

# ŚWIAT FAUNY W UTWORZE „MARYJKI. OPOWIEŚCI O MATCE BOSKIEJ” JUSTYNY BEDNAREK WOBEC TRADYCJI LUDOWEJ I LITERACKIEJ

Ewa Serafin

Uniwersytet Wrocławski

ORCID: 0000-0001-6373-3007

Przedmiotem szkicu jest analiza obrazu świata fauny w wybranych renarracjach bajek ludowych z tomu *Maryjki. Opowieści o Matce Boskiej* Justyny Bednarek<sup>1</sup>. Analizie poddany zostanie sposób, w jaki autorka zreinterpretowała tematy i motywy przyrodnicze, integralnie związane ze specyfiką genologiczną tych opowieści. Sugestie wydawcy o tym, że postać Matki Bożej została tu wykreowana na „pierwszą ekolożkę”<sup>2</sup> skłaniają również do postawienia pytań o stopień świadomości ekologicznej, reprezentowany przez narratorkę oraz o to, jaka jest postawa protagonistki i ludzkich bohaterów wobec przyrody, zwłaszcza wobec interesujących mnie przedstawicieli fauny. Czy mamy do czynienia z antropocentrycznym punktem widzenia i czy (na ile) różni się on od przyjmowanego w ludowych pierwowzorach? Istotne będzie

<sup>1</sup> J. Bednarek, *Maryjki. Opowieści o Matce Boskiej*, ilustr. M. Oklejak, Warszawa 2021. Dalej w tekście numery stron, z których pochodzą cytaty, zostaną podane w nawiasie.

<sup>2</sup> Zob. tekst zamieszczony na okładce książki.

również wydobyć różnic między bajkowymi a literackimi kreacjami istot nie-ludzkich. Dodatkowo uwzględniłam inspiracje literackie, których ślady są rozpoznawalne w utworach Justyny Bednarek.

Zbiór *Maryjek...* pojawił się z pewnością nieprzypadkowo, trafiając w czas, gdy w humanistyce spotykają się komplementarne nurty, np.: ekofeminizm (którego jeden z nurtów próbuje odzyskać żeński aspekt *sacrum* związanego z naturą)<sup>3</sup>, zwrot ludowy, w powiązaniu ze wzrostem zainteresowania tradycją słowiańską<sup>4</sup>, czy też badania i re-lektury ekokrytyczne. *Opowieści* można więc odczytywać na przecięciu różnych perspektyw. W niniejszych rozważaniach wykorzystałam wybrane założenia posthumanistyki zorientowanej ekologicznie i niektóre badania z obszaru *animal studies*.

*Maryjki...* adresowane są do najmłodszych odbiorców i odbiorczyń, jednak autorka stwierdziła w jednym z wywiadów, że „puszcza oko” także do dorosłych czytelników. Tym bardziej warto przyjąć się zapomnianym współcześnie historiom, opowiedzianym na nowo<sup>5</sup>.

### SACRUM, PRZYRODA I CZŁOWIEK W LUDOWYCH OPOWIEŚCIACH AJTIOLOGICZNYCH

Kwestię relacji człowieka ze światem pozaludzkim w kulturze tradycyjnej<sup>6</sup> należałoby rozpatrywać w odniesieniu do jej poszczególnych obszarów, tj. sfery wierzeniowej, obrzędowości oraz folkloru. Podobnie na gruncie interesującej nas tutaj twórczości słownej (prozy) sprawa statusu przyrody i miejsca człowieka w środowisku naturalnym uzależniona jest od poetyki właściwej dla każdego gatunku. Justyna Bednarek wykorzystała głównie ludowe narracje o charakterze ajtiologicznym<sup>7</sup>, zapisywane na przełomie XIX i XX wieku na dawnych ziemiach polskich. Przez badaczy są one definiowane jako opowieści o kreacji i „urządzaniu” świata, nadawaniu mu ostatecznych kształtów<sup>8</sup> przez istoty święte (Boga, Jezusa, Maryję, świętych), dziejące się w mitycznym praczasie i wyjaśniające przyczyny (*aitia*) powstania różnych elementów teraźniejszej rzeczywistości<sup>9</sup>. Ich świat przedstawiony tworzą wizje kosmogonii (nieliczne), opowieści o dzieciństwie Jezusa, często z Matką Bożą w roli protagonistki, oraz wędrówki Jezusa i świętych po świecie (reprezentowane najliczniej). Wymienione typy fabuł łączy ujawniana w nich potrzeba stawiania pytań o początek świata, co jest charakterystyczną cechą myślenia ludowego (określaną przez badaczy jako ludowy etiologizm)<sup>10</sup>. Wiara w prawdziwość przedstawianych wydarzeń skłania zatem badaczy do przypisywania *aitiom* funkcji opowieści mitycznych<sup>11</sup>. Stanowią one ponadto świadectwo procesu ścierania się dwóch

<sup>3</sup> J. Fiedorczuk, *Cyborg w ogrodzie. Wprowadzenie do ekokrytyki*, Gdańsk 2015, s. 167–175.

<sup>4</sup> Zob. A. Sowińska, *Konsternacja i śmiech*, „Dwutygodnik.pl”, 5/2022, wyd. 333, <https://www.dwutygodnik.com/arttykul/10083-konsternacja-i-smiech.html> [dostęp: 4.11.2022].

<sup>5</sup> A. Czabanowska-Wróbel, *Tradycje, zwyczaje i obrzędy w książkach dla dzieci*, Rabka Festival, 22.07.2021, wykład zawiera krótkie, ogólne omówienie zbioru Justyny Bednarek, <https://www.youtube.com/watch?v=tSCM6mbIJ1Qhttps://www.youtube.com/watch?v=tSCM6mbIJ1Q> [dostęp 4.11.2022].

<sup>6</sup> Rozumianej jako konstrukt – obraz utrwalony w narracjach etnograficznych i etnologicznych przełomu XIX i XX wieku.

<sup>7</sup> Autorka nadaje charakter ajtiologiczny również innym gatunkom, tj. legendom i opowieści wierzeniowej, o czym piszę w drugiej części.

<sup>8</sup> E. Balzamo, *Opowieść ajtiologiczna. Trzy aspekty*, „Literatura Ludowa”, 2005, nr 6, s. 35–40.

<sup>9</sup> A. Miancki, *Bajka ajtiologiczna*, w: *Słownik polskiej bajki ludowej*, red. V. Wróblewska, Toruń 2018, s. 49–54.

<sup>10</sup> A. Miancki, *Stworzenie świata w folklorze polskim XIX i XX wieku*, Toruń 2010, s. 13.

<sup>11</sup> *Ibidem*, s. 18.

wizji świata, próby „uzgadniania” ich języków: dawnych, animistycznych wierzeń lokalnych i wprowadzanych w ramach polityki chrystianizacyjnej, narracji biblijnych<sup>12</sup>. Jak pisał Aron Guriewicz, o ile magia (magiczna wizja świata) była „jakby «unaturalnianiem» człowieka”<sup>13</sup>, który postrzegał siebie jako organiczną część świata, o tyle „religia jest formą uczłowieczenia świata, nadania mu antropomorficznych cech (...) związana jest z «personifikacją» tych cech i obdarzaniem nimi bóstw”<sup>14</sup>.

Julian Krzyżanowski podzielił tematycznie *aitia* na kilka grup: *Legends maryjne i o małym Jezusku* (T 2441–2445)<sup>15</sup>, *Powstanie kosmosu* (T 2450–2458), *Człowiek i jego otoczenie* (T 2460–2481), *Zwierzęta, rośliny, owady, minerały* (T 2484–2680)<sup>16</sup>. Fabuły tych bajek zbudowane są według schematów winy (człowieka / istoty nie-ludzkiej) i kary, wymierzonej przez protagonistę (istotę świętą) oraz – dobrego uczynku i nagrody. Kreacje (metamorfozy, zmiany kształtu, cech itd.) są tu wynikiem owych kar i nagród lub też po prostu – samego kontaktu z istotą świętą. Celem *aitii* jest więc usankcjonowanie porządku sakralnej rzeczywistości opartej już nie na magicznej solidarności wszystkich istot, ale na bezwzględnym ich podporządkowaniu autorytetowi, prawom i normom moralnym chrześcijańskiego Boga<sup>17</sup>. Dotyczyło to zarówno człowieka, jak i istot nie-ludzkich. W bajkach ajtiologicznych widać wpływy literatury apokryficznej, religijnej oraz kaznodziejstwa, jednak ramy ich świata przedstawionego są wyznaczone przez rodzimy krajobraz naturalny i doświadczenia otaczającej człowieka rzeczywistości. Dobór poszczególnych elementów przyrody, istot nie-ludzkich jako bohaterów, nie jest całkiem dowolny, wynika on z całokształtu kultury ludowej z jej sferą wierzeniową, obrzędową i innymi gatunkami folkloru<sup>18</sup>. Najogólniej można przyjąć, że przyroda funkcjonuje w opowieściach ajtiologicznych tak, jak w przekazach charakterystycznych dla mitu. Jest więc po pierwsze częścią uświęconego przez Boga porządku świata. Jej główną cechą stanowi antropomorfizacja – zwierzęta często powstają z ludzi (setki fabuły), zachowują się i mówią jak człowiek, jednak nie tracą przy tym animalistycznej natury<sup>19</sup>. Świat *aitii* to „świat niekończących się metamorfoz”<sup>20</sup> wyglądu, kształtu, cech usposobienia i zwyczajów zwierząt<sup>21</sup>. Kreacje i transformacje elementów przyrody odbywają się zarówno poprzez wytwarzanie (np. z mułu, gliny)<sup>22</sup>, jak i działania słowne, np. klątwę lub błogosławieństwo. Powstały świat odpowiada sensualnemu doświadczeniu, stanowi namacalny/naoczny dowód na zaistnienie w mitycznym czasie zdarzenia precedensowego. Prawa natury ustanawiane są przez osoby boskie<sup>23</sup>, co za tym idzie – przyroda wpisana zostaje w ludowo-chrześcijańską aksjologię i wynikającą zeń segmentację rzeczywistości; status roślin, zwierząt i innych istot jest rezultatem „boskiego” (dobrego, pożytecznego) lub „diabelskiego” (złego, szkodliwego)

<sup>12</sup> *Ibidem*, s. 134–135.

<sup>13</sup> A. Guriewicz, *Problemy średniowiecznej kultury ludowej*, przeł. Z. Dobrzyński, Warszawa 1987, s. 156.

<sup>14</sup> *Ibidem*.

<sup>15</sup> Włączenie legend maryjnych do bajek ajtiologicznych nasuwa wątpliwości natury genologicznej, niemniej w niektórych typach tych legend obecne są motywy charakterystyczne dla *aitii*. Piotr Grochowski wydziela je jako osobne grupy narracyjne, zob. P. Grochowski, *Matka Boska*, w: *Słownik polskiej bajki ludowej*, s. 347–352.

<sup>16</sup> J. Krzyżanowski, *Polska bajka w układzie systematycznym*, t. 2, Warszawa 1962–1963, s. 171–191.

<sup>17</sup> Warto wspomnieć o stabilizującej i hierarchizującej roli takich opowieści w kreowaniu patriarchalnych relacji w wymiarze społecznym.

<sup>18</sup> A. Mianecki, *Stworzenie świata w folklorze polskim...*, s. 61, 183–188.

<sup>19</sup> *Ibidem*, s. 66.

<sup>20</sup> E. Balzamo, *op.cit.*, s. 40.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> A. Mianecki, *Stworzenie świata w folklorze polskim...*, s. 79.

<sup>23</sup> *Ibidem*, s. 80.

stworzenia oraz efektem „zasług” lub „win” ludzi i innych stworzeń<sup>24</sup>. Boski wymiar sprawiedliwości dotyczy, co warto podkreślić, w równym stopniu ludzi i istot nie-ludzkich. Srogość i bezwzględność kar za przekroczenia norm czy zlekceważenie *sacrum* wynika z właściwego dla kultur tradycyjnych przeświadczenia, że każdy występki przeciw porządkowi świata skutkuje jego zaburzeniem.

Jak już zostało wspomniane, legendy maryjne w wielu typach realizują reguły poetyki właściwe dla omówionych opowiadań ajtiologicznych. Wizerunek ich bohaterki jest syntezą obrazu wiejskiej matki oraz wykonawczynie boskich wyroków, karzącej i nagradzającej. Jednak w odróżnieniu od surowości Boga, Maria, zgodnie z tradycyjnym wizerunkiem kobiecości, jest litościwa i wstawiająca się za ludźmi lub zwierzętami. Wydarzenia stanowiące oś fabularną opowieści z jej udziałem skupione są wokół narodzin, życia, śmierci i zmartwychwstania Jezusa. Ich mityczna przestrzeń rozpięta jest pomiędzy ziemią a niebem, rozumianym jako sfera boska. Wierzenia ludowo-chrześcijańskie o przyrodzie związanej z postacią Matki Bożej „zagospodarowały” dawną przestrzeń mitu Wielkiej Bogini. Chrześcijańska postać nie pełni funkcji pramatki, przejęła natomiast funkcje bogiń-matek<sup>25</sup> (w typie Demeter) czy też bogiń dziewiczych w ich aspektach chtonicznym i lunarnym (typ Artemis/Diany)<sup>26</sup>.

Interesująca nas fauna w zachowanych opowieściach o Matce Bożej reprezentowana jest znacznie skromniej w stosunku do liczby narracji poświęconych „florze maryjnej”. Fauna o proveniencji mitycznej wnosi symbolikę lunarno-chtoniczną (częściowo akwatyczną). W pierwszej kolejności w opowieściach reprezentują ją: pająk tkający sieć, żaba i wąż. Motywy z nimi związane kumulują się nieprzypadkowo wokół symboliki maryjnej, wykazując przy tym „stabilność układu zespołów postaciowych”<sup>27</sup> (tzn. Maria, jako istota boska, nie podlega w kolejnych wariantach wymianie, np. na postać Jezusa). Wynika to z uwarunkowań wierzeniowych; wyraźny związek chtoniczno-lunarnych reprezentantów fauny z postacią Matki Bożej wyjaśniany jest obecnością relikwów wierzeń oraz symboliki towarzyszącej żeńskiemu bóstwu płodności<sup>28</sup>. Wymienione istoty posiadają ponadto konotacje kosmologiczne (żaba, pająk), kosmogoniczne (wąż)<sup>29</sup>, znane są jako podmioty licznych kultów, rytuałów oraz atrybuty i upostaciowienia Wielkiej Bogini w różnych kulturach<sup>30</sup>. Podobnie rzecz się ma z dzikimi (leśnymi) zwierzętami oraz ptakami<sup>31</sup>, towarzyszącymi Marii w opowieściach i wierzeniach, których przekształcone formy zachowały się w ludowo-chrześcijańskim kalendarzu, łączącym obie tradycje z rytmem przyrody.

## FAUNA W MARYJKACH... JUSTYNY BEDNAREK

Justyna Bednarek zetknęła się z opowieściami ajtiologicznymi w dzieciństwie, za pośrednictwem niani, i zarazem gawędziarki z Podkarpacia, Cecylii Kot (s. 4). Po latach, jako pisarka,

<sup>24</sup> *Ibidem*, s. 119–120.

<sup>25</sup> A. Szlagowska, *Elementy kultu i symbole ziemi w polskiej obrzędowości ludowej*, „Literatura Ludowa”, 2001, nr 4–5, s. 23–24.

<sup>26</sup> J. Zielina, *Wierzenia Prastowian*, wyd. 2, Kraków 2014, s. 90.

<sup>27</sup> A. Miancki, *Stworzenie świata w folklorze polskim...*, s. 61.

<sup>28</sup> U. Janicka-Krzywda, *Niebieska Gaździna. Legendy o Matce Bożej z obszaru Podkarpacia*, Nowy Targ 2012, s. 165–168.

<sup>29</sup> J. Zielina, *Wierzenia Prastowian*, s. 28, 59, 91.

<sup>30</sup> M. Gimbutas, *The Language of the Goddess*, San Francisco 1989, s. 322–328; Z. Krzak, *Od matriarchatu do patriarchy*, Warszawa 2007, s. 109–117, 367.

<sup>31</sup> M. Gimbutas, *op. cit.*, Z. Krzak, *op. cit.*, s. 118–120, 146–147.

wybierając materiał do zbioru (zapamiętane opowieści uzupełniając źródłami i literackimi opracowaniami), skoncentrowała się na narracjach eksponujących różnorodne relacje Marii z przyrodą oraz postawy człowieka wobec najbliższych mu istot nie-ludzkich. Legendy te, jak pisze autorka, nie tylko tłumaczyły „skąd” pochodzi zwierzę czy roślina, ale przede wszystkim „włączały przyrodę do sfery *sacrum*, czyniły z niej element historii zbawienia” (s. 4). Autorka nie podchodzi jednak do tradycji „nabożnie”, uwspółcześnia ją, dodając własne pomysły, eliminując treści niezrozumiałe czy nieprzystające jej zdaniem do potrzeb młodych odbiorców. Zbiór zawiera osiemnaście krótkich historii, opatrzonych rozbudowanymi tytułami. Wśród nich znajdziemy opowieści o przedstawicielach fauny sklasyfikowane w systematyce bajek ludowych (T 2442 *Ucieczka Św. Rodziny do Egiptu*, T 2443 *Ptaszki z gliny*, T 2507 *Skowronek*, T 2534 *Skowronek na Golgocie*, T 2508 *Żaba*, T 2601 *Dlaczego gady nie mają nóg?*, T 2626 *Pająk*, T 8200 *Rozmowa bydła*, T 8251 *Mistrz Twardowski*)<sup>32</sup> lub pochodzące z innych źródeł<sup>33</sup> oraz utworów literackich. W nocie bibliograficznej tomu znajdziemy m.in. popularny zbiór Mariana Gawalewicza *Królowa Niebios. Legendy o Matce Boskiej*<sup>34</sup> – zainspirował on autorkę do stworzenia własnych wersji. Stanowią one historie łączące po kilka wątków, do których „domyślne” zostały nowe motywy i rozwiązania, uzupełniające niezbyt bogaty repertuar ludowy. Te ostatnie nawiązują do kwestii współczesnych, rozpoznawalnych w polskiej przestrzeni społecznej (np. przemoc wobec zwierząt gospodarskich). Całość tomu została skomponowana według ludowo-chrześcijańskiego kalendarza świąt maryjnych, zespolonego z rocznym cyklem wegetacyjnym (od 2 lutego – Matki Bożej Gromnicznej do Wigilii Bożego Narodzenia)<sup>35</sup>. Klamrę kompozycyjną stanowi motyw śnieżynki, przydający opowieściom nieco baśniowej ulotności. Narratorka zachowuje gawędziarski styl ustnej opowieści, odwołując się w jej toku do własnej pamięci i podtrzymując kontakt z odbiorcą.

Warto na początek przyjrzeć się opowieściom o żabie, wężu i pająku, które, z racji mitycznej proveniencji nie-ludzkich bohaterów, nawiązują do dawnych wyobrażeń. Bajka ajtiologiczna o spotkaniu żaby z Matką Bożą, choć nie ma zbyt licznych potwierdzeń w materiałach etnograficznych, należy do powszechnie znanych<sup>36</sup>. Przestrzenią spotkania jest Golgota, czas – po ukrzyżowaniu Jezusa. Jedyną istotą pocieszającą bolejącą Matkę Bożą okazuje się żaba: „Moja Pani, niech się Pani nie martwi, bo ja miałam czworo dzieci, a chłop mi je ściął”<sup>37</sup> (kosząc trawę). Wdzięczna za pocieszenie Maria obdarzyła żabę i jej przyszłe potomstwo charakterystyczną cechą: wysychaniem ciała po śmierci („już się twój potomek nigdy nie zaśmierdzi”<sup>38</sup>). Umiejscowienie żaby na Golgocie i związanie z nią idei „nieśmiertelno-

<sup>32</sup> Wśród materiałów ujętych w klasyfikacji do często wykorzystywanych przez autorkę należy zbiór o charakterze literacko-etnograficznym Józefa Grajnerta: *Legendy o Matce Boskiej, Panu Jezusie i Świętych Pańskich*, zebrał i oprac. J. Grajner, Warszawa 1904.

<sup>33</sup> Np. U. Janicka-Krzywda, *Motywy przyrodnicze w legendach o Matce Bożej na Polskim Podkarpaciu*, „Peregrinus Cracoviensis”, 1996, z. 4, s. 93–102.

<sup>34</sup> M. Gawalewicz, *Królowa Niebios. Legendy o Matce Boskiej*, il. P. Stachiewicz, Warszawa 1903.

<sup>35</sup> Z. Sokolewicz, *Matka Boska w polskiej kulturze ludowej XIX i XX w. (Wybrane kwestie źródłowe i zarysujące się pytania)*, „Etnografia Polska”, t. 32, 1988, z. 1, s. 295–297.

<sup>36</sup> J. Krzyżanowski, *op. cit.*, t. 2, s. 181. Zob. też P. Grochowski, *Matka Boska*, w: *Słownik polskiej bajki ludowej*, s. 349; M. Wójcicka, *Żaba*, w: *Słownik polskiej bajki ludowej*, s. 428.

<sup>37</sup> Zapis wg: ks. W. Siarkowski, *Podania i legendy o zwierzętach, drzewach i roślinach*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej”, t. 7, 1883, s. 116.

<sup>38</sup> *Ibidem*. W średniowiecznej wyobraźni brak rozkładu ciała ludzkiego po śmierci był przejawem boskiego cudu i świętości osoby zmarłej. Motyw ten może mieć także związek ze znaczeniami przypisywanymi żabie w kulturach starożytnych (samorodność, zdolność odradzania się – jako inkarnacji bogini, a nawet zmartwychwstania), zob. Z. Krzak, *op. cit.*, s. 117.



ści” – z punktu widzenia wspomnianej wcześniej kosmologicznej funkcji płaza, wydaje się jej logiczną kontynuacją. Golgota jest tu analogonem Drzewa Życia, środka ziemi, której podstawę (podporę) miała stanowić żaba, reprezentująca początek wszelkiego życia. Żaba zdolność do poświęceń i dobre serce objawia także w opowieści o uratowaniu przez nią arki Noego od zatonięcia<sup>39</sup>. Autorka wplotła motyw spotkania na Golgocie w obszerniejszą narrację: *Jak Matka Boska poszła do nieba i jak z tego nieba wychodzi po Drodze Mlecznej* (s. 64–66). U Bednarek surowa stylistycznie opowieść zyskuje koloryt i plastyczność w zakresie opisu reakcji emocjonalnej, natomiast pozbawiona zostaje oryginalnej dosłowności. Żaba jest tu nie tylko „zielona” i „sympatyczna”, ale przede wszystkim rozumiejąca rozpacz Marii; płacze razem z nią: „z głębi serca. (...) Być może dlatego, że kilka dni wcześniej jakiś niedobry człowiek specjalnie nadepnął na jej małe żabiątko i... wiadomo” (s. 64–65). Z kolei Maria od razu zrozumiała, że to nie „zwykle kumkanie”, ale płacz, stąd otrzymana nagroda: „Dziękuję, siostró moja kochana. Za to, że masz takie dobre serce i potrafisz współczuć, twoje zielone ciało po śmierci zmieni się w suchy listeczek”<sup>40</sup>. Obraz macierzyńskiego porozumienia międzygatunkowego znów można odnieść do symbolicznych sensów zakorzenionych w kulturach przedchrześcijańskich, w których wizerunki żaby (ropuchy), kształtem przypominającej macicę, były składane jako wota dziękczynne boginiom płodności, zaś po chrystianizacji – Matce Bożej<sup>41</sup>. Nazwanie żaby „siostrą” nawiązuje do stylu *Pochwały stworzenia* św. Franciszka (siostra woda, ziemia), ale wydaje się, że ma też dodatkowy kontekst intertekstualny. Motyw solidarności w żałobie płaziej matki i Matki Boga znajdziemy w macedońskiej legendzie o Bogurodzicy, zamieszczonej w *Setniku legend*<sup>42</sup>. W tej legendzie żaba oplakująca śmierć męża nazywa siostrą Matkę Boga: „Bądź mi zdrowa, siostró, moja Bogurodzico”<sup>43</sup>. Żabi lament ma tu wymowę komiczną, a całość fabuły utrzymana jest w tonie ludycznym, jednak genologicznie jest ona pokrewna z polskim wariantem<sup>44</sup>.

Wąż jest bohaterem opowieści *Jak Matka Boska pozbawiła węża nóg* (s. 81–82), nawiązującej do bardzo popularnej ludowej *aitii*<sup>45</sup>. W etnograficznych zapisach lapidarna historia ukarania gada osnuta jest wokół pozornie banalnego incydentu. Poruszający się na nogach wąż zniecka wychylił się zza drzewa i umyślnie przestraszył idącą leśną ścieżką Marię. Ta przeklęła go: „O ty gadzie szkaradny! (...) snuj-że się teraz po ziemi jak nitka!”<sup>46</sup>. Klątwa maryjna ma w ludowych wariantach zakorzenienie w biblijnym przekazie o skuszeniu przez węża Ewy w raju i jego współodpowiedzialności za grzech pierworodny. Motyw ten stał się zresztą bazą innej, pochodzącej z późniejszego okresu, *aitii*<sup>47</sup>. Narratorka opowieści dla

<sup>39</sup> M. Wójcicka, *Żaba*, op. cit., s. 428.

<sup>40</sup> *Ibidem*, s. 64.

<sup>41</sup> Z. Krzak, op. cit., s. 116; U. Janicka-Krzywda, *Niebieska Gaździna. Legendy o Matce Bożej z obszaru Podkarpacia*, s. 166–168.

<sup>42</sup> „Bogurodzica i żaba”, w: *O Bogu, Jego sługach i diabelskich sztuczkach. Setnik Legend Południowej Słowiańszczyzny*, wybór i oprac. K. Wrocławski, Warszawa 1985, s. 71–72.

<sup>43</sup> *Ibidem*, s. 71.

<sup>44</sup> *Ibidem*, s. 260.

<sup>45</sup> J. Krzyżanowski, op. cit., t. 2, s. 185. Zob. P. Grochowski, Matka Boska, w: *Słownik polskiej bajki ludowej*, s. 348, V. Wróblewska, Wąż, w: *Słownik polskiej bajki ludowej*, s. 303.

<sup>46</sup> O. Kolberg, *Dzieła wszystkie*, t. 19, *Kieleckie*, cz. 2, Wrocław 1963, s. 201.

<sup>47</sup> J. Bartmiński, O. Kielak, S. Niebrzegowska-Bartmińska, *Dlaczego wąż nie ma nóg? Zwierzęta w ludowych przekazach ustnych*, Lublin 2015, s. 80, nr 178. Można dodać, że motyw pozbawienia węża nóg znany był już w starożytności kulturom Bliskiego Wschodu, w czasach nowożytnych biblijny wąż (z kończynami) był niejednokrotnie przedstawiany w sztuce. Współcześnie prowadzi się badania nad związkiem tego motywu z procesami ewolucyjnymi gadów. Zob. E.W.A. Mulder, *On the Lost Legs of the Snake that seduced Eve*,

dzieci również informuje o wcześniejszym zdarzeniu, które przyczyniło się do złych skojarzeń z postacią węża, skłaniając jednocześnie do zrewidowania (ewentualnej) postawy niechęci. Mówi o złośliwym wężu jako o jednym przedstawicielu gatunku: „Pewnie jakiś prawnuczek tego węża, który podsunął Ewie jabłko. (...) To przez niego wielu ludzi nie lubi węży, co jest bardzo niesprawiedliwe, bo większość z nich to ogromnie miłe zwierzęta” (s. 81–82). Przytacza też popularne wierzenie o słuchaniu przez węże kazania w dniu 8 września (w tym dniu przypada święto Narodzenia Matki Bożej)<sup>48</sup>; jak dotąd nie doczekały pod swoim adresem „ciepłych słów” od kaznodziejów. W ikonografii chrześcijańskiej mit grzechu pierworodnego i pokonania szatana wciąż odtwarzany jest poprzez symboliczny obraz „zdeptania głowy węża” przez Marię (lub inwariantnie – poprzez obraz pokonania smoka/lwa, bazyliuszka przez licznych świętych, np. Małgorzatę, Martę, Jerzego)<sup>49</sup>. W ten sposób wąż, uchodzący w wielu kulturach m.in. za nosiciela płodności (później atrybut bogiń) i opiekuna sprawczej siły życia<sup>50</sup> staje się w chrześcijaństwie wcieleniem „pokonanego” zła. Wraz z wężem, w wymiarze symbolicznym, w myśl dogmatu o Niepokalanym Poczęciu, Maria „pokonuje” „grzeszną” cielesność i seksualność.

Pająk pojawia się w *Maryjkach...* w trzech odsłonach – motywach. Dwa z nich zebrane są w historii *Jak Matka Boska nauczyła dziewczynę tkąć* (s. 23–27). Fabuła ludowych bajek<sup>51</sup> osnuta jest wokół mitu o Arachne zamienionej przez Atenę w pająka. Literackie wersje głównego wątku tej opowieści znane są np. z *Królowej Niebios* Gawalewicza. W legendach maryjnych pająk za chęć rywalizacji, zawiść i pychę wobec Marii – Przędki doskonałej – został obdarzony trującym jadem i „prowadzić musi życie liche, kryć się po kątach, mieszkać po ruinach”<sup>52</sup>. Podobnie w *Maryjkach...* pająk za przechwałki i pychę został odesłany „do ciemnego kąta”, gdzie nabrał z czasem pokory (s. 23–24). Rehabilitacja stawonoga (w wielu dawnych kulturach lunarne symbolu Bogini-Przędki świata i losu)<sup>53</sup>, odbywa się za pośrednictwem dwóch dalszych historii. Jedną z nich jest odtworzona wiernie legenda o ucieczce Matki Bożej z Jezusem przed pościgiem żołnierzy Heroda. Gdy Święta Rodzina schroniła się w grocie, pająk – zgodnie z fabułą dawnych przekazów – zasnuł wejście do groty pajęczyną, myląc pościg<sup>54</sup>. W nagrodę za ten czyn narratorka zaprasza pająka w „milsze miejsca” i przekonuje odbiorców, że wszystkie pająki widywane na ścianach są godne polubienia. Z kolei opowieść *Jak Maryja uratowała mistrza Twardowskiego* (s. 93–95) zawiera motyw służi zamienionego w pajęczka, przynoszącego Twardowskiemu, osadzonemu na Księżycu, wieści z Ziemi<sup>55</sup>. W wersji Justyny Bednarek to nie alchemik zamienia sługę w pająka, ale dzięki interwencji Matki Bożej mały pajęczek, przypadkowo znajdujący się na drzwiach unoszących mistrza,

„Zoophilologica. Polish Journal of Animal Studies”, 2017, nr 3, s. 191–193, 194–195.

<sup>48</sup> Zamieszcza je M. Gawalewicz, *Królowa Niebios. Legendy o Matce Boskiej*, Warszawa 1985, s. 41. (Wszystkie odwołania do utworu pochodzą z tego wydania).

<sup>49</sup> J. Seibert, *Leksykon sztuki chrześcijańskiej. Tematy, postacie, symbole*, przeł. D. Petruk, Kielce 2007, s. 186–187, 350–351.

<sup>50</sup> U. Janicka-Krzywda, *Niebieska Gaździna...*, *op. cit.*, s. 167. Zob. też: T. Kaleta, „Wąż w tradycji kultur i religii. Zarys wybranych zagadnień”, w: *Różnice kulturowe w traktowaniu zwierząt*, red. H. Mamzer, Wrocław 2020.

<sup>51</sup> J. Krzyżanowski, *op. cit.*, s. 187. Zob. P. Grochowski, *Matka Boska*, w: *Słownik polskiej bajki ludowej*, s. 348; V. Wróblewska, *Pająk*, w: *Słownik polskiej bajki ludowej*, s. 10.

<sup>52</sup> M. Gawalewicz, *op. cit.*, s. 109.

<sup>53</sup> J. Cooper, *Zwierzęta symboliczne i mityczne*, przeł. A. Kozłowska-Ryś i L. Ryś, Poznań 1998, s. 193.

<sup>54</sup> Na temat wielokulturowości wątku i wariantach opowieści zob. U. Janicka-Krzywda, *Niebieska Gaździna...*, *op. cit.*, s. 123.

<sup>55</sup> J. Krzyżanowski, *op. cit.*, s. 229–230; P. Grochowski, *Pan Twardowski/Mistrz Twardowski*, w: *Słownik polskiej bajki ludowej*, s. 20.

staje się przydatnym mu kompanem. Autorka dodaje też puentę, jednoznacznie wskazującą na pożyteczność wszystkich pajaków.

Świat ptaków w imaginariusz legend maryjnych reprezentuje w zbiorze m.in. skowronek (*Jak skowronek przynosił Maryjce wieści*, s. 13–14)<sup>56</sup>. Opowieść łączy znany przekaz o stworzeniu skowronka dla umilenia życia Adamowi w raju<sup>57</sup>; dalsza część inspirowana jest opracowaniem Józefa Grajnera o ptasim pomocniku, przynoszącym zatroskanej Matce wieści o synu<sup>58</sup>.

Cztery kolejne utwory z omawianego tomu, będące przedmiotem dalszej analizy, nie mają już wyraźnego schematu bajki ajtiologicznej (choć trzy z nich zawierają motyw wydarzenia, które można uznać za precedensowe). Poruszają tematy związane z relacjami ludzi i zwierząt istotne w wymiarze społecznym i etycznym (religijnym).

Tom *Maryjki...* otwiera opowieść o wciąż wymagającej społecznego namysłu relacji ludzi i wilków. Próbę odczytania utworu warto poprzedzić krótkim wprowadzeniem. Ludowe opowieści wierzeniowe o wilkach przekazywały obraz groźnych, wygłodniałych stworzeń, napadających na ludzi nocą w lesie i kradnących drób z zagród<sup>59</sup>. Z przypadającym 2 lutego świętem Matki Bożej Gromnicznej związane były przekazy o ochronnej roli Maryi, mającej światłem gromnicy odstraszać wilki i inne dzikie zwierzęta od ludzkich zagród<sup>60</sup>. (Dominuje w nich perspektywa antropocentryczna, postrzeganie tych zwierząt jako nie tylko groźnych, ale i „złych” i co za tym idzie – ukazują one podejmowanie prób zapanowania nad nimi<sup>61</sup>). W wierzeniach będących podstawą tych narracji, Matka Boża była opiekunką zarówno domowego bydła, jak i dzikich zwierząt, przy czym na wschodnich terenach dzieliła tę funkcję ze świętym Mikołajem<sup>62</sup>.

W latach trzydziestych XX wieku, m.in. za pośrednictwem literatury pięknej, popularne stały się opowieści o Matce Bożej Gromnicznej wędrującej po wsiach w towarzystwie swoich podopiecznych – wilków. (Ich swoistą kontynuację można odnaleźć w świeckiej ikonografii maryjnej)<sup>63</sup>. Jedną z takich literackich opowieści jest historia opracowana dla naj-

<sup>56</sup> Inne gatunki to kanarki, jaskółki i wróble; występują one w opowieści *O tym, czemu kanarki są żółte*, nawiązującej do motywu ptaków towarzyszących Jezusowi na Golgocie (zob. J. Grajner, „Dziecię Jezus, wróble i kanarki”, w: *idem, Legendy o Matce Boskiej...*, s. 131–134, nr 64). W jedną z opowieści autorka wplotła również motyw ożywienia ulepionych przez małego Jezusa ptaków z gliny, nie zostały one określone gatunkowo.

<sup>57</sup> J. Krzyżanowski, *op. cit.*, s. 181; A. Gołębiowska-Suchorska, *Ptaki*, w: *Słownik polskiej bajki ludowej*, s. 98–99.

<sup>58</sup> J. Grajner, „Najpierwszy skowronek”, w: *idem, Legendy o Matce Boskiej...*, s. 69–70, nr 33.

<sup>59</sup> J. Bartmiński, O. Kielak, S. Niebrzegowska-Bartmińska, *op. cit.*, s. 76, 325. Jedna z zanotowanych tu opowieści (nr 170A) odnosi się do cyklu o ucieczce Św. Rodziny do Egiptu, kiedy to Maria chroniła się przed wilkami światłem gromnicy. Można ją uznać za ajtiologiczną, pozostałe mają charakter wspomnieniowy lub wierzeniowy.

<sup>60</sup> *Ibidem*.

<sup>61</sup> Taki obraz wilków utrwalił się w dyskursie o polskiej tradycji. Zob. np. Z. Kossak, *Rok polski. Obyczaj i wiara*, Warszawa 2017, s. 43–35 (wilki były tu alegorią okupantów napadających na Polskę); J. Szczypka, *Kalendarz polski*, Warszawa 1984, s. 31–33; J. Uryga, *Rok polski w życiu, tradycji i obyczajach ludu*, wyd. III, Włocławek 2013, s. 88–89.

<sup>62</sup> I. Rzepnikowska, *Wilk*, w: *Słownik polskiej bajki ludowej*, s. 323; M. Gawalewicz, *op. cit.*, s. 152–153; F. Kotuła, *Znaki przeszłości. Odchodzące ślady zatrzymać w pamięci*, wstęp Cz. Hernasa, Warszawa 1976, np. s. 61–63. Na uwagę zwraca fakt, że w zanotowanych przez Kotulę modlitewkach do św. Mikołaja „przeciwko wilkom” pojawia się też postać Matki Bożej.

<sup>63</sup> Echa przedchrześcijańskich wierzeń o kobiecym bóstwie patronującym wilkom, przejętych przez kult Matki Bożej, można śledzić w materiale wierzeniowym słowiańskim i porównawczym, jednym z tropów jest np. łączenie Matki Bożej z Wenus (jako poranną zorzą i gwiazdą wieczorną, zwaną wilczą, zwierzęcą – zwierną, związaną



młodszych odbiorców przez Ewę Szelburg-Zarembinę, *O tym jak wilki Matkę Boską przez las prowadziły*, pochodząca z tomu *Boży roczek*<sup>64</sup>, w której Matka Boża w swoje święto użycza małemu chłopcu ognia gromnicy, potem towarzyszy mu w drodze z kościoła do domu. Z okna chaty chłopiec i jego matka widzą odchodzącą Marię – drogę oświetlają jej płonącymi ślepiami wilki. Podobna wersja opowieści upowszechniła się za sprawą wiersza Kazimierzy Iłakowiczówny<sup>65</sup>, w którym wilk, ratując się przed pościgiem człowieka, w ostatniej chwili kryje się pod płaszczem Marii. Odtąd zwierzę towarzyszy jej w nocnych wędrówkach, oświetlając drogi w zimowe noce. Zdaniem Marii Jakitowicz wiersz jest kontaminacją różnych wątków i form ludowej ekspresji<sup>66</sup>. Justyna Bednarek stworzyła własną wersję „gromniczej opowieści” (*Jak Matka Boska ocalała wilka*, s. 7–10). Jej główny motyw stanowi, jak u Iłakowiczówny, ocalenie wilka, który pewnej zimowej nocy ukradł kurę gospodarzowi. Opowieść rozpoczyna narracja odtwarzająca sposób myślenia wilka uciekającego przed pościgiem: „myślał tylko o jednym. Uciekać, uciekać, uciekać...” (s. 7). Narratorka wyjaśnia, że Bury (imię wilka), zrobił to, by przetrwać w czasie ciężkiej zimy, a jego partnerka, o imieniu Srebrna, spodziewająca się potomstwa, zwichnęła łapę i leżała w norze. Gospodarz domu (i jego dwaj sąsiedzi solidarni w walce ze „szkodnikiem”) pozostaje w opowieści anonimowym „Wielkim Człowiekiem”, jadącym samochodem, co podkreśla przewagę nad zwierzęciem. Nawet jeśli uznamy nadawanie imion zwierzętom za praktykę zawłaszczającą (symboliczne ustanawianie władzy nad nimi)<sup>67</sup>, to w tej historii ma ona swoje uzasadnienie i cel: odwraca perspektywę z antropocentrycznej – skupiającej się na interesach ludzi (poniesionych stratach) – na spojrzenie z perspektywy zwierzęcia. Nie znamy imion mężczyzn domagających się śmierci „winowajcy”, wiemy za to, że wiosną przyszło na świat sześcioro wilcząt. Wgląd w zwierzęcy świat daje osobom czytającym możliwość zrozumienia wilczych racji i sformułowania własnej opinii. W opowieści Justyny Bednarek, inaczej niż w wersji poetki, Matka Boża sama ukryła zwierzę przed pościgiem człowieka, uchylając mu poły swojego płaszcza. Stając z gromnicą na drodze mężczyzn ścigających zwierzę, sprowokowała ich do zweryfikowania swoich postaw. Światło świecy służy tu nie tylko do ujawnienia spotkanych postaci, ale przede wszystkim jest metaforą rozjaśnienia „mroków” ludzkich serc, w których, jak relacjonuje narratorka, czają się – a raczej wyją, jak wilki – złość i żal: „Tak! Wszyscy trzej to usłyszeli! Tylko właściwie co? Jakby wycie, pełne złości i żalu. To wyły wilki siedzące w ich własnych sercach” (s. 9). W tym miejscu również mamy do czynienia z inspiracją wierszem Iłakowiczówny. Słowa Marii brzmiały w nim następująco:

Patrzcie lepiej po sercach, to się wam przyda,  
bo tam to właśnie, a nie wśród leśnych ścieżyn,  
wilk leży!<sup>68</sup>

wcześniej z Artemis/Dianą), zob. np. J. Zielina, *Wierzenia Prastłowian*, s. 90. Interesujące tropy, wymagające jednak zweryfikowania, można znaleźć w literaturze popularyzującej tematykę, np. M. Agnosiewicz, *Luty, Lutycy i nasze wilcze korzenie* (tu: *Gromniczna – Wilcza Matka Boska*), „Racjonalista”, <http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,10157/k,2> [dostęp 18.11.2022].

<sup>64</sup> E. Szelburg-Zarembina, *Boży roczek*, Warszawa 1990 (wyd. I ok. 1931), s. 17–25.

<sup>65</sup> K. Iłakowiczówna, „Wilk gromniczy”, w: *eadem, Wiersze zebrane*, t. 1, Warszawa 1971, s. 578–579. (Wiersz pochodzi z tomu *Słowik litewski*, wchodzi w skład cyklu *Gromnice i wilki*, wyd. I 1936 r.).

<sup>66</sup> Zob. interpretację wiersza: M. Jakitowicz, „Wilki Gromniczne Kazimierzy Iłakowiczówny w perspektywie legendy ludowej i bajki zwierzęcej”, w: *Bajka zwierzęca w tradycji ludowej i literackiej*, red. A. Mianeki, V. Wróblewska, Toruń 2011, s. 257–262.

<sup>67</sup> H. Mamzer, *Zwierzęce imiona – upodmiotowienie czy zawłaszczanie*, „Zoophilologica. Polish Journal of Animal Studies”, 2017, nr 3, s. 171, 177.

<sup>68</sup> K. Iłakowiczówna, *Wilk Gromniczy*, s. 578.

Pułapką antropocentrycznej perspektywy, w którą wpadają obydwie autorki, jest użycie zwierzęcej metafory na określenie „złych” emocji, „wyjących” wściekłości i żalu. Metafora odwołuje się do wielowiekowej tradycji (w tym biblijnej)<sup>69</sup>, przypisywania wilkom negatywnych znaczeń. (Mniej krzywdząca wydaje się metafora użyta w popularnej przypowieści, przypisywanej członkom plemienia Czirokezów; we wnętrzu człowieka nieustannie walczą pozytywne i negatywne intencje lub emocje, upostaciowane jako wilki – biały i czarny. Człowiek zaś ma wybór, którego wilka w danej sytuacji dokarmić). Natomiast niewątpliwie cennym zabiegiem Justyny Bednarek jest uczynienie z postaci Marii nie tylko opiekunki i obrończyni wilków, ale także strażniczki równowagi ekosystemu. W końcowym fragmencie opowieści pojawia się obraz wilczej watahy, swobodnie wędrującej wiosną obok ludzkich osad. W myślach Marii to właściwy porządek, dający nadzieję na ułożenie w przyszłości poprawnych relacji ludzko-zwierzęcych.

Kolejna opowieść, również odnosząca się do rzeczywistych problemów związanych z podejściem do zwierząt, tym razem domowych, nosi tytuł: *Jak Matka Boska przekabaciła krowę* (s. 105–108). Nawiązuje ona do powszechnie znanego podania wierzeniowego o tym, że w Wigilię Bożego Narodzenia, o północy, zwierzęta mówią ludzkim głosem<sup>70</sup>. Gospodarz podsłuchuje rozmowę wołów w noc wigilijną i dowiadyuje się, że nazajutrz umrze, czasem jest to kara za złe obchodzenie się z wołami<sup>71</sup>. Genetycznie wierzenie odwołuje się do mitu o „rajskiej”, beczasowej jedności stworzeń, która powraca w szczególnych momentach (są to np. zimowe lub letnie przesilenie)<sup>72</sup>. W *Maryjkach...* opowieść ta nabiera cech opowieści o wydarzeniu precedensowym, choć dzieje się we współczesnych nam czasach. Oto Matka Boża widząc, że w pewnym gospodarstwie zwierzętom dzieje się krzywda, namówiła je, aby w noc wigilijną powiedziały swemu okrutnemu i chciwemu gospodarzowi, co o nim myślą. Gospodarz Alojzy usłyszał więc skargę krowy, której cielaka zabrał do rzeźni, fretki – czekającej w klatce na śmierć, głos psa uwięzionego na łańcuchu przy nieocieplonej budzie i kota z przetrąconą przez człowieka łapą. Kura i gęś roztaczają przed Alojzym wizję kary piekielnej i cierpień równie dotkliwych, jak te, których sam był sprawcą<sup>73</sup>. I w tym przypadku człowiek, za sprawą Marii, poznał prawdę o swoim postępowaniu, obserwujemy też proces jego powolnej przemiany. Jak widać autorka użyła argumentacji etyczno-religijnej – powinna z niej wypływać odpowiedzialność za żyjące we wspólnym gospodarstwie człowieka istoty. Dodatkowo Maria wygłasza słowa mające związek ze znanym z *Księgi Genesis* nakazem „czynienia sobie ziemi poddaną”: „Bóg dał ludziom władzę, żeby opiekowali się ziemią i korzystali z jej darów. W zamian mieli tylko jeden obowiązek: dbać o tę ziemię, opiekować się zwierzętami, żeby nie cierpiały. Nie dopełnili go” (s. 107)<sup>74</sup>.

<sup>69</sup> S. Kobiela, *Bestiarium chrześcijańskie. Zwierzęta w symbolice i interpretacji. Starożytność i średniowiecze*, Warszawa 2002, 334–339.

<sup>70</sup> J. Krzyżanowski, *op. cit.*, s. 227–228; J. Grajner, *op. cit.*, s. 83, nr 3; J. Bartmiński, O. Kielak, S. Niebrzegowska-Bartmińska, *op. cit.*, s. 190–191.

<sup>71</sup> J. Krzyżanowski, *op. cit.*, s. 228.

<sup>72</sup> J. R. Tomicki, *Drzewo życia. Ludowa wizja świata i człowieka*, b. m. w. 1975, s. 156–157.

<sup>73</sup> Do potencjalnych ofiar ludzkiej chciwości można też zaliczyć konia, wzmiankowanego w jednej z opowieści w *Maryjkach*. Mowa w niej o pewnym gaździe „spod Zakopanego” mającym zamiar zatrudnić konia do przewożenia turystów do Morskiego Oka.

<sup>74</sup> Słowa Marii korespondują ze współczesnymi próbami reinterpretacji biblijnego nakazu oraz artykułowanej potrzeby rozumienia „panowania” jako służby stworzeniu. Na ten temat zob. M. Łuszczynska, „*Czyńcie sobie ziemię poddaną*” – ekologiczne dylematy w nauczaniu społecznym Kościoła katolickiego, Lublin 2021, s. 61–65. Warto wyjaśnić, że problematyczna jest jedna z dwóch wersji opisu stworzenia w *Genesis*, tzw. młodsza, kapłańska (Rdz 1, 1–2,4a), która hierarchizuje stworzenie i ustanawia władzę człowieka nad nim. Wersja starsza,

Warto zauważyć, że wierzeniowy motyw doglądania zwierzęcych podopiecznych przez ich nadprzyrodzonych opiekunów w wigilijną noc znacznie wcześniej zyskał literacką reprezentację w *Prawdzie starowieku* Stanisława Vincenza. W pochodzącej z tego tomu gawędzie to Jezus odwiedza nocą gospodarskie zwierzęta i wypytuje je (a one odpowiadają), czy nie są krzywdzone, czy jest im ciepło itd.<sup>75</sup> Niewykluczone, że obraz ten był jedną z inspiracji autorki *Maryjek*...

Pozytywny przykład gospodarza, który zaopiekował się ciężarną kotką Gryzeldą, podrzuconą przez Marię na próg jego domu, znajdziemy w autorskiej opowieści Bednarek o Zwiastowaniu Maryi Pannie (*Jak Gabriel Archanioł przyszedł do Maryi z ważną nowiną*, s. 17–20). Wątek Gryzeldy wydaje się być „optymistyczną” renarracją opowiastki Ewy Szelburg-Zarembiny o innej kotce – jej potomstwo zostało utopione przez gospodarzy, którym wiernie służyła. Lamentująca kocia mama znalazła pocieszenie u Jezusa. Stworzył on dla niej pierwsze „kotki” na wierzbach, by przypominały jej utracone kocięta<sup>76</sup>.

Na koniec przeglądu „maryjkowych” opowieści warto przybliżyć tę o św. Rochu i jego towarzyszu, psie Roszku (*Jak Matka Boska wpuściła psa do raju*, s. 89–91). Według średnio-wiecznej legendy Roch, pochodzący z Francji, uzdrawiał ludzi z zarazy. Kiedy sam zachorował podczas pielgrzymki do Rzymu, osiadł za miastem, a towarzyszący mu pies uratował mu życie, liżąc jego rany i przynosząc pożywienie. Justyna Bednarek przepisała literacką wersję legendy o świętym i psie, autorstwa francuskiego teologa, opowiadającą o tym, co działo się po śmierci świętego<sup>77</sup>. Kiedy wchodził do raju, za nim szedł jego pies – Roszko. Początkowo św. Piotr bronił psu dostępu do nieba, ale ostatecznie wpuszczono go, a także inne zwierzęta towarzyszące różnym świętym podczas ich życia. Polska autorka zachowała ogólny sens fabuły, niezmiennie pozostało spolszczone imię psa. Wydarzenie precedensowe, jakim było pierwsze wpuszczenie zwierząt do raju, zostało w jej wersji przypisane głównej bohaterce utworu, która, mocno zirytowana, wdała się w polemikę ze św. Michałem, tłumaczącym jej, że według teologów w raju nie ma zwierząt. Zadała mu pytanie: „– Którzy teologowie? Pokaż mi jednego, który tak powiedział!” (s. 91), po czym rozkazała przyprowadzić Rocha i Roszka do raju. Być może intencję autorki stanowiło spotkanie Matki Bożej i św. Rocha w jednej opowieści, podobnie jak zachodzi to w ludowo-chrześcijańskim kalendarzu, w którym święta ku ich czci zbiegają się w dwóch kolejnych dniach sierpnia: 15 i 16 (Matki Bożej Zielnej i św. Rocha). Oboje patronują plonom i płodom ziemi, polom uprawnym oraz zwierzętom z gospodarstw<sup>78</sup>.

---

jahwistyczna (Rdz 2, 4b-25) ukazuje człowieka u podstawy stworzenia, powołanego, by mu służyć. Na ten temat: G. Ryś, *Śluga stworzenia*, „Tygodnik Powszechny” 2023, nr 8, s. 19.

<sup>75</sup> S. Vincenz, *Na wysokiej połoninie*, pasmo I: *Prawda starowieku. Obrazy, dumy i gawędy z Wierchowiny Huculskiej*, przedmowa A. Kuśniewicz, Warszawa 1980 (wyd. I 1936), s. 125.

<sup>76</sup> E. Szelburg-Zarembina, „O tym, jak Pan Jezus najbiedniejsze stworzonko pocieszył”, w: *eadem*, *Boży Roczek*, s. 39–44. Warto dodać, że w całym tomie wybrzmiewa mocny głos w obronie krzywdzonych zwierząt, powołujący się na etykę chrześcijańską. Interesująco ujęta jest również relacja zwierząt ze Stwórcą, Marią i świętymi.

<sup>77</sup> J. Quercy, „Święty Roch i raj zwierząt”, w: *Legends chrześcijańskie. Antologia*, wybór L. Santucci i ks. S. Klimaszewski MIC, przeł. A. Szymanowski, Warszawa 1988, s. 168–172. (Źródło: *Leggende cristiane*, Milano 1963, s. 545–548). J. Quercy, właśc. Jean Calvet (1874–1965) – francuski teolog, językoznawca i teoretyk literatury, autor m. in. *Contes de la vieille France*.

<sup>78</sup> Św. Roch jeszcze w ubiegłym stuleciu był jednym z najpopularniejszych patronów zwierząt i pól uprawnych na polskich wsiach; zob. B. Ogrodowska, *Zwyczaje, obrzędy i tradycje w Polsce*, Warszawa 2001, s. 185.

## WNIOSKI

Popularność czytelnicza *Maryjek...* wśród starszych (niż dzieci) odbiorców/odbiorczyń, spowodowana jest częściowo możliwością sentymentalnego powrotu do pamiętanych z dzieciństwa „bajek”. Ich „dorosły” odbiór po latach uzmysławia również istnienie potrzeby refleksji na temat uważniejszego podejścia do przyrody, dostrzegania bogactwa jej różnorodności, a przede wszystkim – jej sakralnego wymiaru<sup>79</sup>. Zaproponowana tu lektura utworu miała na celu zwrócenie uwagi na te aspekty *Opowieści*, które wiążą się z relacją reprezentantów fauny z antropomorfizowaną postacią boską, a także z postawami ludzi wobec reprezentantów tego świata.

W przedstawionym w utworach Justyny Bednarek wizerunku fauny uwagę zwraca dbałość o upodmiotowienie poszczególnych stworzeń w znacznie większym stopniu, niż jest to widoczne w ludowych opowieściach. Obok antropomorfizacji, właściwej dla oryginalnych przekazów, wprowadzona została – pośrednio – perspektywa zwierzęca. Narratorka-gawędziarka to pośredniczka między światem nie-ludzkich bohaterów a osobą czytającą. Jej narracja, będąca relacją (zapisem) zachowania, myśli i emocji zwierząt, jest jednocześnie próbą ich wyjaśniania czy podpowiadania, skierowanego do młodszych (i nie tylko) odbiorców/odbiorczyń. W kilku opowieściach narracja rozpoczyna się ze zwierzęcego punktu widzenia, wchodzimy wtedy w świat przedstawiony za pośrednictwem „oczu”, „uszu” i „myśli” zwierząt, które owa narracja przybliża (i je uprawdopodobnia). Ta możliwość „wyobrażenia sobie, wczucie się za pośrednictwem tekstu w to, co dzieje się w świecie zwierząt”<sup>80</sup> jest nie do przecenienia. Tym bardziej, że obok znanych dzieciom doświadczeń (upominanie, tłumaczenie, że przechwałki czy złośliwość nie są czymś dobrym), w większości historii mamy do czynienia z sytuacjami ekstremalnymi, związanymi z zagrożeniem życia lub cierpieniem. Wyobrażamy sobie „jak to jest być” – uciekającym przed pościgiem człowieka, głodnym wilkiem, tonącą ciężarną kotką, psem cierpiącym na łańcuchu przy budzie itd. Nadawanie imion zwierzętom wydaje się w tym kontekście w pełni uzasadnione, podobnie jak odtwarzane literacko ich życie psychiczne i emocje. Nazywanie personalizuje reprezentantów określonych gatunków, podkreśla indywidualne cechy, sprzyja też budowaniu postaw empatii i czytelniczej relacji bliskości emocjonalnej z nie-ludzkimi bohaterami, zwłaszcza w odniesieniu do zwierząt spoza codziennego otoczenia dzieci<sup>81</sup>. Problematyczny byłby jedynie dobór imion – typowo zwierzęcych lub „oryginalnych” (Bury, Srebrna, Gryzelda), które uznawane są za sprzyjające raczej oddzielaniu niż łączeniu światów zwierzęcego i ludzkiego<sup>82</sup>. Z kolei imię Roszek jako zdrobnienie Rocha można uznać za określające związek (przypominający więź pokrewieństwa) z ludzkim towarzyszem i z tego względu wydaje się trafne. Trzeba jednak przyznać, że autorka nie nadużywała praktyki nazywania i większość przedstawicieli fauny określała potocznymi nazwami gatunkowymi. Interesującym zamysłem opowieści jest ponadto zaakcentowanie wzajemnej solidarności matek nie-ludzkich (żabiej, kociej, wilczej) i Matki Bożej, nieustannie wyczuć można charakterystyczną „matczyność” narracji (odmiana czułości), polegającą na współodczuwaniu z nie-ludzkimi matkami i pozostałymi bohaterami w każdej sytuacji.

<sup>79</sup> Zob. zapis spotkania autorskiego: Justyna Bednarek, Marianna Oklejak, Maryjki. Opowieści o Matce Boskiej, czyta Anna Cieślak. Spotkanie autorskie, Rabka Festival, 13.07.2021, <https://www.youtube.com/watch?v=BmPeHPB3bCY> [Dostęp 4.11.2022]

<sup>80</sup> A. Barcz, „Posthumanizm i jego zwierzęce głosy w literaturze”, w: *eadem*, *Realizm ekologiczny. Od ekokrytyki do zookrytyki w literaturze polskiej*, Katowice 2016, s. 301, 311–312.

<sup>81</sup> *Ibidem*, s. 302; H. Mamzer, *op. cit.*, s. 173–174.

<sup>82</sup> H. Mamzer, *op. cit.*, s. 175–177.



Wszystkie wymienione zabiegi, jak też wyraźnie wyartykułowany sprzeciw wobec krzywdzenia zwierząt, odróżniają wersje literackie nie tylko od wersji ludowych, ale i opracowania Gawalewicza, powstałego w innej epoce i odpowiadającego na inne potrzeby<sup>83</sup>. „Spotkanie” dwóch porządków sakralizowania rzeczywistości magiczno-animistycznego i chrześcijańskiego, które charakteryzuje utwory współczesnej autorki, oparte na ludowych opowieściach ajtiologicznych, skutkuje zdumiewającym połączeniem, jeśli spojrzymy na nie z punktu widzenia studiów zwierzęcych, badających postawy wobec zwierząt w mitach różnych kultur i religiach<sup>84</sup>. W bajkowym świecie przedstawionym spotykają się „dawne” (zoomorficzne) i „nowe” (antropomorficzne) metafory/symbole boskości/*sacrum* i wchodzą z sobą w relację zależności. Istota zwierzęca, będąca w przedchrześcijańskich kultach metaforą/symbolem bóstwa (np. wąż, żaba), staje się w „nowych” bajkach istotą podległą antropomorficznej istocie boskiej. Jednak pomimo zachowania antropocentrycznej hierarchizacji i wartościowania stworzeń według tradycji biblijno-apokryficznej, mocnym akcentem *Maryjek* ...w obszarze chrześcijańskiego dyskursu o zwierzętach jest głos w sprawie idei zbawienia zwierząt, zbieżny z postulatami ekoteologii<sup>85</sup>. Poza tym pies Roszko to reprezentant grupy bohaterów nie-ludzkich, obecnych w piśmiennictwie chrześcijańskim, którzy uczą człowieka, czym jest miłość bliźniego<sup>86</sup>.

Chociaż pod powierzchnionymi znaczeniami opowieści zachowana została przedchrześcijańska symbolika mityczno-wierzeniowa, to jednak wyeksponowanie przez Justynę Bednarek postaci Marii jako „matki wszystkich żywych istot” (s. 106) nie wyrasta z kultu mitycznych „pramatek”. Maria nie jest „panią” czy „władczynią” fauny (natury)<sup>87</sup>, występuje zawsze w relacji do Syna-Boga. Stanowi natomiast matczyną opiekunkę zwierząt, dbającą o ich dobrostan, rzecznikę ich praw, mediatorkę w ich relacjach z ludźmi i Bogiem oraz strażniczkę równowagi ekosystemów. W opowieściach opartych na schematach ajtiologicznych z udziałem bohaterów nie-ludzkich o mitycznych korzeniach, Maria pełni funkcję sędziny wymierzającej sprawiedliwość, jest też towarzyszką i przyjaciółką (żaby, skowronka).

Opowieści o Marii, niezależnie od zakładanego adresata dziecięcego, w jakimś stopniu wpisują się w nurt rekonstruowania podstaw kobiecej duchowości, uwzględniającej nieortodoksyjne wątki w teologii maryjnej i eksponujące sakralny wymiar przyrody<sup>88</sup>. Temat ten wart byłby dookreślenia w odniesieniu do licznie reprezentowanych w *Maryjkach*... narracji

<sup>83</sup> Szczegółowe porównanie tego utworu z *Maryjkami* przekracza ramy niniejszego tekstu.

<sup>84</sup> Np. E.W.A. Mulder, *op. cit.*; T. Kaleta, *Wąż w tradycji kultur i religii. Zarys wybranych zagadnień*; H. Kalamaz-Kubiak, „Kiedy ryba była bogiem – od mitów do teraźniejszości”, w: *Różnice kulturowe w traktowaniu zwierząt*, red. H. Mamzer, Wrocław 2020.

<sup>85</sup> A. Mitek-Dziemba, *Bóg-człowiek, bóg-zwierzę. Zwierzęce twarze religii*, „Zoophilologica. Polish Journal of Animal Studies”, 2015, nr 1, s. 35; *Eadem*, „Święta zwierzęcość” Tatiany Goriczewej: przyczynek do prawosławnej ekoteologii, „Zoophilologica. Polish Journal of Animal Studies”, 2017, nr 3; K. Małek, *Teologia zwierząt jako nowa (sub)dysciplina*, „Studia Pelplińskie” 2022, nr 56.

<sup>86</sup> A. Mitek-Dziemba, *Bóg-człowiek, bóg-zwierzę...*, *op. cit.*, s. 35–36.

<sup>87</sup> Modernistyczny wariant toposu Pani Natury został zidentyfikowany w *Królowej Niebios* Gawalewicza. Zob. H. Ratuszna, „Błysk obrazu”. *Z zagadnień krótkich form narracyjnych w literaturze Młodej Polski*, Toruń 2009, s. 263. Badaczka zaznacza jednak zgodność wizerunku Marii w utworze z tradycją kościelną (*ibidem*, s. 264). Warto zatem dodać, że u Gawalewicza Maria występowała także w roli Matki – opiekunki stworzenia, ale nie – rodzicielki: „wszystko, co żywe, w Maryi Panny zostaje opiece; ona się światem troszczy dobrotliwie, muszką w powietrzu, drobną rybką w rzece, ptaszyną małą z piskłoty drobnymi, nawet robakiem, co wypęła z ziemi na Zwiastowanie”, M. Gawalewicz, *op. cit.*, s. 152.

<sup>88</sup> A. Draguła, *Od kapliczki do mody. Obraz Maryi w kulturze współczesnej*, „Colloquia Theologica Ottoniana”, 2018, nr 2, s. 46–48.

o ziemi, roślinach, ziołach i drzewach. Nie ulega wątpliwości, że promowanie postaci Matki Bożej jako „pierwszej ekolożki” – w literackiej, uwspółcześnionej odsłonie – może stanowić odpowiedź na postulaty humanistyki ekologicznej, poszukującej – w odniesieniu do literatury – utopijnych modeli świata, łączących „to, co duchowe, z tym co materialne”<sup>89</sup>, ukazujących wzajemne powiązania między istotami i oparte na szacunku dla wszelkich form życia<sup>90</sup>. Może uzupełniać nurt piśmiennictwa opartego na oficjalnym przekazie chrześcijańskich idei ochrony przyrody, której od wielu lat patronuje św. Franciszek z Asyżu<sup>91</sup>.

Niniejszy szkic nie wyczerpuje z pewnością podjętej tematyki i próby tropienia znaczeń, jakie zawarte są w dawnych, zapomnianych narracjach oraz nowych, wykorzystujących ich potencjał.

---

<sup>89</sup> E. Domańska, *Humanistyka ekologiczna*, „Teksty Drugie” 2013, nr 1–2, s. 26.

<sup>90</sup> *Ibidem*.

<sup>91</sup> M. Łuszczzyńska, *op. cit.*, s. 81–89.

## BIBLIOGRAFIA:

### LITERATURA PODMIOTOWA:

Bednarek J., *Maryjki. Opowieści o Matce Boskiej*, ilustr. M. Oklejak, Warszawa 2021.

### LITERATURA PRZEDMIOTOWA:

Balzamo E., *Opowieść ajtiologiczna. Trzy aspekty*, „Literatura Ludowa”, 2005, nr 6.

Barcz A., „Posthumanizm i jego zwierzęce głosy w literaturze”, w: *eadem, Realizm ekologiczny. Od ekokrytyki do zookrytyki w literaturze polskiej*, Katowice 2016.

Bartmiński J., Kielak O., Niebrzegowska-Bartmińska S., *Dlaczego wąż nie ma nóg? Zwierzęta w ludowych przekazach ustnych*, Lublin 2015.

Bednarek J., Oklejak M., *Maryjki. Opowieści o Matce Boskiej*, czyta Anna Cieślak. Spotkanie autorskie, Rabka Festival, 13.07.2021, [dostęp 4.11.2022] <https://www.youtube.com/watch?v=BmPeHPB3bCY>.

„Bogurodzica i żaba”, w: *O Bogu, Jego sługach i diabelskich sztuczkach. Setnik Legend Południowej Słowiańszczyzny*, wybór i oprac. K. Wrocławski, Warszawa 1985.

Cooper J., *Zwierzęta symboliczne i mityczne*, przeł. A. Kozłowska-Ryś i L. Ryś, Poznań 1998.

Czabanowska-Wróbel A., *Tradycje, zwyczaje i obrzędy w książkach dla dzieci*, Rabka Festival, 22.07.2021, <https://www.youtube.com/watch?v=tSCM6mbIJ1Q> <https://www.youtube.com/watch?v=tSCM6mbIJ1Q> [dostęp 4.11.2022].

Domańska E., *Humanistyka ekologiczna*, „Teksty Drugie” 2013, nr 1–2.

Draguła A., *Od kapliczki do mody. Obraz Maryi w kulturze współczesnej*, „Colloquia Theologica Ottoniana”, 2018, nr 2.

Fiedorczyk J., *Cyborg w ogrodzie. Wprowadzenie do ekokrytyki*, Gdańsk 2015.

Gawalewicz M., *Królowa Niebios. Legendy o Matce Boskiej*, Warszawa 1985.

Gimbutas M., *The Language of the Goddess*, San Francisco 1989.

*Legendy o Matce Boskiej, Panu Jezusie i Świętych Pańskich*, zebr. i oprac. J. Grajner, Warszawa 1904.

Gołębiowska-Suchorska A., *Ptaki*, w: *Słownik polskiej bajki ludowej*, red. V. Wróblewska, Toruń 2018.

Grochowski P., *Matka Boska*, w: *Słownik polskiej bajki ludowej*, red. V. Wróblewska, Toruń 2018.

Grochowski P., *Pan Twardowski/Mistrz Twardowski*, w: *Słownik polskiej bajki ludowej*, red. V. Wróblewska, Toruń 2018.

Guriewicz A., *Problemy średniowiecznej kultury ludowej*, przeł. Z. Dobrzyński, Warszawa 1987.

Iłakowiczówna K., „Wilk gromniczny”, w: *eadem, Wiersze zebrane*, t. 1, Warszawa 1971.

Jakitowicz M., „Wilki Gromniczne Kazimiery Iłakowiczówny w perspektywie legendy ludowej i bajki zwierzęcej”, w: *Bajka zwierzęca w tradycji ludowej i literackiej*, red. A. Mianeki, V. Wróblewska, Toruń 2011.

Janicka-Krzywda U., *Motywy przyrodnicze w legendach o Matce Bożej na Polskim Podkarpaciu*, „Peregrinus Cracoviensis”, 1996, z. 4.

- Janicka-Krzywda U., *Niebieska Gaździna. Legendy o Matce Bożej z obszaru Podkarpacia*, Nowy Targ 2012.
- Kaleta T., „Wąż w tradycji kultur i religii. Zarys wybranych zagadnień”, w: *Różnice kulturowe w traktowaniu zwierząt*, red. H. Mamzer, Wrocław 2020.
- Kobielus S., *Bestiarium chrześcijańskie. Zwierzęta w symbolice i interpretacji. Starożytność i średniowiecze*, Warszawa 2002.
- Kolberg O., *Dzieła wszystkie*, t. 19, *Kieleckie*, cz. 2, Wrocław 1963.
- Kossak Z., *Rok polski. Obyczaj i wiara*, Warszawa 2017.
- Kotula F., *Znaki przeszłości. Odchodzące ślady zatrzymać w pamięci*, wstęp Cz. Hernasa, Warszawa 1976.
- Krzak Z., *Od matriarchatu do patriarchatu*, Warszawa 2007.
- Krzyżanowski J., *Polska bajka w układzie systematycznym*, t. 2, Warszawa 1962–1963.
- Łuszczynska M., „Czyńcie sobie Ziemię poddaną” – ekologiczne dylematy w nauczaniu społecznym Kościoła katolickiego, Lublin 2021.
- Małek K., *Teologia zwierząt jako nowa (sub)dyscyplina*, „Studia Pelplińskie” 2022, nr 56.
- Mamzer H., *Zwierzęce imiona – upodmiotowienie czy zawłaszczenie*, „Zoophilologica. Polish Journal of Animal Studies”, 2017, nr 3.
- Mianecki A., *Bajka ajtiologiczna*, w: *Słownik polskiej bajki ludowej*, red. V. Wróblewska, Toruń 2018.
- Mianecki A., *Stworzenie świata w folklorze polskim XIX i XX wieku*, Toruń 2010.
- Mitek-Dziemba A., *Bóg-człowiek, bóg-zwierzę. Zwierzęce twarze religii*, „Zoophilologica. Polish Journal of Animal Studies”, 2015, nr 1.
- Mitek-Dziemba A., „Święta zwierzęcość” Tatiany Goriczewej: przyczynek do prawosławnej ekoteologii, „Zoophilologica. Polish Journal of Animal Studies”, 2017, nr 3.
- Mulder E.W.A., *On the Lost Legs of the Snake that seduced Eve*, „Zoophilologica. Polish Journal of Animal Studies”, 2017, nr 3.
- Ogrodowska B., *Zwyczaje, obrzędy i tradycje w Polsce*, Warszawa 2001.
- Quercy J., „Święty Roch i raj zwierząt”, w: *Legendy chrześcijańskie. Antologia*, wybór L. Santucci i ks. S. Klimaszewski MIC, przeł. A. Szymanowski, Warszawa 1988.
- Ratuszna H., „Błysk obrazu”. *Z zagadnień krótkich form narracyjnych w literaturze Młodej Polski*, Toruń 2009.
- Ryś G., *Śluga stworzenia*, „Tygodnik Powszechny”, 2023, nr 8.
- Rzepnikowska I., *Wilk*, w: *Słownik polskiej bajki ludowej*, red. V. Wróblewska, Toruń 2018.
- Seibert J., *Leksykon sztuki chrześcijańskiej. Tematy, postacie, symbole*, przeł. D. Petruk, Kielce 2007.
- Siarkowski W. ks., *Podania i legendy o zwierzętach, drzewach i roślinach*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej”, t. 7, 1883.
- Sokolewicz Z., *Matka Boska w polskiej kulturze ludowej XIX i XX w. (Wybrane kwestie źródłowe i zarysowujące się pytania)*, „Etnografia Polska”, t. 32, 1988, z. 1.
- Sowińska A., *Konsternacja i śmiech*, „Dwutygodnik.pl”, 5/2022, wyd. 333, <https://www.dwutygodnik.com/arttykul/10083-konsternacja-i-smiech.html> [dostęp: 4.11. 2022].
- Szczypka J., *Kalendarz polski*, Warszawa 1984.
- Szelburg-Zarembina E., *Boży roczek*, Warszawa ok. 1990.



- Szlagowska A., *Elementy kultu i symbole ziemi w polskiej obrzędowości ludowej*, „Literatura Ludowa”, 2001, nr 4–5.
- Tomiccy J.R., *Drzewo życia. Ludowa wizja świata i człowieka*, b. m. w. 1975.
- Uryga J., *Rok polski w życiu, tradycji i obyczajach ludu*, wyd. III, Włocławek 2013.
- Wójcicka M., Żaba, w: *Słownik polskiej bajki ludowej*, red. V. Wróblewska, Toruń 2018.
- Wróblewska V., Pająk, w: *Słownik polskiej bajki ludowej*, red. V. Wróblewska, Toruń 2018.
- Wróblewska V., Wąż, w: *Słownik polskiej bajki ludowej*, red. V. Wróblewska, Toruń 2018.
- Vincenz S., *Na wysokiej połoninie*, pasmo I: *Prawda starowieku. Obrazy, dumy i gawędy z Wierchowiny Huculskiej*, przedmowa A. Kuśniewicz, Warszawa 1980.
- Zielina J., *Wierzenia Prastowian*, wyd. 2, Kraków 2014.

## THE WORLD OF FAUNA IN JUSTYNA BEDNAREK'S "MARYJKI. TALES ABOUT MOTHER OF GOD" IN RELATION TO FOLK AND LITERARY TRADITION.

### SUMMARY:

The subject of the essay is the analysis of the image of fauna in *Maryjki. Tales about Mother of God* by Justyna Bednarek addressed to children. In the first part of the article, the characteristics of folk aetiological tales and folk Marian legends were presented, a special attention was drawn to the pre-Christian symbolism of fauna in them. The images of animals and other non-human beings appearing in folk tales and new literary version (the snake, the frog, the spider, wolves, the lark, sparrows, swallows) were compared. Some animals in stories of Bednarek (or in older literary works) are literary creations, such as: dogs, the cat, the cow, the ferret. The attitude of the Mother of God as the protagonist and human characters toward representatives of those animals was analyzed. The literary inspirations of the author identified in the works were also taken into account (works by such authors as: M. Gawalewicz, K. Iłakowiczówna, E. Szelburg-Zarembina, J. Quercy). The analysis from the perspective of *animal studies* showed a much higher degree of empowerment of creatures than in folk tales and in older literary works. Justyna Bednarek uses the anthropomorphization, which is characteristic in original plots. A novelty is using of a narrative describing the inner world of animals' thoughts and emotions and giving names to the selected creatures. The figure of the Mother of God in Bednarek's version has a much greater agency and an initiative in interventions and taking care for the balance in nature than in folk and old literary tales. She can be considered the "first ecologist". Moreover, *Maryjki...* discusses the issue of animal abuse, forcing them to live and to work in bad conditions, a fur farming and the idea of all animals' salvation.

### KEY WORDS:

Justyna Bednarek, *Maryjki. Tales about Mother of God*, folk aetiological tale, folk legend, fauna, *animal studies*