

Joanna Jagodzińska

Kilka uwag do obrazu rodziny i kobiety w "Pogance" Narcyzy Żmichowskiej

Prace Polonistyczne / Studies in Polish Literature 61/1, 205-220

2006

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Joanna Jagodzińska

KILKA UWAG DO OBRAZU RODZINY I KOBIETY W „POGANCE” NARCYZY ŻMICHOWSKIEJ

W dotychczasowych badaniach refleksja związana z kulturowo-literackim zapleczem *Poganki* rozbudowywała pole semantyczne głównie wokół opozycji: antyk – chrześcijaństwo, z drugiej – wobec problematyki miłości upostaciowanej przez tytułową Pogankę – kobietę, której wizerunek konotuje negatywne najczęściej treści zawarte w romantycznej recepcji antyku. Mimo oczywistej słuszności takiej linii interpretacji, która wciąż poszerza horyzonty eksploracji o próby bardziej nowoczesnego odczytania w kluczu symbolicznym, psychoanalitycznym czy, najbardziej już w moim odczuciu płodnym – inicjacyjnym¹, warto zauważyć, iż również obraz rodziny zawarty w powieści – dotąd traktowany funkcjonalnie, dialektycznie bowiem związany z koncepcją miłości, z uwagi na jego złożoność – historyczno-socjalną i antropologiczną – wymagałby odrębnego potraktowania. Pozostaje bowiem w samym sercu dyskusji, jaka toczyła się w połowie XIX wieku, nad pozycją i powołaniem społecznym kobiety. Naiwnością byłoby sądzić, iż o rehabilitację Poganki – jako negatywnej rzekomo bohaterki – tu chodzi, a o wzmocnienie momentu jej dyskursywnego zaczepienia w kontekście pozaliterackim; w dobie krytyki feministycznej czy nawet postfeministycznej i pewnego oczekiwania na reaktualizację wątków kobiecych w literaturze – takie ujęcie zagadnienia mogłoby przynieść interesujące rezultaty badawcze.

Artykuł poniższy sytuje problem rodziny w kręgu owego podwójnego, dwuperspektywicznego spojrzenia: z jednej strony chodziłoby o implikacje natury symbolicznej i mitycznej, mamy tu bowiem do czynienia z parabolą o uniwersalnym wydzwiku kulturowym, z drugiej zaś o przedstawienie rodziny w aspekcie możliwych odniesień, jakie ów obraz utopijnego gniazda wyzwała w stosunku do historycznego i ideowego tła utworu, wnosząc też nitkę zrozumienia w duchową biografię samej autorki.

Joanna Jagodzińska (ur. 1972) – adiunkt w Katedrze Literatury Polskiej XIX i XX wieku Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy; jej zainteresowania badawcze koncentrują się wokół zagadnień związanych ze współczesnym dramatem religijnym. Autorka książki *Misterium romantyczne* nagrodzonej w konkursie kwartalnika „Kultura i Edukacja” za najlepszą książkę humanistyczną.

¹ Jedną z ciekawszych interpretacji *Poganki*, dokonaną w kluczu inicjacyjnym, jest tekst Barbary Zwolińskiej, „*Poganka*” *Narcyzy Żmichowskiej jako powieść inicjacyjna*, [w:] *Z problemów prozy. Powieść inicjacyjna*, pod red. W. Gutowskiego i E. Owczarz, Toruń 2003.

Wchodząc od razu *in medias res*, zauważyć należy, iż stanowiąca tematyczną i fabularną oś utworu paraboliczna opowieść Beniamina staje się egzemplarycznym – a w zakresie pełnionej funkcji polemicznym – ogniwem dla dyskusji toczonej przez towarzystwo kominkowe (tak je nazwijmy) w *Obrazku wstępnym*. Rzecz dotyczy miłości: nie tego „czym jest”, ale reperkusji, jakie wnosi w ludzkie życie; a więc – dodajmy – różnicy między miłością „zjednostkowaną” a ogólną, szczególnego statusu miłości małżeńskiej i jej relacji względem życia powołanego do świętości i pełnienia cnót w znaczeniu chrześcijańskim, albowiem „każda cnota jest powinnością każdego człowieka”². To tutaj pojawia się troiste rozróżnienie, a raczej gradacja miłości pojmowanej jako: „miłość kochanie”, „miłość namiętność” i „miłość fantazja” [P 25]. Jak powiada Albert: „pierwsza tłumaczy się w życiu świętością, druga nieszczęściem, trzecia grzechem” [P 26]. Miłość jako wewnętrzne dobro, jedyna „chwila prawdy” zostaje usprawiedliwiona i uwznioślona nawet w perspektywie występku i grzechu. W *Obrazku wstępnym* wykreowana została definicja miłości jako dążenia ku wartościom, w tym zwłaszcza wartościom ponadjednostkowym. Miłość bowiem to odpowiedź na wartości – aksjologiczny profil miłości implikuje jej wymiar moralny. Takie podejście bliskie jest koncepcjom Akwinaty, który określił miłość jako upodobanie w dobru. Jak powiada Żmichowska – „miłość na uzupełnienie, na wyższą doskonałość władz i skłonności daną jest człowiekowi” [P 13]. Uczucie to jest więc według autorki *Białej róży* subiektywną własnością podmiotu, azylem indywidualności; bez niej nie ma Prometeusza, nie ma też wielkich ludzi – jak konkludują uczestnicy dyskusji, ale jest też warunkiem kształtowania duchowego oblicza osoby ludzkiej. Dzięki miłości świat rzeczy, a przede wszystkim osób, rodzinne i społeczne towarzystwo staje się ojczyzną człowieka, w której czuje się zadowolony. Towarzyska samotność Beniamina, jego bajroniczne wyobcowanie i tajemniczość, niezdolność do twórczych natchnień i działań staje się wynikiem nie tyleż niepowodzenia w miłości, co raczej niemożności aktywnego włączenia tej wartości w ludzkie życie.

1. Obraz rodziny w perspektywie mitograficznej

Mamy zatem w *Pogance* zarysowany już na wstępie pewien ideał miłości, którego wysoce etyczna wartość, tak trudna do urzeczywistnienia w życiu, obwarowana warunkami, odsłania siłą rzeczy pewien potencjał rzeczywistości problemowej: konflikt racji, odstępstwo od ideału i jego zgubne skutki stają się moralną kanwą opowiedzianej przez Beniamina przypowieści, w której oba bieguny ludzkiego losu – związany z próbą artykulacji wartości oraz narzucający konieczność ich zaprzeczenia – generują pewne sytuacje modelowe o znaczeniu egzemplarycznym i symbolicznym, zakorzenionym w podglebiu mitów kultury.

Wykreowany bowiem w *Pogance* obraz rodziny wpisany zrazu zostaje w metaforę *oasis* – symboliczną wizję pustynnej oazy, przechowującej w swym wnętrzu, ukrytym przed okiem spragnionego wędrowca (pielgrzyma), jakieś życiodajne wartości, ich pierwotny, absolutnie podstawowy zasób, zdolny odrodzić, przekształcić świat na lepsze. Jak pisze bowiem Żmichowska, tknięty materialnym zepsuciem, skłania ku poszukiwaniu

² N. Żmichowska, *Poganka*, oprac. E. Zarych, Kraków 2003, s. 25; dalej [P] z podaniem numeru strony.

swoistych enklaw wartości, „mocnych” przyczółków obrony przed złem, ochrony sakralnego i mitycznego dziedzictwa:

Wyobraźcie sobie Państwo zieloną oasis w pustyni Sahary, wyobraźcie w świecie dzisiejszym, w świecie złota, srebra, miedzi i gałganów na bankowe papiery przerobionych, rodzinę liczną, ubogą i szczęśliwą. [P 29]

Archetypiczny wzorzec szczęśliwej rodziny niemal natychmiast kojarzy się z symbolem wyspy otoczonej przez złowrogie, zagrażające jej istnieniu siły, a jednocześnie – w tym samym planie odniesień – z obrazem ogrodu, mitycznego miejsca szczęśliwości pierwotnej³. W pierwszym z przywołanych ujęć rodzinna oaza symbolizuje promieniujące centrum duchowe, rezerwar sił vitalnych i skarbnicę wartości niepodzielanych przez świat: ubezpieczona przed otaczającymi ją falami marności, staje się swoistą aksjologiczną i ontyczną przystanią, dającą początek i schronienie życiu; w tym zaś sensie, stanowi ona prototyp kosmosu, miejsce, z którego uporządkowanie świata czerpie swoją rację. W owej porównywanej do *oasis* enklawie odnajdujemy pierwotną waloryzację sakralną, „ideę pejzażu doskonałego, to znaczy pełnego, obejmującego górę (*axis mundi*), wodę i znajdującego się z dala od świata. Miejsce to jest doskonałe, bo stanowi zarazem świat w miniaturze i raj, źródło błogości i miejsce nieśmiertelności”⁴. Jak dowodzi Eliade, ów uprzywilejowany, poświęcony, zamknięty świat, symbolizujący raj – z racji swego odcięcia od świeckiego świata – jest pełen sił mistycznych, vitalnych i życiotwórczych⁵.

Ambiwalencja tkwiąca w naturze omawianego symbolu oraz ukryte w nim treści akwatywne nie pozwalają zapomnieć, iż ewokowane przez niego pokój, szczęście, piękno, doskonałość i wyższość znamionują utopię, której jednym z najbardziej znanych wariantów uobecnionych w kulturze pozostaje Atlantyda⁶. Utopijne cechy środowiska rodzinnego przedstawionego w *Pogance* łączą się również bezkonfliktowo z semantyką przydaną toposowi Arkadii: w wersji, jaką znamy choćby z *Bukolik* Wergiliusza, mieszkańcy owej krainy odgradzili się niczym tarczą ochronną od wielkiego i skomplikowanego świata moralnych nieprawości i społecznych przymusów ubóstwem potrzeb i ograniczeniem pragnień⁷. W powieści mielibyśmy do czynienia raczej ze schryścianizowaną wersją obrazu Arkadii, nad którą patronat sprawuje Biblia, ale która ma też proveniencję wergiliańską. Wszak w *Eklodze IV* Wergiliusza odnajdujemy przepowiednię narodzin dziecięcia, które odmieni świat i przyczyni się do powrotu Złotego Wieku.

³ Oaza, zieleni, ogród, woda są upostaciowaniem szczęścia i pokoju powołanym przez bóstwo, miejscem jego szczególnej obecności.

⁴ M. Eliade, *Sacrum, mit, historia. Wybór esejów*, przeł. A. Tatariewicz, oprac. M. Czerwiński, Warszawa 1970, s. 155.

⁵ Dodajmy, iż biegunowe nacechowanie tej przestrzeni (góra–woda) odzwierciedla prawdopodobnie jej ukryte możliwości, wyrażające się w symbolice hierogamii.

⁶ Jak pisze Eliade, „Świętość zamkniętego świata można jeszcze ujawnić w misach z wodą i przykrywką, które stanowią symbol morza i wysp szczęśliwych”, *idem, Sacrum...*, s. 155.

⁷ *Arkadia*, [hasło w:] *Słownik literatury staropolskiej*, pod red. T. Michałowskiej, Wrocław 1990, s. 767–768. Jak zauważa M. Woźniakiewicz–Dziadosz, odwołania do tradycji biblijnej kształtują obraz rodzinnej „chrześcijańskiej sielanki”, sakralizują typ jej życia i pracy (*eadem, Między buntem a rezygnacją. O powieściach Narcyzy Żmichowskiej*, Warszawa 1978, s. 51).

W rodzinie narratora przypowieści przyjście na świat ostatniego dziecka objęte jest błogosławieństwem niebios i okupione radością rodziców, którzy przyjmują nieoczekiwany dar z niewysłowioną i pokorną nadzieją. Wobec powagi wartości, które niesie życie, ustępują wszelkie konflikty oraz zwykłe, ludzkie ograniczenia. Narodziny chłopca stają się zresztą faktem niezwykłym, zachodzącym na miarę cudu, „cudu” jednak zwykłego w jego chrześcijańskiej wymowie, przygotowanego bowiem przez miłość: „Oto człowiek światu się narodził” – powie ojciec i to sentencjonalne stwierdzenie treści cały, przyrodzony i duchowy, symboliczny wymiar tego wydarzenia. Cudowne, otoczone nimbem tajemniczości i błogosławieństwem Bożym narodziny znamionują przyjście na świat kogoś, kto przykładem własnego życia pragnie zaświadczyć istnienia wyższych, nieobjawionych prawd i którego życie będzie miało przebieg niezwykły, słowem – bohatera⁸.

Rodzina staje się miejscem pierwszych wtajemniczeń, probierzem wszystkich ludzkich doświadczeń; wraz z otrzymaniem imienia Benjamin zyskuje swój wyjątkowy los, w którym przeznaczenie do „synostwa w boleści” (kobieca – ciemna, nocna strona ludzkiego losu) weźmie górę nad predestynacją do „synostwa w szczęściu” (strona męska, dzienna)⁹, krzyżując się z naturą odkrywcy, zdobywcy świata¹⁰. Benjamin jest wybrańcem nie tylko z racji imienia, najmłodszym dzieckiem w rodzinie, pozostającym pod szczególną ochroną. Podobnie jak jego biblijny pierwowzór staje się obiektem kuszenia przez własnego brata i swoistym zakładnikiem prawdy. Józef czyni przecież najmłodszego z braci narzędziem w realizacji własnych planów, których skutkiem stanie się demaskacja prawdy oraz odsłona rzeczywistości kryjącej głębsze źródła ludzkiego losu¹¹.

Benjamin dojrzewa w atmosferze wszechobecnej miłości. Potrzeba, pragnienie miłości stanowią ideą *fixe* życia, naturalnym warunkiem jego sensowności i gwarantem spełnienia:

W naszej rodzinie miłość nie była ani tajemnicą towarzystw salonowych przyzwoitości, ani zgorszeniem przed okiem dzieci bacznie ukrywanym. Dla nas miłość to szczęście życia. [P 32]

Benjamin odbywa przyspieszony proces dojrzewania w gronie braci i sióstr. Każde z rodzeństwa wprowadza najmłodszego w tajemnice związane z różnymi przejawami i ukierunkowaniami miłości, wyposażając go w kapitał cnót i wartości zdolnych osłonić go przed nieprzychylnym światem i zagwarantować wizję szczęścia rozwijającego duchowo, lecz nie kolidującego z ideałami wspólnotowymi¹². Jednocześnie zarysowuje się – po-

⁸ W. Propp, *Motyw Cudownych Narodzin*, [w:] *idem, Nie tylko bajka*, wybór i przeł. D. Uliczka, Warszawa 2000, s. 325.

⁹ Wszak Rachelą umierając przy urodzinach najmłodszego syna, nazwała go *Benoni* – ‘syn boleści mojej’, ale ojciec nazwał go Benjamin – ‘syn prawicy, syn szczęścia’.

¹⁰ Które to określenia uprawnione są w odniesieniu do innego wielkiego imiennika bohatera – Beniamina Franklina.

¹¹ Przypomnijmy, iż wedle tradycji – z plemienia Beniamina wywodzi się Apostoł Prawdy, św. Paweł.

¹² Woźniakiewicz-Dziadosz wspomina o symbolice „darów” rodziny, kształtujących ów „przygotowawczy” kapitał Beniamina (*eadem, Między buntem...*, s. 52).

za nielicznymi wyjątkami – podział na stabilne, dojrzałe zapatrywania „miłosne” braci i niestabilne, płynne „osobowości miłosne” siostr: spełniona, małżeńska miłość Adama, wzorowana na biblijnym związku Tobiasza i Sary, koresponduje z postawą Józefa, który obiektem swej miłosnej pasji uczynił naturę i ziemię¹³, z kolei życie starszego Karola spełnia się w sztuce łowieckiej; mimo kreacji przez braci ewidentnych przykładów postaw godnych naśladowania w późniejszym życiu, jednak relacje z siostrami odgrywają w dojrzewaniu duchowym Beniamina o wiele istotniejszą rolę niż uładzone, skończone, zamknięte w sobie wzorce społecznych kompetencji braci. Siostrzane uczucia uzupełniają bowiem te macierzyńskie, wzbogacają duchową, podmiotową sferę rozwoju, dają poczucie bezpieczeństwa, pośredniczą w nawiązaniu głębokiej, sakralnej więzi ze światem. Związek siostry z bratem staje się najważniejszym narzędziem poznania, warunkiem przekroczenia własnej tożsamości¹⁴. Siostra, Bronisława, zaszczenia w duszy Beniamina miłość do Boga, zaś najmłodsza, Terenia, prezentuje miłosne usposobienie zaprawione fantazją, zaś nastawienie Ludwinki i Julci do świata wyobcowuje się z kręgu ziemskiej li tylko harmonii i pełni, naznaczone jest bowiem przecuciem nieskończonego, melancholią, cierpieniem, tęsknotą i ryzykiem niespełnienia, pragnieniem osiągnięcia wyższej – nad ziemską – formy szczęścia.

W dojrzewaniu Beniamina znaczącą rolę odgrywa też incydent noszący znamiona próby, którego chłopiec doświadczył na polowaniu z bratem, Karolem. Spotkanie z wilkiem, któremu Beniamin nie jest w stanie aktywnie się przeciwstawić bez pomocy brata, odczytywać można jako zapowiedź przyszłego oczarowania¹⁵, przejścia na nocną stronę życia, wejścia w podziemne rejony świata. W krainie baśni, mitu i legend wilk jest wysłannikiem ciemnych i zagrażających życiu mocy. W prorockim błogosławieństwie umierającego Jakuba Beniamin jest przyrównany do drapieżnego wilka, „który co rano rozrywa zdobycz, a wieczorem rozdziela łupy” [*Rdz* 49, 27]. Postulat przewycięzania zła jako podstawowego obowiązku człowieka¹⁶ domyka jakby depozyt otrzymanych w darze wartości o najważniejszy element aksjologiczny – klucz do tajemnicy ludzkiego powołania.

Dzieje szczęścia cnotliwej rodziny – jak zauważa nie bez racji Woźniakiewicz-Dziadosz – zarysowują drogą pisarce ideowo utopię edukacyjną¹⁷. Rodzina – rodzina chrze-

¹³ Tradycja biblijna pozwalała na parabolizację sensu pracy rolnika (którym był choćby Józef), chroniącej świat przed głodem (zob.: jw., s. 51).

¹⁴ Jak zauważa Grażyna Borkowska, więcej uwagi poświęcała pisarka relacjom łączącym rodzeństwo różnoplciowe, czyli związkom siostry i brata (zob.: *eadem*, *Cudzoziemki. Studia o polskiej prozie kobiecej*, Warszawa 1996, s. 123).

¹⁵ Takie znaczenie ma wilcze spojrzenie, którego doświadcza na sobie i które zapamiętuje Beniamin. Zob.: W. Opaliński, *Słownik symboli*, hasło: wilk, Warszawa 1990, s. 463.

¹⁶ M. Woźniakiewicz-Dziadosz, *op. cit.*, s. 52.

¹⁷ Jak dowodzi Woźniakiewicz-Dziadosz (*Między buntem...*, s. 51), wizja rodziny zawarta w powieści jako środowiska edukacyjnego wpisuje się również w popularne wzorce franklinowskie, z podnoszonym przez nie kultem pracy podporządkowanej celom wspólnotowym oraz wartościom użytecznym i odpowiedzialności. Na sens kształcenia dzieci zwracali uwagę filozofowie oświeceniowi, m.in. Helvetius. *Oasis* ma w powieści stanowić idealny model społecznego mikrokosmosu, ukształtowanego zgodnie z wzorcami staropolskiej i oświeceniowej idylli społecznej.

ścijańska – jest naturalnym środowiskiem wychowawczym, wyposażającym młodego człowieka w pełni cnót przysposabiających go do społecznego, patriotycznego i rodzinnego życia. Żmichowska mogłaby się podpisać pod poglądami popularnego w połowie XIX wieku Biskupa Orleanu, Księdza Dupanloup, który w książce *Dziecię* utrzymywał:

Prawda, piękno i dobro powinny być głównymi przedmiotami jego nauczania, bo jedynie w zgodzie z prawdą, z pięknem i dobrem najwyższym, znajduje się pierwiastek harmonii i spoczynku, pełniłości i siły wszystkich władz ducha, słowem – całe zadanie i korona wielkiego dzieła wychowania [...].

Zadaniem wychowania jest rozwijać i wzmacniać wszystkie umysłowe i fizyczne zdolności, tworzące godność natury ludzkiej, aby kształcić człowieka do rozlicznych obowiązków, które następnie spełniać musi, i w ten sposób, doskonaleniem obecnego życia, gotować mu życie nieśmiertelne.¹⁸

Trudno jednoznacznie orzec, czy mamy do czynienia w powieści z wzorcem rodziny *stricte* patriarchalnym, usankcjonowanym prawem naturalnym; wartościotwórcza rola matki przydaje rodzinnemu gniazdu rysy matriarchatu. Nie to jest jednak istotne – faktem jest, iż w dojrzwaniu bohatera siłą sprawczą – na równi, zgodnie z naturalną, zapisaną w prawie bożym repartycją ról społeczno-płciowych – odgrywają rodzice: ojciec wprowadza go w świat lektur, w świat historii i kultury, także tradycji patriotycznej – uczy bowiem chłopca pisać. Właściwie na tym jego rola w wychowaniu syna się kończy: w pejzażu rodziny, w całokształcie oddziaływań wywieranych na duchowość Beniamina, ojciec, generalnie ojcostwo pozostaje elementem biernym. Zamknięty w wyizolowanej z otoczenia bibliotece, reprezentuje mądrość, autorytet i wiedzę, które jako atrybuty boskie, ujawniają się poprzez wzniosłość – zastygają, tworząc w figurę patriotycznego bólu. Borkowska rozważając temat „braku ojca” w twórczości Żmichowskiej zwraca uwagę na wtórność i drugorzędność ról ojcowskich, właściwy zanik pozytywnych funkcji spełnianych przez tę figurę¹⁹.

„W układzie rodzinnym matka okazuje się elementem stałym, niewymiennym, nieredukowalnym, a jej strata ma charakter bezpowrotny. Ojciec należy do zupełnie innego porządku” – pisze Borkowska [*ib.*]. Być może kompleks sieroctwa ukształtował owo spojrzenie na dominującą – w rozwoju psychicznym dziecka – funkcję macierzyństwa. Istotnie, prawdziwą ostoją rodziny Beniamina okazuje się matka. To dzięki niej Beniamin zdolny będzie do nawiązywania głębokich związków uczuciowych z kobietami. Przewaga „erosa” nad „logosem”²⁰, żywiołu macierzyńskiego nad ojcowskim określi wektory psychicznej aktywności postaci u progu wejścia w dorosłe życie, ekspansji w świat. Aktywny żywioł kobiecy, orientujący na mroczne łono ziemi²¹, z którego wytryska ocalająca *oasis* woda życia²², dominuje we wczesnym życiu bohatera, dla którego doświadczenie macierzyń-

¹⁸ *Dziecię. Nowe dzieło Księdza Biskupa Orleanu*, „Kronika Rodzinna” 1869 nr 5.

¹⁹ G. Borkowska, *op. cit.*, s. 127.

²⁰ C. G. Jung, *Archetypy i symbole. Pisma wybrane*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1993, s. 76.

²¹ Chodzi o Kobiecość wpisaną w symbolikę Terra Mater.

²² Kobiecość jest jednym z konstytutywnych elementów znaczeniowych, współtworzących symbolikę wyspy. Patrz: W. Kopaliński, *Słownik symboli*, Warszawa 1990, s. 482.

skiej miłości stanie się prototypem wszelkiej wzorcotwórczej relacji, w tym tej najważniejszej, znaczonej odległością człowieka do stworzenia i człowieka do Boga; pierwszym zatem stopniem wtajemniczenia w stanowione przez Boga prawa i porządek świata. Nie może więc dziwić, iż to matka właśnie – a nie ojciec, jak w pierwowzorze biblijnej relacji o synu marnotrawnym – wykonuje nad Beniaminem gest przebaczenia.

Wydaje się, że owa paradoksalna nierównowaga między biernym pierwiastkiem męskim a aktywnym pierwiastkiem żeńskim zapewnia harmonijny, bezkonfliktowy rozwój tej rodziny, odzwierciedlający pozycje żywiołów wpisanych w mityczną, materialno-duchową strukturę wszechświata. Kobiecość reprezentowana przez matkę transcenduje granicę między witalistycznym, bezrozumnym aspektem natury a kulturą z jej najbardziej zaprzeczającą naturalnym instynktom, humanistyczną wartością, jaką jest altruizm, miłość wszelkiego stworzenia i bliźniego. To kobiecość obłąkawsiona, zracjonalizowana i ujawniona, zinternalizowana przez mężczyznę w postaci transgresyjnego symbolu, uchodzącego za najwyżej ceniony, archetypiczny wyraz człowieczeństwa, którym w wykładni chrześcijańskiej pozostaje Matka Boża. Znaczące, iż w doświadczeniu artystycznym Cypriana, projektowany przezeń obraz Niepokalanej Dziewicy, źródła niewinności, czystości i życia, przyćmiewa z nagłą pogański aspekt tego samego rojenia: „wiem, że się modliłem do chrześcijan Niepokalanej Dziewicy, a mnie pojęcie całej przeszłości poganizmu do duszy wstąpiło i kazało się malować; wyraźnie kazało się malować – i odtąd całe życie moje było ciągiem jednej nad tym obrazem pracy” [P 58]²³. Zamiana ta ma charakter symboliczny: odtąd życie Cypriana przechodzi w smugę artystycznego niespełnienia i śmierci.

W kategoriach psychoanalitycznych rzecz ujmując, mielibyśmy do czynienia z kobiecością przyswojoną i zracjonalizowaną na poziomie *ego* – osobowości, natomiast przeciwieństwem tejże – w odczuciach Beniamina – staje się Aspazja, wysłanniczka natury, ciemnych, nie poddających się próbom łatwej racjonalizacji, mocy. Jako poganka, symbolizuje ona ukryty, przedchrześcijański aspekt boskich źródeł płodności. Sama o sobie mówi, iż jest „zniszczeniem i tajemnicą”, jednością męskiej i żeńskiej siły działającej w naturze, prazorcem boskiej siły niszczącej i stwarzającej życie. Ambivalencja sakralnego oddziaływania poganki jest wyrazem demoniczności jej postaci. W wypadku Bogini Matki, jak można przeczytać w pracach religioznawczych, dawanie i odbieranie życia było rozumiane jako dwa uzupełniające się i niezbędne przejawy matczynej miłości i troski o życie.

Ja kocham jak Bóg – mówi Aspazja – miłość Boga, czyż to nie jest najwyższa wyłączność, najzupełniejsze zniszczenie, najnieprzystępniejsza tajemnica? Ona ma tajemnicę i zniszczenie. Początek i koniec – narodziny świata i zgon. [P 75]

Miłość Boga jest egoistyczna, zniszczenie jest ontycznym warunkiem twórczości. O ile jednak miłość matki Beniamina obfituje w wartości, jest przejawem życia, o tyle postać Aspazji rysuje się jako dwoista, posiadająca dwa różne oblicza: miłości i okrucieństwa, przy czym aspekt niszczący bierze górę nad „szczęściodajnym”, ujawniając się również w postaci lęku przed destrukcyjną siłą nieokielzanej kobiecości.

²³ C. G. Jung, *op. cit.*, s. 75.

Macierzyńskie konotacje postaci Poganki ujawniają się w toku akcji w dialektycznym sprzężeniu ze stłumionym, matczynym, tj. tożsamym z odpowiedzialnością i troską, podtrzymującym życie aspektem męskiego losu. W duszy Beniamina walczą oto dwa pierwiastki, rozgrywają psychomiachię dwie siły, z których zwycięska czerpie siły z matczynego „etosu”:

Duch ciemny, niekształtnie jeszcze uwinęty w owe grube, pakunkowe płótno, potrącony ręką brata, z wolna toczył się po ziemi jak gad plugawy, co by niechętnie miejsca ustępował; a duch jasny, kobieta, matka, spokojnym uśmiechem, kłiwym słowem ścierała jego potęgę, zabierała mu chwile po chwili życia mego i odepchnęła go wreszcie daleko, przynajmniej na czas jakiś odepchnęła jeszcze. [P 62]

Ostatecznie jednak zwycięża destrukcyjna kobiecość. Kochanka Beniamina staje się dlań jedynym źródłem miłości, a zatem życia i szczęścia. W niej „odnajduje on siebie”, ona go stwarza dla świata, poczucie duchowego odrodzenia, reintegracji towarzyszy bohaterowi w sytuacji, gdy podobnie jak inny romantyczny bohater, Mąż z dramatu Zygmunta Krasińskiego, wykracza poza czas i przestrzeń, budząc się w momencie tajemniczego upadku z konia w jeziorną toń. Odratowany zyskuje nową świadomość na łonie Aspazji – nowej matki, odtąd też schodzi na pozycję zależnego od niej dziecka. Regres do dzieciństwa rodzi na nowo potrzebę wielkiej, wszechogarniającej, bezinteresownej miłości, takiej zatem, jaką Bóg – a w wymiarze ziemskim Matka – są w stanie obdarzyć człowieka. Odsłaniając swą prawdziwą motywację demoniczna kobieta stopniowo pozbawia Beniamina złudzeń, co więcej, pozbawia go wszystkiego, co stanowiło dlań wartość; jednocześnie dokonuje Aspazja swoistej inwersji ontologicznej: w miejsce tęsknoty metafizycznej daje złudzenie nieśmiertelności, chrześcijańskie poczucie zakorzenienia w świecie, w kolisku małych, lecz ważnych spraw zastępuje prometejskim odczuciem pozyskania świata, niwelującym granice cierpienia i śmierci – doświadczeniem mocy i potęgi. Świat sprowadzony do wymiarów ludzkiego uczucia owocuje nudą, zwątpieniem, a w końcu tragedią.

W symbolicznym procesie toczącym się na kartach powieści Aspazja personifikuje to, co w kobiecie – ale też w mężczyźnie – tajemnicze, niezrozumiałe, nie poddające się kontroli i wyparte, stanowiące zatem zasadę indywidualności. Pomiędzy tymi dwiema projekcjami *imago* kobiecego, ustanawiającymi bieguny podziemnego nurtu życia psychicznego bohatera – stabilnym obrazem matki, wnoszącej moment socjalizacji a niepokojącym obrazem Pani Duszy (Animy)²³, kumulującej najbardziej dramatyczne treści nieświadomości – rozgrywa się wewnętrzna peregrynacja bohatera ku samemu centrum swojej jaźni; w ten sposób instalowana jest droga, na której urzeczywistni się wyzwalający proces jego inicjacji.

2. W perspektywie biograficznej i historycznej

Nie bez znaczenia jest kontekst historyczno-społeczny utworu. Z pewnością Żmichowska akcentuje pierwotność rodzinnej wspólnoty, jej źródłową niejako prymarność wobec wspólnoty ludzkiej. Rodzina i rodzicielstwo to niekwestionowana świętość. Stanowi ona społeczne i religijne *sacrum*, ośrodek świata. W pierwszej połowie XIX wieku mo-

del rodziny ziemiańskiej stanowił prototyp społecznej wspólnoty, ugruntowany na nadrzędnej wartości, jaką pozostawała w niezmienionej przez dziesięciolecia formie dziedziczna własność ziemi. Jak pisze Danuta Rzepniewska:

Mimo zmienionej po upadku państwa sytuacji politycznej kraju, mimo różnych warunków i wpływów zewnętrznych oraz postępującego stopniowo procesu unowocześniania gospodarki i społeczeństwa, uformowany w przeszłości model życia rodzinnego ziemiańskich dworów długo pozostawał niezmieniony.²⁴

W pierwszej połowie wieku, zauważa Rzepniewska, pomimo pewnego obniżenia się autorytetu władzy ojcowskiej, daleko było jeszcze do zmierzchu funkcjonującej tradycyjnie rodziny patriarchalnej. Choć wzrastała rola kobiety w rodzinie równie odległa pozostawała myśl o jej emancypacji poprzez wyjście poza rodzinny dom i gospodarstwo. Na kobiecie spoczywał największy ciężar domowych obowiązków. Do pierwszych i najważniejszych powinności kobiety zamężnej należało wychowywanie dzieci. Zgodnie z przyjętą w dworach praktyką, wychowaniem córek i synów do lat ośmiu zajmowały się matki, dalej – opiekę wychowawczą i nadzór nad kształceniem, poprzez dobór właściwych lektur i wyszukiwanie odpowiednich nauczycieli i szkół sprawowali ojcowie. Ten stan rzeczy odzwierciedla *Poganka*, zdając również pośrednio sprawę z coraz bardziej dominującej w rodzinie pozycji kobiety. To od jej udziału w pracy, przedsiębiorczości i zaradności zależały warunki życia rodziny i całego najbliższego otoczenia²⁵.

Trzeba zwrócić uwagę na jeszcze jedną kwestię: otóż w dziedzinie stosunków rodzinnych w owym czasie zarysowuje się tendencja odbiegająca od głównych rysów obrazu zawartego w *Pogance*; Grażyna Borkowska²⁶ w cytowanej już książce pisze, iż w zamożnych domach polskich w stosunkach z dziećmi obowiązywał model ograniczonej zażyłości, w którym opieka nad potomstwem, zwłaszcza starszym, sprowadzała się głównie do wychowania patriotycznego oraz do mniej lub bardziej okazjonalnych kontaktów. Wszelka intymizacja relacji rodzinnych, okazywanie silnych więzów uczuciowych było nie do pomyślenia, jak nie do pomyślenia była budowa tak bliskiego emocjonalnie związku syna z matką. Na tle realiów ówczesnych, jak i literatury dydaktycznej, uznanie priorytetowego znaczenia dla konstytucji psychicznej człowieka więzi z rodzicem, było swoistym ewenementem²⁷.

Wróćmy jednak do relacji między kobietą a mężczyzną. Taka pozornie nierównoważna, lecz całkiem naturalna – jak na owe czasy – funkcjonalizacja ról kobiety i mężczyzny w rodzinie uchodziła w czasach przed powstaniem *Poganki*, tj. w latach 30. i 40. ubiegłego wieku za oczywistą. Czytamy w artykule opublikowanym w roku 1841:

Ją taką a nie inną Bóg mieć chciał, mężczyźnie panowanie nad światem, kobiecie pośrednictwo między sobą a stworzeniem zostawując [...]. W kobiecie Bóg jakby przypomniać chciał światu obecność swą na ziemi, aby jego mężka [!] wola, kierowana wprost

²⁴ Zob.: D. Rzepniewska, *Rodzina ziemiańska w Królestwie Polskim*, [w:] *Spółczesność polskie XVIII i XIX wieku. Studia o rodzinie*, t. 9, pod red. J. Leskiewiczowej, s. 186.

²⁵ *Ibidem*, s. 181.

²⁶ G. Borkowska, *op. cit.*, s. 119.

²⁷ *Ibidem*, s. 120.

rozumem, nie zapomniała o potędze czucia, która w postaci cnoty światu się objawia. Otoczył go pięknnością natury, a u jej szczytu ukoronował kobietę, aby w jego sercu miłością miłość obudzić, a kobiecie matce umiłować synów ziemi.²⁸

Ukrywająca swe personalia autorka tekstu polemizuje wprost z Eleonorą Ziemięcką, powołując się z kolei na sąd George Sand, „jakoby obie płcie jednakowym powinny podlegać prawom. [...] Jest to chcieć obalać najpiękniejsze dzieło Boga i większą mądrość nad Boskim dziełom ludzkim przyznawać”. I dalej czytamy –

Rozum bez czucia jest jak miasto bez życia i wdzięku sztuki; czucie bez rozumu jest jak ta piękna, lecz pępna okolica, w której ręki ludzkiej nie postrzegamy śladów, w ich połączeniu dopiero doskonała prawda się mieści.²⁹

Wzajemne uzupełnianie się małżonków uwarunkowane jest relacją rozumu do czucia, których dyspozycje stanowią naturalne komponenty różnic międzyplciowych. Redukcyjno-spojrzenie na funkcje kobiet i mężczyzn skłania jednak do wniosku, iż miłość małżeńska uwalniająca przepływ wartości może stać się rękojmnią wzajemnego uszlachetnienia i rozwoju: „on jej umysł zrównać do siebie, ona jego duszę podnieść do wysokości swojej powinna”³⁰. W skrajnie dualistycznym, naturalizowanym spojrzeniu na relację płci, podmiotowość kobiety ma szansę ujawnienia się dopiero w „uzupełniającym” jej wrodzone niedostatki związku z mężem. Nic zatem dziwnego, iż kreowany często w literaturze krajowej negatywny wizerunek kobiety obdarzonej rysami demonicznymi związał się nierozdzielnie z pejoratywnie nacechowanym pojęciem kobiecej wolności³¹; ujawniające się w wyniku nienaturalnych okoliczności (np. wdowieństwo młodej kobiety) dążenie do niezależności, wypacza naturalne dyspozycje kobiety, w konsekwencji – wykrzywia jej prywatny los, skazuje na pozbawione szczęścia bytowanie bądź w społecznej próżni, bądź w przestrzeni znaczonej moralnym ostracyzmem. Szczęściobajnym, bo zapewniającym rozwój i doskonalenie się, stanem odpowiadającym naturalnemu „wyposażeniu” kobiety, jej najprawdziwszym, społecznie akceptowanym aspiracjom i pragnieniom był związek małżeński oparty na zasadach szacunku i miłości; poza rodziną nie ma uczucia prawdziwego, nie ma – bo nie może być – szczęścia:

Uczucie w rodzinie ma swoje siedlisko, myli się ten, co wyrzekłszy się rodziny idzie go szukać u świata. Wychowanie zatem, rozwinięcie czucia opartego na piękności [...] wrazać miłość rodzinnego życia od kolebki kobiecie winno.³²

²⁸ Zob.: *Uwagi nad artykułem pani Eleonory Ziemięckiej „Charakterystyka kobiety” zamieszczonym w numerze na miesiąc luty Biblioteki Warszawskiej*, „Biblioteka Warszawska” 1841 nr 2, s. 789–790.

²⁹ *Ibidem*, s. 794.

³⁰ *Ibidem*, s. 798.

³¹ Zwłaszcza w literaturze polskiego biedermaieru, np. J. I. Kraszewski, *Piękna pani*, Lwów 1871; *idem*, *Pamiętniki nieznanego*, Wilno 1854; J. Korzeniowski, *Nowe wędrowki oryginalna*, Warszawa 1871; *idem*, *Korrespondencya*, „Biblioteka Warszawska” 1847 t. 1; E. Szttyrmer, *Dusza w suchotach*, „Athenaeum” 1843 nr 4.

³² *Ibidem*, s. 794.

W zapiskach Żmichowskiej funkcja i model chrześcijańskiej rodziny rysuje się jako jeden z najistotniejszych wątków refleksji nad powołaniem i godnością człowieka, stały współczynnik jej światopoglądowej dojrzałości. Wśród wartości definiujących status kobiecego szczęścia i powołania kobiety wybijają się na pierwszy plan: praca (istotna, wytwarzająca, przydatna), małżeństwo (dobre według serca i rozumu), zawarte z miłości (w źle dobranym małżeństwie kobieta marnuje wszelką potęgę swojego ducha, wszelkie zdolności i wszelki ku lepszemu popęd; każde bez miłości zawarte małżeństwo pada grzechem na duszę i toczy rdzę jej hart), przy czym samo doznanie miłości poddane jest u Żmichowskiej swoistemu wartościowaniu. Najwyższą formą miłości jest dla autorki *Poganki* u k o c h a n i e, bliskie stanu zupełnego szczęścia:

Ukochanie mogłoby być szczęściem zupełnym, gdybyśmy więcej i lepiej kochali [...]. Szczęściem jest każde ukochanie czy matki czy brata, czy ziemi, czy nieba, czy myśli czy zamiary – i nawzajem, każde szczęście czy z rodziny, czy z nauki, czy z władzy, czy z świętości – każde szczęście w esencji swojej ukochaniem jest zawsze [...]. Ukochanie samo w sobie nie zamknie się nigdy, ukochanie prześwieci w nieskończoność dobrą podniętą i czynem szlachetnym.³³

Takie pojęcie miłości jako siły inspirującej do dobrego, a także jednoczącej – w poczuciu – szczęścia cały, nie tylko ludzki świat, zdaje się przenikać środowisko rodzinne *Poganki*. Takiego pojmowania miłości uczy Beniamina siostra, Bronisława. Ale dopełniając ten wątek rozważań, zauważyć należy, iż w myśli Żmichowskiej pojawia się próba waloryzacji miłości skojarzona już wyraźniej (poprzez dialektyczne odniesienia pojęciowe) z ideologią wspomnianego utworu:

Zakochanie, uwielbienie, namiętność, sympatya zwykle więcej robią hałasu; to są jakieś glosy zuchwałe, które nas dręczą, mordują, rozbijają między niebem a piekłem, które pełno niosą z sobą wymagań, zarzutów, swarów. Przywiązanie zaś bywa ciche i nieznaczące, ale trwalsze od dyamentu i od życia. [*Ib.*, 80]
Jest miłość-cnota, jest miłość-występek, miłość-mądrość i miłość-szałeństwo, miłość-siła i miłość-mazgajstwo, miłość-szczęście i miłość-cierpienie, miłość-słońce i miłość-piorun, miłość-dowcip i miłość-głupstwo, miłość-ukochanie i nienawiść. [*Ib.*, 99]

Tajemnicą prawdziwej, stwórczej miłości nie jest wyłączenie. Rzecz w tym, by miłość zajęła w życiu funkcję źródła, nie płomienia; podstawy kreatywnego, twórczego podejścia do życia – nie zaś wszechobecnej siły pozbawionej celu i kierunku pasji:

Przed wszystkim nie absorbuj się, nie roztapiaj, nie przepadaj. Miłość niech będzie w życiu twojem, na jaką tylko natury ci starczy, zupełną, choćby szalową, lecz niech nie będzie życiem twojem. Bierz jej najwięcej, ale nie jedynie, nie daj jej żadnego szczegółu z twej oprawy wysadzić; ani obowiązku, ani talentu, ani stosunku żadnego, który twoim jest. [*Ib.*, 79]

³³ N. Żmichowska, *Myśli* [b.m.r.].

Jest oczywiste, iż ten swoisty partykularyzm miłości wyrasta na podglebiu religii chrześcijańskiej, w uznaniu za priorytetowe jej ewangelicznych prawd – to z jednej strony, z drugiej – owa swoista wszechwładza miłości staje się rękomią godności człowieka, zasadą człowieczeństwa i wewnętrzną energią świata, w tym również czynnikiem ludzkiego moralnego rozwoju. Zaprzeczenie geniuszowi miłości, wyjście poza jej prawa kształtujące życie w jego podstawowej tkance, zmienia stosunek do niej, czyni miłość narzędziem samozniszczenia, autodestrukcji:

Kiedy kochasz, to kochasz w złem i dobrem, na poprawę i na udoskonalenie [...]. Miłość tak wzmacnia, że samą siebie zwyciężyć jest zdolna – i my szaleni korzystamy ze zdolności owej. Zamiast cobyśmy objawiającej się potęgi użyli na ogarnięcie ziemi i nieba, na pokonanie piekła i niepodobieństwa, na stworzenie ideału i doskonałości – my jej używamy na jej samej zniszczenie. Przyjaźń częstuje się ofiarą miłości, rozsądek zaświadcza się ofiarą miłości, karyera ubezpiecza się ofiarą miłości. Zawsze i wszędzie, w każdym zdarzeniu ważnym i fraszce nieważkiej najłatwiejszą, najprędszą bywa ofiara miłości. [*Ib.*, 72]

Jednym ze źródeł uzmysławiających podejście Żmichowskiej do spraw rodziny pozostają *Listy*, świadectwo zażytych relacji pisarki z braćmi, zwłaszcza z najukochańszym – Erazmem. Podnoszenie wartości wychowania, użyteczności społecznej, działania na rzecz ogółu, czynnej dobroci³⁴, chrześcijańskiej dobroczynności³⁵, akcentowanie wagi miłości w związku małżeńskim³⁶, cichości jako wyznacznika minimalistycznych potrzeb człowieka³⁷ dopełnia wizerunku autorki, dla której – jak sama wyznaje – „potrzeba wypowiedzenia jakiejś prawdy” stanowi istotę i sens działań pisarskich. Prawdy wyrażającej się choćby w projekcie noszącym znamiona utopii edukacyjnej:

...o wytknięcie stacyj na całą pedagogiczną dla młodego człowieka pielgrzymkę – od domu, w któryby się sylabizować uczył – do domu, w któryby jako młodzieniec odpowiednie naszej wierze znalazł towarzystwo³⁸,

rezultatem której byłaby „odbudowa jedności pierwotnego zboru Chrześcijaństwa – jednością modlitwy, pracy i zamiaru”³⁹.

Ewolucję poglądów Żmichowskiej na temat rodziny i pozycji kobiety charakteryzuje również jej stosunek – wyartykułowany po latach w krytycznym *Słowie przedwstępnym do dzieł dydaktycznych pani Hoffmanowej*⁴⁰ – wobec zrównoważonych, umiarkowanych

³⁴ *Listy Narcyzy Żmichowskiej do rodziny i przyjaciół*, t. 1, Kraków 1885, s. 61.

³⁵ *Ibidem*, s. 72.

³⁶ W liście do brata Erazma pisze Żmichowska: „Cóż czynić, kiedy małżeństwo bez miłości w przekonaniu mojem nie leży” (*ibidem*, s. 79).

³⁷ *Ibidem*, s. 134.

³⁸ *Ibidem*, s. 201.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ N. Żmichowska, *Słowo przedwstępne do dzieł dydaktycznych pani Hoffmanowej*, [w:] A. Górnicka-Boratyńska, *Chcemy całego życia. Antologia polskich tekstów feministycznych z lat 1870-1939*, Warszawa 1999, s. 29-61.

i utrzymanych w duchu biedermeieru koncepcji Klementyny, zawartych czy to w *Pamiętkach po dobrej matce*, czy to w późniejszej pozycji *O powinnościach kobiet*⁴¹, wydanej notabene pod redakcją Narczyż w 1876 roku. Autorka lokuje kobiece powinności i przeznaczenia w przestrzeni życia domowego, przyznając jej pozycję „drugiej w społeczeństwie” po mężczyznach:

Być drugą w społeczeństwie, raczej pomagać niż działać, więcej znaczyć przez drugich niżeli przez siebie, pełnić chętniej wolę cudzą niż własną, żyć mocniej w cudzych, niż w sobie, nie wypatrywać nowej drogi, lecz iść ubitą, nie sięgać daleko, lecz widzieć świat w domu, szczęście w sobie i koło siebie; obok światła prostotę ducha zachować, obok mocy uczucia umiarkowanie, obok wdzięków i zalet skromność; w młodości być kwiatem rodzaju ludzkiego, przez całe życie ziemskim aniołem, który modli się, kocha, dzieci piastuje i uczy, cnotę szczepi, pokój sieje, lzy ociera, niebo ku ziemi przychyła: oto treść przeznaczenia kobiety.⁴²

Taką zawsze – „tkliwą, anielską, błogosławiącą”, ustępującą, strażniczkę cnoty i miłosierdzia, pokładającą we wszystkim i we wszystkich zaufanie, choć wspierającą mężczyznę w jego staraniach obywatelskich – postrzegał Benjamin matkę. O ile zatem właśnie w macierzyństwie upatruje Klementyna wyrazu najgłębszej godności i przeznaczenia kobiety, o tyle ideałem mężczyzny byłby ten, który z kolei wartość swej postawy postrzegałby między spełnianiem cnot obywatelskich, a zapewnianiem dobrego bytu swej rodzinie.

Pomimo pewnego ideowego podobieństwa Żmichowska nie przyjmuje bezkrytycznie poglądów Hoffmannowej. We wspomnianym artykule krytycznym twierdzi, iż poglądy autorki *Pamiętki po dobrej matce*, oparte na prawie naturalnym i tradycji, choć nie pozbawione ideowej racji, w tyżającej ideału warstwie postulatycznej „zadne oraz piękne”, nie znajdują szerszego zastosowania w praktyce społecznej, w rozminięciu się zaś z duchem czasu i postępem zachodzącym tak w stosunkach społecznych, jak w obyczajach, obnażają swoją zachowawczość. W roku 1876 Żmichowska, była zresztą uczennica Instytutu Guwernantek, pilna wyznawczyni *Pamiętek*, podchodzi z widocznym dystansem do poglądów swej mistrzyni, której tradycyjny, daleki od emancypacyjnych dążeń model wychowania dziewcząt, nie wytrzymując próby czasu, wymagań surowej współczesności, pod krytycznym okiem Narczyż ujawnia wszystkie swe słabości, wady i ograniczenia. Rzecz znamienna – Narczyż gubi się w sprzecznościach swej postawy, którą tak trudno jej pogodzić z szacunkiem dla Mistrzyni; krytykując zatem, niekiedy nawet zjadliwie, pragnie jednocześnie usprawiedliwić, więcej: docenić jej wkład w wychowanie i mentalne rozbudzenie kobiet. Co zarzuca swej nauczycielce? Przede wszystkim utrwalanie w powszechnej świadomości tradycyjnych ról płciowych w rodzinie i w społeczeństwie w oparciu o patriarchalne, godzące w pozycję kobiety stereotypy:

Zgromadziła wszystkie owe prawdy niezaprzeczone, wszystkie ogólniki od niepamiętnych czasów rozpowszechnione i uznane, wszystkie owe komunały i pospolitości, któ-

⁴¹ *Dzieta Klementyny z Tańskich Hoffmanowej*, pod red. N. Żmichowskiej, t. 9, Warszawa 1876.

⁴² *Ibidem*, s. 19–20.

re sobie ród ludzki ciężką pracą zdobył i do umożliwienia dalszego bytu, jeśli niezupełnie jeszcze w naturze i skłonnościach, to przynajmniej w sumieniu, w ustawach i warunkach cywilizacyjnych wszech ludów wyrył głęboko.⁴³

Traktowana zaś jako punkt wyjścia i aksjomat – rodzina, choć przedstawia wartość niekwestionowaną, to w myśl poglądów filozoficznych Platona czy „Furie we Francji”, nie stanowi jednak objawu najlepszego ze światów. Żmichowska nie kwestionuje poglądów Hoffmanowej w ich istocie czy moralno-filozoficznym umocowaniu, lecz osłabia ich wiarygodność i praktyczną użyteczność pokazując, jak dalece historyczno-cywilizacyjne zawirowania odmięły tradycyjne dążności obu płci: niewykorzystane ambicje i zdolności kobiet idą najczęściej w parze ze słabością oraz wygodnictwem mężczyzn. Wielu spustoszeń w umysłach dokonała też błędna interpretacja pism Tańskiej lub też – z drugiej strony – ich zbyt radykalne odczytanie, zachęcające do rewolucji moralno-obyczajowej. Przeciwwstawiając się zepsuciu moralnemu, niewłaściwemu wykorzystaniu wolności przez kobiety, Żmichowska w zasadniczym zrębie swych poglądów pozostaje elastyczną tradycjonalistką, w zakresie zaś wdrażania zmian – ewolucjonistką. Drażni ją brak odpowiedzialności – obu płci – w rodzinie, zniechęca projekt emancypacji (krzewiony przez sufrażystki), polegający na przyjmowaniu przez kobiety cech męskich, na mechanicznym wchodzeniu w role kobiece obce i sprzeczne z jej potrzebami i konstytucją. Tym samym internalizacja męskiego spojrzenia na kobietę, propagowana przez Tańską znajduje przeciwną kontynuację w poglądach emancypantek, tyle że pod innymi już hasłami, głoszącymi potrzebę równouprawnienia płci.

Jak widać, spojrzenie Żmichowskiej na kwestię emancypacji kobiet pozostaje paradoksalnie bliskie współczesnemu, feministycznemu traktowaniu owej ponadczasowej przecież kwestii; tym, na czym autorka *Słowa przedwstępne...* w warstwie konstruktywnej swych poglądów opiera swą wiarę w kobietę, jest pogłębianie samoświadomości własnych w zakresie własnych pragnień, potrzeb i instynktów, jest „wejście na gościniec własnej pracy i zasługi”⁴⁴, jest projekt samodzielnej i pełnej kobiecej egzystencji, przejawiający się również w chęci odnalezienia własnego miejsca w przestrzeni rodzinnej czy publicznej, jest też w końcu odpowiedzialność i budowanie – jakbyśmy dziś powiedzieli – swoistej cywilizacji opartej na miłości. W drugiej połowie ubiegłego wieku – pisze autorka *Poganki*:

Serca młodych sióstr [...] zasilone pierwszym blaskiem oświaty, żywiej niż kiedykolwiek czuły, że szczerze pragną służyć bliźnim swoim, że kochają niewygasłą miłością ideał kroczącej ku udoskonaleniu ludzkości, że na wszystkie poświęcenia i trudy były gotowe, byle do trudów i poświęceń sposobność znalazły.

Potrzeba samorozwoju skierowana na drogę służby społecznej, odwaga potrzebna do pełnienia „wznioślejszych obowiązków i cnót obywatelskich”⁴⁵ to przywilej współczesnej

⁴³ N. Żmichowska, *Słowo przedwstępne...*, *op. cit.*, s. 33.

⁴⁴ *Ibidem*, s. 60.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 61.

– zdaniem Żmichowskiej – kobiety, przed którą otworzył się szerszy niż kiedyś dostęp do dóbr cywilizacyjnych i oświaty. W systemie tych poglądów funkcja rodziny jako podstawowej „molekuły” społecznej pozostaje bez zmian, wytyczona już przez Tańską, tyle tylko, że zmienia się jej struktura: coraz częściej rolę opiekuna najsłabszych i inicjatora w postępowej pracy na rzecz ogółu pełni nie mężczyzna, lecz kobieta.

Joanna Jagodzińska

KILKA UWAG DO OBRAZU RODZINY I KOBIETY
W "POGANCE" NARCYZY ŻMICHOWSKIEJ

(summary)

The article situates the problem implied in the title (the image of woman and family in *The Pagan* by Narcyza Żmichowska) in a double perspective. Firstly, in the domain of the symbolic and the mythical analysis included in the novel; secondly, in the domain of Żmichowska's individual approach towards the aforementioned issue. The exposition of the core image of *oasis* explores the biblical, mythical, and cultural connotations of this theme (*Axis mundi*, Atlantyda, Arkadia, the biblical symbol of the name "Benjamin", the symbol of being chosen). Additionally, the author analyses briefly, from the perspective of biblical references, the relation among the siblings. For Benjamin, the family becomes the criterion of the first initiations and all human experience, whereas the evangelical values are his initial axiological potential. Attention is also paid to the dynamic advantage of the maternal element in the structure of the family and the "absence" of the father. The problem of Aspazja as the Soul's Ruler (Anima) in the aspect of her symbolic relation to the image of Mother. In the second part of the text, which assumes the biographical and historical perspective, on the basis of her *Letters*, Żmichowska's view, on family and its constituent values is stressed, including the central function of the Christian value of love.