sztuką Iredyńskiego. Jednoaktówkę argentyńskiego pisarza poprzedza motto z Thomasa de Quinceya: „Nie jedno, lecz wszystko, co tradycja przypisuje Judaszowi Iskariocie, jest fałszywe” (s. 45).

⁴⁹ E.Cioran twierdził, że „nie ma sytuacji bardziej fałszywej niż dostąpić zrozumienia i żyć dalej” (E.Cioran, *O niedogodności narodzin*, tł. I.Kania, Kraków 1996, s. 154).

⁵⁰ „Judaszowy bohater znalazł się między dwiema ideologiami, których represyjne mechanizmy nie pozwalały mu na wolność wyboru. Ucieczka wydawała się niemożliwa” (D.Scholze, op. cit., s. 75).

⁵¹ Można by tu określić wtórną państwo totalitarne następującymi słowami: „mloch bez oblicza, bezosobowy i okrutny. Nie podstępny demon, ale jeszcze okrutniejsza, bo bezduszna, machina” (R.Kalicki, *Czytając Paza...*, [w:] O.Paz, *Pochmurno*, op. cit., s. 9).

jestem zdrafcą' nie miał znaczenia w świecie, w którym zabrakło podmiotu wierności (osoby, której należy być wiernym). Wierność bezprzedmiotowej „sprawie” także nie miała sensu. W sztuce Iredyńskiego zdrada miała charakter intelektualny – Judasz-myśliciel odkrył iluzję swojej redukcjonistycznej filozofii (materializmu, w istocie – nihilizmu). Komisarz zdemistyfikował wyobrażenie Judasza o wierności sobie samemu (odkrył jego nihilistyczną pustkę wewnętrzną).

Można dodać na marginesie, że w *Judaszu z Kariothu* Karola Huberta Rostworowskiego do upadku bohatera doprowadziła sieć intryg i tchórzostwo Judasza, ale także pycha⁵². Judasz, stojąc wobec dylematu: „apostolstwo i ofiara życia lub zdrada i nikczemna egzystencja”⁵³, wybrał srebniki. U K.H. Rostworowskiego wszystkiemu winna była „Judaszowa iluzja aksjologiczna”⁵⁴. Warto w osobnym studium porównać obydwu Judaszów (Rostworowskiego oraz Iredyńskiego).

6. Śmierć jako konsekwencja zdrady

Życie sprawcy zdrady sprawiło, że zdrajca psychicznie nie miał dokąd uciekać, jak tylko w śmierć, odmawiając sobie prawa do istnienia⁵⁵. Iredyński w swojej sztuce także uśmiercił postać Judasza, czym potwierdził, że zdrada prowadzi do śmierci. Pierwszą ofiarą Judaszowej zdrady był Szefer (wykonanie wyroku śmierci przez policję), a po tej egzekucji, po jakimś czasie – drugą ofiarą zdrady stał się sam Judasz (samobójstwo, wykonanie wyroku śmierci na samym sobie przez siebie samego).

W jaki sposób interpretować śmierć Judasza? Zdrajca nie był obecny przy egzekucji Szefera⁵⁶, którego zdradził, wydając w ręce Komisarza. Odbiorca sztuki dowiadyuje się, że Judasz powrócił z podróży do ciepłych krajów, pieniądze zostawił Młodziutkiej Bładej i zabił się⁵⁷. Istnieją dwie hipotetyczne drogi uzasadnienia samobójstwa Judasza:

a) wersja naiwna – Judasz zdradził sprawę dla celu indywidualnego: aby ocalić dziewczynę; początkowo naiwnie pragnął zapewnić jej dostatnie życie materialne,

⁵² U K.H. Rostworowskiego „demon pychy występuje w Judaszu pod osłoną fałszywej pokory, zwłaszcza w stosunku do innych apostołów” (J. Starnawski, *Tragizm „Judasza” Rostworowskiego*, „Przegląd Powszechny” 1951, t. 231, s. 431).

⁵³ Idem, *Tragizm...*, op. cit., s. 439; w dramacie K.H. Rostworowskiego Judasz nie był prawdziwym apostołem, ale sklepikarzem, przeciętnym i miernym człowiekiem, który nie sprostał wezwaniu łaski.

⁵⁴ J. Popiel, *Czy możliwa jest tragedia chrześcijańska?* („*Judasz z Kariothu*” Karola Huberta Rostworowskiego, „Znak”, r.: 1984, nr 8-9, s. 1138).

⁵⁵ S. Chwin, *Samobójstwo jako doświadczenie wyobraźni*, Gdańsk 2010, s. 306.

⁵⁶ Iredyński, *Żegnaj...*, op. cit., s. 97.

⁵⁷ Judasz popełnił samobójstwo po trzech miesiącach od zdrady – właściwie postąpił w sposób niezrozumiały, odrzucił dostatnie życie, luksus, związek ze swą ukochaną; w sztuce Iredyńskiego nie był podobny do Judasza z Ewangelii, który oddał srebniki, aby wkrótce się powiesić. Nie przypominał również Judasza-kolaboranta z czasów wojny, o którym pisał Eugeniusz Kolanko (ps. „Bard”) w *Rozmyśleniach wielkopostnych* (E. Kolanko, *Zakonspirowany pejzaż*, Kraków 1973, s. 76).

ale później nie mógł z nią żyć jako ze zdrajczynią zdrajcy zdradzonego z powodów psychicznych (psychiczny nihilizm), czuł nienawiść (autoagresję) do samego siebie za to, co zrobił, za zdradę, dodatkowo nie mógł się pogodzić ze zdradą dokonaną wobec niego przez dziewczynę, stąd doszedł do wniosku, że nie warto żyć;

b) wersja egzystencjalna – Judasz zrozumiał, że nie istnieje żadna instancja, wobec której należałoby być wiernym (materialistyczny nihilizm, nihilizm poznawczy, nihilizm moralny), stąd płynęła nihilistyczna postawa apostaty, który zanegował sens istnienia Boga i sens istnienia siebie jako człowieka, stąd doszedł do wniosku, że nie warto żyć, bo nie istnieje jakikolwiek sens życia, jakikolwiek sens bytu ludzkiego, świat jest tworem bez sensu.

Iredyński przedstawił śmierć Judasza niejako w trzech częściach – odbiorca słyszy ostatnie słowa Judasza, Magdaleny i Komisarza. Trzy finałowe odslony, którymi Iredyński zamknął swój spektakl, można by interpretować, nawiązując do filozofii rozpaczy⁵⁸. Ostatnie życzenie apostoła-apostaty skierowane było do Młodziutkiej Bładej. Pragnął, aby w jego ostatniej chwili towarzyszyła mu jedyna osoba, którą kochał⁵⁹. Życie Judasza-materialisty nie było pogłębione duchowo, więc i miłość traktował prowizorycznie, powierzchownie. Judasz nie był „zdolny do wlotów i poświęceń bezinteresownych”⁶⁰. O ile w dramacie Rostworowskiego Judasz unieszczęśliwił swoją żonę, o tyle u Iredyńskiego jego „ofiara” padła – tak przynajmniej odbiorca sztuki może początkowo myśleć – Młodziutka Błada, ale jego śmierć, ów rozpaczliwy gest, w którym Judasz odwrócił się od świata, nadała *post factum* jego życiu jakby jakiś sens⁶¹: Judasz stał się zdrajcą zdradzonym.

„Judasz: Za chwilę cię o coś poproszę.

Młodziutka Błada (*krzyczy*): Toś ty tam stukał. Wbijales tam hak. Nie zakładaj sobie tego na szyję! Nie zakładaj!

Judasz: A teraz powiedz: Żegnaj, Judaszu.

Cisza.

Judasz: Powiedz. . .

Młodziutka Błada (*zdlawionym głosem*): Żegnaj, Judaszu. . .”⁶² [III, 102].

⁵⁸ E.Cioran twierdził, że „Śmierć jest opatrnościowa dla tych, którzy mają upodobanie i talent do porażki; jest nagrodą dla wszystkich, którym się nie udało i którym na powodzeniu nie zależało... Ona przyznaje im rację, jest ich triumfem. Za to jakim policzkiem, jaką kompromitacją jest dla wszystkich innych, tych, co harowali na sukces i dobili się go!” (E.Cioran, *O niedogodności...*, op. cit., s. 154).

⁵⁹ Inaczej, niż w *El otro Judas* Abelardo Castillo – tam ostatnich słów Judasza „słuchała” Głuchoniema Staruszka (A. Castillo, *O niedogodności...*, op. cit., s. 57).

⁶⁰ J. Starnawski, *Tragizm...*, op. cit., s. 433.

⁶¹ W *Żegnaj, Judaszu* „samobójstwo okaże się jedynym gestem publicznym, który dla bohatera zachował jeszcze wiarygodność. Nie da się przekształcić w nic innego i tylko tu nie pojawi się nigdy podwójne znaczenie, potrójne, a nawet poczwórne” (M. Robinson, *Iredyńskiego...*, op. cit., s. 127).

⁶² I. Iredyński, *Żegnaj...*, op. cit., s. 102.

Inaczej śmierć Judasza wyglądała z perspektywy Komisarza. To on, policyjny psycholog, był tu ostatecznym zwycięzcą, zaś Judasz – uwikłany w banalność i rozpacz, poniżony i zdradzony – poniósł klęskę.

„Komisarz: To się tak musiało skończyć. Był zbyt na serio”⁶³ [III, 102].

Komisarz uważał Judasza za ciekawy przypadek psychologiczny. Judasz Ireedyńskiego nie był przebiegłym szatanem-wężem z traktatu Maksyma z Tury-
nu⁶⁴, ale raczej zasługiwał na współczucie w swoim nieszczęsnym losie zdrajcy. Komisarz, niczym badacz w laboratorium, obserwował walkę wewnętrzną Judasza, który mijał się pomiędzy pragnieniem wierności sobie samemu a koniecznością zdrady. Komisarz patrzył z ciekawością, ale i rosnącym rozbawieniem na tę postać, bo w sumie Judasz (zdrajca-donosiciel) okazał się głupcem, ale na pewno jego głupota zasługiwała na wnikliwe studium w zakresie psychologii, ponadto zdrajca sam w sobie stanowił także trofeum w dorobku tajnej policji, bo zdradzając, dostarczył jej cennych informacji⁶⁵.

Ostatnia sekwencja zdarzeń po śmierci Judasza rozgrywała się między Komisarzem a Młodziutką Błądą. Judasz wisiał na sznurze, którym był związany na koźle, a poprzez śmierć „rozwiązał” sobie nierozwiązywalny problem, który pojawił się w nim, kiedy zrozumiał, że walka reżimu i opozycji była pozorna (bo teza i antyteza to w istocie to samo), że okrucieństwo zostało wpisane w sprawowanie władzy, nadto, że nie istniała jakakolwiek szlachetna i wielka idea, której należałoby służyć, a wierność okazała się mrzonką.

Nihilistyczna, wewnętrzna plugawość⁶⁶, ohyda prowadząca do autoagresji sprawiła, że Judasz u Ireedyńskiego powrócił, aby dokonać aktu samozagłady. Nie mógł zniszczyć całego zakłamanego świata, ale jego gest odrzucenia, odwrócenie się od życia, niezgoda na fałsz i obłudę – miały swoją wymowę⁶⁷. Komisarz po samobójstwie Judasza szybko wrócił do „normalności”, ale Młodziutka Błąda była wyraźnie wstrząśnięta, bo Judasz i jego śmierć zasiały ziarno niepokoju w jej sercu:

„Komisarz: Twoje dyżury tutaj miały jednak sens. Przyszedł.

Dziewczyzna przystaje, patrzy w górę. Jej usta coś cicho szepczą.

Komisarz (*prawie przy drzwiach*): Trzeba przysłać ludzi, żeby tu zrobili porządek.

⁶³ Ibidem.

⁶⁴ S.Kobielus, *Ikonaografia zdrady i śmierci Judasza*, Ząbki 2005 s. 120.

⁶⁵ Postawę Komisarza można opisać w formule zaczerpniętej z E.Ciorana: „człowiek zaczyna mnie interesować dopiero z chwilą utraty wiary w siebie. Dopóki płynął na fali wznoszącej, zasługiwał jedynie na obojętność. Teraz wzbudza uczucie nowe, jakąś szczególną sympatię: rozczulone przerażenie” (E.Cioran, *O niedogodności...*, op. cit., s. 153).

⁶⁶ Można tu przywołać jako typowe dla zdrajcy – słowa Judasza z dzieła pt. *Imy Judasz* autorstwa Abelardo Castillo: „wszyscy jesteście jednakowo plugawi” (A. Castillo, *Imy...*, op. cit., s. 50).

⁶⁷ W innym dramacie I.Ireedyńskiego ukazał problem uwikłania w system komunistyczny jako demonizm, objawiający się przez „zniwelowanie znaków dodatniego i ujemnego, uwiad wartości (...) demonizm to stan, w którym nie istnieje prawda” (I.Ireedyński, *Oltarz...*, op. cit., s. 272).

Wskazuje za siebie, w górę, w stronę trupa⁶⁸ [III, 103].

Finałowa scena w sztuce Iredyńskiego *Żegnaj, Judaszu* nie miała jakiegoś rysu romantycznego jak w innej jego sztuce o podobnym, suicydalnym zakończeniu⁶⁹, ponadto nie padły tu chociażby jakiegokolwiek słowa o niepewności, w których słyhać byłoby głos nadziei⁷⁰.

7. Zdrajca w kontekście innych postaci

Pozostaje kwestia: czy istniało 'niebo Judasza', tzn. czy w sztuce podczas 'scenicznego życia' Judasz miał swoją przestrzeń bezpieczeństwa, strefę zaufania, w której mógł odetchnąć bez lęku i rozpacz. Ustalenie katalogu postaci, które nadawały sens życiu Judasza to istotne zadanie dla zrozumienia kontekstu jego zdrady. Dla Judasza Iredyńskiego najważniejsze były cztery osoby: 1) matka, 2) „dziewczynka, córka naszego woźnego”, 3) 'stary poeta' i 4) Jan.

Matka chroniła Judasza przed sadystycznym ojcem, który nadał synowi imię zdrajcy i samobójcy: „Powiedz mi no, jak byś się czuł, gdyby na ciebie wołali Judasz? A ojciec jej na to: Jak bym się czuł, to już moja sprawa”⁷¹.

Z kolei „dziewczynka, córka naszego woźnego”⁷², która wykonała wobec Judasza gest Weroniki, stała się jego pierwszą i zapewne jedyną prawdziwą miłością. Zginęła jako dziecko, skoro Judasz mówił, że „wpadła pod pociąg”, ale pozostała w jego pamięci niczym anioł dobroci w świecie pełnym okrucieństwa i zła.

Tajemniczy, „stary poeta” występujący w sztuce Iredyńskiego, którego nauk słuchał Judasz już po dokonaniu zdrady, wojażując po świecie, stał się mentorem tytułowego zdrajcy, bo wypowiedział zdanie, które zmusiło go do powrotu i ostatecznego rozliczenia się ze swego życia: „Nie wolno szukać ucieczki w rzeczach uproszczonych”⁷³. Co należy rozumieć przez termin 'rzeczy uproszczone', tego nie wyjaśniono w sztuce. Nie można jednoznacznie orzec, kim był ów „stary poeta”. Można postawić tu alternatywnie hipotezy (wzajemnie się wykluczające, więc należałoby zbadać je i wykluczyć hipotezę nieprawdziwą, o ile to możliwe):

A) hipoteza pierwsza: być może chodziło konkretną osobę, np. Czesława Miłosza,

⁶⁸ I. Iredyński, *Żegnaj...*, op. cit., s. 103.

⁶⁹ „Romantyzm” Iredyńskiego był podszyty ironią. Piotr M., typ sceniczny podobny do Judasza – zanim się powiesił – sprawdził wytrzymałość pętli, a potem zawołał do Karby, swojej kochanki: „Ty! Jako szczerza ateistka krzyczałaś pode mną *Jezu! o Jezu!*” (I. Iredyński, *Oltarz...*, op. cit., s. 277).

⁷⁰ Jak np. u E. Ciorana, który twierdził, że „Gdziekolwiek się ruszę – to samo odczucie nieprzynależności, bezużytecznej gry. Udaję zainteresowanie czymś, co mnie zupełnie nie obchodzi, kręcę się tu i tam, ale nigdy nie jestem w środku, w żadnym określonym miejscu. To, co mnie przyciąga, znajduje się gdzieś indziej, czym zaś owo gdzie indziej jest – nie wiem” (E. Cioran, op. cit., s. 23).

⁷¹ I. Iredyński, *Żegnaj...*, op. cit., s. 59.

⁷² Idem, *Żegnaj...*, op. cit., s. 101.

⁷³ Idem, *Żegnaj...*, op. cit., s. 102.

B) hipoteza druga: być może nie chodziło o jakąkolwiek konkretną osobę⁷⁴.

W tym drugim przypadku „stary poeta” byłby uogólnionym symbolem mądrości, która towarzyszyła ludzkości od początku, pozwalając zrzucić maski i obłudę oraz umożliwiając zobaczenie prawdy o sobie samym. Mądrość zwykle pochodziła z obserwacji świata. W sztuce Iredyńskiego *Żegnaj, Judaszu*, dotyczącej fenomenu zdrady, życie ludzkie nie miało większego sensu, postaci tam przedstawione stały się aktorami uczestniczącymi w bezwzględnej i ciągłej grze, w której zło zawsze zwyciężało (‘pesymistyczna metafizyka’), dlatego nie warto było żyć, jak przekonywał Judasz z epoki PRL-u. Jego pesymizm anno Domini 1965 był w pełni uzasadniony, wszak wtedy jeszcze autor sztuki nie przeczuwał upadku komunistycznego totalitaryzmu.

Niebo Judasza wypełniały cztery osoby. Spośród nich trzy posiadały swoje antywzory. Przeciwiężstwa miały jednak status osoby mocnej, realnej, niejako z krwi i kości, podczas gdy „przyjaciele” Judasza należeli do świata marzeń, byli odlegli a nawet już przeszli do królestwa śmierci. Stąd w sztuce pojawiły się trzy opozycyjne pary: 1) matka Judasza – sadystyczny ojciec; 2) „dziewczynka, córka naszego woźnego” – prostytutka na usługach policji; 3) „stary poeta” – Komisarz-psycholog. Czwarta postać, tj. Jan, nie posiadał negatywnego odpowiednika w sztuce (chyba, że za takowy ‘negatyw’ tej postaci uznać samego Judasza-zdrajcę, który wydał Szefa na śmierć, a Jan Szefa nie wydał, co więcej – zginął, pełniąc misję w imieniu Szefa).

Judasz stawał się szczęśliwy tylko w obecności Jana. Judasz był sobą właśnie przy Janie, który troszczył się o niego:

„Zjadłbyś co? (...) A co? (...) To pójdę i coś kupię”⁷⁵ [I, 61].

Ostrzegał go przed dziewczyną-agentką:

„Co ty tak z tą małą”⁷⁶ [II, 75].

Razem z nim śmiał się i żartował⁷⁷ [I, 66]. I – co najważniejsze – nie wierzył w możliwość zdrady Judasza. Dla Jana Judasz, jego przyjaciel, nie mógł być zdrajcą – podczas przesłuchania, które prowadził Piotr, zatrwożony Jan

⁷⁴ Jeśli przyjąć, że data urodzenia Iredyńskiego jest prawdziwa (rok 1939), co jednak nie jest takie oczywiste, to rzeczywiście Czesław Miłosz mógłby być dla niego ‘starym poetą’ (28 lat różnicy). Dramat *Żegnaj, Judaszu* napisany został w 1965 r., w tym czasie Miłosz był politycznym banitą po tym, jak w 1951 r. odmówił powrotu do kraju z placówki dyplomatycznej i pozostał w Paryżu, zaś w 1960 r. wyjechał do Stanów Zjednoczonych, od 1961 r. będąc profesorem Uniwersytetu Kalifornijskiego w Berkeley. Pięćdziesięcioletni poeta, autor *Zniewolonego umysłu* (wyd. 1953 r.), opisujący tragizm uwikłania w system totalitaryzmu komunistycznego, mógł być dla Iredyńskiego pierwowzorem „starego poety”, który w sztuce wzywał zdrajcę, by nie upraszczał.

⁷⁵ Iredyński, *Żegnaj...*, op. cit., s. 61.

⁷⁶ Idem, *Żegnaj...*, op. cit., s. 75.

⁷⁷ Idem, *Żegnaj...*, op. cit., s. 66.

pięciokrotnie stawiał Judaszowi pytanie „Sypnąłeś?”, aby w końcu wykrzyknąć niewinność Judasza:

„Jan (*do Judasza*): Sypnąłeś?

Piotr: Mamy mało czasu. Naprawdę mało czasu.

Jan: Sypnąłeś?

Piotr: Nie chcesz odpowiadać, tak?

Judasz: Piotr, wiesz, co mówili w naszym gimnazjum?

Piotr: Jednak zmyślałeś... Chcesz powiedzieć, że to ma korzenie w gimnazjum?

Judasz: Mówili tak: Czy mógłbyś mnie pocałować w d[...] i nie zawracać głowy? Tak mówili. Jeżeli chcesz strzelać, to strzelaj.

Jan (*śmiejąc się*): Przecie jak tak mówi, to nie sypnął⁷⁸ [II, 81].

A zatem Jan, były bokser, stał się kluczem do rehabilitacji Judasza, która dokonała się w sztuce Iredeńskiego. W recenzjach Jan najczęściej określany był jako prostak, prymityw, cham, tymczasem uważna lektura dramatu wskazuje na to, że był nade wszystko prostoduszny.

Kłęska Judasza polegała na nadmiernym zaufaniu słowom. Judasz próbował zanadto sprawdzać siebie, jego autoanaliza doprowadziła go do samobójstwa. Judasz stał się *philosophical baby*⁷⁹, nie potrafił wyjść z zakłętego kręgu, w którym rządziły demony dzieciństwa. Iluzja wierności doprowadziła go do katastrofy, a służba ‘sprawie’, która była jednak iluzoryczna, skończyła się klęską, wszak Iredeński przedstawił w postaci Judasza dzieje zdrady, a nie – historię wierności. W sztuce *Żegnaj, Judaszu* przecież chodziło nie tyle o wiwiskację osobowości człowieka, który pocałunkiem wydał Mistrza z Nazaretu, ile o analizę zdrajcy jako takiego (w dodatku – zdrajcy zdradzonego), co pokazał na przykładzie antybohatera dramatu.

Abstrakt (Streszczenie):

Niniejsze opracowanie stanowi oryginalny artykuł poświęcony wydanemu w 1965 r. dramatowi *Żegnaj, Judaszu* Ireneusza Iredeńskiego. Celem artykułu jest studium przypadku apostoła zdrajcy, którego współczesną realizację w wersji scenicznej przedstawił dramaturg-outsider, Ireneusz Iredeński. Artykuł ukazuje, że sam chwyt umieszczenia na scenie bohatera biblijnego, nie musi oznaczać eksploatacji sfery *sacrum*. „Zdrajca” Iredeńskiego jest uniwersalnym bohaterem, który niepokoi w każdej epoce i to niezależnie od wyznawanej religii lub deklarowanego ateizmu. Niniejsze opracowanie w centrum uwagi stawia problem wierności i zdrady, bycia kozłem ofiarnym i poszukiwania zbawienia.

Bohaterem dramatu Iredeńskiego jest współczesny Judasz – czterdziestoletni mężczyzna, którego kaprys ojca obdarzył fatalnym imieniem apostoła-zdrajcy. Imię „Judasza” przynosi kompleks, a nawet obsesję Judasza. To właściwie jedyny cel życia bohatera sztuki – Judasz pragnie udowodnić

⁷⁸ Idem, *Żegnaj...*, op. cit., s. 81.

⁷⁹ Alison Gopnik pisała o błędnie nieustannej analizie swojego „ja”: „Nasze ja jest złudzeniem, które znika, gdy tylko próbujemy mu się przyjrzeć” (A. Gopnik, *The Philosophical Baby: What Children’s Minds Tell Us About Truth, Love and the Meaning of Life*, Farrar, Straus and Giroux, New York 2009; cyt. za wersją polską: A. Gopnik, *Dziecko filozofem. Co dziecięce umysły mówią nam o prawdzie, miłości oraz sensie życia*, tł. M. Trzcinańska, Warszawa 2010, s. 165).

wszystkim wokół, że nigdy nie zdradzi. Pomimo przeciwności losu pragnie pozostać do końca wierny. W wersji Iredeńskiego Judasz, zaangażowany w działalność konspiracyjną, nie chce wydać swojego Szefa, który stoi na czele bliżej nieokreślonej organizacji opozycyjnej. Realia sztuki Iredeńskiego odzwierciedlają rzeczywistość PRL-owskiego terroru lat 60. XX w., ale dają się również odczytać jako bardziej uniwersalny obraz totalitaryzmu. Jednak fatum Judasza jest silniejsze niż jego pragnienie wierności. Judasz zdradza, będąc samotnym wobec przemocy wrogiego systemu (reprezentowanego przez Komisarza, ale także Młodziutką Błądą, która okazała się agentką) oraz sadyzmu „swoich” (Piotr). Klęska Judasza polega na nadmiernym zaufaniu słowom. Zanadto Judasz próbuje „sprawdzać” siebie, jego autoanaliza doprowadza do samobójstwa, nie potrafi wyjść z zakłętego kręgu, w którym rządzą demony dzieciństwa. Iluzja wierności doprowadza do katastrofy, a służba sprawie, która jest iluzją, kończy się klęską.

Wyniki badań nad dramatem *Żegnaj, Judaszu* – zarówno sferą psychologiczną i polityczną dramatu, ale i ukrytą w strukturze głębokiej dzieła kwestią moralną i religijną (głód *sacrum*) – stanowią dobry punkt wyjścia do dalszych poszukiwań różnych przejawów *sacrum* w literaturze polskiej czasu PRL-u, do studiów nad całością twórczości Iredeńskiego (poezją, prozą, dramatem, scenariuszami radiowymi i telewizyjnymi), a nade wszystko nad „sprawą Judasza” we współczesnym świecie. Tematyka wierności i zdrady, prawdy i kłamstwa, to jedno z najbardziej fundamentalnych zagadnień ludzkości. Budzi zainteresowanie psychologii, socjologii i politologii (np. kwestia lustracji), dla których literatura dostarcza archetypowych wzorców oraz pozwala odszukać właściwe odpowiedzi. Zwłaszcza młodzież jest grupą, do której zagadnienie zdrady, ale i kwestia wierności młodzieńczym ideałom oraz wiara (często entuzjastyczna) w sens życia, przemawiają w sposób szczególnie dobitny. Dramat Iredeńskiego – właściwie odczytany – z jego ukrytą warstwą moralną i głodem *sacrum* „zdradzonego zdrajcy”, może zapoczątkować namysł nad sensem ludzkiego życia.

W dotychczasowych opracowaniach podkreślano aspekt psychologiczny i polityczny dramatu Iredeńskiego (z odwołaniem do biografii autora), natomiast niniejsza praca odsłania zupełnie pominiętą kwestię autosoterizmu Judasza, który ostatecznie ponosi klęskę. Judasz Iredeńskiego to historia zdrajcy, który został zdradzony – przegrał, ponieważ zawierzył kłamliwym i pustym ideom. Dramat Iredeńskiego jest nie tyle wiwisekcją osobowości człowieka, który pocałunkiem wydał Mistrza z Nazaretu, ale bardziej stanowi analizę zdrajcy, którym może być każdy człowiek.

Słowa-klucze:

Iredeński Ireneusz (1939-1985), Judasz, zdrada, kozioł ofiarny, psychologia zdrady,

The Title in English:

The Betrayal of Judas in Ireneusz Iredeński's drama "Goodbye, Judas"

Abstract (Summary):

This study is the original article on Ireneusz Iredeński's drama *Żegnaj, Judaszu* (*Goodbye, Judas*) published in 1965. Its aim is a case study of an apostle and traitor, whose modern theatrical shape has been moulded by an outsider playwright, Ireneusz Iredeński. The article indicates that the device alone of placing a biblical figure on stage does not necessarily mean exploring the sphere of the sacred. Iredeński's "traitor" is a universal character that bothers conscience in every epoch, regardless of professed religion or declared atheism. This study places the issues of faithfulness and treason, of being a scapegoat and seeking redemption, in the centre of attention.

The protagonist of Iredeński's drama is a modern Judas — a forty-year-old man who on his father's whim bears the fatal name of the apostle and traitor. The name "Judas" brings with it a complex, or even obsession of Judas. It is actually the only goal in the character's life — Judas wants to prove to everyone around that he shall never commit treason. Despite adversities, he wants to remain

faithful until the end. In Iredyński's version, Judas, who is involved in underground activity, does not want to betray his Boss, heading an unidentified opposition organisation. The realities in Iredyński's play reflect the times of the 1960s terror in the People's Republic of Poland, but they can also be viewed as a more universal picture of totalitarianism. The fate of Judas, however, is stronger than his wish to be faithful. Judas betrays, standing alone against the violence of the enemy system (represented by the Commissioner, but also by the Pale Kid, who turns out to be an agent) and the sadism of "his own" men (Peter). Judas's failure consists in his excess trust in words. (this idea was stated earlier) Judas tries too hard to "test" himself. His self-analysis leads to suicide. He cannot leave the vicious circle ruled by his childhood's demons. His illusion of faithfulness leads to a disaster, and service to a cause, which is an illusion and ends in defeat.

Results of studies on the drama *Żegnaj, Judaszu* — both the psychological and political sphere of the drama, and moral and religious issues (thirst for the sacred) hidden in the work's deep structure — make a good starting point for further research on various aspects of the sacred realm in Polish literature from the communist era. In addition, it is beneficial for studies of all Iredyński's works (poetry, prose, drama, radio and TV scripts), and above all, of the "Judas case" in the modern world. The issues of faithfulness and betrayal, truth and lies, are some of the most fundamental questions for humanity. They awoke interest of psychologists, sociologists and political scientists (e.g. the issue of vetting), whom literature provides with archetypal models and allows to find the right answers. Particularly young people are a group to which the issue of betrayal — but also that of faithfulness towards youthful ideals, and faith (often quite enthusiastic) in the sense of life — appeals with particular force. Iredyński's drama — when read correctly — with its hidden moral layer and thirst for the sacred of the "traitor betrayed", may start some reflections on the sense of human life.

The studies made so far have stressed the psychological and political aspects of Iredyński's drama (referring to the author's biography), whereas this article exposes the completely unexplored issue of autosoterism of Judas, who fails in the end. Iredyński's Judas is a story of a traitor betrayed — he loses, because he has trusted false and empty ideas. Iredyński's drama is not so much a vivisection of the man who betrayed the Master from Nazareth with a kiss, as it is an analysis of a traitor, who might be found in each person.

Keywords:

Iredyński Ireneusz (1939-1985), Judas, betrayal, scapegoat, psychology of treason,

Bibliografia / Bibliography / Literature

Bibliografia podmiotowa (First Literature):

Źródła (Literary Works by Iredyński):

- Iredyński I., *Dziela zebrane*, t. 1 (*Dzień oszusta, Okno, Ukryty w słońcu*), Warszawa 2009.
Iredyński I., *Dziela zebrane*, t. 2 (*Armelle, Fascynacja, Koniec i początek*), Warszawa 2010.
Iredyński I., *Dziela zebrane*, t. 3 (*Manipulacja – czyli niebanalna minipowieść*), Warszawa 2011.
Iredyński I., *Dziwięć wieczorów teatralnych. Wybór utworów scenicznych*, Kraków 1986.
Iredyński I., *Żegnaj, Judaszu...*, „Dialog” 1965, nr 9, s. 25-44.

Rozmowy (Dialogues):

- [Iredyński I.], *Nie piszę przewodnika po życiu. Rozmowa Ireneusza Iredyńskiego z Anną Schiller* (nagrana w 1973 r.), „Dialog” 1987, nr 6, s. 122-124.
[Iredyński I.], „*Piszę ciągle jedną i tę samą sztukę*”. *Z Ireneuszem Iredyńskim rozmawia Andrzej Wróblewski*, „Teatr” 1971, nr 10, s. 7-8.

Bibliografia przedmiotowa (Second Literature):

- „*Bo insza jest rzecz zdradzić, insza dać się złudzić*”. *Problem zdrady w Polsce przełomu XVIII i XIX wieku*, red. A. Grześkowiak-Krwawicz, Warszawa 1995.
- Bryll E., *Nie proszę o wielkie znaki*, Warszawa 2002.
- Camus A., *Człowiek zbuntowany*, tł. J. Guze, Kraków 1993.
- Castillo A., *Inny Judasz*, tł. J. Keksztas i K. Wojciechowska, „Dialog” 1965, nr 9, s. 45-58.
- Chwin S., *Literatura i zdrada. Od „Konrada Wallenroda” do „Małej Apokalipsy”*, Kraków 1993.
- Chwin S., *Samobójstwo jako doświadczenie wyobraźni*, Gdańsk 2010.
- Cioran E., *O niedogodności narodzin*, tł. I. Kania, Kraków 1996.
- Czubaty J., *Zasada „dwóch sumień”. Normy postępowania i granice kompromisu politycznego Polaków w sytuacjach wyboru (1795-1815)*, Warszawa 2005.
- Dębicki L., *Widmo zdrady*, Lwów 1876.
- Filler W., *Ludzie i prapremiery*, Kraków 1972.
- Głowiński M., *Dzień Ulissesa i inne szkice niemitologiczne*, Kraków 2000.
- Gopnik A., *Dziecko filozofem. Co dziecięce umysły mówią nam o prawdzie, miłości oraz sensie życia*, tł. M. Trzcńska, Warszawa 2010.
- Gopnik A., *The Philosophical Baby: What Children's Minds Tell Us About Truth, Love and the Meaning of Life*, Farrar, Straus and Giroux, New York 2009.
- Janion M., *Wobec zła*, Chotomów 1989.
- Janion M., *Życie pośmiertne Konrada Wallenroda*, Warszawa 1990.
- Jasińska-Wojtkowska M., *Horyzonty literackiego sacrum*, Lublin 2003.
- Kalicki R., *Czytając Paza...*, [w:] O. Paz, *Pochmurno*, tł. R. Kalicki, E. Komarnicka, Warszawa 1990, s. 5-13.
- Kalinowska M., *Kreacje zdrajcy w utworach Szekspira, Niemcewicza i Słowackiego*, [w:] *Ateny, Rzym, Bizancjum. Mity Śródziemnomorza w kulturze XIX i XX wieku*, pod red. J. Ławskiego i K. Korotkicha, Białystok 2008, s. 263-279.
- Kłossowicz J., *Ireński: męczeństwo z przymiarką*, „Dialog” 1987, nr 6, s. 112-121.
- Kobielski S., *Ikona grafia zdrady i śmierci Judasza*, Ząbki 2005.
- Kolanko E., *Zakonspirowany pejzaż*, Kraków 1973.
- Kostkiewiczowa T., *Poetyckie adresy do wrogów*, „Ethos” 1989, nr 8;
- Lem S., *Rozprawy i szkice*, Kraków 1975.
- Między irredentą, lojalnością i kolaboracją. O suwerenność państwową i niezależność narodową (1795-1989)*, „Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka” 2000, nr 1, s. 174.
- Mrozek S., *Dziennik*, t. 1 (1962-1969), Kraków 2010.
- Nowaczyński P., *Studia z literatury XX wieku*, Lublin 2004.
- Obraz zdrajcy i szpiega w kulturach słowiańskich*, pod red. T. Dąbek-Wirgowej, A. Z. Makowieckiego, Warszawa 1999.
- Panas W., *W kręgu metody semiotycznej*, Lublin 1991.
- Patriotyzm i zdrada. Granice realizmu i idealizmu w polityce i myśli polskiej*, pod red. J. Kłockowskiego, M. Szufdrzyńskiego, Kraków 2008.
- Paz O., *Pochmurno*, tł. R. Kalicki, E. Komarnicka, Warszawa 1990.
- Popiel J., *Czy możliwa jest tragedia chrześcijańska? („Judasz z Kariothu” Karola Huberta Rostworowskiego)*, „Znak” 1984, nr 8-9, s. 1119-1129.
- Robinson M., *Ireńskiego dramaty języka*, tł. D. Kuźnicka, „Dialog” 1988, nr 3, s. 116-127.
- Scholze D., *Judasz Ireńskiego*, tł. A. Lam, „Miesięcznik Literacki” 1990, nr 2-3, s. 71-75.
- Siedlecka J., *Wypominki*, Łódź 1996.
- Stamawski J., *Tragizm „Judasza” Rostworowskiego*, „Przegląd Powszechny” 1951, t. 231, s. 421-442.

Tajemnica szczęścia, red. W. Moroz, Warszawa-Kraków 2008.

Tazbir J., *Polska na zakrętach dziejów*, Warszawa 1997, s. 113-126.

„*Twórczość obca nam klasowo*”. *Aparat represji wobec środowiska literackiego 1956-1990*, red. A. Chojnowski, S. Ligarski, Warszawa 2009.

Informacja o Autorze:

Ks. Stefan Radziszewski (ur. w 1971), dr teologii (homiletyka, KUL, 2005, praca doktorska pt. *Przepowiadanie homilijne biskupa Mieczysława Jaworskiego jako odpowiedź na zasadnicze wyzwania czasów współczesnych*), dr nauk humanistycznych (filologia polska, KUL, 2009, praca doktorska pt. *Pomiędzy duchem a materią. Wokół zagadnień wczesnej poezji Anny Kamieńskiej*), prefekt kieleckiego Nazaretu, kapelan Klubu Inteligencji Katolickiej w Kielcach; autor książek: *Kamieńska ostiumiczna* [2011] (o poezji Anny Kamieńskiej), *Katechizm sercem pisany* [2006] (o kazaniach bpa Mieczysława Jaworskiego), *Kot czarny. Literatura dla odważnych* [2011] oraz *Kot biały. Literatura dla samotnych* [sic!] [2012], *Siedem twarzy Judasza* [2012] (apostoł zdrajca w literaturze XX wieku), *Poezja w sutannie* [2011] (antologia) oraz *Rekolekcji dla młodzieży* [2012] (audiobook); prowadzi zajęcia z literatury w Uniwersytecie Jana Kochanowskiego w Kielcach, Wyższym Seminarium Duchownym w Kielcach oraz teatr seminaryjny.

Information about the Author:

Fr Stefan Radziszewski (born 1971), Doctor of Divinity (homiletics, KUL, 2005, doctoral thesis on *Przepowiadanie homilijne biskupa Mieczysława Jaworskiego jako odpowiedź na zasadnicze wyzwania czasów współczesnych* (Bishop Mieczysław Jaworski's Sermon Prophecies as an Answer to the Fundamental Challenges of Today)), Doctor of Humanities (Polish Philology, KUL, 2009, doctoral thesis on *Pomiędzy duchem a materią. Wokół zagadnień wczesnej poezji Anny Kamieńskiej* (Between the Spirit and the Matter. About the Issues of Anna Kamieńska's Early Poems)), catechist of the Nazareth school (the Jadwiga of Poland's School of the Sisters of the Holy Family of Nazareth) in Kielce, chaplain of the Catholic Intellectuals' Club (KIK) in Kielce; author of books: *Kamieńska ostiumiczna* [2011] (*Ostiumic Kamieńska*, about Anna Kamieńska's poetry), *Katechizm sercem pisany* [2006] (*Heart-Written Catechism*, about the sermons of Bishop Mieczysław Jaworski), *Kot czarny. Literatura dla odważnych* (*Black Cat. Literature for the Brave*) [2011] and *Kot biały. Literatura dla samotnych* (*White Cat. Literature for the Sad and Lonely*) [2012], *Siedem twarzy Judasza* [2012] (*Seven Faces of Judas*, about the apostle-traitor in the literature of the 20th century), *Poezja w sutannie* [2011] (*Poetry in Cassock*, an anthology) and *Rekolekcje dla młodzieży* [2012] (*Retreat for the Young*, an audio-book); has classes in literature at the Jan Kochanowski University in Kielce, at the Higher Theological Seminary in Kielce, and runs a seminar theatre.

MARIÁN ANDRIČÍK (Košice, Slovakia)
e-mail: marian.andricik[at]upjs.sk

The Relation Between the Spiritual and the Aesthetic in the Poetry of Daniel Pastirčák

In the beginning of the study we go back to the times of Great Moravia to highlight the first spiritual poem in Old Church Slavonic *Proglas* that has set a tradition of poetry written by priests in Slovak literature. A short outline of the most significant authors up to present times is also given.

After the introduction of Daniel Pastirčák's versatile personality, we focus on his poetical works characterised by an overt accent on spiritual matters. We confirm an uneasy task of a poet to convey his personal, unique and virtually untransferable experience by means of verse.

The core of the study lies in our attempt to go into Pastirčák's four books of poems in order to find constituent elements of his poetry illustrating them with examples from his collections.

Finally, we show Pastirčák among other spiritually-oriented poets of the middle-aged generation in contemporary Slovak poetry.

The tradition of the personal union of a poet and a priest, belonging to various denominations, has been present in Slovak literature since the times of Great Moravia and the first original Old Church Slavonic spiritual work – *Proglas* by St. Cyril (Constantine the Philosopher), the foreword to his translation of the four Gospels. The whole range of authors who have carried this legacy up to the present times includes the Renaissance poets Ján Silván, Eliáš Láni, Daniel Pribiš and Juraj Tranovský, followed by Daniel Sinapius-Horčička and Samuel Hruškovíc in the Baroque period. The end of the 18th century opened the process of the National Enlightenment with the classicist poets like Ján Hollý, Ján Kollár and Bohuslav Tablic, or later Romantics Andrej Sládkovič and Samo Chalupka. In the late 19th century the realistic generation with poets like Koloman Banšell or Andrej Trúchly-Sytniansky emerged. The modernist poets of the early 20th century include priests, like: Vladimír Roy and Martin Rázus, Emil Boleslav Lukáč and Martin Braxatoris-Sládkovičov later in the inter-war period. At that time a strong group of poets called Catholic Modernism (Rudolf Dilong, Janko Silan, Pavol

Ušák Oliva, Gorazd Zvonický, Mikuláš Šprinc, Ján Haranta, Svetoslav Veigl) inspired by the European avant-garde, was formed. With the Communist coup in 1948 and the subsequent establishment of totalitarian regime, some of them had to leave the country, while others retreated to the inner emigration. The following 40-year period was rather hostile to the spiritual poetry and only a handful of former or active priests like Milan Kraus or Ladislav Fričovský chose poetry as the way of self-expression.

Perhaps the most significant figure of the contemporary Slovak poetry, incorporating both theological and aesthetic (not only literary) dimension, is Daniel Pastirčák (b. 1959), a preacher of the Brethren Church, a poet, writer, essayist, scriptwriter, translator and visual artist, one of the most active religious persons in the Slovak public life.

His first book of verse *Tehlim* was published in 1997 and followed by the collection *Kristus v Bruseli* (Christ in Brussels) in 2005 and *V* in 2012. In the same year he came with his innovative interpretation of *Proglas* under the title *Slovo pred slovom. Proglas pre deti a ich rodičov* (“The word before the word. Proglas for Children and Their Parents”). His appearance in literature, though, dates back to 1993 when the collection of meditative fairy tales *Damianova rieka* (“Damian’s River”) appeared, later in 1996 awarded the IBBY (The International Prize for the Best Book for the Young). In 2001 he published another book for children *Čintet*, followed by *Rozprávky z lepšieho sveta* (“Fairy-Tales from the Better World”) in 2008. The selection of his reflections *Kázne. Zdravé telo v kóme* (“Sermons. A Healthy Body in a Coma”) and the book of myths called *Minimýty* (“Minimyths”) both were issued in 2011.

From the point of view of the literary communication, the spiritual poetry that our cultural context mainly identifies with the Christian poetry, rendering personal relation to God, has some special features that have already been pointed out by the literary scholars. Marián Milčák, a theorist and an author of the spiritual poetry, claims: “Both the author and his reader should understand spirituality as a natural part of the text’s artistic ambitions rather than the dominant aim. A complex and non-linear process of shaping and differentiation that precedes every artistically valuable statement cannot be replaced with pathos, pure exaltation or just soulful profession of faith. Although it is true that a poem can be a prayer, it does not mean that every prayer becomes a poem automatically... An ecstatic experience of a mystic or every similar unrepeatable and specifically private religious experience that need not correspond to any other situation cannot be rendered by way of language or is near the

limits of communicability”¹. Reviewing Pastirčák’s first book of verse *Tehilim*, Peter Macsovszky² also touched upon the question of communicability of “an authentic spiritual experience” and its adequate transformation into a poem. A poet, thus, oscillates between the uniqueness and intimate character of his personal experience and universally valid values. That is, he has to aim for the poem not to become only a direct manifestation of religion and for his relation to transcend so much that it cannot be verbalised in essence, like most of the deepest human emotions, but to be open to his prospective readers. In addition, a poet-priest has to take into account that a sermon with the primary collective reception differs from a poem which reception takes place individually, silently and recurrently.

As a poet, Daniel Pastirčák is obviously aware of these pitfalls. He is not trying to impose his faith on a reader, but rather invites him to take part in a journey along a path “without the exactly known direction”³. He reveals his tendency towards the Hebrew-Christian tradition by the very title of his debut *Tehilim* (“Songs of Psalms”) and the titles of its parts are: *Šire rekochim* (“Songs of Distance”), *Šire al mut* (“Songs of Death”), *Šire ha maalot* (“Songs of Pilgrims”) and *Šire tefilim* (“Songs of Prayers”). The book contains many biblical quotations which function like allusions and the Bible is also referred to by the diction of his poems and predominant archetypal motifs like: garden, sea, cross, wind, snake and lamb... Moreover, a dynamic motif of movement prevails in the book either in its factual or allegorical meaning: “What has sense is just the way home. / That is, we proceed / to come back”⁴; “If I leave (I will close / the gate / behind me) / I am // Forever going out // to You”⁵.

Since the genre of parable, as Marián Milčák pointed out, “in a poem retains its semantic and to a certain extent also expressional autonomy thank to its nature”⁶, offering the author a little smaller handling area (the reader awaits allusiveness towards the Bible, thus the teleology of the poem is given), the author has to select his means of expression in such a manner so that in the end the text would be not only the manifestation of faith, but primarily a sovereign poetic statement.

¹ M.Milčák, *Mýtus a báseň. (Sedem úvah o poézii)*, Modrý Peter, Levoča 2010, p. 35–36.

² P.Macsovszky, *Křidel' lietajúcich básní*, „RAK“, 3: 1998, nr. 1–2, p. 122.

³ D.Pastirčák, *Tehilim*, Modrý Peter, Levoča 1997, p. 49. [All translations of poems and their extracts into English were made by the author of the study solely for its purpose It’s already been mentioned].

⁴ Idem, *Tehilim*, op. cit., p. 14.

⁵ Idem, *Tehilim*, op. cit., p. 104.

⁶ M.Milčák, *Mýtus a báseň...*, op.cit., p. 41.

One of the distinctive characteristics of Pastirčák's poems in *Tehilim* is their gnomic character indicated by various features:

- In the very first poem the author introduces a character of an old man situated on the desert and the sea, who obviously conveys symbolic value. Later in the book he is followed by a man (either as a parable of Christ or in a general sense of human being) or a rider.
- Quite frequently, metaphors of definition occur: "The earth is a place of death. // And death is a gate, / if you are leaving / called by Love"⁷; "Solitude / is / Me / and things / and relations / to things"⁸; "Man: He resembles universe most"⁹; "The bed is a boat sailing across time"¹⁰.
- The speaker's voice even intimates love experience is depicted as a way to the deeper spiritual one as can be seen in "The Sacrament of Marriage", the only part of the book, which does not carry a Hebrew title and consists of the cycle of three poems drawing their names from the archetypal elements ("The Fire Ring", "The Wind", "The Sea").

The poems refer both to the beginning of the world by paraphrasing the Book of Genesis ("... darkness over the deep, / the Spirit over the waters"¹¹) and to its end by indicating eschatological motifs ("The past, the future in the only moment of the cross"¹²). This movement is not linear but cyclic (from the transcendence to the immanence and back to the transcendence) and communication leads from the horizontal to the vertical. The end implies the beginning and "the earth united with the heavens in this dance"¹³. Earthly, carnal love gains mystical dimensions emphasized by the paraphrase of Christ's words: "And the glory which thou gavest me I have given them; that they may be one, even as we are one"¹⁴.

⁷ D. Pastirčák, *Tehilim*, op. cit., p. 12.

⁸ Idem, *Tehilim*, op. cit., p. 13.

⁹ Idem, *Tehilim*, op. cit., p. 23.

¹⁰ Idem, *Tehilim*, op. cit., p. 107.

¹¹ Idem, *Tehilim*, op. cit., p. 76.

¹² Idem, *Tehilim*, op. cit., p. 83.

¹³ Idem, *Tehilim*, op. cit., p. 90.

¹⁴ *The Holy Bible. King James Version*, (John 17; 22), <http://www.kingjamesbibleonline.org> [available 10. 01. 2013].

Still, what looms over an author of philosophical or spiritual poetry – and Daniel Pastirčák is no exception – is a temptation to overuse abstract entities. More convincing are those texts which contain “a real human experience with faith, not just its adoration”¹⁵.

Another possible way to resist this temptation is to make the abstract a part of an original metaphor (“Saddle me up with truth / under the harness of love / My desirous being is trembling”¹⁶, or as the case may be, to combine it with the economy of expression:

Vtáci

Duša má krdeľ lietajúcich očí
Chvíľu blízko, chvíľu ďaleko,
klesajú a dvíhajú sa
k Jedinému oku,
modrému nad obzorom.

Niet nič stáleho v ich vratkých krídlach

a duša vždy túžila po stálosti.

Hlboko v zrenici
Modrého oka
okrídlenci našli miesto na hniezdenie.

Tu je pohyb stálosťou
a tanec nehybnosťou vo Večnom Svetle.

[Daniel Pastirčák, *Tehilim*, Modrý Peter, Levoča 1997, s. 28]

In my loose translation:

Birds

The soul has a flock of flying eyes.
Close for a while, distant for a while,
they descend and rise
to the Only eye,
blue over the horizon.

There is nothing stable in their wobbly wings

and the soul has always longed for stability.

¹⁵ J.Gavura, *Lyrické iluminácie (kritiky a interpretácie 1997–2010)*, Slniečkovo, Prešov 2012, p. 24.

¹⁶ D.Pastirčák, *Tehilim*, op. cit., p. 95.

Deep in the pupil
of the Blue eye
the winged ones found a nesting place.

Here, the movement is stability
and the dance is stillness in the Eternal Light¹⁷.

[the text translated into English by Marián Andričík]

As a visual artist Pastirčák not only illustrates all his collections by himself, but also makes references or allusions to particular paintings of Joan Miró, Alberto Giacometti or Marc Chagall. The famous James Ensor's painting *Christ's Entry into Brussels* even inspired him for the title of his second collection. The painting itself can be seen here in the form of its black-and-white reversed postmodern palimpsest with inlaid drawings of faces, some of which markedly remind the reader of the contemporary Slovak politicians. The material world enters into the poems more vigorously than in the debut book, making the anticipation of an ideal stronger. Pastirčák uses various non-fiction elements such as newspaper titles ("The Portrait of the River") or parts of scholarly discourse ("The Portrait of the Head"). This also brings a wider range of modes and approaches – from the exalted one predominant in *Tehilim* to the ironic or satirical. This is most visible in the poem "The Portrait of the Image" denouncing hedonism of the present-day life, the cult of the good-looking that glorifies surface and shallow beauty. The speaker ironically calls for everything to be "sexy", using gradation from face to disease even to death: "Let everyone get a neat coffin in time. / With charming curves, with seductive bends. / Let your coffin and your wreath be sexy. / The dead one that is not sexy cannot be buried"¹⁸. This poem proves that spiritual values can be highlighted not only by an exalted declaration, but also in an inverse way – by pointing out emptiness in their absence. After all, this principle of indirect approach to an object holds true for every good, not just spiritual poetry.

The book is divided into two sections named *Portraits* and *Icons* with the poems of respective titles "The Portrait of..." and „The Icon of..." except the last poem of the first section holding the same title as the book. It is not easy to find a key of interpretation to this division and to draw a strict dividing line between them. According to Ľubomír Feldek, the author himself "interprets it as a sort of verbal cross. 'Icons' represent

¹⁷ Idem, *Tehilim*, op. cit., p. 28.

¹⁸ D. Pastirčák, *Kristus v Bruseli*, Ex Tempore, Bratislava 2005, p. 22.

the horizontal limb, being/coming from this world, in which simplification, fallibility or ruin impend over us, whereas the 'portrait' symbolises a vertical, unique human soul heading for immortality"¹⁹. Let us suggest another, alternative approach to this composition. The difference between portraits and icons perhaps could be seen rather in the way of representation than in the object itself. While a portrait evokes a mimetic, realistic depiction, an icon (in the meaning of an image of Jesus or a holy person) refers to symbolic principle with liturgical connotations. In this sense, the limbs of this verbal cross could be interchanged.

Like in the debut book, Pastirčák utilises archetypal motifs of garden, way, river, sea and others, accenting their spiritual dimension. This seems to be marked more in *The Icons*, like in the end of the poem "The Icon of the Sea": "On the top of the wave / I get lost, I fall, / finally / drowned / in you"²⁰. Here, the human experience with the archetypal motif of sea gains deeper (and yet higher, at the same time transcendental) meaning. Similarly, he uses allegory to the same purpose:

Ikona vlaku

Zrodení
bez lístka, bez preukazu,
pod staničnými hodinami,
na prázdnom nástupišti čakajú
polnočný rýchlik domov.

Nastupuje každý sám,
odchádzajú spolu.
Kufre nechali na peróne
bezdomovcom.

[Daniel Pastirčák, *Kristus v Bruseli*, Ex Tempore, Bratislava 2005, p. 101]

In my loose translation:

The Icon of the Train

Born
without a ticket, without a card,
under the station clock,
on an empty platform, I'm awaited
by a midnight train home.

Everyone gets on alone,
they depart together.

¹⁹ L.Feldek, *Kristus prichádza do Bruselu*, „SME”, 12: 2005, nr 296,

<http://www.sme.sk/c/2521795/kristus-prichadza-do-bruselu.html> [available 10. 01. 2013].

²⁰ D. Pastirčák, *Kristus...*, op. cit., p. 98.

They've left their suitcases on the platform
for the homeless²¹.

[the text translated into English by Marián Andričík]

The journey home by train delicately refers to the Gospel and Christ's words: "go and sell that thou hast, and give to the poor, and thou shalt have treasure in heaven: and come and follow me" (Mt 19:21). However, compared to the first book, this collection has less mystical and more civil character incorporating many elements from contemporary life.

Pastirčák builds some of his poems on the skeleton of the previous ones from *Tehlim*, as though re-writing them in a palimpsestic way. The above quoted poem "Birds" has its counterpart in "The Icon of the Soul" that revolves around the same motifs of the soul, eyes, birds or stillness.

From the prosodic point of view both collections are characteristic of the predominant use of free verse, however, the second one shows some tendency towards the regular rhythm with more frequent rhymes including internal ones. As if music entered into the poems both in its theme and structure. Although it would not be appropriate to speak about the regular metrical schemes, the iambic or trochaic inclination of particular lines is obvious. We can even find a rarely used kind of rhyme that could be called an implicit rhyme since only one member of the couple is present, while the second one is evoked by it and by the overall theme of the poem. "The Icon of the Garden" ends with the following lines: "Po toľkých rokoch znova v tvojej záhrade. / Pozri, ochutnávam to jablko / a ty mi stekáš po brade, nekonečný, / v každom póre prebudenej kože" ("I am in your garden after so many years. / Look, I taste your apple / and you flow down my face, endless, / in every pore of my awakened skin"²²). The final word "kože" implies an apostrophe "bože" („God“). This rhyme materialises itself in Pastirčák's third book of verse *V* in a short untitled poem: „stvoril si ma / z nekonečna / a zvieracej kože // tvorením / si sa zrodil / som matka tvoja / aj tvoje dieťa bože“ ("you created me / out of infinity / and animal skin // by creation / you were born / I am your mother / and your child, God"²³).

The third Pastirčák's collection is more concise, compact, consisting of a cycle of poems, that were written as the foreword says, on the

²¹ Idem, *Kristus...*, op. cit., p. 101.

²² D.Pastirčák, *Kristus...*, op. cit., p. 91. Loose translation, not preserving rhyming scheme.

²³ D.Pastirčák, *V*, Artforum, Bratislava 2012, p. 56.

Levoča Hill, a place of pilgrimage in Eastern Slovakia. It contains philosophical-meditative poetry emphasizing the unity of the world, of man and nature, of earthly and divine. It is related to his cyclic conception of time where events are recurring united by love as a general principle. Here, “human dualism, dimensions of temporal (with his body) and eternal (with his soul) man”²⁴ from the first book gets more universal form in dual categories of the past and present, the beginning and the end, birth and death, human and divine.

Out of all three books, here the preacher’s side of Pastirčák’s personality is perhaps most visible. The poems are close to prayers and their literary character partly revives the mysticism of his first book. The balance between poetry and theology seems to be disturbed in favour of the latter. The vector of the speaker’s communication, however, is not solely directed to transcendence. The outer world enters the poem in what we may call the phenomenology of cognition when the speaker tries to discard his previous knowledge about its constituents trying to see them with new eyes: “oh grass / I renounce everything / I have known about you // I renounce you / teachers, botanists, gardeners // oh grass / I renounce everything I have known / everything I knew // oh grass / let me see you again”²⁵. One of the most frequent motifs is the one of creation in various senses, poiesis that gives sense to one’s existence and forms it: “to deliver and to accept / the rest is history / we create each other / in them / out of nothing”²⁶.

While the previous book *Christ in Brussels* ends with the peaceful image of God who comes home content with his Creation, “looking at his small flickering universe / that has just matured and smells sweet” (“The Icon of Home”), this one results in a disturbing and warning picture of the end of the world that could come with the end of thinking and virtual victory of matter over spirit:

mysel’ sa vnorila do hmoty
rozprskla sa
na hadróny a kvarky

zhasla

hmota prestala
vedieť že je
a svet zanikol
sám v sebe

²⁴ J.Gavura, *Lyrické iluminácie (kritiky a interpretácie 1997–2010)*, Slniečkovo, Prešov 2012, p. 23.

²⁵ D.Pastirčák, *V*, op. cit., p. 11.

²⁶ Idem, *V*, op. cit., p. 44.

In my loose translation:

the mind immersed into matter
shattering into hadrons and quarks

it went out

matter ceased
to know it is
and the world
came to an end
in itself²⁷

[the text translated into English by Marián Andričík]

There is one special feature to this book concerning its reception. The reader is prompted to read it supported with drone-like ambient music by Pjoni (the stage name of Pastirčák's son Jonatán) that is located at the website of the publisher (www.artforum.sk). Accompanied by this music, the poems had been presented on various public readings before they were published in the book, thus contributing to rather modest tradition of public presentation of poetry in Slovakia.

In the beginning of this study we associated the history of (not only) spiritual poetry on our territory with Saint Cyril's *Proglas*. This ancient poem also inspired Pastirčák for his most recent project called *The word before the word (Proglas for Children and Their Parents)*. The motifs of the word and the language have already been accented in his previous books of verse suggesting its limited capability of expressing the world, especially what exceeds our experience ("I myself / express only a drop"²⁸). This poetic interpretation of *Proglas* can be seen as a reminder of its cultural and spiritual legacy. The word carries ontological (its participation in the Creation referring to the biblical "In the beginning was the word" (John 1:1), noetic (an instrument of cognition) and ethical (a weapon against evil) dimensions. More straightforward style of the poem is related to the character of its potential recipient. In an effort to mediate children the message of *Proglas*, Pastirčák resorts to allegory with the use of fairytale characters like a knight or a dragon. As in his previous collection, he also emphasizes the principle of immanence, God's presence in this world ("In the mirror of God I recognize

²⁷ Idem, *V*, op. cit., p. 52.

²⁸ Idem, *V*, op. cit., p. 20.

my face”²⁹. Formally, he preserves a twelve-syllable line of *Proglas* but unlike the unrhymed original, he joins lines together into couplets with plain rhyme. With their loose trochaic rhythm, they partly remind of the Alexandrine line used by Slovak Romantic poets like Ján Botto or Janko Kráľ, although not divided by dieresis.

In today’s world, marked by secularism and indifference to poetry of the majority of people, Daniel Pastirčák is a true apostle of faith and the poetic word. A preacher himself, he is aware of the strength of the Gospel and naturally puts it in the centre of his poetic vision. At the same time he knows it takes a lot of discipline to convey one’s personal spiritual experience to others by means of verse. Sometimes he is criticised for his too gnomic or abstract style influenced by his profession, offering readers instant truth rather than a quest for it, however, his best poems prove his ability to combine deep message with original imagery that is most effective in tight pieces drawing from a particular human experience. Together with other philosophically and spiritually-oriented poets of his generation like Erik Groch, Róbert Bielik, Rudolf Jurolek or Marián Milčák, he helps to overcome the spiritual void that is either a result of legacy of the previous totalitarian regime or it stems from the existential uncertainty of the present-day world.

The Title in English:

The Relation Between the Spiritual and the Aesthetic in the Poetry of Daniel Pastirčák

Abstract (Summary):

The aim of the study is to present the poetry of Daniel Pastirčák, one of the most prominent spiritual poets in the contemporary Slovak literature. Through interpretation of his four book of verse, we attempt to name dominant features of his poetry. A thread of spiritual poetry can be seen since Old Slavonic literature, particularly St. Cyril’s foreword to his translation of the Gospels called *Proglas*. Since then, every period of literary history had active priests engaged in writing poetry, and a short survey of most important names is given in this study. We tackle general

²⁹ D. Pastirčák, *Slovo pred slovom. Proglas pre deti a ich rodičov*, Literárne informačné centrum, Bratislava 2012, p. 6.

problems of writing spiritual poetry, especially the tension between its theological and poetic aspect. A good way to overcome this threatening imbalance is either the use of original imagery or particular human experience with faith as is shown in Pastirčák's best poems. His philosophical and meditative poetry emphasizes the unity of the world, of man and nature, of earthly and divine. The speaker can see dualism in both: man and the world, combining it with the cyclical conception of time. He proves what is typical of good poetry and literature entirely: that they are able to point to spiritual values indirectly not only by their invocation. The Christian character of Pastirčák's poetry is supported by his frequent references to the Bible, either direct quotations or paraphrases, or allusions. The diction of many of his poems, mainly in his first book of verse *Tehilim*, is biblical, too. We try to support our conclusions with quotations of particular poems or their extracts in English translation. The overall ambition of this study is the attempt to offer a relatively complex view upon Daniel Pastirčák as a poet, which, we hope, will contribute to the reception of spiritual poetry in Slovak literature.

Key words:

spiritual poetry, mysticism, allegory, Gospel, reception

Bibliography (Literature):

First Literature:

- Pastirčák D., *Tehilim*, Modrý Peter, Levoča 1997, pp. 112.
Pastirčák D., *Kristus v Bruseli*, Ex Tempore, Bratislava 2005, pp. 112.
Pastirčák D., *V*, Artforum, Bratislava. 2012, pp. 56.
Pastirčák D., *Slovo pred slovom. Proglas pre deti a ich rodičov*, Literárne informačné centrum, Bratislava 2012, pp. 48.

Second Literature:

- Feldek L., *Kristus prichádza do Bruselu*, „SME”, 12: 2005, nr 296, <http://www.sme.sk/c/2521795/kristus-prichadza-do-bruselu.html> [available 10. 01. 2013].
Gavura J., *Lyrické iluminácie (kritiky a interpretácie 1997 – 2010)*, Slniečkovo, Prešov 2012, pp. 240.
Macsovzsky P., *Krdeľ lietajúcich básní*, „RAK“, 3: 1998, nr. 1 – 2, p. 121-124.
Matejov R., *Lahkosť i bremeno mnohorakosti (Slovenská poézia 2005)*, „Knižná revue“, r. 16: 2006, nr. 15-16, p. 10-19.

Milčák M., *Mýtus a báseň. (Sedem úvah o poézii)*, Modrý Peter, Levoča 2010, pp. 112.
Somolayová E., *Prikladne slušne v diskkrétnej blízkosti. Básne kazateľa*, „Pravda“, 22: 2012, nr. 188, p. 39.
The New Shorter Oxford English Dictionary, Lesley Brown (ed.), Clarendon Press, Oxford 1993, p. 3802.
Tomáš R., *Na noži – Štylizácia verzus výpoveď*, „Knižná revue“, 16: 2006, nr. 3, p. 5.

Information about the Author:

Marián Andričík (born 1964), Doc. PhDr., Ph.D., he studied Slovak and English at the Faculty of Arts of the Comenius University in Bratislava. He works at the Faculty of Arts at the Pavol Jozef Šafárik University [Univerzita Pavla Jozefa Šafárika, Filozofická fakulta] in Košice (Slovakia) as an assistant professor, teaching theory of literature, world literature and theory of literary translation. At present he holds the post of the head of the Department of Slovak Studies, Slavonic Philologies and Communication. He published one book of verse and a monograph entitled *To the Poetics of Artistic Translation*. Currently he occasionally writes poems for children. Among his translations from English are two anthologies of the Beat poetry, or selections from poetic works of John Keats, William Blake, Hayden Carruth, Billy Childish and Dannie Abse, while prose translations include two Arthur Conan Doyle's novels, five children books by Ted Hughes and *Tracy's Tiger* by William Saroyan.
E-mail: marian.andricik[at]jupjs.sk

Informacja o Autorze:

Marián Andričík (ur. 1964), Doc. PhDr., Ph.D., doc. dr, studiował filologię słowacką oraz filologię angielską na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu im. Jana Amosa Komeńskiego w Bratysławie. Pracuje na Wydziale Filozoficznym w Uniwersytecie Pawła Józefa Szafarika w Koszycach [Univerzita Pavla Jozefa Šafárika, Filozofická fakulta] na Słowacji jako docent, ucząc teorii literatury, literatury powszechnej i teorii przekładu literackiego. Obecnie pełni funkcję kierownika Zakładu Słowacystyki, Filologii Słowiańskich i Komunikacji. Opublikował jeden tom poezji i monografię zatytułowaną *To the Poetics of Artistic Translation [O poetyce przekładu literackiego]*. Na bieżąco okazjonalnie pisze poezję dla dzieci. Wśród jego przekładów z angielskiego są dwie antologie poezji bitników oraz wybory z dzieł poetyckich Johna Keatsa, Williama Blake'a, Haydena Carrutha, Billy'ego Childish'a i Dannie Abse, natomiast tłumaczenia prozy obejmują dwa opowiadania Arthura Conan Doyle'a, pięć książek dla dzieci autorstwa Teda Hughesa i opowiadanie *Tracy's Tiger* Williama Saroyana.
E-mail: marian.andricik[at]jupjs.sk

[the text translated into Polish by Marek Mariusz Tytko]

NATALIA MARIA RUMAN (Katowice, Cieszyn, Poland)
e-mail: nruman[at]interia.pl

Godność rodziny u Jana Pawła II na kanwie interpretacji *Pieśni nad Pieśniami*

1. Wstęp

Współczesność rozbiła tradycyjne formy małżeństwa, nastąpiła wyraźna zmiana w sferze życia małżeńsko-rodzinnego. Kryzys małżeństwa przejawia się np. w sposobach i motywach zawierania małżeństw, we wzroście alternatywnych form życia „rodzinnego” (nieformalne związki partnerskie) czy w instrumentalnym (redukcjonistycznym, antypersonalistycznym) traktowaniu osób w rodzinie, czego dowodem jest zanikanie tego, co wspólnotowe w przeżyciach i działaniach tworzących ją osób¹. Współczesny człowiek często rości sobie prawo do kreowania norm moralnych. Zmiany dokonujące się w postawach i zachowaniach młodzieży na płaszczyźnie aksjologiczno-normatywnej budzą coraz większe zaniepokojenie. Radykalne zmiany w podejściu do płciowości przyczyniły się do ugruntowania przeświadczenia, że swoboda seksualna jest (jakoby) niezbędna dla psychicznego zdrowia. Obecnie sens małżeństwa sprowadzony bywa „do kontraktu na papierze”, a pod hasłami ‘demokracji’, ‘tolerancji’ podważa się monogamiczność i nierozzerwalność małżeńską, w lewicowo-liberalnych mediach promuje się współżycie seksualne oderwane od małżeństwa, w imię „nowoczesności” i „szczęścia”. Wstrzemięźliwość przedmałżeńska przestała być wartością².

Jednak „szybkie zmiany niosą jeszcze więcej szans, a ceną jest jeszcze większa samotność”³. Encyklika *Evangelium vitae* jest dokumentem, w którym Jan Paweł II z niezwykłym wyczuciem tragizmu sytuacji

¹ J. Mariański, *Między sekularyzacją i ewangelizacją. Wartości prorodzinne w świadomości młodzieży szkół średnich*, Lublin 2003, s. 65-75.

² M. Raclaw-Markowska, *Od jednorodności ku różnorodności: modernizacja rodzin w Polsce*, „Problemy Rodziny”, oprac. A. Radwańska, r.: 40: 2000, nr 2-3 (230-231), s. 23n.

³ K. Slany, *Małżeństwo i rodzina w zglobalizowanym świecie*, „Problemy Rodziny”, oprac. A. Radwańska, r. 41: 2001, nr 4/5/6/ (238/239/240), s. 3.

świata pisał o gruzach wolności współczesnego człowieka, zatracającego „nie tylko tajemnicę Boga, ale również tajemnicę świata i swojego istnienia” (EV 22). Wychowanie laickie wyklucza wszelkie związki wychowania z religią, zaprzeczając transcendentnemu odniesieniu i przeznaczeniu człowieka; dąży do ukształtowania nowego humanizmu, który za najwyższą wartość, miarę i cel stawia człowieka⁴. Papież Jan Paweł II odnotował ten fakt w słowach skierowanych do Episkopatu Belgii w Malines dnia 18 maja 1985 r.: „Obecnie ludzie skłonni są odrzucić Boga w imię własnego człowieczeństwa”. To forma ateizmu humanistycznego zdefiniowanego jako „prawdziwy humanizm – [czyli] (...) taka postawa umysłowa, która wyklucza absolutnie uznawanie jakiegokolwiek wyższej od człowieka wartości; jest to postawa areligijna”⁵.

W dobie powszechnej ‘seksualizacji’, rozpadu małżeństwa, dominacji pornografii, powszechnych trudności małżeństw katolickich, ogólnego niezrozumienia lub odrzucenia dokumentów Kościoła, można jednak cytować fragmenty najważniejszych tekstów Jana Pawła II, który nauczanie Magisterium przekładał na zrozumiały dla każdego język. Warto przypominać o godności i świętości małżeństwa oraz rodziny, bronić ich miejsca we współczesnym świecie. Warto przekazywać wartości, normy i wzory zachowań społecznych, moralnych i religijnych, nauczając o małżeństwie i rodzinie. Warto mówić o odpowiedzialnym rodzicielstwie, świętości życia, godności i prawach dziecka⁶.

Młodzież potrzebuje wzoru życia. Opowieści o miłości oblubieńczej w *Pieśni nad pieśniami* mają charakter wzorczy, papież Jan Paweł II analizował zagadnienie miłości na wspomnianym, biblijnym przykładzie. Chodzi jednak współcześnie o to, aby prawo miłości objawione przez Boga nie stawało się dla młodych coraz bardziej niezrozumiałe, ograniczające i niezyciowe⁷.

⁴ P.Mazanka, *Źródła sekularyzacji i sekularyzmu w kulturze europejskiej*, Warszawa 2003, s. 69.

⁵ K.Świerszcz, *Destrukcyjność laickiego wychowania w świetle współczesnych ideologii*, „Communio”, red. K.Dynarski, r. 27: 2007, nr 3 (159), s. 5; G.Schmidt, *Ludzka droga ku prawdzie i miłości*, „Collectanea Theologica”, red. W.Chrostowski, r. 51: 1981, nr 4, s. 199n.

⁶ J.Mariański, *Między sekularyzacją...*, op. cit., s. 268-312.

⁷ Przykładowo: A.Scola, *Tajemnica miłości oblubieńczej. Mężczyzna-Kobieta*, Rzym 1998, ss. 208. Ksawery Knotz, kapłan zakonu Braci Mniejszych Kapucynów, wykładowca teologii pastoralnej, duszpasterz małżeństw, rekolekcjonista, spowiednik i kierownik duchowy wielu małżeństw, jest autorem książki-poradnika pt. *Akt małżeński. Szansa spotkania z Bogiem i współmałżonkiem*, Wydawnictwo „M”, Kraków 2001, ss. 350; Publikacja ta osadzona jest w dorobku myślowym Kościoła współczesnego, który – nie negując słabości i grzeszności człowieka – równocześnie dystansuje się od negatywnego spojrzenia na seksualność człowieka. Christoffer West – wykładowca teologii małżeństwa i rodziny, napisał książkę *Dobra nowina o seksie i małżeństwie. Odpowiedzi na szczerze pytania dotyczące nauki Kościoła*, tłum. M.Majdan, Wyd. Księży Marianów, Warszawa 2002, ss. 256, Jej

Skrótowe opisy i analizy niektórych twierdzeń teologicznych na temat miłości, godności człowieka, małżeństwa i rodziny u Jana Pawła II pozwolą dostrzec elementy wychowania, które mogą zaowocować zrozumieniem i właściwym przeżyciem rzeczywistości miłości, sakramentu małżeństwa oraz procesu tworzenia chrześcijańskiej rodziny. To jest prawda ważna, choć czasem trudna do akceptacji. Przygotowaniem do przyjęcia tej prawdy jest uświadomienie młodym ludziom nadprzyrodzonego wymiaru życia, przyzwyczajenie do myśli, że ludzkie działanie ma swój głębszy sens i skutek duchowy. Sięganie do Biblii, do nauki Kościoła, zwłaszcza nauczania Jana Pawła II, właściwie ukierunkowuje i uwrażliwia młodych na dawanie świadectwa życia chrześcijańskiego.

Lektura Biblii – *lectio divina* – to rozmiłowanie się w odczytywaniu Słowa Bożego, przyjmowanie tego daru i przeżywanie go. Rozmiłowanie w lekturze Pisma Świętego można określić metaforycznie. Lektura Pisma Świętego jako duchowa ‘pieszczota’ oznacza zaistnienie relacji bliskości Boga i człowieka realizującej się w osobie czytelnika. Czytanie Biblii jest równocześnie relacją szacunku, pewnego dystansu, ponieważ Boga nie można ogarnąć. Wiecznie Inny jest stale ponad człowiekiem. W *Pieśni nad Pieśniami* napisano: „Otworzyłam ukochanemu memu, lecz ukochany mój już odszedł i znikł!” (*Pnp* 5,6)⁸.

2. Godność człowieka

Człowiek, swoista ikona Boga, istnieje jako mężczyzna i kobieta (*Rdz* 1,27). Człowiek jako istota jest osobą niepowtarzalną, przy czym istnieje dwudzielnie duchowo-cieleśnie, a wspomniany dwupodział (duch-ciało) utrwalił się w kulturze, zwłaszcza w filozofii klasycznej, przez hylemorfizm Arystotelesa, św. Alberta Wielkiego i św. Tomasza z Akwinu głoszących, że człowiek jest materią i formą⁹. Biblia wymienia wiele istotnych elementów składających się na człowieczeństwo (hebr. *leb* – 815 razy, hebr. *nefes* – 600, hebr. *basar* 169, hebr. *ruah* – 129). Wymienione pojęcia ujmują fundamentalne kategorie antropologiczne

głównym przesłaniem jest ukazanie prawdy o (danej przez Boga) godności mężczyzn i kobiet oraz przeznaczeniu ich do życia w miłości i szczęściu. Po wprowadzeniu na temat „fundamentów biblijnych Bożego planu dla płciowości i małżeństwa, publikacja zawiera wypowiedzi na temat sakramentu małżeństwa i jego nierozzerwalności, o istocie czystości małżeńskiej, naturalnym planowaniu rodziny, powołaniu księży do celibatu, itd. Teksty tam zawarte opierają się na własnym doświadczeniu oraz odwołaniach do nauczania Jana Pawła II.

⁸ B.Nadolski, *Lectio divina*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, red. J.Chmiel, r. 54: 2001, nr 1, s. 49.

⁹ W.Chrostowski, *Rzeczywistość i symbolika kobiety w Biblii*, „Pastores”, red. nacz. J. Augustyn, r. 5: 2002, nr 1 (14), s. 10.

istoty ludzkiej. Wspomniane elementy współdziałają ze sobą w całościowej strukturze i dopiero razem tworzą wspólnie osobę ludzką jako nierozdzieloną całość, całego człowieka jako ciało, duszę i ducha:

– człowiek jako hebr. *basar* (grec. *sarks* – „mięso”) oznacza całe ciało, cielesność człowieka, w sensie przerośnym oznacza całość człowieka w jego relacji do wspólnoty,

– człowiek jako hebr. *nefes* (grec. *psyche* – psychiczność; grec. *nous* – myślenie, rozum) – dusza jako źródło życiowego pożądanja i odczuwania, ukazuje człowieka jako istotę uczuciową i emocjonalną, miłość umiejscowiona jest w hebr. *nefes* (*Pnp* 1,7)¹⁰,

– człowiek jako hebr. *leb* (gr. *kardia* – serce jako organ, źródło uczuć cielesnych, psychicznych i duchowych, grec. *soma* – ciało, cielesność) – oznacza „serce”, które obejmuje wszystkie wymiary ludzkiej egzystencji: wykonuje czynności ciała (w sensie cielesnym serce jest miejscem siły życiowej), duszy (jest organem czucia i pożądanja) i ducha (źródło rozumu i woli). Serce stanowi prawdziwe ja – osoby, jest wnętrzem uczuciowego jestestwa, w najgłębszy sposób charakteryzuje człowieka. Ten sens serca wyrażają słowa Chrystusa: „bo gdzie jest twój skarb, tam będzie i serce twoje” (*Mt* 6, 21). Strumień miłości i miłosierdzia przenika przez Serce Chrystusa. Ono jest kanałem, przez który przepływa do nas miłość Boska i ludzka w całej jej pełni¹¹.

– człowiek jest hebr. *ruah* (grec. *pneuma* – duch) oznacza ducha ludzkiego, element najbardziej szeroki – pojęcie używane do wyrażenia całej egzystencji, do wyrażenia „ja” człowieka; w znaczeniu przerośnym oznacza ‘uczucie’ człowieka, pokrywa się z zakresem pojęcia hebr. *nefes*, a jako ‘duch’ z zakresem pojęcia hebr. *leb*¹².

Człowieka charakteryzuje aspekt widzialny (materialny) i niewidzialny (duchowo-psychiczny), obydwie wspomniane sfery odpowiadają sobie wzajemnie i się przenikają¹³. Człowiek posiada zatem dwie różne cechy: jest bytem materialnym, związanym z tym światem przez swoje ciało oraz bytem duchowym, otwartym na transcendencję i odkrywanie „głębszej prawdy” ze względu na swój rozum, dzięki któremu ma udział

¹⁰ S.Ormanty, *Fenomen biblijnego spojrzenia na człowieka*, „Collectanea Theologica”, red. W.Chrostowski, r. 73: 2003, nr 3, s. 43-45.

¹¹ D.Hildebrand, *Serce. Rozważania o uczuciowości ludzkiej i uczuciowości Boga – Człowieka*, tłum. J. Koźbiał, Poznań 1985, s. 30, 46.

¹² S.Ormanty, *Fenomen...*, op cit., s. 41-50.

¹³ M.Scheler, *Materialne a priori w etyce*, tłum. A.Węgrzecki, „Znak”, red. nac. H.Malewska, r. 19: 1967, nr 12 (162), s. 1539-1543; M.Chymuk, *Samookreślenie siebie poprzez wybór wartości życiowych*, „Horyzonty Wiary”, r. 10: 1999, nr 2 (40), s. 53-58.

„w światłości Bożego rozumu”¹⁴. Człowiek jest otwarty przede wszystkim na Boga, staje się niezależny od innych stworzeń, a jednocześnie otwiera się na inne osoby i zmierza ku prawdzie i dobru. Człowiek jest osobą w sobie nie przez „naturę”, lecz przez istotę – nie tylko jako stworzenie duchowe, uczynione na obraz i podobieństwo Boże, ale jako podobieństwo Słowa (grec. *Logos*), które stało się ciałem. Stając się człowiekiem, Chrystus obdarzył ludzi godnością i nieskończoną wartością¹⁵. Jan Paweł II stwierdzał: „Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego. (...) Ten, który jest obrazem Boga niewidzialnego, jest człowiekiem doskonałym, który przywrócił synom Adama podobieństwo Boże, zniekształcone od czasu pierwszego grzechu” (*Redemptor hominis*, 8). Jezus Chrystus stał się człowiekiem, aby człowieka „przebóstwić”, by człowieka „wszczepić” w Boga. Człowiek posiada istotną wartość dla Odkupiciela¹⁶, skoro Chrystus oddał swoje życie za ludzi. Tak pojęta godność człowieka stanowi u Jana Pawła II jedno z podstawowych kryteriów człowieczeństwa.

Wartość osoby jest podstawą normatywności dóbr dla osoby¹⁷. Człowiek potrzebuje rozwoju płaszczyzny duchowej w swojej osobowości, bo jest bytem biopsychoduchowym (Arystotelesowski trójpodział na ducha, duszę i ciało) i nie da się rozdzielić tych sfer w praktyce wychowawczej, jak podkreślał Romano Guardini, ponieważ one wzajemnie się przenikają¹⁸. Dietrich von Hildebrand wielokrotnie stwierdzał, że człowiek nie jest tylko ciałem, lecz także duchem, wszak składa się z ciała i duszy nieśmiertelnej. Struktura cielesno-duchowa człowieka wpływa na sposób przeżywania przez niego uczuć cielesnych¹⁹.

Wychowanie jest wspieraniem rozwoju człowieka jako osoby, tzn. istoty wolnej, rozumnej, odpowiedzialnej, której przysługuje bezwarunkowa godność, która spełnia się poprzez miłość i która ma prawo do uczestniczenia we wspólnocie dążącej do zapewnienia osobowego rozwoju wszystkim swoim członkom. Współczesny świat zdewaluował pojęcie ludzkiej miłości. Podstawowym zadaniem rodziców jest uczenie dzieci miłości, na ukazywaniu im sposobów dawania siebie w codziennym życiu i rezygnacji z siebie w imię miłości. Człowiek nie może żyć

¹⁴ C.Valverde, *Antropologia filozoficzna*, tłum. G.Ostrowski, Poznań 1998, s. 36n.

¹⁵ P.Comier, *Problem osoby*, tłum. M.Majzner, „Kolekcja Communio”, red. K.Dynarski, r. 20: 2000, nr 13, s. 345.

¹⁶ Jan Paweł II, *Medytacja nad tajemnicą Wcielenia*, L’Osservatore Romano” (wyd. polskie) r.: 1981, nr 3 (15), s. 7.

¹⁷ B.Chyrowicz, *Zamiar i skutki: filozoficzna analiza zasady podwójnego skutku*, Lublin 1997, s. 193n.

¹⁸ R.Guardini, *Bóg daleki, Bóg bliski*, tłum. J.Koźbial, Wyd. „W drodze”, Poznań 1991, s. 27-30.

¹⁹ D.Hildebrand, *Serce. Rozważania o uczuciowości ludzkiej...*op. cit., s. 32, 57.

bez miłości. Człowiek istnieje dlatego, że Bóg stworzył go z miłości (por. KDK 19). Powołanie człowieka do wspólnoty (łac. *communio*) z Bogiem stanowi osobliwą rację godności ludzkiej. Jej racją nie jest natura ludzka, tzn. człowiek jako człowiek, ale powołanie do uczestnictwa w życiu Boga (por. J 10, 34-35)²⁰.

3. O miłości

W czasach dehumanizacji seksu i oderwania go od człowieka – osoby, który został stworzony na obraz i podobieństwo Boga, głęboka myśl etyczna, zawarta w twórczości literackiej, rozprawach naukowych i dokumentach duszpasterskich Karola Wojtyły – Jana Pawła II, papieża, uczy innego spojrzenia na ludzką miłość. Jego twórczość literacka, filozoficzna i teologiczna służy jako literatura pomocnicza w katechizacji młodzieży podczas lekcji religii, ponadto może być wykorzystana na lekcjach wychowania prorodzinnego i lekcjach wychowawczych. Nauczanie papieskie może pomóc młodym ludziom wyjaśnić istotę pojęcia „miłość”, kształtować właściwą postawę młodzieży, ukazać drogę rozwoju miłości i jej odmian. Teksty papieża wskazują na miłość jako na czynnik realizacji najgłębszych potrzeb człowieka, pomagają zrozumieć, na czym polega istota miłości istniejącej pomiędzy mężczyzną a kobietą, a także uświadomić, że prawdziwa miłość wymaga daru z siebie.

Jego koncepcję miłości oblubieńczej i małżeńskiej scala nadrzędna idea osoby. Nosi ona nazwę „normy personalistycznej”. Jeżeli dwojga ludzi trwa we wzajemnej afirmacji transcendentnej wartości osoby (można ją określić jako godność) i potwierdzają to swoimi czynami – to taki układ określa się ‘wspólnotą osób’ (łac. *communio personarum*²¹).

Karol Wojtyła w swojej twórczości²² podkreślał, że etyka seksualna, tak jak i etyka w ogóle, musi wychodzić z założenia, że dobrem podstawowym jest osoba ludzka, a prawdą fundamentalną jest przykazanie miłości (roztropna troska o inną osobę), ponieważ miłość jest dobrem, którego każdy pragnie i to pragnienie charakteryzuje ogół ludzi. Wiąże się ona z odpowiedzialnością za osobę. Wojtyła twierdził następująco: „im większa odpowiedzialność, tym większa miłość”, tak więc w miłości nie chodzi o współzycie, ale o wspólne życie. K. Wojtyła stoso-

²⁰ R. Karwacki, „*Communio*” eklezjalna jako misterium osobowej jedności z Trójcą Świętą, „*Collectanea Theologica*”, red. W. Chrostowski, r. 73: 2003, nr 4, s. 61.

²¹ K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1960, s. 127.

²² A. Z. Zmorzanka, *Poezja przez życie pisana (o twórczości Karola Wojtyły – Jana Pawła II)*, „*Akcent*”, red. M. Adamczyk-Grabowska, r. 29: 2008, nr 3 (113), s. 69; W. Kaczmarek, *Przeniknąć człowieka. Osoba i Słowo w dramaturgii K. Wojtyły*, „*Zeszyty Naukowe KUL*”, r. 47: 2004, nr 3, s. 30-41.

wał do tomistycznej wykładni miłości seksualnej, miłości i małżeństwa personalistyczny punkt widzenia. Odpowiedzialność za miłość sprowadza się do odpowiedzialności za osobę, z niej wypływa i do niej powraca²³. Autor konkludował: „(...) Człowiek nie jest bowiem tylko podmiotem działania, ale bywa również jego przedmiotem. Trzeba teraz dobrze rozważyć zasady, do których musi się stosować działanie człowieka, gdy jego przedmiotem jest druga osoba ludzka (...)”²⁴.

Autor wyjaśnił problem dostosowania współżycia seksualnego do normy personalistycznej: „(...) We współżyciu małżeńskim mężczyzny i kobiety dokonuje się więc spotkanie dwóch porządków: porządku natury zmierzającemu ku rozrodczości oraz porządku osobowego, który wyraża się w miłości osób i dąży do jak najpełniejszej jej realizacji (...) jeden zależy od drugiego, w szczególnej mierze odniesienie rozrodczości (*procreatio*) warunkuje realizację miłości (...)”²⁵. Odpowiedzialność za miłość wiąże się z odpowiedzialnością za prokreację i nie można tej zdolności od miłości oderwać. Fragmenty *Pieśni nad pieśniami* (1,1-3; 2,16; 4,16; 5,1; 7,8-11) zostały przytoczone w konstytucji *Gaudium et spes* Soboru Watykańskiego II, w którym to dokumencie zawarto następujące twierdzenia: „Słowo Boże wielokrotnie zachęca narzeczonych i małżonków, by podtrzymywali i wspierali narzeczeństwo czystą miłością, a małżeństwo niepodzielnym uczuciem”²⁶. Prawdę o nierozzerwalności małżeństwa przywołuje *Gaudium et spes*: „To głębokie zjednoczenie, będące wzajemnym oddaniem się sobie dwóch osób, jak również dobro dzieci, wymaga pełnej wierności małżonków i nieprzerwanej jedności ich współżycia. Przez sakrament małżeństwa miłość między dwojgiem ludzi, zostaje włączona w miłość, którą Chrystus w sposób nieodwołany miłuje Kościół. Wierność i wyłączność są rękojmią, że świątynia Ducha Świętego, którą są ciała małżonków, nie zostanie zbezczeszczona”²⁷.

4. Papiaska teologia ciała na kanwie *Pieśni nad pieśniami*

Zwięzły tekst *Rdz 2,23*, zawierający słowa pierwszego mężczyzny na widok stworzonej, „wziętej z niego” niewiasty, może być uznany za prototyp biblijnej *Pieśni nad pieśniami*. Obrazem i podobieństwem Boga

²³ H.Piłus, *Tomizm Karola Wojtyły. Człowiek i wartości moralne (I)*, „Humanitas”, red. J.Bańka, B.Burlikowski, 1989, t. XIII, PAN, Wrocław, Warszawa, Kraków, s. 196.

²⁴ K.Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1960, s. 26.

²⁵ Idem, *Miłość...*, op. cit., s. 203-204.

²⁶ G.Ravasi, *Pieśń nad pieśniami... jak pieczęć na twoim sercu*, przeł. K.Stopa, Kraków 2005, s. 175.

²⁷ J.Szyran, *Ku miłości dojrzałej*, „Collectanea Theologica”, red. W.Chrostowski, r. 73: 2003, nr 3, s.153.

stał się człowiek nie tylko przez samo człowieczeństwo, ale także poprzez komuniję osób (łac. *communio personarum*). Mężczyzna i kobieta tworzą „komuniję osób” (wspólnotę osobową), która wskazuje na wzajemną „pomoc”, „wzajemność w istnieniu” osoby obok osoby. On i Ona, wieczna para, która każdego dnia wyłania się na powierzchni ziemi, aby śpiewać o tym, że „jak Śmierć potężna jest Miłość” (*Pnp* 8,6).

W katechezach Jana Pawła II poświęconych małżeństwu i rodzinie w latach 1979-1984, w których papież położył zręby pod teologię ciała, sporo miejsca zajmuje *Pieśń nad pieśniami*. Strofy biblijnego poematu wspomagają papieską koncepcję miłości, której charakterystyka etapów i kluczowych momentów nosi piętno stylu analiz fenomenologicznych: nie psychologizować, lecz uchwycić istotę i związku istotnościowe, które sprawiają, że miłość seksualna jest tym, czym jest. Taki opis zachowuje swoistą dynamikę miłości. Struktura tekstu papieskiego uwidocznia wizję antropologiczną w jego nauczaniu. Interpretacja *Pieśni nad pieśniami* ma oświetlić zasadnicze elementy zakochania: fascynację, bliskość, przyjaźń, pożądanie, tęsknotę²⁸.

Ciało staje się źródłem wzajemnej fascynacji, bo to na ciele zatrzymuje się wprost i bezpośrednio owo przejęcie się drugim człowiekiem, drugim (kobięcym lub męskim) „ja”, które w wewnętrznym poruszeniu serca inicjuje miłość. Przeżycie piękna kształtuje upodobanie, które jest wzajemną fascynacją. Objawiająca się miłość ma charakter osobowy poprzez nazywanie oblubienicy „przyjaciółką” (*Pnp*, 4,7), „siostrą” (*Pnp* 8,8)²⁹. Prawdziwym dobrem pożądanym w miłości dwojga ludzi jest osoba, zatem także ciało, lecz nie tylko ciało (jest to załączek, tak zwanej, „teologii ciała” – o miłości i ciele, którą Jan Paweł II przedstawił w książce pt. *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*. Istotnym werselem *Pieśni nad Pieśniami* jest wiersz: „Wielkie wody nie ugaszą miłości, a strumienie nie zaleją jej” (*Pnp* 8,7), który opiewa piękno miłości małżeńskiej, prawdziwej miłości, obejmującej sferę ciała, duszy i ducha. Chodzi o ukazanie małżeństwa jako relacji pomiędzy mężczyzną i kobietą, relacji „zaprojektowanej” i błogosławionej przez Boga, bo „w przymierzu małżeńskim mężczyzny i kobiety właśnie poprzez «mowę ciała» wyraża się i urzeczywistnia tajemnica, która ma swe źródło w Bogu samym”³⁰ – wtedy wytrwa miłość aż do końca ich ziemskiego życia.

²⁸ M.Grabowski, *Lekcja o zakochaniu – Jan Paweł II komentuje Pieśń nad pieśniami*, „Paedagogia Christiana”, r. 4: 2000, nr 1 (5), s. 26, 34.

²⁹ Vide: J.Kudasiewicz, *Pieśń nad pieśniami w Jana Pawła II teologii ciała*, „Ethos”, red. T.Styczeń, r.20: 2007, nr 3-4 (79-80), s. 165-179.

³⁰ Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Sakrament*, [w:] *O Jana Pawła II teologii ciała*, T.Styczeń SDS (red.), Lublin 1998, s. 104-105.

Papież połączył zagadnienia ‘biblijne’ i ‘liturgiczne’, tj. wskazał na sytuację, w której „miłość oblubieńcza” staje się liturgią, gdy „mowa ciała” poprzez doświadczenie *sacrum* staje się środkiem poznania tego, co Bóg zamyślił dla świata i dla ludzkości „od początku”³¹.

Oprócz katechez ukazały się dokumenty papieskie dotyczące tzw. teologii ciała, min. List apostolski *Mulieris dignitatem*, w którym można odnaleźć znaczenia podstawowych pojęć (kluczy), jakich papież używał przy omawianiu zagadnień antropologicznych, by ukazać całościowy obraz człowieka (mężczyzny i kobiety) stworzonego na „obraz Boży” i obdarzonego płciowością, która prowadzi do wzajemnego daru z siebie (miłości). „Obraz i podobieństwo Boga w człowieku stworzonym jako mężczyzna i kobieta oznacza »jedność dwojga« we wspólnym człowieczeństwie. Ta »jedność dwojga«, będąca znakiem komunii interpersonalnej, wskazuje na to, że w stworzenie człowieka zostało wpisane również pewne podobieństwo do Boskiej komunii (*communio*). To podobieństwo zostało wpisane jako właściwość osobowego bytu obojga, mężczyzny i kobiety – równocześnie jako wezwanie i zadanie” (nr 6-8). W tym sensie „zadanie miłości stworzeń (rodzina naturalna: ojciec-matka-dziecko) jest autentycznym obrazem Trójcy (łac. *imago Trinitatis*). Elementarne doświadczenie człowieka jest jedyną drogą ku afirmacji osoby, jej zdolności nawiązywania relacji w rodzinie, w innych wspólnotach i w całym społeczeństwie”³².

W warstwie poetyckich znaczeń ‘dosłownych’ treścią *Pieśni nad pieśniami* jest wzajemne wyrażanie uczuć miłosnych i ich pochwała, popadanie w zachwyt i rozkoszowanie się pięknnością cielesną. Jej liryczne wyznania odsłaniają prawdę o miłości małżeńskiej objawioną przez Boga. Księga opiewa różne aspekty tej miłości. *Pieśń nad pieśniami* mówi także o ludzkim erotyzmie, o uczuciu, któremu towarzyszy szukanie przyjemności seksualnej. Tekst nawiązuje do obrazu rajskiego ogrodu jako miejsca rozkoszy, za którą tęskni człowiek (*Pnp* 4,12-13). Mężczyzna, spoczywając u boku ukochanej na łożu pośród zieleni, zachwyca się jej pięknem, wykrzykując w uniesieniu: „O, jak piękna jesteś przyjacielko moja” (*Pnp* 1,15). Liczne przykłady ilustrują atmosferę uczuciową, jaka przenika *Pieśń nad pieśniami*. Miłość też wyzwala szczególne przeżycie piękna, które koncentruje się na tym, co widzialne, chociaż ogarnia równocześnie całą osobę. Obrazowość języka jest tu ujmująca, a szczególne – odwołanie się do natury (metafory, alegorie, obrazy). W przywo-

³¹ G.Weigel, *Świadek nadziei. Biografia Jana Pawła II*, tłum. D.Chylińska, Kraków 2000, s. 435.

³² A.Scola, *Czy koniec podmiotu? Czy człowiek ponownie w centrum?*, tłum. P.Mikulska, „Ethos”, red. T.Styczeń, r. 19: 2006, nr 4 (76), s. 71.

ływanej księdze każda opisywana część ciała posiada swój głębszy sens, np. metaforycznie ukazuje wnętrze człowieka. Można zauważyć powrót do wątku miłości z pierwszych rozdziałów *Księgi Rodzaju*. Miłość jawi się tu jako jeden z cudów Boga w różnych ujęciach tematów takich, jak: obecność-nieobecność; wzajemność uczuć; godność i dobro osoby ludzkiej; równość kobiety i mężczyzny; tchnienie mądrości i optymizmu³³.

Miłość opiewana w *Pieśni nad pieśniami* nie jest dana raz na zawsze, pozostaje poszukiwaniem wciąż pełniejszego daru z siebie (*Pnp* 7, 12-14; 8,11). Utwór kończy się motywem chęci połączenia się w nierozzerwalnej jedności. W zakończeniu (*Pnp* 8,13-14) wypowiedź cechuje antytetyczne napięcie (przeciwstawienie czynności: „odejdz”, „przyjdz”), tj. odejście jest jednocześnie drogą powrotu, miłość oblubieńcza nigdy nie jest statyczna, ale dynamiczna i wciąż się rozwija. Utwór kończy się tak samo, jak się zaczął, *in medias res*³⁴.

Pieśń nad pieśniami (*Canticum canticorum*) jest kontynuacją i uwieńczeniem starotestamentalnej nauki o ludzkiej miłości, rozwijając myśl *Księgi Rodzaju* o tym najpiękniejszym „śpiewie stworzenia” (*Rdz* 2,15-24). Relację „oblubieniec-oblubienica” należy w warstwie dosłownej przekazu biblijnego rozumieć jako [1] relację „mężczyzna-kobieta”. Owa miłość może być interpretowana jednak na innych płaszczyznach znaczeniowych, a więc nie tylko jako miłość dwojga, ale również jako [2] miłość Boga do Izraela, [3] Chrystusa do Kościoła, [4] duszy do Boga. Narracyjna struktura *Pieśni nad Pieśniami* ujawnia swój walor pedagogiczny. Mówi nie tyle o tym, czym miłość jest, ile raczej ukazuje sposoby postępowania, w których miłość staje się impulsem i siłą w kształtowaniu relacji społecznych³⁵. *Pnp* może być inspiracją dla małżeństw i rodzin nie tylko chrześcijańskich w zakresie kształtowania relacji wspólnotowych, w tworzeniu kultury rodzinnej.

5. Teologiczno-antropologiczny fundament jedności małżeństwa

W *Pieśni nad pieśniami* o miłości oblubieńczej widoczne są aluzje do innych ksiąg Starego Testamentu – *Księgi Tobiasza*, *Księgi Przysłów*. Jednak ta ludzka miłość wskazuje na miłość doskonalszą, jaką

³³ A.Strus, J.Warzecha, *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych. Pieśń Izraela. Pieśń nad pieśniami, Psalm, Lamentacje*, Warszawa 1983, s. 153-167.

³⁴ M.T.Elliott, *Pieśń nad Pieśniami*, [w:] *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*, W.F.Farmer (red.), W.Chrostowski (red. wyd. polskie), Warszawa 2001, s. 794.

³⁵ Z.Pawłowski, *Biblijna agape. Język miłości i jego funkcja w kształtowaniu społecznego wymiaru doświadczenia Boga*, „Ethos”, red. A.M.Wierzbicki, r. 11: 1998, nr 3 (43), s. 49.

jest miłość Boska – to odbicie Bożej rzeczywistości. *Pieśń nad pieśniami* w istocie wyraża myśl, że małżeństwo i rodzina oparte na miłości są instytucjami zamierzonymi przez Boga, stają się wyrazem doniosłej misji, jaką Bóg zlecił kobiecie i mężczyźnie. W osobie drugiego człowieka spotyka człowiek odbicie Bożej miłości. Bóg zawarł przymierze, przez które całkowicie oddał się ludziom. W taki sam sposób chrześcijaństwo rozumie przymierze małżeńskie. We wzajemnej miłości małżonków Bóg Jeden w Trójcy Osób pragnął ukazać światu to przymierze, które zawarł ze swoim ludem³⁶.

Cytując biblijny tekst o Boskim ustanowieniu małżeństwa jako związku najściślejszego zjednoczenia męża i żony (por. *Rdz 2,24*), Apostoł Narodów głosił, że „Tajemnica to wielka, a ja mówię: w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła” (*Ef 5, 32*). Fragment *Pieśni nad pieśniami* (*Pnp 4,12*) mówiący o tym, że Oblubienica jest „ogrodem zamkniętym”, prowadzi do interpretacji, którą znajdujemy w Nowym Testamencie, gdzie chrześcijańskie małżeństwo zostaje nazwane wielką tajemnicą „w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła” (*Ef 5,32*)³⁷. Św. Paweł w *Listie do Efezjan* (*Ef 5,21-33*) odsłonił najgłębszą warstwę teologiczną małżeństwa – znaku Misterium Chrystusa. Tu miłość Boża przybrała wcieloną postać oblubieńczego zjednoczenia. Chodzi o nowe i wieczne Przymierze miłości zawarte na Krzyżu i przypieczone Krwią Chrystusa-Oblubieńca, umierającego dobrowolnie za Oblubienicę swoją – Kościół, czyli cały lud Boży. To właśnie Misterium-Przymierze uobecnia się w pełni podczas każdej Mszy św. W Eucharystii dokonuje się swoiste zjednoczenie człowieka z Bogiem (zjednoczenie przebiega na dwóch poziomach), tj. następuje tajemnicze przeniknięcie i zespolenie Chrystusa z człowiekiem. Dokonuje się ono nie tylko w sferze ducha (Chrystus jako istota duchowa działa w sferze ludzkiego ducha), ale również w sferze zmysłowej (Ciało Chrystusa przyjmuje się w sposób fizyczny, jako swoisty pokarm). Analogiczne zjawisko zachodzi w komunii małżeńskiej³⁸.

Narzeczeni stają się małżeństwem przez „słowo” przysięgi małżeńskiej – zwrócił na to uwagę Jan Paweł II w swojej teologii ciała³⁹. W formule ustanowienia przymierza małżeńskiego (*Rdz 2,24*) składającej się z trzech części, ujawnia się jej trynitarny charakter:

³⁶ J.Misiurek, *Świętość życia małżeńskiego*, „Ateneum Kapłańskie”, red. W.Karasiński, r. 101: 2007, z.2 (588), t. 149, s. 268; Episkopat Belgii, *Małżeństwo dziś*, tłum. A.Frej, „Pastores”, red. J.Augustyn, r.3: 2000, nr 4 (9), s. 128.

³⁷ Vide: J. Kudasiewicz, *Pieśń nad pieśniami w Jana Pawła II teologii ciała*, „Ethos”, red. T.Styczeń, r. 20: 2007, nr 3-4 (79-80), s. 165-179.

³⁸ K.Knotz, *Akt małżeński. Szansa spotkania z Bogiem i współmałżonkiem*, Kraków 2001, s. 92.

³⁹ Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich...*, op. cit., s. 403-405.

- 1) opuszczenie – na wzór Boskiego opuszczenia, gdy Syn Boży opuścił Ojca (*Mt* 6,9), wszak w opuszczeniu ujawnia się tajemnica Ojca;
- 2) połączenie – bo „Słowo stało się Ciałem” (*J* 1,14), wszak wejście do małżeństwa dokonuje się przez słowo na wzór Boskiego Oblubieńca, który połączył się z ludzkością-oblubienicą przez słowo, a w połączeniu objawia się tajemnica Wcielonego Słowa;
- 3) wspólnota („...i będą ciałem jednym”; to jest możliwe w Tajemnicy Trzeciej Osoby), wszak następuje ukonstytuowanie się małżeństwa jako wspólnoty osób (łac. *communio personarum*)⁴⁰.

Przez analogię wspomniany powyżej oblubieńczy aspekt wspólnotowy odnosił się do narodzin Kościoła jako wspólnoty, którą utworzył Duch Święty w dniu Pięćdziesiątnicy. Prorocka księga *Pieśni nad pieśniami* była tym wielkim prognostykiem przyszłego poślubienia „nowego Izraela” przez Chrystusa, czyli zapowiedzią szczególnych darów oblubieńczych w Nowym Testamencie. Jezus Chrystus trafił już na grunt przygotowany, posługując się przypowieścią o godach weselnych dla wyrażenia szczęścia płynącego z Bożego zaproszenia i przyjętego przez człowieka (*Mt* 9, 15; 25, 1-12), dlatego Apostołowie widzieli w Kościele Oblubienicę Chrystusa (*2 Kor* 11,2; *Ef* 5, 23-29)⁴¹. Podobnie w małżeństwie obecność Ducha Świętego konstytuuje wspólnotę małżeńską i stanowi o jej nierozzerwalności. W chrześcijaństwie małżeństwo jest odwzorowaniem życia wewnętrznego Trójcy Świętej. Bóg obdarzył człowieka sobą i odcisnął w życiu ludzkim swoje Trójjedne Oblicze⁴².

Spotkanie z Bogiem w komunii małżeńskiej i między samymi małżonkami można przedstawić za pomocą wizji trzech ołtarzy. Pierwszym z nich jest ołtarz eucharystyczny, gdzie małżonkowie spotykają się na modlitwie, jedną się z Bogiem i między sobą. Drugim ołtarzem jest stół domowy, który staje się metaforą więzi, stanowi symbol wszystkich spotkań, będących okazją do rozmowy, dzielenia się, wyjaśniania spraw małżeńskich i rodzinnych. Trzecim ołtarzem jest wspólne łóżko, gdzie małżonkowie okazują sobie miłość oraz partycypują w akcie stwórczym Boga. „Żona dzieli stół i łóżko oblubieńca. Na równi z nim bierze udział w prokreacji, jest powiernikiem jego słów i sekretów, zna wszystkie jego sprawy, jest zjednoczona z nim jak ciało jest zjednoczone z głową” (Jan

⁴⁰ M.Micherdziński, *O możliwości trynitarniej interpretacji formuły ustanowienia przymierza małżeńskiego Rdz 2,24*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, red. J.Chmiel, r. 54: 2001, nr 3, s. 220.

⁴¹ O.Filek, *Dojrzewanie oblubieńczej miłości Bożej na przykładzie sł. B. S. Emilii Podoskiej, norbertanki (1845-1889)*, „Analecta Cracoviensia”, red. J.M.Dyduch, L.Kamykowski, r. 30-31: 1998-1999, s.151.

⁴² Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Sakrament*, [w:] *O Jana Pawła II teologii ciała*, T.Styczeń (red.), Lublin 1998, s. 403-405.

Chryzostom)⁴³. Małżeństwo chrześcijańskie zostaje uświęcone obecnością Chrystusa w chwili zawierania sakramentu. Małżeństwo to jest miejscem świętym, tak samo jak miejscem świętym jest rodzina chrześcijańska, gdy Bóg staje się jednym z Członków rodziny⁴⁴.

Wyzwolenie narodu wybranego z Egiptu oznaczało odkrycie wielkiej i bezinteresownej miłości Boga do człowieka, która szczególnie ukazana została w Biblii, która mówi każdemu pokoleniu o doświadczeniu wyzwolenia z niewoli i radości spotkania z Bogiem, uświadamia, że w każdym pokoleniu człowiek powinien widzieć siebie samego tak, jak gdyby to on sam wyszedł z Egiptu. Z tekstu (*Rdz 2,25*) i kontekstu wynika, że człowiek został stworzony jako szczególne dobro w relacji do Boga („widział Bóg, że było bardzo dobre” – *Rdz 1,31*), ale zarazem jako szczególne dobro dla innego człowieka. Po pierwsze, dobrem jest człowiek sam w sobie. Po drugie dobrem jest kobieta (niewiasta) dla mężczyzny i mężczyzna dla kobiety (we wzajemności).

6. Papieskie inspiracje dla wychowania w rodzinie

Obowiązek wychowania jest szczególnie trudny do realizacji, jednak w rodzinie chrześcijańskiej urzeczywistnia się praca nad formacją duchową. Małżonkowie podejmują ją najpierw wobec siebie nawzajem, a dopiero potem wobec dzieci. Wychowanie po chrześcijańsku oznacza wychowanie z Chrystusem (Przewodnikiem, Drogą, Prawdą i Życiem⁴⁵).

Rodzina jest pierwszym środowiskiem kształtowania się ładu społecznego, kształtowania norm moralnych i stanowi filar stabilizacji społecznej⁴⁶. Rodzina stanowi pierwsze i zasadnicze środowisko wychowawcze, jej wychowawczej działalności nie jest w stanie zastąpić jakiegokolwiek inne środowisko.

Od początków chrześcijaństwa rodzina była określana jako „domowy Kościół”. Jan Paweł II wiązał bardzo ściśle misję wychowania przekazaną małżonkom w sakramencie małżeństwa z wychowawczym posłannictwem Kościoła. W adhortacji *Familiaris consortio* podkreślał, „że poprzez sakrament małżeństwa zadanie wychowawcze rodziców nabiera godności i charakteru powołania stając się prawdziwą i w ści-

⁴³ K.Knotz, *Akt małżeński. Szansa spotkania z Bogiem...* op. cit., s. 199.

⁴⁴ J.Perszon, *Rodzina – zagrożona nadzieja. Refleksje w oparciu o nauczanie Jana Pawła II*, „Ateneum Kapłańskie”, red. W.Karasiński, r. 100: 2006, z. 2 (582), t. 146, s. 9-10.

⁴⁵ S.Suwiński, *Wychowanie dziecka do życia Eucharystią*, „Ateneum Kapłańskie”, red. W.Karasiński, r. 100: 2006, z. 3 (583), T. 147, s. 63.

⁴⁶ E.Dybowska, *Oblicze współczesnej rodziny polskiej*, „Problemy Rodziny”, oprac. A.Radwańska, r. 43: 2003, nr 3, s. 39-41.

słym sensie posługą Kościoła w dziele budowania jego członków” (FC 38). Papież przypomniał w adhortacji *Catechesi tradendae*, że jednym ze skuteczniejszych sposobów chroniących przed współczesnymi zagrożeniami jest modlitwa łączona z życiem. „W rodzinie chrześcijańskiej ma się dokonać włączenie wszystkich władz dziecka w żywy kontakt z Bogiem” (CatT 36)⁴⁷.

Jeżeli społeczeństwa ludzkie — a wśród nich rodzina — żyją w orbicie zmagania pomiędzy cywilizacją miłości a jej antytezami, to trzeba dla tych zmagania szukać ostatecznej podstawy w słusznym sposobie rozumienia człowieka oraz tego, co stanowi o spełnieniu, „ureczywistnieniu” jego człowieczeństwa⁴⁸. Według papieża, powołaniem każdej rodziny chrześcijańskiej jest ukazywanie, że możliwe jest przeżywanie małżeństwa w sposób całkowicie zgodny z zamysłem Bożym oraz z prawdziwymi potrzebami ludzi, samych małżonków, a przede wszystkim dzieci⁴⁹. Rodzina jest wezwana, ażeby swoim przykładem i świadectwem oświecała tych, którzy szukają prawdy (FC 54)⁵⁰. Papież Jan Paweł II podkreślał, że prawdziwe wychowanie w rodzinie powinno zdążać do kształtowania osoby ludzkiej w kierunku jej celu ostatecznego⁵¹. Elementem najbardziej wyróżniającym nauczanie Jana Pawła II było zwrócenie uwagi na to, że formacja chrześcijańska ma odkrywać przed dzieckiem relację czy korelację, jaka zachodzi między modlitwą, liturgią i życiem⁵².

Przykładem rodzin umocnionych Bogiem, które stają się siłą człowieka i całego narodu, są rodziny żyjące na wzór Świętej Rodziny z Nazaretu. Świętość jest powszechnym powołaniem ochrzczonych (Kon-

⁴⁷ S.Dziekoński, *Formacja chrześcijańska w rodzinie w nauczaniu Kościoła*, Warszawa 2006, s.146, 476-479; J.Wilk, *Rodzina jako podstawowe środowisko wychowawcze w świetle doktryny Kościoła katolickiego*, [w:] *Wychowanie w rodzinie od starożytności po wiek XX: materiały z konferencji naukowej Katedry Historii Wychowania, czerwiec 1993 r.*, J.Jundziłł (red.), Bydgoszcz 1994, s.137-141.

⁴⁸ Jan Paweł II, *List do Rodzin Gratissimam Sane Ojca Świętego Jana Pawła II. Z okazji Roku Rodziny 1994* (nr 14). Adres: http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/gratissimam.html [dostęp 20.12.2012]

⁴⁹ A.J.Sobczyk, *Tajemnica Nazaretu w nauczaniu Jana Pawła II*, „Ateneum Kapłańskie”, red. W.Karasiński, r. 101: 2007, z. 1 (587), t. 148, s. 63.

⁵⁰ A.R.Roman, *Prorocka rola rodziny*, tłum. G.Ostrowski, „Communio”, red. K.Dynarski, r. 23: 2003, nr 4 (136), s. 106-107.

⁵¹ S.Kunowski, *System chrześcijański wychowania*, [w:] *Pedagogika katolicka. Zagadnienia wybrane*, A.Rynio (red.), Stalowa Wola, 1999, s. 49; A.Rynio, *Katolicka myśl pedagogiczna. Próba syntezy*, [w:] *Pedagogika katolicka. Zagadnienia wybrane*, A.Rynio (red.), Stalowa Wola, 1999, s. 415.

⁵² W.Zdaniewicz, *Dziecko w nauczaniu Jana Pawła II*, [w:] *Dziecko, sukcesy i porażki*, W.Piwowski (red.), Warszawa-Poznań 1984, s. 181-193.

stytucja Dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 40), dlatego rodziny chrześcijańskie są zaproszone do jej urzeczywistniania w życiu.

Jan Paweł II twierdził, że człowiek jako istota zarówno duchowa, jak i fizyczna jest zależny od kultury. Kultura i wychowanie są od siebie ściśle uzależnione (grec. *paideia*). Przez kulturę człowiek wzrasta ku dobru, ukazanemu w sposób najpełniejszy w osobie Jezusa Chrystusa. Człowiek spełnia się w działaniu, które staje się przyczynkiem do rozwoju osoby ludzkiej. W chrześcijaństwie celem ostatecznym człowieka jest życie wieczne; ten nadprzyrodzony element zobowiązuje człowieka do jeszcze większej aktywności doczesnej⁵³. Życie ludzkie jest nie tylko dane, zadane, ale i podarowane człowiekowi przez Boga. Dlatego człowiek spełnia się przez dar ze swojego życia⁵⁴. „Bóg i stworzony przez Niego człowiek. W nim Pierwszy Widzący, poprzez Słowo, które stało się Ciałem, pokazał »postać« swej miłości i rozwiesił jej barwy w całym stworzonym przez Siebie świecie, a człowiek daje Mu swą odpowiedź życiem i tworzoną przez siebie kulturą”⁵⁵. Kultura jest swoistym układem wartości (dóbr), tworzonych, wybieranych i realizowanych w określony sposób. Ich tworzenie nadaje sens życiu człowieka⁵⁶. Warto nauczać umiejętności wyboru dobra i dobrowolnego działania⁵⁷.

Jan Paweł II dostrzegał niebezpieczeństwo kultury masowej, która zagraża procesowi wychowania w rodzinie, narzuca postawę biernego przyjmowania zewnętrznych mód i określonych wzorców zachowań. Papież mówił do młodzieży: „Musicie od siebie wymagać, nawet gdyby inni od was nie wymagali”⁵⁸. Zachęcał, aby szanować i rozwijać dobro wspólne – kulturę narodową, która była budowana wysiłkiem poprzednich pokoleń w oparciu o chrześcijańskie wartości. Młodość wymaga brania na siebie odpowiedzialności za prawdę i porządek wartości (hierarchię dóbr): „Każdy z Was, młodzi przyjaciele, znajduje też w

⁵³ J. Piątek, *Kulturotwórcze elementy antropologii*, [w:] *Kultura a nasze istnienie*, red. J. Łukomski, Kielce 1999, s. 59, 61; M.A. Krapiec, *Sens kultury chrześcijańskiej*, Lublin 2004, s. 10-13; D. Adamczyk, *Wychowanie do budowania kultury chrześcijańskiej*, „Communio”, red. K. Dynarski, r. 25: 2005, nr 4, s. 129.

⁵⁴ K. Krajewski, *Antropologia i etyka życia*, „Ethos”, red. A.M. Wierzbicki, r. 16: 2003, nr 1-2 (61-62), s. 29-31, 35.

⁵⁵ A. Merdas, *Piękno kształtem jest miłości*, „Ethos”, red. A.M. Wierzbicki, r. 16: 2003, nr 3-4 (63-64), s. 437.

⁵⁶ A. Rodziński, *Kultura i chrystianizm*, „Roczniki Filozoficzne”, r. 17: 1969, nr 4, s. 111.

⁵⁷ J. Mizińska, *Postęp i okrucieństwo*, [w:] *Humanizm ekologiczny*, red. S. Kycia, Lublin 1993, t. 2, s. 153.

⁵⁸ S.J. Kownacka, *Wychowanie patriotyczne w nauczaniu Jana Pawła II podczas pielgrzymek do Ojczyzny*, „Studia Theologica Varsoviensia”, red. S. Mędała, r. 35: 1997, nr 1, s. 221.

życiu jakieś swoje »Westerplatte«, jakiś wymiar zadań, który trzeba podjąć i wypełnić (...)»⁵⁹.

Jan Paweł II nauczał: „Każdy z was winien nosić w sercu pragnienie bycia apostołem w swoim otoczeniu (...). Chrześcijanin powinien dbać o swoje człowieczeństwo, którego miarą jest ludzkie serce. Młody człowiek pozbawiony dobrego wychowania to niewydolne serce, by go wzmocnić należy się modlić »jest się mocnym we wierze dzięki modlitwie«. (...) Serce w języku biblijnym oznacza ludzkie duchowe wnętrze, oznacza w szczególności sumienie (...) człowieka więc trzeba mierzyć miarą sumienia. Miarą ducha, który jest otwarty ku Bogu. Trzeba więc go mierzyć miarą Ducha Świętego»⁶⁰.

Współpraca człowieka z łaską Chrystusową to w istocie proces wychowawczy odrodzenia się wewnętrznego⁶¹. Nosząc w sobie ślad Boga, człowiek dąży ku Niemu. Religia chrześcijańska, ukazując obraz Boga, który jest Miłością, daje człowiekowi trwałą fundament ukierunkowania na pełne zaspokojenie tych potrzeb, co podkreśla św. Augustyn w słowach: „Uczyliście nas, Panie, dla siebie i niespokojne jest serce nasze dopóki nie spocznie w Tobie»⁶².

Jan Paweł II w *Tryptyku rzymskim* napisał o tym, że „kto kocha – widzieć chce choć cień postaci”. Drugą część wspomnianego tryptyku (*Medytacje nad „Księgą Rodzaju” na progu Kaplicy Sykstyńskiej*) rozpoczyna fragment pt. *Pierwszy Widzący*. „Ten, który stwarzał, widział – »widział, że było dobre« (...) Prawdziwe, dobre i piękne” – widział widzeniem jakże innym niż ludzkie⁶³. Do rodziny (małżeństwa) odnieść można słowa: „Chociaż oboje byli nadzy, nie doznawali wobec siebie wstydu”, który przyszedł wraz z grzechem pychy. Bóg skierował wtedy do człowieka pytanie: „Gdzie jesteś?”. Pytanie to dotyczy w istocie także godności ludzkiej (gdzie jest człowiek w swej godności jako osoba?). Pytanie to jest zawsze aktualne, także w odniesieniu do rodzin, w których człowiek rodzi się i umiera, istniejąc pomiędzy Początkiem i Kresem⁶⁴.

⁵⁹ W. Sroczyński, *Duszpasterskie aspekty młodości*, „Studia Paradyskie”, red. E. Dajczak, r.: 1993, nr 3, s. 103.

⁶⁰ Jan Paweł II, *Przemówienie do młodzieży akademickiej zgromadzonej przed kościołem św. Anny (Warszawa 3.06.1979)* [w:] *Jan Paweł II. Pielgrzymki do ojczyzny 1979, 1983, 1991, 1995, 1997. Przemówienia, homilie*, Kraków 1997, Kraków 1997, s. 27.

⁶¹ T. Gadacz, *Wychowanie jako spotkanie osób*, „Znak”, red. J. Radkowski, r. 43: 1991, nr 1 (406), s. 61-65.

⁶² J. Szkołoń, *Obrona życia nienarodzonych w świetle encykliki „Evangelium vitae”*, „Analecta Cracoviensia”, J. M. Dyduch, L. Kamykowski, r. 30-31: 1998-1999, s. 296; K. Ostrowska, *W poszukiwaniu wartości*, cz. 2, *Z Biblią przez życie*, Gdańsk 1998, s. 47.

⁶³ Jan Paweł II, „*Tryptyk rzymski*”. *Medytacje nad Księgą Rodzaju*, Kraków 2003, s. 15n.

⁶⁴ A. Luter, *Papież na ekranie*, „Akcent”, r. 29: 2008, nr 3 (113), s. 187-193.

Abstrakt (Streszczenie)

1. Współczesne młode pokolenie staje się przedmiotem przeobrażeń społecznych i kulturowych. Staje ono przed koniecznością wyboru określonych wartości i ukształtowania własnej tożsamości. Młody człowiek musi zmierzyć się z ideową pustką i kryzysem kulturowym naszych czasów, trudnością z ustaleniem sensu zachodzących zjawisk i własnej egzystencji. Wychowanie podporządkowano ideologii neutralności światopoglądowej, która sprowadza się do propagowania sceptycyzmu i relatywizmu poznawczego i moralnego. Zrezygnowano natomiast ze świadomego określania celów wychowania i poczucia odpowiedzialności za jego wyniki. Wspólnym mianownikiem niekorzystnych przemian społecznych jest „kryzys prawdy”, objawiający się on jako kryzys takich m.in. pojęć jak: *miłość*, *wolność*, *bezinteresowny dar*, *osoba*. Skutkuje to odrzuceniem rygorów logiki, a nawet zdrowego rozsądku w formułowaniu teorii, sądów i opinii również w sferze życia małżeńsko-rodzinnego, deprecjonując tradycyjne formy małżeństwa, rodziny i zacierając właściwy sens tych pojęć i eliminując ze świadomości społecznej nadprzyrodzony wymiar tych odwiecznych wspólnot – jako miejsca świętego, Kościoła domowego. 2. Młodzież potrzebuje wzoru życia. Nauczanie papieskie pomoże młodym ludziom wyjaśnić istotę pojęcia „miłość”, ukazać drogę rozwoju miłości i jej odmian. Papież Jan Paweł II analizował zagadnienie miłości na przykładzie *Pieśni nad pieśniami*. Jego katechezy, oparte na Biblii i liturgii, ukazały głębię oraz piękno relacji mężczyzny i kobiety, męża i żony. Należy na nowo odkrywać i powracać do najważniejszych myśli Jana Pawła II, który nauczał, przypominał o godności i świętości małżeństwa oraz rodziny. Przekazywać wartości, normy i wzory zachowań społecznych, moralnych i religijnych, nauczając o miłości, o odpowiedzialnym rodzicielstwie, o świętości życia i o godności człowieka. Aby młodzi ludzie mieli świadomość nadprzyrodzonego wymiaru swego życia, że to, co robią, ma swój głębszy sens i skutek duchowy. 3. Przykładowy wybór zasadniczych twierdzeń teologicznych na temat miłości, godności człowieka, małżeństwa i rodziny może zaowocować zrozumieniem i właściwym przeżyciem rzeczywistości miłości, sakramentu małżeństwa oraz procesu tworzenia chrześcijańskiej rodziny. Sięganie do Biblii, do nauki Kościoła, zwłaszcza nauczania Jana Pawła II, właściwie ukierunkuje i uwrażliwi młodych ludzi na dawanie świadectwa życia chrześcijańskiego. 4. Nauka Jana Pawła II o godności człowieka, małżeństwa i rodziny, powinna uzdalniać człowieka do takiego życia, by ćwicząc się w wierze, nadziei i miłości, umieścił on Boga w centrum swego życia.

Słowa kluczowe:

Jan Paweł II, pojęcie miłości, *Pieśń nad pieśniami*, godność człowieka, *communio personarum* – duchowa przestrzeń przymierza małżeńskiego, świętość rodziny, wartość życia, wychowanie, katechizacja,

The Title in English:

The Dignity of the Family in the Thoughts of John Paul II and the Interpretation “The Song of Songs”

Abstract (Summary):

1. The contemporary younger generation becomes a subject of social and cultural transformations. It comes across the necessity of choosing particular values and shaping

their own identity. A young man must meet with ideological emptiness and cultural crisis of these days, with the difficulty of establishing a sense of the current phenomena and one's own existence. A persons' upbringing has been subordinated to the ideology promoting the neutrality of views, which means bringing forward cognitive and moral scepticism and relativism. At the same time, conscious defining goals of education and the sense of responsibility for its results has been given up. The common denominator of these adverse social changes is the/a "crisis of truth", which is manifested as a/the crisis of the categories like, e.g.: *love, freedom, free gift, a person*. It results in rejecting the requirements of logic and even of common sense in formulating any theory or judgements and opinions also with regard to the marital-family life, in depreciating traditional form of marriage and family, blurring the proper meaning of these categories and eliminating from the social awareness the supernatural dimension of the everlasting communities - as the holy place, the home Church. 2. Young people need the/a pattern of life. The Pope's teaching will help the young people to understand the meaning of the concept of "love", to show the path of maturing of love and its variations. Pope John Paul II examined the question of love on the example of the *Song of Songs*. His monumental catechesis, based on the Bible and liturgy, reveal the depth and beauty of the relationship between man and woman, husband and wife. It is necessary to return to and rediscover the main thought of John Paul II, who kept teaching and reminding of the dignity and holiness of marriage and family. How to transmit values, norms and patterns of social, moral and religious, teaching about love, responsible parenthood, holiness of life and human dignity. So young people were aware of supernatural dimension of their life and that what they do has a deeper meaning and spiritual effect. 3. A sample selection of basic theological statements about love, human dignity, marriage and family may lead to understanding and proper experience of the reality of love, marriage and the process of building the Christian family. Drawing from the Bible, the Church's teaching, especially the teaching of John Paul II, may properly direct and sensitize young people to bear witness to the Christian life. 4. John Paul II's teaching on human dignity, marriage and the family, should enable a person to live in such a way that by exercising faith, hope and love one will place God at the center of one's life.

Key words:

Pope John Paul II, the concept of love, *The Song of Songs*, human dignity, *communio personarum* - spiritual space of marital covenant, the holiness of family, the value of life, education, catechesis

Bibliografia / Bibliography (Literature):

- Adamczyk D., *Wychowanie do budowania kultury chrześcijańskiej*, „Communio”, red.K.Dynarski, r.25: 2005, nr 4, s. 127-138.
- Bagrowicz J., *Rola rodziny w religijno-moralnej edukacji młodzieży*, „Ateneum kapłańskie. Athenaeum priest”, r.101: 2007, z. 4 (584), t. 148, s. 222-238.
- Chrostowski W., *Rzeczywistość i symbolika kobiety w Biblii*, „Pastores”, red. J.Augustyn, r. 5: 2002, nr 1 (14), s. 9-20.
- Chyrowicz B., *Zamiar i skutki: filozoficzna analiza zasady podwójnego skutku*, Wyd. TN KUL, Lublin 1997, ss. 259.
- Cormier P., *Problem osoby*, tłum. M.Majzner, „Kolekcja Communio”, red. K.Dynarski, r. 20: 2000, nr 13, s. 341-353.

- Dybowska E., *Oblicze współczesnej rodziny polskiej*, „Problemy Rodziny. Family Problems”, oprac. A.Radwańska, r.43: 2003, nr 3, s. 35-42.
- Dziekoński S., *Formacja chrześcijańska w rodzinie w nauczaniu Kościoła*, Wyd. Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2006, ss. 619.
- Elliott M.T., *Pieśń nad Pieśniami*, [w:] *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*, W.F.Farmer (red.), wydanie polskie W.Chrostowski (red.), Werbinum, Warszawa 2001, s. 789-781. (ss. 1875).
- Episkopat Belgii, *Małżeństwo dziś*, tłum. A.Frej, „Pastores”, red. J.Augustyn, r. 3: 2000, nr 4 (9), s. 127-129.
- Filek O., *Dojrzwianie oblubieńczej miłości Bożej na przykładzie sł. B. S. Emilii Podolskiej, norbertanki (1845-1889)*, „Analecta Cracoviensia” red. J.M.Dyduch, L.Kamykowski, r. 30-31: 1998-1999, s. 145-159.
- Gadacz T., *Wychowanie jako spotkanie osób*, „Znak”, red. J. Radkowski, r. 43: 1991, nr 1 (406), s. 57-66.
- Galarowicz J., *Człowiek jest osobą. Podstawy antropologii filozoficznej Karola Wojtyły*, Wyd. Antyk, Kęty 2000, ss. 311.
- Grabowski M., *Lekcja o zakochaniu – Jan Paweł II komentuje Pieśń nad pieśniami*, „Paedagogia Christiana”, red. J.Bagrowicz, r. 4: 2000, nr 1 (5), s. 23-34.
- Guardini R., *Bóg daleki, Bóg bliski*, tłum. J.Koźbiał, „W drodze”, Poznań 1991, ss.307.
- Hildebrand D., *Serce. Rozważania o uczuciowości ludzkiej i uczuciowości Boga – Człowieka*, tłum. J.Koźbiał, „W drodze”, Poznań 1985, ss.198.
- Jan Paweł II, *List do Rodzin Gratissimam Sane Ojca Świętego Jana Pawła II. Z okazji Roku Rodziny 1994* (nr 14). http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/gratissimam.html [dostęp 20.12.2012]
- Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, Citta del Vaticano 1986, ss. 406.
- Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Sakrament*, [w:] *O Jana Pawła II teologii ciała*, T.Styczeń SDS (red.), Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1998, ss. 75.
- Jan Paweł II, *Przemówienie do młodzieży akademickiej zgromadzonej przed kościołem św.Anny (Warszawa 3.06.1979)*, [w:] *Jan Paweł II. Pielgrzymki do ojczyzny 1979, 1983, 1991, 1995, 1997. Przemówienia, homilie*, Wyd. Znak, Kraków 1997, ss.1256.
- Jan Paweł II, „Tryptyk rzymski”. *Medytacje nad Księgą Rodzaju*, Wyd. św.Stanisława BM, Kraków 2003, ss. 40.
- Kaczmarek W., *Przeniknąć człowieka. Osoba i Słowo w dramaturgii K. Wojtyły*, „Zeszyty Naukowe KUL”, red. H.Witczyk, r. 47: 2004, nr 3, s. 30-41.
- Karwacki R., *Communio eklezjalna jako misterium osobowej jedności z Trójcą Świętą*, „Collectanea Theologica”, red. W.Chrostowski, r. 73: 2003, nr 4, s. 53-74.
- Kawula S., Brągiel J., *Pedagogika rodziny: obszary i panorama problematyki*, Wyd. Adam Marszałek, Toruń 1998, ss. 470.
- Knotz K., *Akt małżeński. Szansa spotkania z Bogiem i współmałżonkiem*, Wyd. „M”, Kraków 2001, ss. 350.
- Kownacka S. J., *Wychowanie patriotyczne w nauczaniu Jana Pawła II podczas pielgrzymek do Ojczyzny*, „Studia Theologica Varsoviensia”, red. S.Mędała, r.35: 1997, nr 1, s. 217-244.
- Krajewski K., *Antropologia i etyka życia*, „Ethos”, red. T.Styczeń, r. 16: 2003, nr 1-2 (61-62), s. 29-39.
- Krąpiec M.A., *Sens kultury chrześcijańskiej*, Fundacja Servire Veritati, Instytut Edukacji Narodowej, Lublin 2004, ss. 89.

- Kudasiewicz J., *Pieśń nad pieśniami w Jana Pawła II teologii ciała*, „Ethos”, red. T.Styczeń, r. 20: 2007, nr 3-4 (79-80), s. 165-179.
- Kunowski S., *System chrześcijański wychowania*, [w:] *Pedagogika katolicka. Zagadnienia wybrane*, A.Rynio (red.), Oficyna Wydawnicza Fundacji Uniwersyteckiej KUL, Stalowa Wola, 1999, s. 45-57.
- Luter A., *Papież na ekranie*, „Akcent”, red. M.Adamczyk-Grabowska, r. 29: 2008, nr 3(113), s. 187-193.
- Mariański J., *Między sekularyzacją i ewangelizacją. Wartości prorodzinne w świadomości młodzieży szkół średnich*, KUL, Lublin 2003, ss. 555.
- Mazanka P., *Źródła sekularyzacji i sekularyzmu w kulturze europejskiej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2003, ss. 383.
- Merdas A., *Piękno kształtem jest miłości*, „Ethos”, red. T.Styczeń, r.16: 2003, nr 3-4 (63-64).
- Micherdziński M., *O możliwości trynitarnej interpretacji formuły ustanowienia przyrzeczenia małżeńskiego Rdz 2,24*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny. Biblical and Liturgical Movement”, red. J.Chmiel, r. 54: 2001, nr 3, s. 213-222.
- Misiurek J., *Świętość życia małżeńskiego*, „Ateneum Kapłańskie. Athenauem Priest”, red. W.Karasiński, r. 149: 2007, z. 2 (588), s. 266-277.
- Mizińska J., *Postęp i okrucieństwo*, [w:] *Humanizm ekologiczny*, S. Kycia (red.), Politechnika Lubelska, Lublin 1993, t. 2, s. 153-167.
- Nadolski B., *Lectio divina*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny. Biblical and Liturgical Movement”, red. J. Chmiel, r. 54: 2001, nr 1, s. 47-50.
- Ormanty S., *Fenomen biblijnego spojrzenia na człowieka*, „Collectanea Theologica”, red. W. Chrostowski, r. 73: 2003, nr 3, s. 41-50.
- Pawłowski Z., *Biblijna agape. Język miłości i jego funkcja w kształtowaniu społecznego wymiaru doświadczenia Boga*, „Ethos”, red. A.M.Wierzbicki, r. 11: 1998, nr 3 (43), s.45-57.
- Perszon J., *Rodzina – zagrożona nadzieja. Refleksje w oparciu o nauczanie Jana Pawła II*, „Ateneum Kapłańskie. Athenauem Priest”, red. W.Karasiński, r.148: 2006, z.2 (582), t.146, s. 6-20.
- Piątek J., *Kulturotwórcze elementy antropologii*, [w:] *Kultura a nasze istnienie*, J.Łukomski (red.), Wydawnictwo Jedność, Kielce 1999, s. 55-67.
- H. Piliś, *Tomizm Karola Wojtyły. Człowiek i wartości moralne (I)*, „Humanitas”, red. J.Bańka, B.Burlikowski, r. 1989, t. XIII, s.189-214.
- Raław-Markowska M., *Od jednorodności ku różnorodności: modernizacja rodzin w Polsce*, „Problemy Rodziny. Family Issues”, opr. A.Radwańska, r. 40: 2000, nr 2-3 (230-231), s. 22-29.
- Ravasi G., *Pieśń nad pieśniami... jak pieczęć na twoim sercu*, przeł. K.Stopa, wyd. Salwator, Kraków 2005, ss. 207.
- Rodziński A., *Kultura i chrystianizm*, „Roczniki Filozoficzne. Annals of Philosophy”, red. B.Dembowski, r. 17: 1969, nr 4, s. 107-118.
- Roman A.R., *Prorocka rola rodziny*, tłum. G.Ostrowski, „Communio”, red. K.Dynarski, r. 23: 2003, nr 4 (136), s. 106-114.
- Rynio A., *Katolicka myśl pedagogiczna. Próba syntezy*, [w:] *Pedagogika katolicka. Zagadnienia wybrane*, A.Rynio (red.), Wyd. Oficyna Wydawnicza Fundacji Uniwersyteckiej KUL, Stalowa Wola, 1999, s. 411-417.
- Scheller M., *Materialne apriori w etyce*, tłum. A.Węgrzecki, „Znak”, red. H.Malewska, r. 19: 1967, nr 162, s. 1512-1543.

- Schmidt G., *Ludzka droga ku prawdzie i miłości*, „Collectanea Theologica”, red. W.Chrostowski, r. 51: 1981, nr 4, s. 199-210.
- Scola A., *Czy koniec podmiotu? Czy człowiek ponownie w centrum?*, tłum. P.Mikulska, „Ethos”, red. T.Styczeń, r. 19: 2006, nr 4 (76), s. 61-77.
- Slany K., *Małżeństwo i rodzina w zglobalizowanym świecie*, „Problemy Rodziny. Family Problems”, opr. A.Radwańska, r. 41: 2001, nr 4/5/6 (238/239/240), s. 3-10.
- Sobczyk A.J., *Tajemnica Nazaretu w nauczaniu Jana Pawła II*, „Ateneum Kapłańskie. Athenaeum Priest”, red. W.Karasiński, r.: 2007, z.1 (587), T. 148, s. 55-66.
- Sroczyński W., *Duszpasterskie aspekty młodości*, „Studia Paradayskie”, red. E.Dajczak, r.: 1993, nr 3, s. 99-106
- Strus A., Warzecha J., *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych. Pieśń Izraela. Pieśń nad pieśniami, Psalmi, Lamentacje*, ATK, Warszawa 1983, ss.187.
- Suwiński S., *Wychowanie dziecka do życia Eucharystią*, „Ateneum Kapłańskie. Athenaeum Priest”, red. W.Karasiński, r. 100: 2006, z. 3 (583), T. 147, s. 61-72.
- Szkodoń J., *Obrona życia nienarodzonych w świetle encykliki „Evangelium vitae”*, „Analecta Cracoviensia”, red. J.M.Dyduch, L.Kamykowski, r.30-31: 1998-1999, s. 291-305.
- Szyran J., *Ku miłości dojrzałej*, „Collectanea Theologica”, red. W.Chrostowski, r. 73: 2003, z. 3, s. 146-156.
- Świerszcz K., *Destrukcyjność laickiego wychowania w świetle współczesnych ideologii*, „Communio”, red. K.Dynarski, r. 27: 2007, nr 3 (159), s. 3-16.
- Weigel G., *Świadek nadziei. Biografia Jana Pawła II*, tłum. D.Chylińska, Wyd. Znak, Kraków 2000, ss. 1192.
- Wilk J., *Rodzina jako podstawowe środowisko wychowawcze w świetle doktryny Kościoła katolickiego*, [w:] *Wychowanie w rodzinie od starożytności po wiek XX: materiały z konferencji naukowej Katedry Historii Wychowania, czerwiec 1993 r.*, J.Jundziłł (red.), Wydawnictwo Uczelniane WSP, Bydgoszcz 1994, s. 137-141.
- Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność*, TN KUL, Lublin, 1960, ss. 255.
- Valverde C., *Antropologia filozoficzna*, tłum. G.Ostrowski, Pallotinum, Poznań 1998, ss. 367.
- Zdaniewicz W., *Dziecko w nauczaniu Jana Pawła II*, [w:] *Dziecko, sukcesy i porażki*, W.Piwowarski (red.), IBE, Warszawa-Poznań 1984, s. 181-193.
- Zmorzanka A.Z., *Poezja przez życie pisana (o twórczości Karola Wojtyły – Jana Pawła II)*, „Akcent”, red. M.Adamczyk-Grabowska, r. 29: 2008, nr 3 (113), s. 68-70.

Informacja o Autorce:

Natalia Maria Ruman, mgr lic. kan. teologii, mgr pedagogiki, doktorantka studiów stacjonarnych Wydziału Teologii w Uniwersytecie Śląskim w Katowicach; asystentka Zakładu Pedagogiki Ogólnej i Metodologii Badań na Wydziale Etnologii i Nauk o Edukacji Uniwersytetu Śląskiego w Cieszynie; wychowawczyni, nauczycielka-katechetka klas ponadgimnazjalnych w Powiatowym Zespole Szkół nr 2 im. K. Miarki w Pszczynie. Autorka książek: *Pracowity żywot księdza dziekana Mateusza Bieloka* (współautor: A.Spyra, wyd. Towarzystwo Miłośników Ziemi Pszczyńskiej, Pszczyna 2010), *Duszpasterstwo parafialne w dekanacie bytomskim pod koniec XVIII wieku* („Scriptum”, Katowice-Kraków 2010), *Psychologiczny, teologiczny i społeczno-kulturowy wymiar śmierci i żałoby* („Scriptum”, Katowice-Kraków 2011), *Pszczynskie sacrum w małych obiektach architektury* („Scriptum”, Cieszyn-Pszczyna 2012). Członkini Europejskiego Stowarzyszenia Teologii Katolickiej, Towarzystwa Miłośników

Ziemi Pszczyńskiej oraz redakcji Serii Towarzystwa Miłośników Ziemi Pszczyńskiej i Urzędu Miejskiego w Pszczynie pt. „Ludzie Naszej Ziemi”. Uczestniczka projektu badawczego pt. „Wychowanie i edukacja ku dojrzałemu przeżywaniu wiary we wspólnocie chrześcijańskiej” ks. prof. dr. hab. Henryka Krzysteczko (Zakład Katechetyki, Pedagogiki Chrześcijańskiej i Katolickiej Nauki Społecznej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. E-mail: nruman[at]interia.pl

II. Books Reviews

(II. Recenzje książek)

WOJCIECH KUDYBA (Warsaw, Poland)
e-mail: kudyba[at]op.pl

[Rev.] Aleksandra Pethe, *Ars, fides et ratio: esej teologiczny?* (Tischner – Pasierb – Szymik), Siedlce: Wydawnictwo Uniwersytetu Przyrodniczo-Humanistycznego 2012, s. 271, bibliogr. s. 243-264, indeks.

W polskiej historii badań literackich mamy już prace poświęcone esejowi religijno-filozoficznemu, jednak esej teologiczny (bardzo w ostatnich latach popularny) nie doczekał się dotąd jakiegokolwiek ujęcia literaturoznawczego. Rozprawa Aleksandry Pethe *Ars, fides et ratio: esej teologiczny?* (Tischner – Pasierb – Szymik) (Siedlce 2012) wypełnia dotkliwą lukę badawczą, przywraca naszej uwadze zjawisko ważne i ciekawe. Jeśli dobrze rozumiem intencje autorki, książka jest próbą monografii pewnej odmiany gatunkowej. Obszerna pierwsza część rekonstruuje szerokie kulturowe tło zjawiska i jego cechy, zaś druga poświęcona jest analizie pojedynczych, reprezentatywnych „egzemplarzy” gatunku.

I tak oto w pierwszym rozdziale natrafiamy na próbę opisu „polskiej ponowoczesności”. Najpierw (s. 22) pojawia się krótka historia samego pojęcia „postmodernizm” (autorka odwołuje się m.in. do prac Zygmunta Baumana) i definicja tego terminu sformułowana przez Włodzimierza Boleckiego (s. 24), następnie zarys polskiej „repcji” postmodernistycznych idei i próba polemiki z ponowoczesną koncepcją humanistyki, etyki i religii.

Drugi rozdział rekonstruuje kontekst współczesnej teologii. Autorka poszukuje przede wszystkim momentów „otwarcia” teologii na literaturę. Odnajduje je wśród postulatów szerszego „upodmiotowienia” teologicznego dyskursu, skorelowania go z osobistym doświadczeniem wiary teologa i wśród nakazów otwarcia języka teologii na języki innych nauk i dziedzin życia (s. 52). W podrozdziale pt. *Teolog i literatura* badaczka odslania stopniowe dojrzewanie refleksji literaturoznawczej do analizy i interpretacji idei teologicznych w dziełach literackich, przede wszystkim jednak ewolucję wewnątrz samej teologii, prowadzącą do

postrzegania literatury jako *locus theologicus*, co więcej – do uznania literatury za sprzymierzeńca w wypracowywaniu nowego języka teologii i nowych form jej wyrazu. Za ks. Jerzym Szymikiem, autorka referuje poglądy Jean-Pierre’a Maninge’a, który podkreśla, iż właśnie esej „posiada naturalne wprost predyspozycje, aby pełnić rolę medium dla »teologii «” (s. 64).

W trzecim rozdziale rozprawy, doktor Pethe przypomina stan polskich badań nad esejem jako gatunkiem literackim. Wydaje się, że niepotrzebnie odwołuje się do ujęć słownikowych, wpada jednak podkreślić, że sprawnie referuje zasadnicze myśli o formie eseju, zawarte w pracach takich badaczy jak m.in. Wojciech Głowala, Tadeusz Bujnowski, Marta Wyka, Roma Sendyka, Małgorzata Krakowiak, Dorota Heck, Andrzej Zawadzki, Jan Błoński oraz Paweł Markowski. Trochę szkoda, że autorka nie pokusiła się o ujęcia diachroniczne, pozwalające śledzić nie tylko proste „przyrastanie refleksji”, ale i zasadnicze zmiany w sposobie myślenia i pisania o tej formie. Gdyby jeszcze przy tym uwzględniła pracę Krzysztofa Dybcia pt. *Inwazja eseju* („Pamiętnik Literacki”, 1977 nr 4) mogłoby się okazać, że już w latach siedemdziesiątych rozkruszano strukturalistyczny paradygmat ujmowania tego gatunku, pisano o jego relacyjności, antycypując o wiele późniejsze tezy Michała Pawła Markowskiego. Nie z nich jednak korzysta autorka. Podejmując decyzje metodologiczne, stara się raczej uchwycić „miejsca wspólne” rozlicznych teorii i na ich podstawie sformułować swoisty „ekstrakt” gatunkowych właściwości eseju.

Druga część pracy zmienia optykę spojrzenia, przenosi je z ogółu na szczegół. Dr Pethe rozpoczyna wywód od przypomnienia historii polskiego eseju religijnego oraz badań nad nim i stara się wyjaśnić, na ile kategorie literaturoznawcze mogą być użyteczne w opisie dyskursu teologa – zwłaszcza gdy ten posługuje się formą eseju. Trzy ostatnie rozdziały poświęcone są kolejno eseistycznej twórczości każdego spośród autorów wymienionych w tytule książki. Zawierają m.in. dane bibliograficzne dotyczące poszczególnych pisarzy (warto podkreślić dobrą orientację habilitantki w rozległej literaturze przedmiotu), odsłaniają niektóre właściwości ich esejów i wybrane problemy w nich poruszone. Pisząc o autorze *Filozofii dramatu*, doktor Pethe podkreśla, że „wśród komentatorów twórczości Józefa Tischnera dominuje przekonanie, że o charakterze jego bogatej spuścizny pisarskiej zadecydowały inspiracje filozoficzne” (s. 118). Wybiera jednak do analizy te teksty – nie brak ich wśród pism eseisty – które przekraczają horyzont filozofii i wyraźnie sadowią się na terenie teologii. Obiektem obserwacji czyni przede wszystkim zbiór *Ksiądz na manowcach*, wymienia również inne,

pozostające w orbicie refleksji teologicznej (warto dodać, że doczekały się one ostatnio osobnego opracowania w książce Jerzego Sikory pt. *Twórczość kaznodziejska ks. Józefa Tischnera*, Warszawa 2012). Autorka próbuje omówić Tischnerowską „koncepcję eseistycznego przekazu”, jej dialogowy charakter i metaforyczny język. W rozdziale poświęconym eseistyce ks. Janusza Stanisława Pasierba dowiadujemy się z kolei o wyraźnie w niej zaznaczonej obecności „ja” autorskiego i programowej otwartości tekstów, badaczka śledzi także metateologiczne wypowiedzi pisarza oraz ukazuje obecne w nich refleksje metaliterackie i metajęzykowe (dotyczące m.in. zagadnień formy i słowa). Stara się przy tym dementować zakorzenione w opracowaniach przekonanie, że eseistyczne dociekania Pasierba koncentrują się głównie wokół sztuki i kultury a nie – wokół teologii. Ostatni rozdział – poświęcony twórczości ks. Jerzego Szymika – odsłania zasady rządzące konstrukcją jego esejów, żywioł subiektywny i autobiograficzny w nich obecny, a także jego teologiczne refleksje na temat literatury. Zakończenie rozprawy stanowi rekapitulację osiągniętych rezultatów badawczych.

Jak je scharakteryzować? Budzą pewien niedosyt, wypada chyba rozpocząć od zastrzeżenia, że książka piętrzy rozmaite zapory utrudniające identyfikację stawianych problemów i ocenę sposobu ich rozwiązywania. Przeszkodą okazuje się niekiedy warstwa edytorsko-językowa. Omyłki w nagłówkach niektórych rozdziałów i błędy interpunkcyjne można by przypisać nie dość starannej korektorce książki. Być może to właśnie ona ponosi też winę za rozmaite błędy składniowe (uwagę zwraca zwłaszcza predylekcja do umieszczania orzecznikowego przymiotnika w narzędniku, podczas gdy norma nakłania do mianownika) czy też niezręczne sformułowania typu „w rezultacie przedstawionych dotąd zagadnień” (s. 102) itp. Bywa jednak, że częste kłopoty stylistyczne łączą się w dysertacji z kłopotami terminologicznymi. Na s. 99 autorka aprobatywnie wyraża się o Kościele jako „instytucji ideologicznej”. Czy jednak na pewno dobrze pojmuje termin „ideologia”? Jego poprawne rozumienie (odsyłam np. do definicji w *Encyklopedii Katolickiej KUL*) i znajomość najnowszej historii uniemożliwia dziś podobne twierdzenia. Kościół jako instytucja odwraca się od ideologii co najmniej od czasów likwidacji Państwa Kościelnego (nawet gdyby chodziło o tzw. ideologizację teologii, to i tak granicę stanowiłby Sobór Watykański II). Jeszcze większą konfuzję budzi tytuł jednego z podrozdziałów: *Esej teologiczny i literackie kryteria opisu zjawiska*. Polszczyzna zna konstrukcje typu „kryteria oceny” i „kategorie opisu”. Dokonana przez autorkę kontaminacja jest błędem językowym i ma istotne konsekwencje logiczne. Czym bowiem miałyby być wymienione „literackie kryteria opisu zjawiska”?

Tekst nie pozostawia wątpliwości, że chodzi o strukturalne właściwości eseju (por. uwagi na s. 97-98). Tytuł jest zatem mylący, jego drugi fragment powinien brzmieć „literaturoznawcze kategorie opisu zjawiska”.

Dbłość o logikę i językową precyzję nie zawsze towarzyszą więc wywodom badaczki. Poszczególne części rozprawy noszą nazwę „kontekstów”. Czy na pewno słusznie? Jak podaje dostępny w Internecie *Słownik Języka Polskiego*, leksem „kontekst” oznacza „część wypowiedzi ustnej lub pisemnej potrzebną do właściwego zrozumienia jakiegoś wyrazu, stwierdzenia; otoczenie wypowiedzi”. Opisany w drugim rozdziale stan współczesnej teologii na pewno może stanowić ważne tło pomagające zrozumieć jakąś część problematyki związanej z esejem teologicznym. Może takim rozjaśniającym otoczeniem stać się również zarys cech kultury postmodernistycznej. Ale podobnym tłem na pewno nie są badania nad poetyką eseju. Są one raczej obszarem refleksji nad narzędziami badawczymi – ważnym dla autorki pracy, a nie dla samych pisarzy i ich twórczości. Zupełnie nie rozumiem również, dlaczego i w jaki sposób kontekstem mają być rozdziały analityczne – poświęcone esejom Tischnera, Pasierba i Szymika. Czy także one są tłem do jakiejś nieznannej wypowiedzi? Chciałbym w to wierzyć, tymczasem jednak obawiam się, że wbrew zasadom logiki i normom języka polskiego leksem „kontekst” uczyniono w książce synonimem wyrazu „rozdział” (sic!).

Skoro zaś mowa o kompozycji pracy, to chciałbym się upomnieć także o śmielszą selekcję i odważniejsze porządkowanie dyskursu. Nasuwa się pytanie: czy rozdział III nie powinien się znaleźć wśród objaśnień dotyczących metodologicznego zaplecza rozprawy (na początku)? Nie jestem też pewny, czy na pewno warto poświęcać tyle uwagi postmodernizmowi i wdawać się w polemikę (która schodzi w pracy do poziomu publicystycznego), skoro, jak pisze autorka, nie był on dobrze znany omawianym autorom. Mam również wątpliwości, czy w pracy o eseju teologicznym potrzebne są dzieje mód metodologicznych w kręgach polskich literaturoznawców.

Kiedy pytamy o rezultaty badań, pytamy też o cel pracy. Zapytajmy czy został on wyraźnie określony? Zagadnienie wydaje się istotne, bo umiejętność jasnego stawiania problemu badawczego i konsekwencja w dowodzeniu nie są mocną stroną dyskursu wypełniającego książkę. We wstępie odnajdujemy przynajmniej dwie osobne (by nie rzec: wzajemnie się wykluczające) dyrektywy badawcze. Na s. 9 czytamy: „Do najważniejszych problemów zaliczyć powinno się nie tylko zagadnienia gatunkowe, strukturalne czy wyróżniki literackości, ale także tematykę zmagających autorów z twórczym literackim”, zaś na s. 8 natrafiamy na frag-

ment: „Zatem analizie oraz interpretacji literaturoznawczej – w oparciu o warsztat, który wypracowała metodologia hermeneutyczna – poddane zostaną dwudziestowieczne, a także najnowsze wypowiedzi prozatorskie, które z całokształtu współczesnego dorobku pisarskiego wyróżniają takie swoiste cechy jak praktyczne myślenie religijne wyrastające z głębi autentycznego życia w wierze, niejednokrotnie przybierające kształt literackiego świadectwa istnienia i działania Boga w świecie ludzkim oraz świadectwa wzajemnych interakcji Bóg-człowiek”. Pomijam brak precyzji logicznej (elementy strukturalne zawsze są cechami gatunkowymi), wątpliwą stylistyczną urodę obu zdań i błędy składniowe w każdym z nich. Chodzi mi o to, że cytowane fragmenty określają dwa różne cele badawcze, implikują dwa różne podejścia metodologiczne i dwa różne obszary możliwych rezultatów. Analiza genologiczna jest czymś innym niż hermeneutyka – wymaga innych procedur i prowadzi do odmiennych wniosków. Próby ich łączenia musiałyby oznaczać powrót do dawnych sposobów rozumienia literatury i anachronicznych sposobów czytania; do opisu formy i treści, do mechanicznych wyliczeń cech „formalnych” i powierzchownego opisu głównych wątków czy problemów.

Wydaje się, że tak jednak dzieje się w recenzowanej rozprawie. Nie dowiemy się ani tego, o jaki rodzaj hermeneutyki literackiej chodzi autorce, ani też tego, w jaki sposób chce prowadzić obserwacje genologiczne. W miejscu trafnie postawionych zagadnień badawczych często natomiast pojawiają się pytania kierujące uwagę w stronę zagadnień wykraczających poza nauki o literaturze (por. np. serię pytań na s.107). Rzecz jest ważna, bo dobre ustawienie problemu mogłoby w radykalny sposób zmienić oblicze książki. Genologiczna analiza eseju wymaga przecież szczególnej wrażliwości na jego relacyjny charakter. Propozycje metodologiczne Krzysztofa Dybciaka i Michała Pawła Markowskiego nakazują za każdym razem widzieć w nim rodzaj naruszenia systemu. Na pewno jest do pomyślenia praca ukazująca, w jaki sposób analizowana eseistyczna twórczość Tischnera, Pasierba czy Szymika przekracza istniejący porządek form piśmiennictwa teologicznego. (W przypadku ks. Jerzego Szymika mamy wszak do czynienia z planowaną i konsekwentnie realizowaną strategią. Autor najpierw – w książce *W poszukiwaniu teologicznej głębi literatury* – formułuje program eseizacji piśmiennictwa teologicznego, a następnie w kolejnych książkach konsekwentnie realizuje sformułowane wcześniej zasady. Z kolei twórczość Pasierba dostarcza niezmiernie ciekawych przykładów eseizacji homilii czy nawet mowy pogrzebowej oraz nadawania gatunkom nieteologicznym statusu eseju

teologicznego – tak jest m.in. w przypadku pisanych przez teologa recenzji filmowych).

Omiijając tę ważną perspektywę badawczą, przyjmując strukturalistyczny sposób myślenia o gatunkach stanęła autorka przed koniecznością dowodzenia, że analizowane przez nią eseje... są esejami. Procedura badawcza nie mogła w takim wypadku polegać na czym innym niż na sformułowaniu cech eseju (doktor Pethe podaje je na s. 76) i sprawdzeniu, które z tych cech występują w pismach wybranych autorów (rozmaite „czynności sprawdzające” obserwujemy w trzech ostatnich rozdziałach pracy). Rezultatem podobnych obserwacji staje się wyliczenie, prosta rejestracja faktu, że w utworach wspomnianych eseistów dochodzi do głosu subiektywne „ja” autorskie, pojawia się żywioł autobiograficzny, dialogiczność, skłonność do nasycania wywodu różnymi intertekstami, metaforyzacja języka, kompozycyjna otwartość itp. Niewiele dowiemy się o funkcjach i semantyce wymienionych kategorii w konkretnych tekstach lub zespołach tekstów. Co więcej: ponieważ podobna perspektywa badawcza rozdzieliła „eseistyczne” i „teologiczne”, autorka czuje się w obowiązku uwodnić również, że autorzy, których twórczość omawia, są teologami. Sięga przy tym po rozmaite argumenty – nie zawsze dotyczące teologii. Część z nich brzmi przekonująco, zbyt łatwo jednak w moim odczuciu stawia znak różności pomiędzy „kapłańskim” i „teologicznym”. Co więcej, można odnieść wrażenie, że według badaczki eseje teologiczne tworzą u nas wyłącznie księża lub eksksięża. A tak przecież nie jest.

Trudno zatem oprzeć się wrażeniu, że metodologiczna hybrydyczność trzech ostatnich rozdziałów ma swe źródło w poczuciu, że analiza genologiczna nie doprowadziła do satysfakcjonujących rezultatów poznawczych. Aby poszerzyć spektrum obserwacji autorka stara się opisać część problematyki poruszanej przez wspomnianych eseistów. Przypomina np. „czym jest w definicji Tischnera wiara religijna” (s. 131) jeszcze na tej samej stronie próbuje uchwycić funkcjonujący w pismach eseisty „model właściwej postawy duszpasterza” (tamże). W rozdziale poświęconym kolejnemu autorowi mamy do czynienia z próbą uzasadnienia tezy, że „program teologiczny Pasierba można sprowadzić do zasady polegającej na rozwijaniu refleksji wyrastającej bezpośrednio z tekstu Biblii oraz nurtu teologii patrystycznej, która w całkowicie uzasadniony sposób posługiwałaby się »poetycką obrazowością« jako podstawową metodą wyrazu” (s. 163). Nieco dalej autorka opisuje kreślony ręką eseisty portret Erazma z Rotterdamu (s. 164-167) a wreszcie i Pasierbową „teologię formy” (s. 181-194). Choć może się to wydać dziwne, praca rzeczywiście realizuje uproszczony model opisu „formy i treści”

(zdawałoby się: dawno przewyciężony). Wspomniane „pomieszenie dyskursów” – genologicznego i tematycznego – ma oczywiście ważne konsekwencje. Sprawia, że zamiast wyraźnego postawienia problemu i konsekwentnej argumentacji często pojawia się tok skojarzeniowy (zwłaszcza w trzech ostatnich rozdziałach).

Pora na konkluzję. Choć książka budzi różnego rodzaju niedosyty i wątpliwości, trudno jednak nie wspomnieć o pozytywach. Jej najważniejszą zaletą jest trudny do podważenia fakt, iż odkrywa ona nowy materiał badań. Jeśli nawet omija bardziej skomplikowane narzędzia analityczne, nie imponuje dyscypliną myślową i śmiałością interpretacyjnej wyobraźni, to jednak dokonuje wstępnych rozpoznań, otwiera drogę do kolejnych, doskonalszych eksploracji, wnosząc tym samym wkład w rozwój badań nad ciekawymi zjawiskami literackimi.

The Title in English:

Ars, Fides et Ratio: a Theological Essay? (Tischner – Pasierb – Szymik),

Key words:

theology, poetics, genre, theological essay, Tischner Józef (1931-2000), Pasierb Janusz (1929-1993), Szymik Jerzy (1953-),

Bibliography / Bibliografia:

[Rec.:] Pethe Aleksandra, *Ars, fides et ratio: esej teologiczny? (Tischner – Pasierb – Szymik)*, Siedlce: Wydawnictwo Uniwersytetu Przyrodniczo-Humanistycznego 2012, s. 271, bibliogr. s. 243-264, indeks.

Information about the Author:

Wojciech Kudyba, Ph.D. with habilitation, professor, a poet, a critic and a literary historian. He graduated with honors Polish philology at the Catholic University of Lublin. His master thesis was awarded by the Rector of the Catholic University of Lublin. He studied as a scholar at the University Mons-Hainaut, Ruhr-Universität, Westfälische Wilhelms-Universität in Münster and at the Christian-Albrechts-Universität in Kiel in the years 1997-2007. Currently he is a professor in the Department of Modern Literature at the University of Cardinal Stefan Wyszyński in Warsaw. He is the author of an award-winning book entitled *The Wound that Calls to*

God. About poetic Creativity of Janusz Stanislaw Pasierb (Lublin 2006) and a book entitled *The Poems to the Other* (Sopot 2012).
E-mail: kudyba[at]op.pl

Informacja o Autorze:

Wojciech Kudyba, prof. UKSW, dr hab., poeta, krytyk, historyk literatury. Ukończył z wyróżnieniem filologię polską w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Jego praca magisterska otrzymała nagrodę rektora KUL. W latach 1997-2007 stypendysta w uniwersytetach Mons-Hainaut, Uniwersytecie Ruhry (Ruhr-Universität), Westfalskim Uniwersytecie Wilhelma w Münster (Westfälische Wilhelms-Universität) i Uniwersytecie Krystina Albrechta w Kilonii (Christian-Albrechts-Universität zu Kiel). Obecnie jest profesorem nadzwyczajnym w Katedrze Literatury Współczesnej Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Autor nagrodzonej rozprawy pt. *Rana, która przyzywa Boga. O twórczości poetyckiej Janusza Stanisława Pasierba* (Lublin 2006) oraz książki *Wiersze wobec Innego* (Sopot 2012). E-mail: kudyba[at]op.pl

MAŁGORZATA KOWALIK (Lublin, Poland)
e-mail: kowalik06[at]o2.pl

**[Rev.:] *Religijno-moralny wymiar rozwoju i wychowania*,
Alina Rynio et al. (ed.), Wydawnictwo KUL, Lublin 2012,
s. 448.**

Publikacja pt. *Religijno-moralny wymiar rozwoju i wychowania* pod redakcją Aliny Rynio, Katarzyny Braun, Anny Lendzion i Danuty Opozdy, została zaadresowana do wszystkich zatroskanych o religijno-moralne wychowanie społeczności. Książkę podzielono na następujące kręgi tematyczne (rozdziały): 1) wychowanie religijno-moralne w nauce i myśli Kościoła, 2) obszary rozwoju religijno-moralnego i urzeczywistniania się osoby oraz 3) środowiskowy kontekst wychowania religijno-moralnego. Dwudziestu sześciu autorów z różnych ośrodków naukowych polskich i zagranicznych podjęło się opracowania poszczególnych zagadnień.

Tom otwiera wprowadzenie Aliny Rynio na temat znaczenia pojęcia ‘wychowanie religijno-moralne’. Tekst jej autorstwa ukazał funkcję środowisk wychowawczych w procesie formacji moralno-religijnej, przedstawił dokumenty Kościoła odnoszące się do tego zagadnienia, zawierając ogólną prezentację kwestii tego typu wychowania, akcentując prawo jego obecności w życiu publicznym i postulat realnego określenia wychowania religijno-moralnego jako zadania priorytetowego. Autorka przypomniała powszechne powołanie do świętości oraz kwestię udziału dzieci w praktykach religijnych.

Ks. Zbigniew Marek omówił *Wychowanie religijno-moralne*, wskazując następujące aspekty tej problematyki: religię w życiu człowieka, pedagogikę religijną (pedagogikę religii), wychowanie religijne, wychowanie moralne. Wymieniając punkty wspólne ‘wychowania’ i ‘wychowania religijnego’, zaakcentował kwestię poszerzenia zakresu samopozostawania człowieka i świata jako jeden z rezultatów procesu wychowania chrześcijańskiego.

Stanisław Kość w rozważaniach *Idea rozwoju całego człowieka – wkład nauki społecznej Kościoła w integralną wizję wychowania*, omówił stosowne dokumenty i określił okoliczności służące rozwojowi człowie-

ka w powołaniu chrześcijańskim oraz postulat uwzględniania wymiaru transcendentnego w wychowaniu.

Alina Rynio w artykule pt. *Pedagogiczne przesłanie błogosławionego Jana Pawła II gwarantem tożsamości pedagogiki chrześcijańskiej*, wyjaśniła znaczenie terminu ‘wychowanie’, ukazując zarówno „papieski paradygmat pojmowania integralności, rozwoju i wychowania” (s. 62), jak i „teologiczno-antropologiczną podstawę papieskiego przesłania pedagogicznego” (s. 70), konstatując, że to nauczanie jest źródłem nadziei, przetrwania cywilizacyjnego zamętu oraz budzi z uspienia moralnego. To opracowanie nabrało znamion osobistego świadectwa, bo obok pięciu racjonalnie uargumentowanych tez, autorka odwołała się także do swoich osobistych spotkań z Ojcem Świętym Janem Pawłem II.

Jarosław Horowski w tekście pt. *Inicjacyjny charakter wychowania – próba rekonstrukcji idei w odwołaniu do myśli Karola Wojtyły* zanalizował pojęcie ‘inicjacji’ oraz inicjacyjny charakter wychowania na przykładzie teorii wychowania odwołującej się do myśli Karola Wojtyły oraz praktyk inicjalnych w wychowaniu.

Roman Jusiak w artykule pt. *Papieża Jana Pawła II wychowanie społeczne* omówił kwestię wychowania społecznego u Jana Pawła II. Tekst koncentruje się na podstawach realizowanej przez papieża koncepcji wychowania. Skupił się na podstawie antropologicznej (filozoficznej), teologicznej (teologii katolickiej), osobowym autorytecie Jana Pawła II, ogólnej charakterystyce papieskiej pedagogii i Jego zasługach, elementach społecznych w wychowaniu oraz regułach jego urzeczywistnienia, z wyakcentowaniem faktu, że Jan Paweł II wykrował swego rodzaju własną, osobistą, językową ekspresję, gesty, znaki, symbole, wykorzystywał śpiew, osobowy kontakt z ludźmi, a w centrum procesu samowychowania umieścił Boga.

Małgorzata Tomczyk w tekście pt. *Integralna pedagogika katolicka w ujęciu o. Jacka Woronieckiego* zaprezentowała nowatorskie pojęcie pedagogiki tegoż dominikanina w kontekście ujęć nowożytnych i współczesnych, syntetyczny i chrześcijański model kształcenia i wychowania, a także formację sprawności cnót, eksponując zasadnicze idee o charakterze postulatywnym i konstatując, że „(...) szczytem doskonałości jest zachować umiar we wszystkim, co się robi” (s. 121).

Ryszard Polak w artykule pt. *Wychowanie religijne człowieka w ujęciu ks. Józefa Winkowskiego* przedstawił postać zakopiańskiego katechety, kapłana, który poświęcił się wychowaniu młodzieży szkolnej. Autor przybliżył jego dzieła i teorię wychowania, przestrzegając przed naturalistyczną koncepcją pedagogiczną jako jednym z najważniejszych zagrożeń. Zwrócił się do pedagogów chrześcijańskich oraz filozofów,

psychologów, socjologów i historyków o większe zaangażowanie w wychowanie religijne człowieka, które ma na celu doprowadzenie nie tylko chrześcijan do Chrystusa.

Maria Opiela w rozważaniach pt. *Koncepcja pedagogiczna bł. Edmunda Bojanowskiego* scharakteryzowała źródła inspiracji dla rozwoju jego myśli pedagogicznej, jej społeczno-kulturowy kontekst rozwoju. Przedstawiła także kwestię integralnego rozwoju dziecka i ważności wczesnego wychowania. Skoncentrowała się na zagadnieniu osoby i wartości w kontekście dynamiki przedstawionej koncepcji pedagogicznej, konstatując, po pierwsze, że Bojanowski wskazał na Chrystusa jako centrum historii oraz żywiołów wychowawczych, po wtóre, że „ze swoją wizją wychowania i nowatorskimi rozwiązaniami organizatorskimi wpisał się w nurt rodzącej się w XIX wieku pedagogiki wieku przedszkolnego” (s. 158).

Druga część omawianej książki nosi tytuł *Obszary rozwoju religijno-moralnego i urzeczywistniania się osoby* i zawiera osiem artykułów.

Lucyna Dziaczkowska w tekście pt. *Religijno-moralny wymiar rozwoju i wychowania człowieka. Potrzeby i zagrożenia* skupiła się na swoistej pochwalie wychowania człowieka oraz przedstawiła specyfikę wychowania moralnego. Autorka opisała wychowanie religijne i moralne jako szczególną szansę dla budowania tożsamości człowieka w kontekście zagrożeń wynikających z pseudowychowania moralnego i religijnego, postrzegając, że trwałość czy głębia wiary zależy przede wszystkim od świadectwa życia najbliższych. Religia jest siłą życiodajną i przynosi wiele korzyści, przede wszystkim pozwala uchronić dorastające pokolenie przed nihilizmem, barbarzyństwem, poczuciem braku sensu życia, psychicznym i fizycznym samozniszczeniem.

Witold Starnawski w artykule pt. *Unikalność – jej konsekwencje dla poznania i rozwoju osoby* dotknął problemu znaczenia pojęcia ‘indywidualności’ oraz analizował je w kontekście kształtu poznania oraz działania w rozwoju człowieka. Autor podkreślił praktyczny charakter pedagogiki, także negatywne przejawy indywidualizmu.

Iwona Jazukiewicz poddała analizie na nowo kwestię greckiej *arete* w tekście pt. *Cnota jako kategoria urzeczywistniania się osób w wychowaniu*, akcentując istotę cnoty, właściwości wszystkich cnót, specyfikę pracy wychowawczej oraz cnotę wychowaniu.

Grzegorz Grzybek w artykule pt. *Wychowanie jako rozwój osobowości etycznej w czynie* ukazał zagadnienie ‘samostanowienia’ jako warunek samowychowania oraz czyn jako warunek rozwoju osobowości etycznej, wskazując przy tym na elementy składowe czynu samowychowania w ludzkiej strukturze dążenia do celu.

Stanisław Czesław Michałowski w tekście pt. *Na spotkanie człowieka. Edukacja integralna w aksjomacie personologicznym* skupił się na kwestii wizji pedagogii osoby jako nadziei współczesności, nadto wskazał możliwości interpretacji osoby człowieka oraz relacji ludzkich w świetle ekofilozofii życia. Przedstawił edukację integralną jako uczenie się całościowego rozumienia rzeczywistości w kontekście praw życiowych oraz czynników wychowania.

Stanisława Konefał w artykule pt. *Miejsce i rola przyjaźni w wychowaniu chrześcijańskim* zaprezentowała przyjaźń jako wartość. Nawiązując do historii wielkich, duchowych przyjaźni, uznała, że podstawą autentycznej przyjaźni jest integralny obraz osoby ludzkiej, a przyjaźń to niezbywalny element wychowania chrześcijańskiego, do którego wyzwaniem jest sytuacja egzystencjalna człowieka XXI w.

Ewa Panecka w tekście pt. *Zachowania altruistyczne młodzieży drogą do prawdziwego człowieczeństwa* przedstawiła zagadnienie postaw młodych ludzi wobec nowej rzeczywistości, ukazała obraz współczesnej młodzieży, potrzebę nowej formacji. Podkreśliła kwestie rozumienia zachowań altruistycznych, służby w rodzinie jako drogi do prawdziwego człowieczeństwa. Zaprezentowała stanowisko Kościoła wobec zachowania altruistycznego młodych ludzi. Określiła szkołę jako miejsce urzeczywistniania zachowań altruistycznych, konstatując przy tym, że „Wychowanie do miłości braterskiej jest dzisiaj nieodzownym warunkiem ładu społecznego” (s. 271).

Zbigniew Rudnicki tekście pt. *Wychowawcze aspekty refleksji o umieraniu i śmierci* zanalizował zagadnienie tajemnicy śmierci. Autor przedstawił śmierć jako sytuację graniczną w perspektywie refleksji pedagogicznej.

W trzecim rozdziale pt. *Środowiskowy kontekst wychowania religijno-moralnego* zamieszczono dziewięć artykułów.

Jerzy Kołaczkowski w artykule pt. *Zasady wychowania dziecka w rodzinie w świetle „Listu do Efezjan (Ef. 6,4)”* wskazał na rodzinę jako najważniejsze środowisko wychowawcze, na ojca jako wychowawcę, zanalizował metody wychowywania dziecka w rodzinie, w tym zwrócił uwagę na karcenie oraz „napominanie Pańskie”, przy jednoczesnym unikaniu pobudzania dziecka do gniewu.

Mieczysław Rusiecki w tekście pt. *Wychowanie religijne w rodzinie* podjął problematykę wychowania religijnego, kwestię prawa rodziców do niego, problem uwarunkowań potrzebnych do zachodzenia prawidłowych oddziaływań wychowawczych ze strony rodziców na dziecko. Autor omówił zagadnienie etapów religijności w dzieciństwie i okresie dorastania. Poruszył problematykę religijności w życiu dorosłego

człowieka, ukazując jej fenomen, umożliwiającą wytrwanie „w dobrym do końca i dojścia do doskonałości” (s. 334).

Czesław Galek w artykule pt. *Wychowanie religijne młodzieży szkolnej w II połowie XIX wieku w świetle polskiej literatury pamiętnikarskiej i beletrystycznej* ukazał środki i metody wychowania religijnego młodzieży gimnazjalnej na ziemiach polskich na terenie trzech zaborów (rosyjskiego, austriackiego i pruskiego). Uwzględnił przy tym kwestię obowiązkowych praktyk religijnych, funkcję katechezy w formacji religijnej dzieci i młodzieży szkolnej oraz rezultaty wychowania religijnego. Autor pokazał, że „Dla wielu uczniów okres gimnazjum był czasem pogłębienia wiary wyniesionej z rodzinnych domów” (s. 351).

Małgorzata Kowalik w tekście pt. *Nauczyciel polonista jako wychowawca wspierający rodzinę w wychowaniu religijnym dzieci* ukazała założenie, że polonista winien być wychowawcą wspierającym, który musi uzupełniać pracę rodziców poprzez dążenie do wzoru osobowego przez siebie obranego, nadto poprzez przemyślaną współpracę z rodzicami, pomoc świadczoną w rozwoju wiary oraz zabiegi dydaktyczne i określone metody pracy, aby ukształtować pełną dojrzałość chrześcijańską i zagwarantować rozwój osobowości uczniów.

Lidia Dakowicz w artykule pt. *Wartości religijne w przekazie nauczycieli wybranych szkół w Białymstoku* omówiła odnośną kwestię w procesie rozwoju człowieka. Zaprezentowała przy tym w jedenastu tabelach dane statystyczne mające potwierdzić jej tezy. W podsumowaniu wyników swoich badań stwierdziła przeszkody w urzeczywistnianiu wartości religijnych.

Dorota Frąk w tekście pt. *Rola środowisk wychowujących na przykładzie instytucji wychowawczych prowadzonych przez Zgromadzenie Sług Jezusa*, zajęła się kwestią oddziaływania środowiska wychowawczego na osobę, pokazując przy tym wypracowany wzorzec wychowania „na fundamencie wartości chrześcijańskich” (s. 391).

Dariusz Widelak w artykule pt. *Resocjalizacja i ekumeniczny wymiar opieki duszpasterskiej w zakładach karnych*, zajął się zagadnieniem wychowawczej funkcji kapelana więziennego, konstatując m.in., że „człowiek zawsze ma otwartą drogę powrotu do społeczeństwa” (s. 415).

Piotr Zańko w opracowaniu pt. *Obrazoburstwo czy pedagogika. Religia w wytworach wizualnych polskich prowokatorów kultury* podjął analizę wybranych aspektów zjawiska prowokacji kulturowej w Polsce, wskazując na ukryte i zaskakujące (w odróżnieniu od prowokatorów kultury zachodniej) pytania nawiązujące do religii i duchowości we współczesnym świecie oraz konstatując m.in., że „Z analizowanych

wytworów wizualnych prowokatorów kultury wyłania się obraz religii zdesakralizowanej, będącej narzędziem przemocy” (s. 432).

Elżbieta Kopacz w artykule pt. *Kapliczki, figury i krzyże przydrożne jako lokalne dziedzictwo kulturowe i wyzwanie dla współczesnego wychowania* poruszyła zagadnienie elementów religii w edukacji regionalnej, w kontekście „obiektów małej architektury sakralnej” (s. 438). Wskazała przy tym na kształcenie systemu wartości religijnych przez („małą”) architekturę.

Omówiona książka zbiorowa jest przyczynkiem do badań nad celowością wychowania religijnego.

The title in English:

Religious and Moral Dimension of Development and Upbringing

Key words

religious education, Christian education, religious and moral upbringing, pedagogy of religion, Christian pedagogy, catholic pedagogy, literary religious culture, moral education, catholic education, religious development,

Bibliography / Bibliografia:

Religijno-moralny wymiar rozwoju i wychowania, Alina Rynio (ed.), Katarzyna Braun (ed.), Anny Lenzion, Danuty Opozdy, Wydawnictwo KUL, Lublin 2012, s. 448.

Informacja o Autorce:

Małgorzata Kowalik, dr n. hum., literaturoznawczyni, ukończyła filologię polską w Uniwersytecie Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie, obroniła pracę doktorską pt. *O nowelistyce Henryka Sienkiewicza* w Wyższej Szkole Pedagogicznej w Bydgoszczy (1998). Autorka książek, wydała m.in. *Rodzinne strony Henryka Sienkiewicza* (Świdnik 1993) i *Wychowanie do apostołstwa świeckich w wierszach Stanisława Jachowicza* (Stalowa Wola 2003), współpracownica Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, członkini Zespołu Pedagogiki Chrześcijańskiej działającego pod patronatem Polskiej Akademii Nauk, współpracownica tygodnika katolickiego „Niedziela” (od ok. 1993), odznaczona medalem „Mater Verdi”, przyznanym jej przez „Niedzielę” (2012). E-mail: kowalik06[at]o2.pl

MAREK MARIUSZ TYTKO (Cracow, Poland)
e-mail: marek.mariusz.tytko[at]uj.edu.pl

[Rev.:] Zorâna Lanovik, *Hermeneutica Sacra*, Redakcijnno-Vydavničij Viddil TNPU, Ternopil' 2006, 586, [2], s.

Monografia literaturoznawczo-bibliistyczna pt. *Hermeneutica Sacra*, której autorką jest Zorâna Lanovik, ukraińska profesorka literaturoznawstwa z Uniwersytetu w Tarnopolu, jest przykładem niezwykle rzetelnego opracowania zagadnienia sakrologicznego. Uczona z Ukrainy, zajmując się m.in. literaturą rosyjską i ukraińską teorią literatury, komparatystyką (studiami komparatystycznymi), bibliistyką, wypracowała własne ujęcie sakrologii i sakrologicznej hermeneutyki, zwłaszcza w zakresie motywów biblijnych w literaturze. Bardzo obszerna (licząca 586 stron) książka pisana w języku ukraińskim stanowi niezwykle ważne dzieło w zakresie sakrologii literatury i hermeneutyki literatury biblijnej (interpretacji Biblii). Monografia składa się ze wstępu (*Vstup*, s.6-13) oraz trzech rozdziałów zasadniczych, podzielonych z kolei na liczne podrozdziały.

W rozdziale pierwszym pt. *Bibliâ ò literatura: specyfika hudožn'oï prirodi biblijnih tekstiv âk osnova biblijnoï germenevtiki* [tj. *Biblia i literatura: specyfika artystycznej natury tekstów biblijnych jako podstawa hermeneutyki biblijnej*] (s.14-57) autorka analizuje m.in. następujące kwestie: 1) Biblia i literatura piękna (literatura artystyczna) w kontekście problemu interpretacji tekstu (s.14-19), 2) historia świata (*Weltgeschichte*) oraz historia święta (*Heilsgeschichte*) w relacji do problemów historyzmu i mitologizmu w Biblii (s.19-37), 3) językowe koncepty Biblii (s. 38-43), 4) poetyka i retoryka (artystyczna natura tekstów biblijnych, s.43-50), 5) polisemantyczność i dialogiczna mnogość Biblii (s.50-57).

W rozdziale drugim pt. *Geneza biblijnoï germenevtiki: literaturoznawčij aspekt* [tj. *Geneza hermeneutyki biblijnej: aspekt literaturoznawczy*] (s.58-280) autorka poruszyła następujące zagadnienia dotyczące dziejów hermeneutyki biblijnej (historiografia teorii interpretacji Biblii): 1) intertekstualność i alegoryzm jako dominanty dawnej żydowskiej hermeneutyki tekstów sakralnych (s.58-74), 2) zasady literackiej inter-

pretacji Starego Testamentu we wczesnej apologetyce (s. 75-79), 3) rozwój alegorycznej i literalno-historycznej metody interpretacji Biblii w patrystycznej egzegezyce (s.79-93), 4) koncepcja tekstowej interpretacji w średniowiecznej scholastyce (s.93-107), 5) filologiczny zwrot okresu humanizmu i renesansowa hermeneutyka (s.108-111), 6) transformacja biblijnej hermeneutyki w epoce reformacji (s.112-128), 7) indukcyjne podstawy antycznych tekstów w naukowym paradygmacie modernizmu, nowożytności (s.128-153), w tym – takie problemy, jak: a) biblijny racjonalizm (s.128-130), b) krytyka historyczno-literacka (s.131-140), c) interpretacja gramatyczna (s.140-144), d) podejście filozoficzno-kulturologiczne [filozoficzno-kulturoznawcze] (s.145-150), d) biblijny irracjonalizm (s.150-153), nadto 8) interpretacyjny model najnowszej hermeneutyki biblijnej (s.154-270), w tym – kwestie takie, jak: a) liberalna szkoła hermeneutyki (s.154-180), b) mitologiczna szkoła hermeneutyki (s.180-184), c) biblijny egzystencjalizm (s.184-193), d) najnowsza hermeneutyka fenomenologiczna (s.194-218), e) niehermeneutyczny model analizy tekstów biblijnych (s.218-234), f) powroty do założeń „hermeneutyki czystej” (s.235-270), 9) nieświeckie szkoły bibliistyki (s.270-280).

W rozdziale trzecim pt. *Metodologična sistema analizy biblijnih tekstiv* [tj. *Metodologiczny system analizy tekstów biblijnych*] (s. 281-541), autorka przedstawiła następujące kwestie: 1) podstawy zewnątrztekstualny (pozaekstwowo, zewnątrztekstualnościowy) kontekst Biblii jako interpretacyjny paradygmat metody historyczno-krytycznej (krytycznohistorycznej) w hermeneutyce (s.281-331), w tym zagadnienia takie, jak: a) paradygmat historyczny (s.283-305), b) paradygmat kulturologiczny (kulturoznawczy, s.305-321), c) paradygmat geograficzny (s.321-331), nadto 2) paradygmat rodzajowy (gatunkowy, genologiczny) i krytycznoliteracka metoda interpretacji (s.332-387), w tym kwestie takie, jak: a) specyfika epiki (prozy) i rodzajów (gatunków) prozatorskich w Starym Testamencie (s.335-342), b) starożydowska poezja i literatura mądrościowa (s.342-358), c) opowiadania prorockie: czynniki rodzajotwórcze (gatunkotwórcze, genologiczne) i artystyczno-obrazowe osobliwości (s.358-371), d) Ewangelia jako podstawa rodzajów (gatunków) Nowego Testamentu (s.371-381), e) literaturoznawcza (literacka) analiza nowotestamentowych listów (s.381-387), f) rodzajowa (gatunkowa) natura literatury apokaliptycznej: specyfika artystycznej organizacji tekstu (s.388-396), nadto 3) paradygmat autorski i psychologiczna metoda interpretacji (s.396-417), 4) paradygmat językowy i gramatyczna metoda interpretacji (s.417-439), 5) kontekstualne oraz intertekstualne zasady analizy hermeneutycznej (s.439-465), 6) metatekstualne para-

dygmaty Biblii oraz zasady ich interpretacji (s.465-541), w tym – problemy takie jak: a) paradygmat archetypiczny (s.465-481), b) paradygmat symboliczny (s.481-505), c) paradygmat alegoryczny (s.505-519), d) paradygmat typologiczny (s.519-541). Autorka przedstawiła osobno wnioski z analizy (*Visnovki*, s.542-562), zamieściła obszerną bibliografię (*Literatura* s.563-586).

Książka nie posiada indeksu nazwisk, indeksu geograficznego, ich obecność niewątpliwie ułatwiałaby wyszukiwanie informacji osobowych lub geograficznych. Książka nie posiada przypisów dolnych lub końcowych, ale wewnątrztekstowe (głównie odnoszące się do perykop biblijnych). Książka nie ma także streszczenia (summary) w języku angielskim, co niewątpliwie ułatwiłoby zapoznanie się z jej treścią czytelnikowi spoza Ukrainy, nieznającemu języka ukraińskiego. książka w całości napisana została w języku ukraińskim.

Uważam, że rzeczą konieczną jest przetłumaczenie jej i wydanie w języku angielskim, aby koncepcja ukraińskiej szkoły sakrologicznej stała się dostępna dla czytelników innych narodów europejskich.

The title in English:

Hermeneutica Sacra [*Sacred Hermeneutics*]

Słowa-kлючe:

literatura, teoria literatury, komparatystyka, hermeneutyka, sakrologiczna hermeneutyka, Biblia i literatura, sacrum, mistyka, literatura chrześcijańska, literatura europejska, sakrologia, ukraińska sakrologiczna szkoła badawcza,

Key words

literature, literary theory, comparative studies, hermeneutics, sacrological hermeneutics, the Bible and literature, sacred, mystique, Christian literature, European literature, sacrology, the Ukrainian research school of sacrology,

Bibliografia (First literature)

Bibliography (in Cyrillic alphabet):

Зоряна Лановик, *Hermeneutica sacra* [*Херменеутица Сацра*], Редакційно-Видавничий відділ ТНПУ [Тернопільський національний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка], Тернопіль 2006, 586, [2] с.

Bibliography (transliterated from Cyrillic into Latin alphabet):

Zorâna Lanovik, *Hermeneutica sacra*, Redakcyjno-Vidavničij Viddil TNPU [Ternopil'skij Nacional'nij Pedagogičnij Universitet imeni Volodimira Gnatûka], Ternopil' 2006, 586, [2], s.

Bibliography translated into English:

Zorâna Lanovik, *Sacred Hermeneutics*, Editorial-Publishing Department of TNPU [the Ternopil Volodimir Hnatiuk National Pedagogical University], Ternople 2006, 586 [2] p.

Informacja o Autorze:

Marek Mariusz Tytko, M.A., Ph.D., doktor nauk humanistycznych w zakresie pedagogiki (Uniwersytet Jagielloński, 2007), dysertacja doktorska pt. *Stefana Szumana koncepcja wychowania przez sztukę*, dotycząca również wychowania przez literaturę piękną (Kraków 2006); absolwent trzech Wydziałów: 1) Filozoficzno-Historycznego, 2) Filologicznego i 3) Filozoficznego w Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie, historyk sztuki, pedagog, informacjolog, pracownik Uniwersytetu Jagiellońskiego (od 1991 r.), obecnie nauczyciel akademicki UJ, wcześniej pracownik naukowo-dydaktyczny Instytutu Filologii Polskiej Wyższej Szkoły Pedagogicznej im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie (1997-1998). Redaktor tematyczny w zakresie pedagogiki w dwóch polskich czasopismach naukowych, wydawanych w Krakowie – „Sowiniec. Półrocznik Centrum Dokumentacji Czynu Niepodległościowego” i „Wychowawca. Miesięcznik Katolickich Nauczycieli i Wychowawców”, redaktor naczelny „Religious and Sacred Poetry: An International Quarterly of Religion, Culture and Education”. Autor książek: *Spotkanie Innego* (Kraków 1997), *Znak Światła* (Kraków 1998), *Eschatologizm. Szkice z teorii i teologii sztuki* (Kraków 1998), *Koncerty metafizyczne* (Kraków 2000), *Setkáni s Jiným [Spotkanie Innego]*, tłum. czes. Libor Martinek (Opava 2009), *Zustrič z Īnšim [Spotkanie Innego]*, tłum. ukr. Oleksandr Gordon (L'viv 2013). Publiczny kontakt e-mail: marek.mariusz.tytko[at]uj.edu.pl albo: marek.mariusz.tytko[at]gmail.com

MAREK MARIUSZ TYTKO (Cracow, Poland)
e-mail: marek.mariusz.tytko[at]uj.edu.pl

[Rev.:] Zorâna Lanovik, *Hermeneutica Sacra*, Redakcijno-Vydavničij Viddil TNPU, Ternopil' 2006, 586, [2], p.

A literary and biblistic monograph entitled *Hermeneutica Sacra* written by Zorâna Lanovik, an Ukrainian professor of literature at the University of Ternopil, is a very good example of a sacrological scholarly study. Professor Lanovik deals with Russian and Ukrainian literature, theory of literature, comparative studies and the Bible. She has created her own concept of sacrology and sacrological hermeneutics, especially in the sphere of biblical motifs in literature. This extensive monograph (586 pages), written in Ukrainian, is a very important work concerned with the theme of the sacrology of literature and hermeneutics of biblical literature. The monograph consists of an introduction (pages 6-13) and three main chapters, divided into many small parts (subsections).

In the first chapter entitled *The Bible and literature: specificity of artistic nature of the biblical texts as the basis of biblical hermeneutics* (p. 14-57) the author deals with the following questions: 1) the Bible and artistic literature in the context of textual interpretation (p.14-19), 2) the history of the world (*Weltgeschichte*) and the holy history (*Heilsgeschichte*) in relation to the problems of historicism and mythologism (mythology in scholarly cognition) in the Bible (p.19-37), 3) lingual concepts in the Bible (p. 38-43), 4) poetics and rhetoric (artistic nature of the biblical texts, (p. 43-50)), polysemantics and dialogic multiplicity of the Bible (p.50-57)

The second chapter entitled *Genesis of the biblical hermeneutics: an aspect of literary studies* (p.58-280) presents the following issues concerning the history of biblical hermeneutics ('historiography' of the theory of the interpretation of the Bible): 1) intertextuality and allegorism as dominants of the ancient Jewish hermeneutics of sacred texts (p.58-74), 2) principles of literary interpretation of The Old Testament in the early apologetics (p.75-79), 3) development of allegorical and historical

and literary method of interpretation of the Bible in patristic exegetics (p.79-93), the conception of textual interpretation in scholasticism in the Middle Ages (p.93-107), 5) philological change in the period of humanism and renaissance hermeneutics (p.108-111), 6) transformation of biblical hermeneutics in the Reformation era (p.112-128), 7) inductive basis of ancient texts in scholarly paradigm of modernism (p.128-153), including such problems as: a) biblical rationalism (p.128-130), b) historical and literary criticism (p. 131-140), c) grammar interpretation (p.140-144), d) philosophy and cultural studies (p.145-150), d) biblical irrationalism (p.150-153) and, moreover, 8) interpretive model of the latest biblical hermeneutics (p.154-270), including issues such as: a) the liberal school of hermeneutics (p.154-180), b) the mythological school of hermeneutics (p.180-184), c) the biblical existentialism (p.184-193), d) the most recent phenomenological hermeneutics (p.194-218), e) extra-hermeneutical model of analysis of biblical texts (p.218-234), f) return to the assumptions of "pure hermeneutics" (p.235-270), 9) non-secular schools of Biblical Studies (p.270-280).

In the third chapter entitled *Methodological system of analysis of biblical texts* (p.281-541), the author presents the following questions: 1) the basis of 'extra-textual' context of the Bible as an interpretative paradigm of the historical and critical method in hermeneutics (p.281-331), including issues such as: a) the historical paradigm (p.283-305), b) paradigm of cultural studies (p.305-321), c) the geographical paradigm (p.321-331), moreover, 2) the generic paradigm and critical-literary method of interpretation (p.332-387), including issues such as: a) the specificity of the epic (prose) and types (species) of prose in the Old Testament (p.335 -342), b) ancient Jewish poetry and wisdom literature (p.342-358), c) the stories of the prophets: creating genological factors and artistic-figurative curiosities (p.358-371), d) Gospel as the basis of generic description of the New Testament (p.371-381), e) literary analysis of the letters of the New Testament (p.381-387), f) the generic nature of apocalyptic literature: the specificity of artistic organization of the text (p.388-396); besides 3) the author's paradigm and psychological method of interpretation (p.396-417), 4) the paradigm of language and grammatical method of interpretation (p.417-439), 5) contextual and intertextual principles of the hermeneutical analysis (p.439-465), 6) metatextual paradigms of the Bible and principles of their interpretation (p.465-541), including such problems as: a) the archetypal paradigm (p.465-481), b) the symbolical paradigm (p.481-505), c) the allegorical paradigm (p.505-519), d) the typological paradigm (p.519-541). The author presents the conclusions of the analysis separately (p.542-562),

and includes an extensive bibliography (i.e. the literature of the subject - p.563-586).

In my opinion, it would be useful to translate this book into English to make it possible for scholars from other European countries to become familiar with the conceptions of the Ukrainian sacrological school.

The title in English:

Hermeneutica Sacra [*Sacred Hermeneutics*]

Key words

literature, literary theory, comparative studies, hermeneutics, sacrological hermeneutics, the Bible and literature, sacred, mystique, Christian literature, European literature, sacrology, the Ukrainian research school of sacrology,

First literature

Bibliography (in Cyrillic alphabet):

Зоряна Лановик, *Hermeneutica sacra* [*Херменеутица Сапра*], Редакційно-Видавничий відділ ТНПУ [Тернопільський національний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка], Тернопіль 2006, 586, [2] с.

Bibliography (transliterated from Cyrillic into Latin alphabet):

Zorâna Lanovik, *Hermeneutica sacra*, Redakcyjno-Vidavničij Viddil TNPU [Ternopil'skij Nacional'nij Pedagogičnij Universitet imeni Volodimira Gnatûka], Ternopil' 2006, 586, [2], s.

Bibliography translated into English:

Zorâna Lanovik, *Sacred Hermeneutics*, Ternopil' 2006, 469 [3] s. [the Editorial-Publishing Department of the Ternopil Volodimir Hnatiuk National Pedagogical University], Ternople 2006, 469 [3] p.

Information about the Author:

Marek Mariusz Tytko, M.A., Ph.D., Doctor of Humanities [pedagogy] (the Jagiellonian University, 2007), his doctoral dissertation: “*Stefana Szumana koncepcja wychowania przez sztukę*” [“*Stephan Szuman's Concept of Education through Art*”],

concerning also education through literature (Kraków 2006); he graduated three Faculties: 1) Philosophical and Historical, 2) Philological and 3) Philosophical at the Jagiellonian University in Cracow. A historian of art, a pedagogue, a specialist of scholar information – at the Jagiellonian University (since 1991), now an academic teacher, earlier a scholar and a teacher in the Institute of Polish Philology in the Higher School of Pedagogy [now: The Pedagogical University] in Cracow (1997-1998). Subject editor [sub-editor] in pedagogy in two Polish scholarly periodicals edited in Cracow – *Sowiniec. Półrocznik Centrum Dokumentacji Czynu Niepodległościowego* [*The Sowiniec. A Half Yearly Periodical of the Center for Research and Documentation of the Polish Struggles for Independence*] and *Wychowawca. Miesięcznik Katolickich Nauczycieli i Wychowawców* [*The Tutor. Monthly of Catholic Teachers and Tutors*], editor-in-chief of *Religious and Sacred Poetry: An International Quarterly of Religion, Culture and Education*. The author of the books: *Spotkanie Innego* [*The Meeting with Other*] (Cracow 1997), *Znak Światła* [*The Sign of the Light*] (Cracow 1998), *Eschatologizm. Szkice z teorii i teologii sztuki* [*Eschatologism. Sketches of the Theory and Theology of Art*] (Cracow 1998), *Koncerty Metafizyczne* [*Metaphysical Concerts*] (Cracow 2000), *Setkání s Jiným* [*The Meeting with Other*], translated into Czech by Libor Martinek (Opava 2009), *Zuстріч з Іншим* [*The Meeting with Other*], translated into Ukrainian by Oleksandr Gordon (L'viv 2013). Public e-mail contact: marek.mariusz.tytko[at]uj.edu.pl or: marek.mariusz.tytko[at]gmail.com

MAREK MARIUSZ TYTKO (Cracow, Poland)
e-mail: marek.mariusz.tytko[at]uj.edu.pl

[Rev.:] Mar'âna Lanovik, *Teoriâ vidnosnosti hudožn'ogo perekladu. Literatoroznavčì proekciï, Redakcijno-Vydavničij Viddil TNPU, Ternopil' 2006, 469 [3] s.*

Abstract (Summary)

The book written by Mar'âna Lanovik in Ukrainian language entitled *The Relativity Theory of Literary Translation. Projections of Literary Criticism [Teoriâ vidnosnosti hudožn'ogo perekladu. Literatoroznavčì proekciï]* is certainly worthy of the reader's attention. The author (a woman), a Ukrainian professor of literature from the University in Ternople, has prepared an extensive monographic study of the problems from the field of translatology. Prof. Lanovik, who in her research deals with Russian and Ukrainian literature, theory of literature, comparative studies and theory of literary translation, has analyzed the issues referred to in the title of her book in a very thorough and profound manner. The book consists of an introduction, three main chapters, divided into sections and subsections, and conclusions followed by a long bibliographical list of primary and secondary literature.

The author discusses three fundamental issues: 1) a psychological and cultural approach to literary translation, 2) a formal and structural approach to literary translation, and 3) translation and the problems of understanding the literary work. In my opinion, the book should be translated into English.

Abstrakt (streszczenie):

Książka autorstwa Mar'âny Lanovik napisana w języku ukraińskim, zatytułowana *Teoriâ vidnosnosti hudožn'ogo perekladu. Literatoroznavčì proekciï [Teoria względności przekładu literackiego. Projekcje literaturoznawcze]* jest warta uwagi czytelnika. Autorka, ukraińska profesorka literaturoznawstwa z Uniwersytetu w Tarnopolu, przygotowała obszernie opracowanie monograficzne zagadnienia z zakresu translologii. Uczona z Ukrainy, zajmując się m.in. literaturą rosyjską i ukraiń-

ską, teorią literatury, komparatystyką (studiami komparatystycznymi), teorią przekładu literackiego z języków obcych, w sposób wnikliwy zanalizowała tytułową problematykę.

Książka składa się ze wstępu, trzech rozdziałów zasadniczych, podzielonych na podrozdziały i jeszcze mniejsze części tekstu (podsekcje) oraz wniosków (konkluzji) i obszernego spisu literatury przedmiotu na końcu publikacji. Autorka dyskutuje trzy zasadnicze zagadnienia: 1) psychologiczno-kulturoznawcze (psychologiczno-kulturologiczne) podejście do przekładu literackiego, 2) formalno-strukturalne podejście do przekładu literackiego oraz 3) przekład i problemy zrozumienia dzieła literackiego (wytworu). Moim zdaniem, książka powinna być przetłumaczona na język angielski.

The title in English:

The Relativity Theory of Literary Translation: Projections of Literary Criticism
[*The Theory of Relativity of Literary Translation: Literary Criticism Projections*]

Słowa klucze:

tekst, dzieło literackie, interpretacja, paradygmat literaturoznawstwa, metodologia, przekład literacki, odzwierciedlenie, literatura piękna, teoria literatury, teoria przekładu literackiego, studia porównawcze, literatura europejska, ukraińska szkoła badawcza,

Key words:

text, writing work, interpretation, literary criticism paradigm, methodology, literary translation, reflection, literature, foreign literature, literary theory, theory of literary translation, comparative studies, European literature, Ukrainian research school,

Bibliography (in Cyrillic Alphabet):

Мар'яна Лановик, *Теорія відносності художнього перекладу. Літературознавчі проєкції*, Редакційно-Видавничий відділ ТНПУ [Тернопільський національний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка], Тернопіль 2006, 469, [3] с.

Bibliography (transliterated from Cyrillic into Latin alphabet):

Mar'ana Lanovik, *Teoriâ vidnosnosti hudožn'ogo perekladu. Literatoroznavčî proekciî*, Redakcijno-Vidavničij Viddil TNPU [Ternopil'skij Nacional'nij Pedagogičnij Univer-sitet imeni Volodimira Gnatûka], Ternopil' 2006, 469 [3] s.

Bibliography translated into English:

Mar'ana Lanovik, *Relativity Theory of Literary Translation. Projections of Literary Criticism*, Redakcijno-Vydavničij Viddil TNPU [the Editorial-Publishing Department of the Ternopil Volodimir Hnatiuk National Pedagogical University], Ternople 2006, 469, [3] p.

MAREK MARIUSZ TYTKO (Cracow, Poland)
e-mail: marek.mariusz.tytko[at]uj.edu.pl

[Rev.:] *Mowy kościelne Fabiana Birkowskiego o świętym Jacku / Orationes Ecclesiasticae Fabiani Bircovii Hyacinthinae*, przełożyła Beata Gaj, opracowała Maria Rowińska-Szczepaniak, Uniwersytet Opolski, Instytut Filologii Polskiej, Opole 2007, 52 [2] s., il.

Książka *Mowy kościelne Fabiana Birkowskiego o świętym Jacku (Orationes Ecclesiasticae Fabiani Bircovii Hyacinthinae)* w przekładzie z łaciny na język polski dokonany przez Beatę Gaj oraz w opracowaniu Marii Rowińskiej-Szczepaniak – wprowadza na nowo do kultury polskiej łacińskojęzyczne dzieło kaznodziei królewskiego sprzed czterystu lat. Dominikanin Fabian Birkowski (1566-1636), bakałarz i magister Akademii Krakowskiej, wykładowca literatury greckiej i rzymskiej w tejże Akademii, znany był z mów pogrzebowych z okazji zgonu sławnych osób (np. Jana Zamoyskiego, ks. Piotra Skargi, Jana Karola Chodkiewicza, Bartłomieja Nowodworskiego, króla Zygmunta III Wazy) oraz tzw. ‘mów obozowych’, kierowanych m.in. do rycerstwa w związku z jakąś ważną dla Rzeczypospolitej bitwą. F. Birkowski uczestniczył w wyprawie królewicza Władysława IV pod Chocim ‘na Turka’ oraz wcześniej w jego wyprawie ‘na Moskale’. Żył więc w czasach zajęcia Moskwy przez Polaków na pocz. XVII w., czyli wydarzenia historycznego dotąd bez precedensu. Trzeba przypomnieć, że tylko Polakom w latach 1610-1612 i Napoleonowi Bonapartemu w 1812 r. udało się zająć Moskwę. Fabian Birkowski zwycięstwo chocimskie uczcił kazaniem pt. *Panu Bogu podziękowanie za uspokojenie Korony i Wielkiego Księstwa Litewskiego* (1621), był autorem *Kazania obozowego o Bogarodzicy* (1623).

Kazania na niedziele i święta (1628) i *Orationes Ecclesiasticae* (1622) stanowią zbiory jego mów kościelnych. Dzięki tłumaczeniu Beaty Gaj na język polski czytelnik może się po prawie czterystu latach od powstania dzieła – zapoznać się z treścią wyboru *Mów kościelnych* w polskim języku literackim. W istocie jest to ważne wydarzenie kulturalne i edytorskie. Książka pt. *Mowy kościelne Fabiana Birkowskiego o świętym Jacku* (2007) składa się z czterech części. W części pierwszej Maria

Rowińska-Szczepaniak w studium pt. *Święty Jacek – Patron Królestwa Polskiego* (s.VII-XXX) analizuje osobę i dzieło tego polskiego świętego także w kontekście trzech mów Fabiana Birkowskiego. Studium zawiera skróconą bibliografię przedmiotu. W części drugiej zaprezentowano faksymile (fotoreprodukcje) tekstu łacińskiego z oryginalnego wydania pt. *Fabiani Bircovii, Orationes ecclesiasticae* z 1622 r. Są to trzy mowy Birkowskiego po łacinie: 1) *Hyacinthina prima, sive de votis religiosis S. Hyacinthi* (s. [196-211]), 2) *Hyacinthina secunda, sive de itineribus aeternitatis* (s. [211-225]), 3) *Hyacinthina tertia, sive de ornamentis religiosorum* (s. [225-234]). W części trzeciej pt. *Fabiana Birkowskiego, Mowy kościelne* zawarte też same trzy mowy w tłumaczeniu na język polski: 1) *Pierwsza mowa ku czci św. Jacka, czyli o zakonnych ślubach św. Jacka* (s. 4-19), 2) *Druga mowa ku czci św. Jacka, czyli o drogach do wieczności* (s. 19-33), 3) *Trzecia mowa ku czci św. Jacka, czyli o zbroi zakonnej* (s. 33-42). W części czwartej autorstwa Beaty Gaj pt. „*Łaciński*” *święty Jacek Fabiana Birkowskiego, czyli kilka słów od tłumaczki* (s. 43-52) zawarto pogłębioną analizę tłumaczonego dzieła łacińskiego, m.in. kontekstu kulturowego i chwytów retorycznych. Artykuł Beaty Gaj z odniesieniami do kultury antycznej i staropolskiej ukazuje we właściwym świetle historycznym pięknie przyswojone polszczyźnie dzieło F.Birkowskiego. Przekład jest zrozumiały, zadbane o uwspółcześnienie językowe tłumaczonego tekstu, co także jest zasługą Beaty Gaj.

The title in English:

The Ecclesiastical Speech of Fabian Birkowski about Saint Hyacinth / Orationes Ecclesiasticae Fabiani Bircovii Hyacinthinae

Key words:

Fabian Birkowski OP (1566-1635), St. Hyacinth Odrowaz (1183-1257), The Roman Catholic Church, sermon, old Polish literature, homiletics, theology, hagiography, history of Roman Catholic Church, Dominicans,

Słowa-kucze:

Fabian Birkowski OP (1566-1635), św. Jacek Odrowąż (1183-1257), Kościół Rzymsko-Katolicki, Polska, kazanie, literatura staropolska, homiletyka, teologia, hagiografia, historia Kościoła Rzymskokatolickiego, Dominikanie,

Bibliografia / First Literature:

[Birkowski Fabian], *Mowy kościelne Fabiana Birkowskiego o świętym Jacku / Orationes Ecclesiasticae Fabiani Bircovii Hyacinthinae*, przełożyła Beata Gaj, opracowała Maria Rowińska-Szczepaniak, Uniwersytet Opolski, Instytut Filologii Polskiej, Opole 2007, 52 [2] s., il.

BEATA MARIA GAJ (Opole, Poland)
beatagaj8[at]wp.pl

[Rev:] Mariola Jarczykova, *Rhymes and Sermons at Burial. Funeral Matters of Radziwill Family in the 17th Century*. Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2012, 280 s.

The book entitled *Rhymes and Sermons at Burial. Funeral Matters of Radziwill Family in 17th Century* is devoted to literary works related to the death of the members of the Radziwill of Birże family. The book consists of four chapters focused on the people whose death left a comparatively rich literary documentation in the form of sermons, homilies, epitaphs and testaments. One of the most interesting achievements of this research that dealt with the materials mentioned above is equalization of the status of all investigated texts: oratorical, documentary and poetic. Latin epitaphs, occasional poems, funeral sermons and homilies as well as documents such as testaments have been treated as materials of equal importance in this research.

Another merit of the book is the inclusion of the texts that have remained so far in manuscripts. Although they were copied mostly as anonymous texts, Mariola Jarczykova took the trouble to determinate the authorship of some these 17th century texts by means of the analysis of extensive correspondence related to the funerals. There is no doubt that Mrs Jarczykova is very well prepared to deal with the subject. She has been involved in the seminar of the Committee on the Study of the Reformation in Poland and Eastern and Central Europe (the University of Warsaw, Institute for Interdisciplinary Studies „Artes Liberales”, December 18-19, 2009). She is also known as an expert in nineteenth-century editions of addresses and letters by Krzysztof Radziwiłł (1585-1640) and as a specialist in the Reformation’s “culture of the word” (manuscripts, books, poetry and the art of public speaking). She is the author of four scholarly books. Apart from the most recent publication that is being reviewed here, there are three other studies: *The Book and Literature in the Circle of the Birża Radziwills in the First Half of the Seventeenth Century* (Katowice 1995); *Reading Matter* by Piotr Ko-

chlewski. *On the Literary Activity Performed by the Secretary to the Radziwills of Birże in the First Half of the 17th Century* (Katowice 2006) and *Kultura epistolarna w kręgu Radziwiłłów birżańskich w XVII wieku* (Kielce 1998). At present, she is head of the Department of Baroque and Old Books in the Institute of Polish Literature.

As far as *Rhymes and Sermons at Burial* is concerned, it has to be stressed that in the context of the topic of religious poetry, the two most interesting chapters of the book are the second and the third ones. The second chapter, presenting the literature about women's death, focuses on Radziwill's two wives: Zofia Słucka and Katarzyna Potockia. The first lady was the addressee of some Latin funeral poems, religiously-tinged, published by Salomon Rysiński and of a few poems by Daniel Naborowski, whereas the memory of Katarzyna Potocka was celebrated by Catholic priests in, among other things, one emblematic print. Latin occasional poems and epitaphs also provide the literary and sacred context of the children's death, involving the youngest members of the family, i.e. Krzysztof Radziwill's progeny: Mikołaj, Jerzy and Halszka. Describing the duchess the poets use Latin words such as *virtus*, *pietas* and *bonitas*, but in the case of the lament after the death of a child the floristic imagery is usually employed (e.g. the image of a rose cut by a sickle).

Taking everything into account, it can be undoubtedly confirmed that Mariola Jarczykowa's book *Rhymes and Sermons* is an interesting, informative and valuable study. Her analysis of occasional poems connected with Radziwill of Birża family brings to the reader's notice many unknown texts and demonstrates artistic and rhetorical values of the poetry in the seventeenth century.

Bibliography (First Literature [in Polish]):

Jarczykowa Mariola, *Przy pogrzebach rzeczy i rytmy: funeralia Radziwiłłowskie z XVII wieku*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2012, ss. 275, [5] s., [4] s. tabl., [1] k. tabl., il., seria: Podręczniki i Skrypty Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, nr 2996, ISSN 0208-6336.

Bibliography (First Literature (translated into English)):

Jarczykowa Mariola, *Rhymes and Sermons at Burial. Funeral Matters of Radziwill Family in the 17th Century*, Univeristy of Silesia Publishing House, Katowice 2012, 280, [5], [4], p., ISBN: 978-83-226-2122-6

[OL'GA CIGANOK [ОЛЬГА ЦИГАНОК] (Kiiv, Ukraine)
e-mail: olzyg[at]ukr.net

[Rev.:] Oksana Petrivna Âkovina, *Metaphysics in Poetry: Ukraine of the 17th Century*, Scholarly and Publishing Centre "Opillya", L'viv 2010, pp. 216 (Series *Depository Opillya. Education and Science*)

For the first time in Ukrainian literature attention was drawn to metaphysical poems by compilers of the anthology *Ukrainian Poetry: The Middle of the 17th century* – Volodimir Krekoten and Mikola Sulima (Kyiv, 1992, in Ukrainian). They published some anonymous texts called metaphysical poetry (under the subtitle: religious and philosophical poems) dividing them into following groups: prayer poems, Christmas carols, homiletic poems and poems about death. The next step in the study of this topic in Ukraine was a monograph by Tetiana Riazantseva *To Paint a Thought: Conceptism as a Trend of Metaphysical Poetry in European Baroque Literature* (Kyiv, 1999, in Ukrainian). In fact, before that there had been no tradition of research into Baroque metaphysical poetry in Ukraine.

Oksana Yakovyna's monograph is based on her candidate thesis (Ph.D. thesis) *Metaphysical Ukrainian poetry of the second half of the seventeenth century* (2002). The researcher is well prepared to deal with such a topic. Oksana Yakovyna has a doctoral degree in Philology and an M. A. in Religious Sciences. She studied philology at the Taras Shevchenko National University of Kyiv and theology at the St. Thomas Aquinas Higher Institute of Religious Sciences of Kyiv (the Branch of the Pontifical University "Angelicum", Rome, Italy). Now Oksana Yakovyna carries out research on the subject of metaphysics in art and on Christian theology as a Fellow of the Shevchenko Institute of Literature at the National Academy of Sciences of Ukraine.

As Dr Yakovyna points out herself, in her book she examines the ways of combining the metaphysical worldview of a particular person with the worldview of a particular epoch as a means of self-cognition through poetry. The method offered to the readers enables connecting modern problems of literary theory with medieval studies in the context

of national mentality and religious tradition. By conducting comparative, cultural, philosophical, theological and literary analyses of Baroque poetic texts Oksana Yakovyna investigates problems of personalism and hierarchy, humility and dynamism of the will of man, freedom and dependence on God. The author's purpose is to reconstruct the character of metaphysical thinking with the help of baroque texts. This enables an understanding of the affinity between Ukrainian and European spiritual and social traditions. The author follows the stages of her study and invites the readers to get to know the unique essential existence of the poetic world through metaphysics.

Oksana Yakovyna explores the content and form of the Ukrainian metaphysical poetry of the 17th century (the works of Ivan Velychkovskii, Ivan Ornovskii, Samiylo Mokryevych, Danylo Bratkovskii, Stefan Yavorskii, Pylyp Orlyk, Ivan Maksymovych). She draws the reader's attention to different faces of metaphysical poetry in the works of these authors and to the striking richness and symbolic meaning of the metrics of their poetry. The principles of metaphysical existence of the man and the world can be expressed not only through the content but also through the form or unity of content and form. If we compare Ivan Velychkovskii's epic and didactic poetry and Ivan Ornovskii's lyric and dramatic poetry, we see that metaphysics of both authors is deeply rooted in an intimate, personal experience of reality. However, the first-mentioned poet is a man who looks at the world, as it were, from the side, noticing all its flaws and strengths. Ornovskii's texts are different in this respect: they represent pain and a certain confusion of the man who is like an accomplice of these contradictory elements in this world. Metaphysical feelings of the poets are substantially different, in spite of the fact that they come from the same generation and that their biographies are similar.

The Ukrainian metaphysical poetry of the 17th century dealt with the issue of human transience, impermanence and futility; it expressed a hope of salvation in God, and also referred to the temptations, weaknesses and passions of man's life in the world of the matter. These texts reveal an attitude of a man torn between the flesh and eternal life. He is aware that he should live in order to reach salvation, but cannot resist temptations of the world in which he lives, he cannot overcome his weaknesses. As Oksana Yakovyna says, the structure of "the image of the world", created by Ukrainian metaphysical poets of the Baroque period is compiled from such oppositions as Christian, sacred and profane elements, multilingual environment and form's unity in their

complex and universal alloy, which integrates scholastic philosophy with a national experience of the world.

The Ukrainian researcher tries to delimit metaphysical, religious and philosophical poems as separate categories. It is an ambitious task; there are more common features than differences between metaphysical, religious and philosophical poems: God, Love, Death, the Person and the World are key notions for all of them. Religious thinking was dominant in the Baroque period, the meditation's poetic model was superimposed on the traditions of philosophical lyrics, which are derived from Antiquity and the Middle Ages. The art of meditation was the basis of the poetic art of the Baroque period. As Oksana Yakovyna says, metaphysical cognition in the Ukrainian Baroque poetry of the seventeenth century manifests itself primarily as rational process, through which poetic emotion associates with cognition, intuitive and supernatural (mystical). Philosophical cognition within Baroque poetry is usually linked with the sphere of *ratio*, in which emotion, unlike metaphysical poetic discourse, does not have transcendental functions of the connection with *verum, bonum, pulchrum*, but serves only as a means of filling the rational thought with a specific visual sense. Religious cognition is unique and, by its nature, does not create communicative situations. Thus, the basis of religious cognition is the practice of faith, the basis of philosophical cognition is *ratio* (including intuitional philosophy and religious philosophy), and the system knowledge is a result of rational intercourse, which is synthesized through faith with mentality.

According to many researchers, the essence of the highly intellectualized metaphysical poetry defies precise definition. Neither thematic criteria, nor metaphysical consciousness are not enough. As T.S. Eliot in his classical essey *The Metaphysical Poets* (1921) said, not only is it extremely difficult to define metaphysical poetry, but difficult to decide which poets practice it and in which of their poems. "Metaphysical poets" is a term coined by the poet and critic Samuel Johnson to describe a loose group of British lyric poets of the 17th century, whose work was characterized by the inventive use of conceits, and by speculation about topics such as love or religion. Their style was characterized chiefly by wit. The metaphysical poetry was written in 17th-century England, France, Germany, Holland, Spain, Italy etc. Christoph Mrowtsevich (Krzysztof Mrowcewicz), who compiled an anthology of Polish metaphysical poetry of the Baroque (1993), believes that the discussion on metaphysical poetry is still open.

As Oksana Yakovyna underlines, the Ukrainian metaphysical poetry of the seventeenth century was created within the cultural traditions of the the Polish–Lithuanian Commonwealth and predominantly in Polish (literary and state language). The features of metaphysical Baroque poetry were conditioned by a struggle of different traditions, cultures, religious faiths, ideologies and governments in the Ukrainian consciousness. The author sees the identity of the Ukrainian metaphysical poetry in striving for hierarchical unity of internal human life and in a especial role of the creative emotion. Orthodoxy, which traditionally did not stress the personal factor in man, placed the Common above the Personal. Oksana Yakovyna says that the Polish formula "Me and God" has something in common with the inversed formula of the Ukrainian metaphysical poetry - "God and Me". In our opinion, this view upon the features of the Ukrainian metaphysical poetry (compared with Polish) in the Polish–Lithuanian Commonwealth requires additional argumentation.

A future task in this research field is to consider links between Ukrainian metaphysical poetry and logic, which was for the metaphysical poets a tool of emotions. It is significant that the sonnet, a lyrical form, so popular in metaphysical poetry, has been called by Herbert Grierson " a poetic analogy of the syllogism".

In conclusion of the above it should be underlined that Oksana Yakovyna's monograph is undoubtedly a significant contribution to the study of the Ukrainian metaphysical poetry of the 17th century.

Bibliography (First literature) in Cyrillic alphabet:

Оксана Петрівна Яковина, *Метафізика в поезії: Україна XVII століття*, Науково-видавничий центр „Опілля”, Львів 2010, сс.216 (Серія „Скарбниця Опілля: Освіта і наука”).

Bibliography (First literature) transliterated into Latin alphabet:

Oksana Petrivna Âkovina, *Metafizika v poezii: Ukraïna XVII stolittja*, Naukovo-vidavničij centr Opillâ, L'viv 2010, ss. 216 (Serîâ "Skarbniçâ Opillâ: Osvîta i nauka) (the book in Ukrainian).

Bibliography (First Literature) translated into English:

Oksana Petrivna Yakovyna, *Metaphysics in the Poetry: Ukraine of the 17th Century*, Scholarly and Publishing Centre "Opillya", Lviv 2010, pp. 216 (Series *Depository Opillya. Education and Science*) (the book in Ukrainian)

III. Reports

(III. Sprawozdania)

WŁADYSŁAW PANASIUK (Chicago, Illinois, the USA)
[WŁADYSŁAW PANASIUK (Chicago, Illinois,
the United States of America)]
e-mail: info[at]literaci.org

The John Paul II Association of Polish Writers in Chicago: a Report on the Activities in the Years 2006-2013

During his two-year stay in America Cyprian Norwid wrote one of the most beautiful hymns of longing:

“ For the country where a piece of bread
Is picked up from the ground with respect
Due to a heavens’ gift...
I am longing, my Lord ... ”.

The Polish Writers Association of John Pope II (PWA) was founded on 9th July 2006. Maciej Andrzej Zarębski, a guest from Poland and honorary member of the Board of PWA, was present at the first official meeting of the Association.

Members of the Board of PWA in Chicago in the years 2006-2013

The Board of the Polish Writers Association was formed for the term of 2006-2010 and Alina Szymczyk was elected President of the Association, Elżbieta Chojnowska – Vice-President and Władysław Panasiuk – Secretary. Later, Janusz Kopeć and Andrzej Chojnowski were added to the Board as new members. Since February 2010 to March 2012 the PWA was directed by the President –Alina Szymczyk, the Vice-President – Andrzej Chojnowski, the Secretary – Robert Paweł Redliński, the Members – Janusz Kliś and Jan Kamiński, and the Man of Trust – Józef Maciasz Broda.

Since 18th January 2012 to the election of 21st March 2012 the Board consisted of the following persons: President – Alina Szymczyk, Vice-President – Andrzej Chojnowski, Secretary – Anna Konarska, the

Members: Janusz Kliś, Jan Kamiński, Man of Trust – Józef Maciasz Broda.

On 21st March 2012 an election meeting took place and a new board was created: President – Alina Szymczyk, Vice-President – Andrzej Chojnowski, Secretary – Barbara Żukrowska, Financial Secretary – Maria Mili Purymska, Man of Trust – Józef Maciasz Broda, President of the Control Committee – Jan Żółtek, Delegate of ZKP (Związek Klubów Polskich, the Polish Clubs Alliance) – Robert Paweł Redliński.

Members of the Polish Writers Association

On 23rd June 2013 the John Paul II Polish Writers Association included the following members (names given in the alphabetical order; if not written otherwise - the country of residence is the United States of America):

1) Antoni Bosak, 2) Andrzej Chojnowski, 3) Leonard Gogiel, 4) Elżbieta Idziak, 5) Janusz Kliś, 6) Anna Marzena Konarska, 7) Józef Maciasz Broda, 8) Henryk Musa, 9) Władysław Janusz Obara (Poland), 10) Elżbieta Oliwkiewicz-Alen, 11) Bogusław Pacer, 12) Eleonora Przybyło-Trzpit, 13) Maria Mili Purymska, 14) Katarzyna Murawska, 15) Robert Paweł Redliński, 16) Anna Waluś Sikoń, 17) Marianna Maja Soroborska, 18) Ewa Sporna, 19) Grzegorz Stefanek, 20) Alina Szymczyk, 21) Izabela Trzaska-Przybylska, 22) Jan Żółtek, 23) Barbara Żubrowska.

Natalia Poneta Piekarska and Maciej Andrzej Zarębski are the honorary members of the John Paul II Polish Writers Association.

The Jesuits – spiritual guardians of the John Paul II Polish Writers Association

Father Władysław Gryzło SJ became a spiritual guardian of the PWA when it was founded, i.e. in 2006. At the beginning he attended the literary meetings of the poets as a convivial guest. A little later Father Tadeusz Kukułka SJ replaced him as a mentor of the PWA, but shortly afterwards he was called back to join his congregation in Krakow. His replacement was Father Superior Stanisław Czarnecki SJ; at present the spiritual guardian of the Association is Father Jerzy Karpiński SJ.

Secular poets and their spiritual guardians meet, become friends and then have to part when the mentors are transferred to other posts by their religious authorities, but a close connection between the Polish Chicago poets and the Jesuit Society is maintained.

Activities of the John Paul II Polish Writers Association – poetry meetings

Although the location of the Association was the building of the Polish Club Alliance, most meetings took place in the Jesuit Center in Chicago. At the beginning the group consisted only of nine persons, but new members were joining in and were added to the list. They represented various levels of the art of writing. On the one hand, among the members there were experienced writers, but on the other – there were many who were just beginners. The main aim of the Association has been to help all the writers, particularly those that are starting their careers. Evenings of poetry reading, organized by the Association, were getting considerable coverage in local media in Chicago. Many people came to the literary meetings, among them journalists working for the press as well as those working for radio and television, professional writers, people involved in culture and art.

From the beginning the Association supported new writers, providing similar promotion for them regardless of their origin and previous work.

The first poetry volumes were published which brought joy and satisfaction to their authors. Press reviews and interviews in local radio stations were helpful to the writers to reach their readers. Now only a few poets write for their own circles, whereas the members of the PWA write for the whole world making use of the Internet. It is an ambitious challenge, but the number of the readers is growing constantly, and, in fact, no one knows their exact number.

The main force behind the organization has always been Alina Szymczyk, the other authors were only helping her. There were meetings with such writers as, for instance, Krystyna Nowobilaska who spent the best years of her life in Syberia. Each month there are meetings organized for new poets and writers both the local ones from Chicago, as well as outsiders. (Teresa Kaczorowska, Natalia Piekarska-Poneta).

Not all the members of the PWA are writers and poets and not all the poems meet the requirements for publication, but still the PWA has published and has helped to promote many new names. For some time now the PWA has been organizing workshops conducted by Wladyslaw Panasiuk. Poetry needs patience and time and is not an easy task. Alina Szymczyk, President of the Association, has organized two workshops led by Agnieszka Janik from Wrocław. All this has been done for the

benefit of the writers as writing requires constant education and improvement of its skills.

The Jesuit Center in Chicago regularly hosts such events as Poets' Spring and Poets' Fall which provide occasions for finding true poetic talents. It also has to be mentioned that the PWA has been supported by the local actors, radio announcers and television. Since 2009 the PWA has its own internet site (www.literaci.org) where you can find the catalogue of the achievements of all the members as well as the news about the activities of the Association.

Joint publications of the PWA

The PWA has been publishing literary almanacs since 2006. The first publication of this kind was devoted to the patron of the Association – John Paul II. Every year the Regional Society in Zagnańsk, the publishing house of Maciej Zarebski who is a traveler, a writer and a regionalist, issues one volume of poetry which includes some members of the PWA among its contributors. (see: bibliography). (...).

Key words: Polish literature abroad, Polish poetry, American poetry, 21st century, Chicago, The John Paul II Association of Polish Writers in Chicago, Poland, USA,

Bibliography:

Bibliography (collective books of the PWA):

Janowi Pawłowi II Chicagowscy poeci, Zagnańsk 2006.

Powroty, Zagnańsk 2008

Czy może być inaczej, Zagnańsk 2009.

Spojrzenie, Zagnańsk 2009.

Droga do światła. Almanach patriotyczno-religijny poetów chicagowskich, Zagnańsk – Chicago 2010.

Bez złudzeń. Antologia poetów chicagowskich Zagnańsk – Chicago 2010.

Sursum Corda – w grę serca. Wiersze i proza, Zagnańsk 2012.

Wyznanie emigranta, Zagnańsk 2013 [work in print].

Bibliography (individual books published by members of the PWA):

Bosak Antoni, *Droga do nieba*, Chicago 2006.

Chojnowska-Wokulska Elżbieta, *Checiałabym powiedzieć*, Łomża 2007.

Chojnowska-Wokulska Elżbieta, Chicago 2007.

Chojnowski Andrzej, *Ulica Belmont i nie tylko... moje myśli, moje wołanie...*, Starachowice 2009.

Drażkowska Danuta Maria, *Witraże życia*, Chicago 2010.

Gogiel Leonard, *Ścieżka spod Ostrej Bramy, wiersze*, Chicago 1989.

Kamiński Jan, *Schody do nieba*, Zagnańsk – Chicago 2009.

Kamiński Jan, *Wiersze*, Zagnańsk – Chicago 2010.

Kamiński Jan, *Żółte tulipany*, Zagnańsk – Chicago 2010.

Kliś Janusz, *Księżycowy sen*, Dębica 1978.

Kliś Janusz, *Kamienne znaki*, Dębica 1979.

Kliś Janusz, *Wzmagania*, Dębica 1980.

Kopeć Janusz, *Tam gdzie trawy mówią pacierze*, Tuchów 1998.

Kopeć Janusz, *Zielnik wspomnień*, Tuchów 2000.

Kopeć Janusz, *Nienasycenie: fraszki*, Kraków 2001.

Kopeć Janusz, *Kolory czasu*, Kraków 2002.

Kopeć Janusz, *Imperfektum*, Kraków 2003.

Kopeć Janusz, *Haiku*, Kraków 2004.

Kopeć Janusz, *Polonii portret własny*, Kraków 2004.

Kopeć Janusz, *Twarze*, Chicago 2007.

Maciasz-Broda Józef, *Polski Papież*, Chicago 2003.

Musa Henryk Jerzy, *Wiersze z Kaszub*, Zagnańsk – Gdańsk – Lewin Brzeski – Staszów 2005.

Musa Henryk Jerzy, *Wiersze znad Małego Morza*, Banino 2006.

Musa Henryk Jerzy, *Poezja Konarzyn*, Zagnańsk 2006.

Musa Henryk Jerzy, *Moje Kaszëbë*, Puck 2007.

Musa Henryk Jerzy, *Strofy dla ciebie*, Kielce – Zagnańsk – Lewin Brzeski 2007.

Musa Henryk Jerzy, *od poranka do poranka*, Gdańsk – Zagnańsk 2008.

Obara Władysław Janusz, *Pożegnanie Chicago*, Chicago 2007.

Obara Władysław Janusz, *Świętokrzyskie Termopile*, Starachowice 2008.

Obara Władysław Janusz, *Dobry Bóg raport przyjął i duszę*, Starachowice 2009.

Obara Władysław Janusz, *Birnamski las*, Starachowice 2010.

Obara Władysław Janusz, *Siwakowe granie*, Starachowice 2011.

Obara Władysław Janusz, *Pan Wybicki słuchał i nie wierzył*, Starachowice 2013.

Oliwkiewicz-Alen Elżbieta, *Lotem ptaka*, Chicago 2010.

Oliwkiewicz-Alen Elżbieta, *Gdy poezją głodne będą chaty*, Starachowice 2010.

Panasiuk Władysław, *Pod polskim niebem*, Chicago 1993.

Panasiuk Władysław, *Kolce róży*, Chicago 1993.

Panasiuk Władysław, *Sześć jesieni*, Chicago 1994.

Panasiuk Władysław, *I nie wódź nas na pokuszenie*, Chicago 1996.

- Panasiuk Władysław, *Amerykańskie noce*, Chicago 1997.
 Panasiuk Władysław, *Dwa życia*, Warszawa 2004.
 Panasiuk Władysław, *Piszę więc żyję*, Zagnańsk 2009.
- Piekarska-Poneta Natalia, *Byłam nie tylko na Mikołowskiej*, Rybnik-Nysa-Prudnik 1996.
 Piekarska-Poneta Natalia, *Malutki, Robokop, Plaskaty i Bani*, Nysa 2000.
 Piekarska-Poneta Natalia, *Siedziałam za Katowice*, Racibórz 2005.
 Piekarska-Poneta Natalia, *Perturbacje: wiersze*, Gliwice 2008.
 Piekarska-Poneta Natalia, *Plamy słońca*, Gliwice 2008.
- Purymaska Marianna Mili, *Na skrzydłach wiatru*, Zagnańsk-Chicago 2012.
- Redliński Robert Paweł, *Trzy ukłony*, Chicago 2009.
 Redliński Robert Paweł, *Usidlony orzeł*, Chicago 2011.
- Soroborska Marianna Maria, *Nie uciekaj mi życie*, Chicago 2010.
- Szymczyk Alina, *Wiersze*, Kraków 1990.
 Szymczyk Alina, *Do światła i cienia*, Tuchów 1991.
 Szymczyk Alina, *Krzyk drzewa*, Tarnobrzeg 1993.
 Szymczyk Alina, *Lasowiak*, Tarnobrzeg 1995.
 Szymczyk Alina, *Baranów i okolice dawniej i dziś*, Baranów Sandomierski [1995].
 Szymczyk Alina, *Baranowskie jubileusze: 20 lat zespołu „Lasowiaczki”, 10 lat Miejsko-Gminnego Ośrodka Kultury*, Sandomierz 1995.
 Szymczyk Alina, *Baranów i okolice: Echo gminy: Kwartalnik regionalny*, Baranów Sandomierski 1996.
 Szymczyk Alina, *Pieśni Synogarlicy*, Poznań 1996.
 Szymczyk Alina, *Wędrowiec z księgi stworzenia*, Poznań 1998.
 Szymczyk Alina, *Dom wspomnień*, Zagnańsk 2010.
 Szymczyk Alina, *Z pędzącego pociągu życia, From The Rushing Train Of Life*, Starachowice 2011.
- Trzaska Izabela, *Rymy moje rymy*, Starachowice 2009.
- Waluś-Sikoń Anna, *Pociechy w strapieniu*, Nowy Targ 1998.
- Żubrowska Barbara, *Zatęsknisz jeszcze*, Starachowice 2010.

Information about the Author:

Władysław Panasiuk (born 1950), a former sailor and a fisherman, a Polish poet and a literary critic, living in Chicago (Illinois, the USA), a former secretary of the John Paul II Polish Writers Association in the years 2006-2008. He served an incomplete term of office on the board of the PWA. He published the next poetic books in Polish: *Pod polskim niebem* (Chicago 1993), *Kolce róży* (Chicago 1993), *Sześć jesieni* (Chicago 1994), *Amerykańskie noce* (Chicago 1997), *Dwa życia* (Chicago 2004), a novel entitled *I nie wódz nas na pokuszenie* (Chicago 1996) and a prose book *Piszę, więc żyję* (Zagnańsk 2009).

WŁADYSŁAW PANASIUK (Chicago, Illinois, the USA)
[WŁADYSŁAW PANASIUK (Chicago, Illinois,
the United States of America)]
e-mail: info[at]literaci.org

Zrzeszenia Literatów Polskich im. Jana Pawła II w Chicago. Sprawozdanie z działalności w latach 2006-2013

Cyprian Norwid, będąc za Oceanem¹, napisał jeden z najpiękniejszych hymnów tęsknoty:

Do kraju tego, gdzie kruszynę chleba
Podnoszą z ziemi przez uszanowanie
Dla darów nieba...
Tęskno mi Panie...

Zrzeszenie Literatów Polskich im. Jana Pawła II w Chicago powstało dnia 9 lipca 2006 r. Na założycielskim zebraniu w Związku Klubów Polskich obecny był gość z Polski – Maciej Andrzej Zarębski – honorowy członek zarządu ZLP JP II.

Składy Zarządu Zrzeszenia Literatów Polskich im. Jana Pawła II w Chicago 2006-2013

W 2006 r. powołano zarząd (na kadencję 2006-2010), na czele którego stanęła prezeska Alina Szymczyk, jej zastępczynią została Elżbieta Chojnowska, sekretarzem – Władysław Panasiuk. Później uzupełniono skład zarządu o dwóch nowych członków, którymi byli Janusz Kopeć i Andrzej Chojnowski. Od lutego 2010 r. Zrzeszeniem zarządzali: prezeska – Alina Szymczyk, wiceprezes – Andrzej Chojnowski, sekretarz – Robert Paweł Redliński, członkowie – Janusz Kliś i Jan Kamiński, mąż zaufania – Józef Maciasz Broda. Od 18 stycznia 2012 r. do wyborów 21

¹ W grudniu 1852 r. Cyprian Norwid odbył podróż do Ameryki. Żaglowy kliper, na którego pokładzie znalazł się pisarz, płynął przeszło dwa miesiące, a to z powodu braku wiatru. Poeta gościł w Nowym Jorku przez dwa lata.

marca 2012 r. zarząd pracował w składzie: Alina Szymczyk – prezeska, Andrzej Chojnowski – wiceprezes, sekretarz – Anna Konarska, członkowie – Janusz Kliś, Robert Paweł Redliński; komisja do spraw kontroli: Maria Mili Purymska, Józef Maciasz Broda (mąż zaufania). W dniu 21 marca 2012 r. odbyło się zebranie sprawozdawczo-wyborcze, na którym został wybrany nowy zarząd w składzie: Alina Szymczyk – prezeska, Andrzej Chojnowski – wiceprezes, Barbara Żubrowska – sekretarz protokołu, Maria Mili Purymska – sekretarz finansów, Józef Maciasz Broda – mąż zaufania, Jan Żółtek – przewodniczący komisji kontroli, Robert Paweł Redliński – delegat do ZKP (Związku Klubów Polskich).

Członkowie i członkinie ZLP im. JP II

Członkami lub członkiniami Zrzeszenia Literatów Polskich im. Jana Pawła II w Chicago, według stanu na czerwiec 2013 r. są (nazwiska w porządku alfabetycznym, jeśli nie zapisano inaczej – to krajem zamieszkania twórców są Stany Zjednoczone Ameryki Północnej): 1) Antoni Bosak, 2) Andrzej Chojnowski, 3) Leonard Gogiel, 4) Elżbieta Idziak, 5) Janusz Kliś, 6) Anna Marzena Konarska, 7) Józef Maciasz Broda, 8) Henryk Musa (Polska), 9) Władysław Janusz Obara (Polska), 10) Elżbieta Oliwkiewicz-Alen, 11) Bogusław Pacer, 12) Eleonora Przybyło-Trzpit, 13) Maria Mili Purymska, 14) Robert Paweł Redliński, 15) Anna Waluś Sikoń, 16) Marianna Maja Soroborska, 17) Ewa Sporna, 18) Grzegorz Stefanek, 19) Alina Szymczyk, 20) Izabela Trzaska-Przybylska, 21) Jan Żółtek, 22) Barbara Żubrowska. Honorowymi członkami ZLP im. JP II są Natalia Poneta Piekarska oraz Maciej Andrzej Zarębski.

Jezuici – opiekunowie duchowi poetów ZLP im. JP II

Opiekunem duchowym ZLP im. JP II w 2006 r. stał się o. Władysław Gryzło SJ. Na samym początku istnienia biesiadował on z poetami podczas spotkań literackich². Nieco później w ZLP im. JP II pojawił się w charakterze opiekuna o. Tadeusz Kukułka SJ, lecz już po kilku miesiącach zasilił szeregi Jezuitów w Krakowie. Zastąpił go superior o. Stanisław Czarnecki SJ, a obecnie w 2013 r. opiekunem Zrzeszenia Literatów Polskich im. Jana Pawła II w Chicago jest o. Jerzy Karpiński SJ. Poeci

² O. Władysław Gryzło SJ wraz ze Stanisławem Zielińskim tworzyli duet akordeonowy koncertujący podczas spotkań literackich. O. Władysław Gryzło SJ wyjechał jednak do Rzymu, natomiast Stanisław Zieliński do Tamowa.

świeccy oraz ich duchowni opiekunowie poznają się, zaprzyjaźniają, przywykają do siebie, a później się rozstają, gdy dany opiekun zostaje przeniesiony decyzją władz zakonnych na inną placówkę, ale trwała więź chicagowskich poetów polskich z Zakonem Jezuitów jest utrzymywana.

Działalność ZLP im. JP II – spotkania poetyckie

Choć siedzibą Zrzeszenia był budynek Związku Klubów Polskich, to jednak większość spotkań odbywała się w sali u Ojców Jezuitów w Chicago. Na początku grupa liczyła dziewięć osób, ale wciąż zgłaszali się nowi piszący. Poziom pisarstwa można ocenić jako zróżnicowany. Z jednej strony – przychodzili ludzie doświadczeni, ale z drugiej strony – nie brakowało również osób początkujących. Po to istnieje organizacja, aby pomagać wszystkim pisarzom, szczególnie zaś tym stawiającym pierwsze kroki. Wieczory poetyckie, organizowane przez ZLP im. JP II odbijały się szerokim echem w miejscowych mediach w Chicago. Wiele osób przychodziło na spotkania literackie, w tym – dziennikarze, publicyści z radia i telewizji, pisarze, ludzie kultury artystycznej.

Wylaniały się nowe nazwiska osób piszących, lecz wszyscy literaci byli promowani jednakowo bez względu na ich dorobek i umiejętności pisarskie.

Wydano pierwsze tomiki, a wraz z nimi rysowała się radość na twarzach ich autorów. Pierwsze artykuły w prasie, radiowe wywiady nie mogły być literatom obojętne, to się twórcom podobało. Dzisiaj tylko garstka poetów pisze dla siebie, natomiast członkowie ZLP im. JP II za pośrednictwem internetu piszą dla całego świata. To okazuje się trudnym wyzwaniem, a grono czytelników ciągle wzrasta, przy czym nikt tak naprawdę nie wie, ilu ich jest?

Głównym motorem organizacji ZLP im. JP II od początku była Alina Szymczyk, inni autorzy tylko jej pomagali. Organizowano wieczory z udziałem twórców, np. Krystyny Nowobilskiej, która najpiękniejsze lata swojego życia spędziła na nieludzkiej Syberii. Każdego miesiąca organizowane są spotkania dla poetów i prozaików, zarówno miejscowych, chicagowskich, jak i przyjeżdżających z Polski (np. Teresa Kaczorowska, Natalia Piekarska-Poneta).

Nie wszyscy członkowie ZLP im. JP II są pisarzami i nie wszystkie wiersze nadają się do publikacji (zdarzają się także utwory mierne). Zrzeszenie Literatów wypromowało wiele osób piszących, od dłuższego czasu organizuje posiadane poetyckie w połączeniu z warsztatami, które prowadzi Władysław Panasiuk. Poezja wymaga czasu i wytrwałości i

wcale nie jest łatwą sztuką. Dwukrotnie prezeska Alina Szymczyk zorganizowała warsztaty pisarskie, które prowadziła Agnieszka Janik z Wrocławia. Wszystko to dla dobra piszących, bo pisanie wymaga ciągłego kształcenia i doskonalenia umiejętności.

W Jezuickim Ośrodku Milenijnym w Chicago regularnie odbywają się Wiosny Poetyckie oraz Jesienie Poetyckie, czyli szukanie prawdziwych talentów. Na spotkania te przychodzą osoby niezrzeszone i czasami wstępują w szeregi ZLP im. JP II. Zarząd Zrzeszenia wielką wagę przywiązuje do ważnych rocznic i z tej okazji organizuje dla literatów chicagowskich patriotyczne wieczory. Podczas Opłatków Poetyckich płyną polskie kolędy. Należy wspomnieć, iż ze Zrzeszeniem Literatów przez wszystkie lata współpracują tutejsi aktorzy, dziennikarze i radiowcy.

Od 2009 r. ZLP im. JP II ma własną stronę internetową: www.literaci.org, na której widnieje dorobek twórczy członków zrzeszenia i wiele nowości związanych z działalnością tej organizacji literackiej. Na stronie internetowej zamieszczane są teksty członków ZLP im. JP II, jak również teksty autorstwa przyjaciół z Polski. Na podstronach pomieszczono kalendarz imprez i wydarzeń, galerię zdjęć i wiele innych informacji.

Wydawnictwa zbiorowe ZLP im. JP II (almanachy poezji)

Zrzeszenie zaczęło wydawać almanachy literackie. Pierwszym był poświęcony patronowi tej organizacji literackiej, nosił tytuł *Janowi Pawłowi II Chicagowscy poeci* (2006). Każdego roku Świętokrzyskie Towarzystwo Regionalne w Zagnańsku – wydawnictwo Macieja Zarębskiego, który jest pisarzem, podróżnikiem i regionalistą, przyjacielem ZLP im. JP II, wydaje jeden zbiór poezji z udziałem twórców – członków chicagowskiego stowarzyszenia. Niektóre książki zbiorowe wydawane są także wspólnie przez wspomniane Świętokrzyskie Towarzystwo Regionalne w Zagnańsku i Zrzeszenie Literatów Polskich im. Jana Pawła II w Chicago (wtedy miejsce wydania podano: Zagnańsk-Chicago).

Zrzeszenie może się poszczycić kilkoma antologiami. Pierwsza wspomniana już książka zbiorowa pt. *Janowi Pawłowi II Chicagowscy Poeci* (Zagnańsk 2006), zawierała wiersze autorstwa dziewiętnastu poetów. Publikacja zawiera także tekst *Od Redakcji* M. A. Zarębskiego, nadto *Słowo wstępne* o. Władysława Gryzła SJ i Aliny Szymczyk, *Posłowie* Zdzisława Tadeusza Łączkowskiego.

Drugą zbiorową pozycją jest antologia pt. *Powroty*, (Zagnańsk 2008), w której wiersze zamieściło osiemnastu autorów. Tekst *Od Re-*

dakcji napisał Maciej A. Zarębski, a *Słowo wstępne* – o. Władysław Gryzło SJ i Władysław Panasiuk.

Trzecia antologia pt. *Czy może być inaczej* (Zagnańsk 2009) zawierała wiersze autorstwa dwudziestu trzech twórców. *Wstęp* do tej książki napisała Alina Szymczyk. Trzy odrębne promocje trzech wspomnianych zbiorowych książek literackich miały miejsce w chicagowskim Jezuickim Ośrodku Milenijnym (JOM).

Czwarta antologia poetycka pt. *Spojrzenie* (Zagnańsk 2009) zawierała utwory poetyckie autorstwa czterech poetów (cztery części książki odrębnie zatytułowane): Aliny Szymczyk – *Modlitwa*, Janusza Klisia – *Kwiaty w moim oknie*, Janusza Kopcia – *Jedna czwarta*, Władysława Panasiuka „(...) z nich zaś największa jest miłość”. *Słowo wstępne* do *Spojrzeń* napisał Władysław Panasiuk, natomiast *Posłowie* Maciej A. Zarębski. Odbyły się dwie promocje tej antologii – jedna w chicagowskim JOM, druga – w ‘Cafe Prague’ w Chicago.

Piątą antologię pt. *Droga do światła: almanach patriotyczno-religijny poetów chicagowskich* (Zagnańsk–Chicago 2010) wydano ze *Słowem wstępnym* Aliny Szymczyk i *Posłowiem* autorstwa o. Jerzego Karpińskiego SJ.

Szóstą książką zbiorową poetów z Chicago jest publikacja pt. *Bez złudzeń: antologia poetów chicagowskich* (Zagnańsk-Chicago 2010) także ze *Wstępem* Aliny Szymczyk i *Posłowiem* o. Jerzego Karpińskiego.

Do siódmej antologii pt. *Sursum Corda – w grę serca: wiersze i proza* (Zagnańsk 2012) *Wstęp* napisał Władysław Panasiuk, natomiast *Posłowie* Alina Szymczyk, a recenzję wydawniczą – prof. Kazimierz Braun z Uniwersytetu Buffalo.

W druku w 2013 r. jest następna, ósma pozycja pt. *Wyznanie emigranta*.

Wydawnictwa indywidualne członków i członkiń ZLP im. JP II (tomiki poetyckie)

Rokrocznie drukowane są nowe tomiki indywidualne, bo każdy poeta ma ambicję i chce pozostawić po sobie zapisany ślad. Nie wszystkie wydane przez członków ZLP im. JP II książki należą do dzieł z „górnego półki”, ale ważniejsza jest wola pisania i pożyteczne wykorzystanie czasu na twórczość.

Członkinie i członkowie Zrzeszenia Literatów Polskich im. Jana Pawła II w Chicago wydały / wydali własne tomiki poetyckie (niektóre osoby nawet po kilka). Poniżej podano niepełny wykaz indywidualnych

tomików członków i członkiń ZLP im. JP II w porządku alfabetycznym (według nazwisk autorów / autorek).

The Title in English:

The John Paul II Association of Polish Writers in Chicago: a report on the activities in the years 2006-2013

Key words:

Polish literature abroad, Polish poetry, American poetry, 21st century, Chicago, The John Paul II Association of Polish Writers in Chicago, Poland, USA,

Słowa kluczowe:

polska literatura zagranicą, poezja polska, poezja amerykańska, XXI wiek, Chicago, Zrzeszenie Literatów Polskich im. Jana Pawła II w Chicago, Polska, USA,

Bibliografia

Bibliografia (tomiki zbiorowe ZLP im. JP II)

Janowi Pawłowi II Chicagowscy poeci, Zagnańsk 2006.

Powroty, Zagnańsk 2008

Czy może być inaczej, Zagnańsk 2009.

Spojrzenie, Zagnańsk 2009.

Droga do światła. Almanach patriotyczno-religijny poetów chicagowskich, Zagnańsk – Chicago 2010.

Bez złudzeń. Antologia poetów chicagowskich Zagnańsk – Chicago 2010.

Sursum Corda – w grę serca. Wiersze i proza, Zagnańsk 2012.

Wyznanie emigranta, Zagnańsk 2013 [w druku].

Bibliografia (tomiki indywidualne członków ZLP im. JP II)

Bosak Antoni, *Droga do nieba*, Chicago 2006.

Chojnowska-Wokulska Elżbieta, *Chciałabym powiedzieć*, Łomża 2007.

Chojnowska-Wokulska Elżbieta, Chicago 2007.

Chojnowski Andrzej, *Ulica Belmont i nie tylko... moje myśli, moje wołanie...*, Starachowice 2009.

Drązkowska Danuta Maria, *Witraże życia*, Chicago 2010.

Gogiel Leonard, *Ścieżka spod Ostrej Bramy, wiersze*, Chicago 1989.

Kamiński Jan, *Schody do nieba*, Zagnańsk – Chicago 2009.

Kamiński Jan, *Wiersze*, Zagnańsk – Chicago 2010.

Kamiński Jan, *Żółte tulipany*, Zagnańsk – Chicago 2010.

Kliś Janusz, *Księżycowy sen*, Dębica 1978.

Kliś Janusz, *Kamienne znaki*, Dębica 1979.

Kliś Janusz, *Wzmagania*, Dębica 1980.

Kopeć Janusz, *Tam gdzie trawy mówią pacierze*, Tuchów 1998.

Kopeć Janusz, *Zielnik wspomnień*, Tuchów 2000.

Kopeć Janusz, *Nienasycenie: fraszki*, Kraków 2001.

Kopeć Janusz, *Kolory czasu*, Kraków 2002.

Kopeć Janusz, *Imperfektum*, Kraków 2003.

Kopeć Janusz, *Haiku*, Kraków 2004.

Kopeć Janusz, *Polonii portret własny*, Kraków 2004.

Kopeć Janusz, *Twarze*, Chicago 2007.

Maciasz-Broda Józef, *Polski Papież*, Chicago 2003.

Musa Henryk Jerzy, *Wiersze z Kaszub*, Zagnańsk – Gdańsk – Lewin Brzeski – Staszów 2005.

Musa Henryk Jerzy, *Wiersze znad Małego Morza*, Banino 2006.

Musa Henryk Jerzy, *Poezja Konarzyn*, Zagnańsk 2006.

Musa Henryk Jerzy, *Moje Kaszëbë*, Puck 2007.

Musa Henryk Jerzy, *Strofy dla ciebie*, Kielce – Zagnańsk – Lewin Brzeski 2007.

Musa Henryk Jerzy, *od poranka do poranka*, Gdańsk – Zagnańsk 2008.

Obara Władysław Janusz, *Pożegnanie Chicago*, Chicago 2007.

Obara Władysław Janusz, *Świętokrzyskie Termopile*, Starachowice 2008.

Obara Władysław Janusz, *Dobry Bóg raport przyjął i duszę*, Starachowice 2009.

Obara Władysław Janusz, *Birnamski las*, Starachowice 2010.

Obara Władysław Janusz, *Siwakowe granie*, Starachowice 2011.

Obara Władysław Janusz, *Pan Wybicki słuchał i nie wierzył*, Starachowice 2013.

Oliwkiewicz-Alen Elżbieta, *Lotem ptaka*, Chicago 2010.

Oliwkiewicz-Alen Elżbieta, *Gdy poezją głodne będą chaty*, Starachowice 2010.

Panasiuk Władysław, *Pod polskim niebem*, Chicago 1993.

Panasiuk Władysław, *Kolce róży*, Chicago 1993.

Panasiuk Władysław, *Sześć jesieni*, Chicago 1994.

Panasiuk Władysław, *I nie wódź nas na pokuszenie*, Chicago 1996.

- Panasiuk Władysław, *Amerykańskie noce*, Chicago 1997.
 Panasiuk Władysław, *Dwa życia*, Warszawa 2004.
 Panasiuk Władysław, *Piszę więc żyję*, Zagnańsk 2009.
- Piekarska-Poneta Natalia, *Byłam nie tylko na Mikołowskiej*, Rybnik-Nysa-Prudnik 1996.
 Piekarska-Poneta Natalia, *Malutki, Robokop, Plaskaty i Bani*, Nysa 2000.
 Piekarska-Poneta Natalia, *Siedziałam za Katowice*, Racibórz 2005.
 Piekarska-Poneta Natalia, *Perturbacje: wiersze*, Gliwice 2008.
 Piekarska-Poneta Natalia, *Plamy słońca*, Gliwice 2008.
- Purymaska Marianna Mili, *Na skrzydłach wiatru*, Zagnańsk-Chicago 2012.
- Redliński Robert Paweł, *Trzy ukłony*, Chicago 2009.
 Redliński Robert Paweł, *Usidlony orzeł*, Chicago 2011.
- Soroborska Marianna Maria, *Nie uciekaj mi życie*, Chicago 2010.
- Szymczyk Alina, *Wiersze*, Kraków 1990.
 Szymczyk Alina, *Do światła i cienia*, Tuchów 1991.
 Szymczyk Alina, *Krzyk drzewa*, Tarnobrzeg 1993.
 Szymczyk Alina, *Lasowiak*, Tarnobrzeg 1995.
 Szymczyk Alina, *Baranów i okolice dawniej i dziś*, Baranów Sandomierski [1995].
 Szymczyk Alina, *Baranowskie jubileusze: 20 lat zespołu „Lasowiaczki”, 10 lat Miejsko-Gminnego Ośrodka Kultury*, Sandomierz 1995.
 Szymczyk Alina, *Baranów i okolice: Echo gminy: Kwartalnik regionalny*, Baranów Sandomierski 1996.
 Szymczyk Alina, *Pieśni Synogarlicy*, Poznań 1996.
 Szymczyk Alina, *Wędrowiec z księgi stworzenia*, Poznań 1998.
 Szymczyk Alina, *Dom wspomnień*, Zagnańsk 2010.
 Szymczyk Alina, *Z pędzącego pociągu życia, From The Rushing Train Of Life*, Starachowice 2011.
- Trzaska Izabela, *Rymy moje rymy*, Starachowice 2009.
- Waluś-Sikoń Anna, *Pociechy w strapieniu*, Nowy Targ 1998.
- Żubrowska Barbara, *Zatęsknisz jeszcze*, Starachowice 2010.

Informacja o Autorze:

Władysław Panasiuk (ur. 1950), były marynarz i rybak, polski poeta i krytyk literacki, mieszkający w Chicago (Illinois, USA), były sekretarz Zarządu Zrzeszenia Literatów Polskich im. Jana Pawła II (w kadencji 2006-2008). W zarządzie ZLP im. JP II działał niepełną kadencję. Opublikował następujące książki poetyckie: *Pod polskim niebem* (Chicago 1993), *Kolce róży* (Chicago 1993), *Sześć jesieni* (Chicago 1994), *Amerykańskie noce* (Chicago 1997), *Dwa życia* (Chicago 2004), opowiadanie *I nie wódź nas na pokuszenie* (Chicago 1996) oraz książkę prozatorską *Piszę, więc żyję* (Zagnańsk 2009).

IV. A Sacred Picture
(IV. Obraz sakralny)

ANNA MARTA ŻUKOWSKA (Lublin, Poland)
e-mail: anmartzuk[at]interia.pl

Ikona Matki Boskiej typu Eleusa

Pierwsze przedstawienia Bogurodzicy w ikonach powstały zapewne po soborze efeskim w 431 r., który przyznał Maryi tytuł *Theotokos* – Matki Boga, Bogurodzicy. Powstawały wówczas wizerunki Maryi podkreślające tę prawdę, równocześnie zaczęły kształtować się podstawowe typy Jej przedstawień. Na wszystkich wizerunkach Maryja jest poważna, wręcz smutna, ponieważ trzymając Dzieciątka, jest świadoma Jego misji i cierpienia, które Je czeka. Od czterech podstawowych typów ikonograficznych Matki Bożej: Tronującej, Orantki (Modlącej się), Hodegetrii (Wskazującej Drogę) i Eleusy (Dziewicy Czulej, Miłosiernej) wywodzi się bardzo wiele wariantów.

Prezentowana ikona należy do typu Eleusa (ros. *умиление* [*umilenije*] [transkr. *umilenie*]). Jest to typ przedstawienia ikonograficznego Matki Bożej z Dzieciątkiem, w którym wyeksponowany został związek szczególnej serdeczności między Matką a Dzieckiem. W ikonie tej zanika dostojeństwo Bogurodzicy, a objawia się głęboka ludzka czułość matki do dziecka nacechowana smutną zadumą, a niekiedy i cierpieniem.

Maryja ukazana w półpostaci trzyma Dzieciątka Jezus przy lewym ramieniu i, przytulając je do siebie w czułym geście obiema rękami, opiera swoją twarz o Jego policzek. Pochyla ku Niemu głowę, wsłuchując się w słowa Jezusa objawiające według starej, wschodniej tradycji misterium Jego śmierci i Zmartwychwstanie. Emanuel zwrócony jest twarzą do swojej Matki. Odślonięte lewe ucho skłania ku modlitwie ludzi. Rączka małego Jezusa, lekko wsparta na szyi Bogurodzicy, błogosławi człowiekowi. W drugiej rączce Dzieciątka trzyma zwój Pisma, który jest symbolem Bożej tajemnicy, symbolem źródła wiary. Zwinięty pergamin umieszczony w Jego dłoni – jako kod symboliczny przekazuje nam prawdę, że Bóg jest naszym Prawodawcą, że Dzieciątka Jezus jest Drogą, Prawdą i Życiem, a zarazem Sędzią sprawiedliwym i miłosiernym. Przychodzi, aby wypełniło się to, co napisano o Nim w Piśmie Świętym i po to m.in., aby naprawić to, co zepsuł człowiek w Prawie Boskim przekazanym przez Mojżesza. Nade wszystko jednak przycho-

dzi, by zbawić człowieka. Mały Jezus odziany jest w błękitny chiton i złocisty himation. Pionowe paski symbolizują w ikonografii czystość i doskonałość ludzkiej natury Zbawiciela a także Jego mesjańskie posłannictwo. Strój błękitno-ugrowy przypomina boskość Chrystusa i Światłość Odwieczną, która wcieliła się w naturę ludzką, aby ją uświęcić.

Oblicze Matki Bożej jawi się jako miłosierne i pełne łaskowości. Maryja ubrana jest – tak jak na większości kanonicznych wizerunków – w niebieską suknię i ciemno-purpurowy maforion (wierzchnią chustę) okrywający całą postać. Jej włosy pod maforionem skrywa niebieska chusta. Nad czołem i na obu ramionach znajdują się trzy gwiazdy na znak Jej dziewictwa przed, w czasie i po urodzeniu Jezusa. Majestatyczność postaci Bogurodzicy podkreślają pionowo udrapowane szaty nadające całości charakter wertykalny. Użyty w tle ikony kolor złoty, utożsamiany ze szlachetnym metalem, a określany w ikonografii jako kolor kolorów, oznacza wieczność, niezniszczalność i boskość. Złoto jest symbolem światła Chrystusa świecącego w ciemnościach naszego ducha przez wiarę, nadzieję i miłość. Blask ten (łaska Boża) przemienia całe stworzenie i daje mu przystęp do rzeczywistości niebieskich. W ikonie widoczne jest „muzyczne” wycucie współbrzmienia linii, form i koloru, doskonale opanowanie środków pozwalających opowiadać o Niebie.

The title in English: *An Icon of Mother of God (a Type of Eleusa)*

Słowa-klucze: kultura chrześcijańska, malarstwo, ikona, Matka Boża, Eleusa, XX wiek,

Key words: Christian culture, painting, icon, Our Lady, Eleusa, 20th century,

Bibliography / Bibliografia (Second literature):

Jazykova Irina [Āzykova Irina Konstantinovna], *Świat ikony*, przekł. z ros. Henryk Paprocki, Wyd. Księży Marianów „Promic”, Warszawa 2009 [tytuł ros. oryginału: *Bogoslovie ikony*, 1995].

[Bez autora (without an author)], *Ikona Matki Bożej*, „Oremus. Teksty liturgii Mszy świętej na każdy dzień (rok B/II)” [Wydawnictwo Księży Marianów MIC], r.18: 2012, nr 7 (191), sierpień 2012 r.

A picture on the cover of this volume:

The Author of the picture (an icon): unknown. The Title: unknown. Time: 20th century, a modern icon copy of the type of Eleousa, probably modelled on the icon of Our Lady of Yaroslavl or in Vladimir.

Obraz na okładce tego tomu:

Autor obrazu: nieznan. Tytuł: nieznan. Datowanie: 20. wiek, modernizowana kopia ikony typu Eleusa, prawdopodobnie wzorowana na ikonie Matki Bożej Jarosławskiej lub Włodzimierskiej.

Information about the Author:

Anna Marta Żukowska, PhD., a professor at the Maria Curie-Skłodowska University in Lublin (Poland).

FR VLADIMIR VUKAŠINOVIĆ (Beograd, Serbia)
[FR VLADIMIR VUKAŠINOVIĆ]
[О. ВЛАДИМИР ВУКАШИНОВИЋ]
e-mail: vladavuk[at]gmail.com

The Virgin of Eleousa Icon

The Virgin of the Eleousa icon (or Eleousa) (Greek: Ἐλεούσα — Tenderness or Showing Mercy, Russian: *Елеуса – Умиление*) is a variant of the older type of the same icon – Hodegetrea (Greek: Ὁδηγήτρια, literally: "She who shows the Way"; Russian: *Одигитрия*), and expresses the special intensity of the loving relationship between the God - Mother and the Christ child.

The most famous example of The Eleousa icon type is the Vladimir icon of the Mother of God (*Владимирская икона Божией Матери*), one of Russia's most venerated icons, originally painted in Constantinople in 12th century. On this icon the Virgin Mary hugs Jesus close to her while God – child is warmly nestled against her cheek. As was rightly mentioned the intimate poses of the heads and hands display the warm emotional attachment of the Virgin and Child. Important difference of this new type of icon is that the faces of Mother and the Child are not shown in frontal way but they are turned toward one another, cheeks touching each other.

The Title in English:

The Virgin of Eleousa Icon

Key words:

Ἐλεούσα, painting, icon, Our Lady, Mother of God, Eleousa, Tenderness or Showing Mercy,

Information about the Author:

Fr Vladimir Vukašinović (Vladimir Vukašinović [Владимир Вукашиновић]), Ph.D., a historian of art, a Serbian Orthodox priest, associate professor at the University of Belgrade [Beograd] (Serbia).

FR VLADIMIR VUKAŠINOVIĆ (Beograd, Serbia)
[FR VLADIMIR VUKAŠINOVIĆ]
[О. ВЛАДИМИР ВУКАШИНОВИЋ]
e-mail: vladavuk[at]gmail.com

Ikona Maryi Dziewicy Eleusy

Maryja Dziewica o typie ikony Eleusy lub Eleousy (grec.: *Ἐλεούσα* — Czułość, Tkliwość lub Miłosiernie Ukazująca [Jezusa], ros.: *Елеуса – Умиление или Милующая* [Ukochanie, Umiłowanie lub Miłująca]) jest wariantem starszego typu tej samej ikony – Hodegetrii (grec.: *Ὁδηγήτρια*, dosłownie: „Ta, która wskazuje Drogę”; ros.: *Одигитрия*), oraz wyraża specyficzną intensywność miłującej relacji pomiędzy Matką Bożą i Dzieciątkiem Jezus (Chrystusem).

Najbardziej znanym przykładem ikony typu Eleusy jest ikona Matki Bożej Włodzimierskiej (ros. *Владимирская икона Божией Матери*), jedna z najbardziej czczonych ikon w Rosji, oryginalnie malowana w Konstantynopolu w 12 wieku. Na tej ikonie Maryja Dziewica tuli Jezusa blisko do siebie, gdy Bóg – Dzieciątko serdecznie przytula się do Jej policzka. Jak słusznie wspomniano, intymne pozy głów i rąk wyjaśniają ciepłe, emocjonalne przywiązanie Matki Dziewicy i Dziecka. Istotną różnicą tego nowego typu ikony jest to, że twarze Matki i Dziecka nie są ukazane frontalnie (*en face*), ale są zwrócone ku sobie wzajemnie, dotykając się policzkami.

[tłum. z ang. Marek Mariusz Tytko]

The Title in English:

The Virgin of Eleousa Icon

Key words: *Ἐλεούσα*, painting, icon, Our Lady, Mother of God, Eleousa, Tenderness or Showing Mercy,

Informacja o Autorze:

o.Włodzimierz Wukaszinowić (Vladimir Vukašinović, Vladimir Vukašinović [Владимир Вукашиновић]), doktor, historyk sztuki, serbski ksiądz prawosławny, docent Uniwersytetu Belgradzkiego [Beograd, Belgrad] (Serbia).

V. Information for Authors
(V. Informacje dla Autorów)

Evaluation Form

Religious and Sacred Poetry: An International Quarterly of Religion, Culture and Education

CODE of the reviewed article (identification details, including author's name, affiliation, title, and rank are encoded and known only to the editorial board up to the time of publication, because of the double-blind review process)

Title of the reviewed article (text)

Topic of the reviewed article (text)

The review of the article

Rank/title, first name and surname of the reviewer:

1. Table of evaluation according to the criteria

The criteria of evaluation for the text review and the assesment of coherence between the text and the criteria:

	Very weak	Marginal	Acceptable	Good	Excellent
1. Coherence with the profile of the journal					
2. Originality (does the text contain new, important research statements or results, or new, significant information)					
3. Quality of scholarly methodology (research methodology, application of proper methods for research and the principles of publishing scholarly texts)					
4. Practical applicability					
5. Completeness (are all elements of the scholarly text present)					
6. Comprehension by the reader (is the text coherent and logical)					
7. Quality of references and documentation (footnotes)					
8. Structure and style of presentation [organization of material and style of presentation]					
9. Clarity/quality of tables, diagrams					
10. Relevance or topicality of the subject					

Implications: Does the text correctly identify its implications for further scholarly research, theoretical or practical solutions, or social development?	
---	--

Does the text reveal or illustrate a connection between theory and practice?	
Can this text be used in practical education, further research, utilizing the input of the article?	
Are the research results presented in the text coherent with the research issues?	

2. RECOMMENDATION

Recommendation/Quality of the article: (please mark only one answer)

ACCEPT WITHOUT REVISIONS (recommended unconditionally)

Accept **after minor** editorial revisions (recommended with some revisions – text fails several criteria)

Accept **after serious** revisions (another review required) (not recommended, text shows promise but does not fulfill the criteria in its current form)

REJECT WITH POSSIBILITY OF REVISION AND RESUBMISSION

REJECT (text does not fulfill the criteria)

signature of the reviewer (or a sign):

3. JUSTIFICATION

.....

[Scholarly value of the reviewed text (no more than 600 characters)]

4. Comments on particular points (1-10) of the criteria:

1.
2.
3.
4.
5.
6.
7.
8.
9.
10.

[no more than 600 characters]

.....

Legible signature of the Reviewer

Place....., date (dd.mm.yyyy)

Формуляр рецензии

Religious and Sacred Poetry: An International Quarterly of Religion, Culture and Education
 КОД рецензируемой статьи (идентифицирующие данные - фамилия и имя Автора,

его место работы, научная степень и звание - закодированы и известны только Редакции до момента публикации, поскольку процесс рецензирования анонимный в обоих случаях) ...

Название рецензируемой статьи (текста)

Тематика рецензируемой статьи (текста)

Рецензия статьи Степень/звание, имя и фамилия Рецензента:

Таблица оценки рецензента по критериям

Критерии рецензирования текста и оценка соответствия текста критериям:	Очень слаб ое	Слабое (граничное)	Приемлемое	Хорош ее	Очень хорош ее
1. Соответствие тематике журнала					
2. Оригинальность (есть ли в новые, важные результаты исследований, новая научная информация, т. е. 'добавочная стоимость')					
3. Качество научного уровня (исследовательская методология, точное использование методов исследования и требований к публикациям научных текстов)					
4. Практическое значение					
5. Полнота (присутствие всех составляющих научного текста)					
6. Связь с читателем (последовательность и логичность содержания)					
7. Качество ссылок , качество цитирования (ссылок)					
8. Организация и способ подачи информации (содержания)					
9. Ясность / качество оформления таблиц, диаграмм					
10. Актуальность темы					

Итоги: Правильно ли определено в тексте влияние содержания на осуществление научных исследований, теоретических и практических	
---	--

исследований или на общественную жизнь?	
Наблюдается ли в тексте связь между теорией и практикой?	
Может ли текст использоваться в практике обучения, в дальнейших исследованиях?	
Совпадают ли результаты исследования, представленные в тексте, с научными выводами?	

2. РЕКОМЕНДАЦИЯ

Рекомендация / Качество статьи: (отметить только один ответ)

ПОДДЕРЖИВАЮ БЕЗ ИЗМЕНЕНИЙ (рекомендуется без условий)

Рекомендуется **после некоторых** правок редакции (рекомендуется с условием – текст не соответствует нескольким критериям)

Рекомендуется после **значительных** правок (требуется повторная рецензия) (не рекомендуется, текст не соответствует критериям)

НЕ РЕКОМЕНДУЕТСЯ, ВОЗВРАЩАЕТСЯ (в данном виде) (отклоняется, текст не отвечает требованиям)

Собственноручная подпись Рецензента

3. ОБОСНОВАНИЕ

.....

[ценность рецензируемого текста (максимум 600 знаков)]

4. Некоторые замечания по отдельным пунктам (1-10) критериев:

1.
2.
3.
4.
5.
6.
7.
8.
9.
10.

[максимум 600 знаков]

.....
 Собственноручная читаемая подпись Рецензента

Город..... дата (день-месяц-год)

Formularz recenzji

Religious and Sacred Poetry: An International Quarterly of Religion, Culture and Education

KOD recenzowanego artykułu (dane identyfikacyjne nazwisko i imię Autora, jego afiliacja, stopień i tytuł, są zakodowane i znane tylko Redakcji aż do momentu publikacji, ponieważ proces recenzowania jest podwójnie anonimowy)

Tytuł recenzowanego artykułu (tekstu)

Tematyka recenzowanego artykułu (tekstu)

Recenzja artykułu

Stopień/tytuł, imię i nazwisko Recenzenta:

1. Tabela oceny recenzenckiej według kryteriów

Kryteria recenzji tekstu i ocena zgodności tekstu z kryteriami:	Bardzo słaba	Marginalna	Akceptowalna	Dobra	Bardzo dobra
1. Zgodność z tematyką czasopisma					
2. Oryginalność (czy tekst zawiera nowe, ważne ustalenia badawcze, nowe, znaczące informacje, tj. 'wartość dodana')					
3. Jakość warsztatu naukowego (metodologia badawcza, czy autor stosuje prawidłowe metody badań i czy stosuje zasady wymagane dla publikacji tekstów naukowych)					
4. Przydatność praktyczna					
5. Kompletność (czy są wszystkie elementy tekstu naukowego)					
6. Komunikacja z czytelnikiem (czy treść jest spójna, logiczna?)					
7. Jakość odniesień do literatury, jakość cytowań (przypisów)					
8. Organizacja i sposób prezentacji treści					
9. Przejrzystość / jakość sporządzenia tabel, wykresów					
10. Aktualność tematu					

Implikacje: Czy tekst prawidłowo identyfikuje wpływ jego treści na realizację badań naukowych, przedsięwzięć teoretycznych, praktycznych lub rozwój społeczności?	
Czy tekst stanowi pomost pomiędzy teorią i praktyką?	

Czy tekst może być wykorzystany w praktyce edukacji, w dalszych badaniach?	
Czy wyniki badawcze przedstawione w tekście są zbieżne z wnioskami badawczymi?	

2. REKOMENDACJA

Rekomendacja / Jakość artykułu: (proszę zaznaczyć tylko jedną odpowiedź)

DO ZAAKCEPTOWANIA BEZ ZMIAN (rekomenduję bezwarunkowo)

Do akceptacji **po drobnych** poprawkach redakcyjnych (rekomenduję warunkowo – tekst nie spełnia paru kryteriów)

Do akceptacji **po znaczących** poprawkach (wymagana ponowna recenzja) (nie rekomenduję, tekst nie spełnia kryteriów)

NIE ZAAKCEPTOWANY, ODRZUCONY (w obecnej postaci) (odrzucaam, tekst nie spełnia kryteriów)

własnoręczny podpis Recenzenta (lub parafka)

3. UZASADNIENIE

.....
.....
.....

[merytoryczne walory recenzowanego tekstu (maksymalnie 600 znaków)]

4. Ewentualne uwagi do poszczególnych punktów (1-10) kryteriów:

1.
2.
3.
4.
5.
6.
7.
8.
9.
10.

[maksymalnie 600 znaków]

.....
własnoręczny, czytelny podpis Recenzenta

Miejscowość....., data (dd.mm.rrrr)

The Authors of Texts in the Issue 3 (3) 2013

Autorzy tekstów w tomie 3 (3) 2013

Marián Andričík, PhDr., Ph.D. with habilitation, associate professor – the Pavol Jozef Šafárik University in Košice (Slovakia),

Ol'ga Ciganok [Ольга Циганок, Olga Cyganok, Olga Tsyganok], C.Sci. – the Taras Shevchenko National University of Kyiv (Ukraine)

Beata Maria Gaj, Ph.D. with habilitation, associate profesor – the University of Opole (Poland),

Małgorzata Kowalik, Ph.D. – a cooperator of the John Paul II Catholic University of Lublin (Poland),

Wojciech Kudyba, Ph.D. with habilitation, professor – the University of Cardinal Stefan Wyszyński in Warsaw (Poland),

Władysław Panasiuk – a former secretary of the John Paul II Polish Writers Association in Chicago (Illinois, the USA),

Fr Stefan Radziszewski, Ph.D., Th.D., Doctor of Divinity, Doctor of Humanities – the Jadwiga of Poland's School of the Sisters of the Holy Family of Nazareth in Kielce and the Higher Theological Seminary in Kielce (Poland), the John Paul II Catholic University of Lublin (Poland),

Natalia Maria Ruman, M.A. – the Silesian University, Katowice, Cieszyn (Poland)

Irina Tarangul (Ирина Тарнагул), M.A. – the Yuriy Fedkovich National University, Chernivtsi [Černivci] (Ukraine),

Aleksandra Tomorug (Александра Томоруг). M.A. – the Yuriy Fedkovich National University, Chernivtsi Černivci (Ukraine),

Marek Mariusz Tytko, Ph.D. – the Jagiellonian University, Cracow (Poland)

Fr Vladimir Vukašinović (Vladimir Vukašinović, [Владимир Вукашиновић]), Ph.D., associate professor – the University of Belgrade, Beograd (Serbia),

Anna Marta Żukowska, Ph.D. with habilitation, professor – the Maria Curie-Skłodowska University in Lublin (Poland).

**The Authors of the Reviewed Papers
in the Issue 3 (3) 2013:**

Autorzy artykułów recenzowanych w tomie nr 3 (3) 2013:

Marián Andričík, PhDr., Ph.D. with habilitation, associate professor – the Pavol Jozef Šafárik University in Košice (Slovakia),

Ol'ga Ciganok [Ольга Циганок, Olga Cyganok, Olga Tsyganok], C.Sci. – the Taras Shevchenko National University of Kyiv (Ukraine)

Fr Stefan Radziszewski, Ph.D., Th.D., Doctor of Divinity, Doctor of Humanities – the Jadwiga of Poland's School of the Sisters of the Holy Family of Nazareth in Kielce and the Higher Theological Seminary in Kielce (Poland), the John Paul II Catholic University of Lublin (Poland),

Natalia Maria Ruman, M.A. – the Silesian University, Katowice, Cieszyn (Poland)

Irina Tarangul (Ирина Тарнагул), M.A. – the Yuriy Fedkovich National University, Chernivtsi [Černivci] (Ukraine),

Aleksandra Tomorug (Александра Томоруг). M.A. – the Yuriy Fedkovich National University, Chernivtsi Černivci (Ukraine),



**Religious and Sacred Poetry:
An International Quarterly
of Religion, Culture and Education**

Informacja o Przewodniczącym Międzynarodowej Rady Naukowej „Religious and Sacred Poetry”:

Information about Chief of the International Scholarly Council of *Religious and Sacred Poetry*

Bogusław Żurkowski, Prof. GWSH, dr hab. Ph.D., profesor Gdańskiej Wyższej Szkoły Humanistycznej, emerytowany profesor nadzwyczajny Uniwersytetu Jagiellońskiego, doktor habilitowany nauk humanistycznych w zakresie nauk filologicznych, pedagogiki, specjalności: dydaktyka, kulturoznawstwo, literaturoznawstwo. Nauczyciel akademicki Uniwersytetu Jagiellońskiego (1982-2010), wicedyrektor Instytutu Pedagogiki (1996-2002), założyciel Zakładu Wychowania przez Sztukę (1996-2000), założyciel i kierownik Zakładu Pedagogiki Kultury (2000-2009), pracownik naukowo-dydaktyczny Katedry Edukacji Artystycznej, Zakładu Wychowania przez Sztukę i Literaturę w Wyższej Szkole Filozoficzno-Pedagogicznej „Ignatianum” (Towarzystwa Jezusowego) w Krakowie (1994-2004), pracownik naukowo-dydaktyczny Instytutu Filologii Polskiej w Wyższej Szkole Pedagogicznej w Opolu (1968-1982), rozprawa habilitacyjna: *Literatura – Wartość – Dziecko* (Kraków 1993), habilitacja (Wydział Filozoficzny UJ, Kraków 1994), dysertacja doktorska *W świecie poezji dla dzieci* (WSP Opole 1975). Zainteresowania badawcze multidyscyplinarne (pedagogika kultury, literaturoznawstwo, wychowanie przez literaturę i sztukę, komunikacja kulturowa, edukacja aksjologiczna, aksjologia literatury, wychowanie literackie, dziecko i sacrum). Różnorodne doświadczenia pozaakademickie: twórczość poetycka, praktyczna animacja kultury literackiej („Poezja i Gwiazdy”), krytyka literacka. Członek PEN-Clubu, wielokrotnie demokratycznie wybierany głosami pisarzy – wiceprezes (1992-1996) i prezes (1996-2008) Krakowskiego Oddziału Stowarzyszenia Pisarzy Polskich (w tym czasie członkami tego Oddziału m.in. było dwoje polskich noblistów: Czesław Miłosz i Wisława Szymborska). Laureat Nagrody Międzynarodowej PEN-Clubu (Londyn 1964), jedyny polski laureat Nagrody Międzynarodowej Fundacji Carlo Collodi „Pinocchio” (Rzym 1983). Jako poeta reprezentował Polskę (czytał wiersze) w siedzibie Organizacji Narodów Zjednoczonych w Nowym Jorku (V 2000). Rzymski katolik.

Kontakt e-mail: boguslaw.zurakowski[at]gmail.com
lub przez sekretarza: marek.mariusz.tytko[at]uj.edu.pl
albo: marek.mariusz.tytko[at]gmail.com
[at] = @

<http://www.religious-and-sacred-poetry.info>

Informacja o Redaktorze Naczelnym „Religious and Sacred Poetry”:

Information about Editor-in-Chief of *Religious and Sacred Poetry*

Marek Mariusz Tytko, M.A., Ph.D., doktor nauk humanistycznych w zakresie pedagogiki (2007), dysertacja doktorska pt. *Stefana Szumana koncepcja wychowania przez sztukę*, dotycząca również wychowania przez literaturę piękną (Kraków 2006); absolwent trzech Wydziałów: 1) Filozoficzno-Historycznego, 2) Filologicznego i 3) Filozoficznego w Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie (Polska), historyk sztuki, pedagog, informacjolog, pracownik Uniwersytetu Jagiellońskiego (od 1991 r.), obecnie nauczyciel akademicki, wcześniej pracownik naukowo-dydaktyczny Instytutu Filologii Polskiej Wyższej Szkoły Pedagogicznej im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie (1997-1998), zainteresowania badawcze multidyscyplinarne (pedagogika, filozofia, literaturoznawstwo, historia kultury, historia sztuki i literatury, informacja naukowa i bibliotekoznawstwo), różnorodne doświadczenia pozaakademickie: twórczość poetycka, praktyczna animacja kultury literackiej, artystycznej i religijnej, rzymski katolik, otwarty na wartości patriotyczne, chrześcijańskie, rodzinne, narodowe kultur europejskich.

kontakt e-mail:

marek.mariusz.tytko[at]uj.edu.pl

marek.mariusz.tytko[at]gmail.com

[at] = @

<http://www.religious-and-sacred-poetry.info>



Rev. Eligiusz Dymowski OFM and Marek Mariusz Tytko

Our quarterly will focus on both religious poetry (individual poems, poetic traditions, and so forth) and the religious poets or artists producing religious works, and see them all as a broad matter of research, open for description, analysis, and examination. We also examine the receiver of these religious works: the reader of the Bible (e.g. Psalms, hymns, Lamentations and poetic fragments of the Holy Scripture), who receives of the message imparted by religious poetry (in accordance with the principles of communication theory). We also focus on the learning process that occurs through religious poetry and education, as well as through Christian literature and biblical pedagogy. The high professional standards of this periodical will be established by the presence of eminent specialists and scholars on our international scholarly board who represent university centers in many countries in Europe and North America.

The Scholarly Foundation
of Catholics "Eschaton"



ISSN: 2299-9922