

STUDIA GERMANICA GEDANENSIA 52



STUDIA GERMANICA GEDANENSIA 52

LITERATURA NIEMIECKA W DIALOGU Z KULTURAMI EUROPY WSCHODNIEJ

Redakcja
Mirosław Ossowski

WYDAWNICTWO
UNIwersytetu GDAŃSKIEGO
GDAŃSK 2025

Redaktor naczelny
Marion Brandt

Zespół redakcyjny
*Miłostawa Borzyszkowska-Szewczyk, Marion Brandt, Agnieszka Haas, Andrzej Kątny, Izabela Kujawa,
Sławomir Leśniak, Katarzyna Lukas, Mirosław Ossowski, Eliza Szymańska*

Rada naukowa
*Anna Babka (Wien), Bernd Ulrich Biere (Koblenz), Michael Braun (Berlin, Köln), Ines Busch-Lauer (Zwickau),
Marek Jaroszewski (Warszawa), Hans-Wolf Jäger (Bremen), Ole Letnes (Agder), Peter Oliver Loew (Darmstadt),
Heinz-Helmut Lüger (Koblenz-Landau), Stefan Michael Newerkla (Wien), Alla Pasławska (Lwów), Christoph
Schatte (Poznań), Marian Szczodrowski (Gdańsk), Zenon Weigt (Łódź)*

Recenzenci
Marek Jakubów (Lublin), Maciej Walkowiak (Poznań)

Redaktor językowy
Jolanta Stecewicz

Projekt okładki i stron tytułowych
Andrzej Taranek

Fotografia na okładce
Pieczęć Herdera (ilustracja z zasobów Muzeum Warmii i Mazur w Olsztynie)

Skład i łamanie / DTP
PRACOWNIA

Adres Redakcji / Anschrift der Redaktion:
Uniwersytet Gdański, Instytut Filologii Germańskiej, ul. Wita Stwosza 51, PL 80-308 Gdańsk
E-mail: sekger@ug.edu.pl

Publikację sfinansowano ze środków Wydziału Filologicznego Uniwersytetu Gdańskiego

Wersją pierwotną *Studia Germanica Gedanensia* jest wersja drukowana

Copyright by Instytut Filologii Germańskiej

Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego 2025

ISSN 1230-6045

Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego
ul. Armii Krajowej 119/121, 81-824 Sopot
tel./fax 58 523 11 37, tel. 725 991 206
e-mail: wydawnictwo@ug.edu.pl
www.wyd.ug.edu.pl

Księgarnia internetowa: wydawnictwo.ug.edu.pl/sklep/

Druk i oprawa
Zakład Poligrafii Uniwersytetu Gdańskiego
ul. Armii Krajowej 119/121, 81-824 Sopot
tel. +48 58 523 14 49

Spis treści

Przedślowie (Miroslaw Ossowski)	7
Beata Paškevica <i>Fascynacja Herdera pieśniami ludowymi i jej wpływ na krąg uczonych w Inflantach</i>	9
Marion Brandt <i>Pożegnanie z republiką. Komentarze na temat zmiany ustroju politycznego Gdańska po 1793 r. w literaturze niemieckojęzycznej</i>	21
Michael Braun <i>Okaleczone parabole – fragmentaryczna twórczość Franza Kafki</i>	30
Sławomir Leśniak <i>O dwóch wizjach Europy (Hermann Keyserling i Hans Magnus Enzensberger)</i>	35
Peter Arnds <i>Węgorze, kumaki i szczury: polityczne obrzydliwe zwierzęta Güntera Grassa</i>	42
Silke Pasewalck <i>Literatura i współdzielone dziedzictwo. Koncepcja i odmiany tekstów na przykładzie powieści Sabriny Janesch i Olgi Tokarczuk</i>	52

RECENZJE

Franz Kafka (2025): <i>Listy do Mileny</i> . Przekład Feliks Konopka, Elżbieta Ptaszyńska-Sadowska; przedmowa Ryszard Koziółek; posłowie Grzegorz Jankowicz. Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, ss. 412 (<i>Dariusz Pakalski</i>)	63
Andrzej Lam (2023): <i>Antologia niemieckiej poezji klasycznej od średniowiecza do Celana</i> . Wydanie drugie rozszerzone. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Aspra-JR, ss. 531 (<i>Agnieszka K. Haas</i>)	66
Miroslaw Ossowski (2024): <i>Max Toeppen (1822–1893). Historyk, filolog, dyrektor gimnazjalny</i> . Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, ss. 205 (<i>Agnieszka K. Haas</i>)	70
<i>Autorki i autorzy</i>	75



Przedśłowie

Redakcja czasopisma „Studia Germanica Gedanensia” przekazuje w Państwa ręce kolejny jego numer. Prezentujemy w nim sześć artykułów naukowych poświęconych wymianie kulturowej w literaturze niemieckiej z różnych okresów – od epoki Johanna Gottfrieda Herdera poprzez pierwsze dziesięciolecia XX w. po czasy współczesne. W naszym czasopiśmie zazwyczaj zamieszczamy teksty w języku niemieckim, sporadycznie polskim lub angielskim. Tym razem zdecydowaliśmy o wydaniu całego tomu po polsku, a koncepcja takiej publikacji wzięła się z chęci udostępnienia w polskim przekładzie wykładów wygłoszonych przez zagranicznych badaczy w roku akademickim 2023/2024 w ramach Roku Herdera na Uniwersytecie Gdańskim, zorganizowanego w okresie obejmującym 280. jubileusz urodzin i 220. rocznicę śmierci tego wybitnego poety i filozofa, przedstawiciela i krytyka oświecenia, teoretyka okresu burzy i naporu, reprezentanta klasyki weimarskiej, którego poglądy wywarły znaczący wpływ na rozwój idei narodu oraz filozofii i historii kultury. Inicjatorem tego wydarzenia była działająca przy Uniwersytecie Gdańskim Fundacja im. Johanna Gottfrieda Herdera, która wsparła finansowo jego organizację oraz przekłady wygłoszonych wykładów na język polski. Pokłosem Roku Herdera są teksty prof. Petera Arndsa z Kolegium Trójcy Świętej w Dublinie, prof. Michaela Brauna z Fundacji Konrada Adenauera w Berlinie i Uniwersytetu w Kolonii, dr Silke Pasewalck z Federalnego Instytutu Kultury i Historii Europy Wschodniej (BKGE) w Oldenburgu oraz dr Beaty Paškevicz z Biblioteki Narodowej Łotwy w Rydze. Materiały te zostały poszerzone o dwa artykuły pracowników Instytutu Filologii Germańskiej Uniwersytetu Gdańskiego, prof. Marion Brandt i prof. Sławomira Leśniaka, którzy opracowali je na podstawie wcześniejszych, powiązanych tematycznie publikacji w języku niemieckim. Celem tego projektu było skupienie się na pisarzach, którzy nawiązują do idei Herdera i odgrywają rolę pośredników kulturowych, np. rozbudzają w Niemczech zainteresowanie kulturami Europy Środkowej i Wschodniej. Tom zamykają recenzje publikacji książkowych przygotowane przez prof. Agnieszkę Haas i dr. Dariusza Pakalskiego, germanistów z Uniwersytetu Gdańskiego.

Miroslaw Ossowski
(Gdańsk)



Gdańsk 2025, nr 52

Beata Paškevica

Biblioteka Narodowa Łotwy, Ryga / Latvijas Nacionālā Bibliotēka, Rīgā

Fascynacja Herdera pieśniami ludowymi i jej wpływ na krąg uczonych w Inflantach¹

<https://doi.org/10.26881/sgg.2025.52.01>

Przy udziale pracujących w Inflantach intelektualistów – miejscowych literatów – Herderowi udało się zorganizować zimą 1777/1778 akcję zbierania łotewskich (także estońskich) pieśni ludowych. Z nadesłanych mu tekstów, z których część zachowała się do dziś w Berlinie w Bibliotece Państwowej Fundacji Pruskiego Dziedzictwa Kultury, umieścił w drugiej części swego zbioru pieśni wybór tekstów zatytułowanych *Pieśń wiosenna* i *Fragmenty pieśni łotewskich*. Korpus rękopisów, przechowywany w Berlinie, zawiera przedstawioną tu korespondencję inflanckich, w większości zidentyfikowanych uczonych. Tę grupę osób można uznać za doskonały przykład funkcjonującego kręgu intelektualistów w okresie oświecenia.

Słowa kluczowe: kolekcja inflancka Herdera, łotewskie pieśni ludowe, Ryga, sieci intelektualistów oświecenia, identyfikacja autorów rękopisów

Herder's fascination with folk songs and its influence on the circle of scholars in Livonia. With the participation of the intellectuals working in Livonia – the local *literati* – Herder succeeded in organising a collection of Latvian (and Estonian) folk songs in the winter of 1777/78. From the texts sent to him, some of which are still preserved in the Staatsbibliothek Berlin Preußischer Kulturbesitz, he compiled two text compositions for the second part of the second book of his *Volkslieder* edition, entitled *Frühlingslied* and *Fragmente lettischer Lieder*. The manuscript corpus kept in Berlin contains the manuscripts sent by Livonian scholars, which have now been almost completely identified. The group of people identified can be seen as an excellent illustration of a functioning intellectual network during the Enlightenment.

Keywords: “Livonian collection” of Herder, Latvian folk songs, Riga, networks of Enlightenment, identification of scribal hands

Pierwsze zetknięcie Herdera z pieśnią ludową w okresie ryskim. Reminiscencje i impulsy

Ryga, obecna stolica Łotwy, była w czasach Herdera największym miastem w Inflantach, które w 1721 r. przeszły pod panowanie Imperium Rosyjskiego. Historyczne Inflanty stanowiły

¹ Artykuł otrzymał wsparcie z projektu: Book and Society in Latvia: European Dimension and Cultural Transformations (LZP-2023/1–0263).

część terytorium dzisiejszej Łotwy i Estonii, były jednak zarządzane przez niemiecką klasę wyższą. Zachowały także religię luterańską wraz z jej strukturami kościelnymi, które wprowadzono pod koniec XVII w. za panowania szwedzkiego. Po III wojnie północnej (1700–1721) Inflanty nie miały już własnej wyższej uczelni. Założony przez Szwedów Uniwersytet w Dorpacie (Tartu) został zamknięty, dlatego też Ryga, dawne miasto hanzeatyckie i ważne miasto portowe, zatrudniało uczonych, którzy ukończyli studia na niemieckich uniwersytetach, a na zwalnianie miejsca powoływano pastorów.

W 1764 r. dwudziestoletni Herder otrzymał stanowisko asystenta nauczyciela w szkole katedralnej w Rydze. Pod koniec listopada przeniósł się tam z Królewca i objął nową posadę oraz funkcję pomocnika bibliotecznego. W lutym 1765 r. zdał pierwszy egzamin teologiczny, polegający na wygłoszeniu kazania w katedrze ryskiej. W czerwcu, jako współpracownik szkoły katedralnej, wygłosił odważne przemówienie inauguracyjne pod tytułem *Von der Grazie in der Schule* [O gracji w szkole], które miało także charakter programowy. Powiedział w nim:

A gdzie wprowadzono więcej fałszywej gracji, szkodliwej przyzwoitości i oszukańczego wdzięku niżli w wychowaniu młodzieży? Zamiast kształcić ludzi, kształcimy mały, które naśladową maniery, ludzkich rozmiarów lalki lub najwyżej marionetki, które pod szatą piękna ukrywają słomę i drewno².

Już w tej wypowiedzi daje się wyczuć uwrażliwienie Herdera na prostotę każdej ludzkiej działalności, zwłaszcza artystycznej. Ta cecha będzie również istotna dla zrozumienia jego koncepcji pieśni ludowej.

W *Wyjątkach z listów o Osjanie i pieśniach dawnych ludów* [*Briefwechsel über Ossian und die Lieder alter Völker*] z 1773 r. Herder kontynuuje tę myśl, odnosząc ją do ekspresji kulturowej całych narodów. Ów często interpretowany fragment (ARBUSOW 1952: 129–256)³, tak istotny także dla łotewskiej recepcji Herdera w kontekście jego zainteresowania pieśnią ludową, brzmi następująco:

Proszę przyjąć do wiadomości, że ja sam miałem okazję zobaczenia żywych pozostałości tego dawnego, pierwotnego śpiewu, rytmu, tańca wśród żyjących narodów⁴, których nasze zwyczaje nie pozbawiły jeszcze całkowicie języka, pieśni i zwyczajów, nie dając im w zamian nic lub [dając] coś bardzo zniekształconego. Niech pan będzie przekonany, że ilekroć słyszałem taki dawny – – śpiew⁵ z prymitywną melodią prawie zawsze wyznawałem jak Francuz Marcell: „*Que de choses dans un menuet!*” – albo raczej, co zyskały takie narody przez zamianę swych pieśni na zniekształcony menuet i nieskładne rymy, które są takie jak i menuet? (HERDER 1987: 191).

² Johann Gottfried Herder, *Von der Grazie in der Schule*. W: Johann Gottfried Herder (1985–2000): *Werke in zehn Bänden*, hrsg. v. Günter Arnold et al., Frankfurt a. M.: Deutscher Klassiker Verlag, Bd. 9/2, s. 147–179, tu s. 150. Pozostałe cytaty na podstawie tego wydania podano bezpośrednio w tekście (skrót FHA wraz z numerem tomu i strony). Jeśli nie zaznaczono inaczej, to cytaty z Herdera, w tym filologiczne tłumaczenia pieśni, pochodzą od tłumaczki artykułu.

³ Odnoszą się do niego badacze zajmujący się ludowymi pieśniami łotewskimi u Herdera.

⁴ Badacze uważają, że chodzi tu o Łotyszów.

⁵ Znany niemiecko-bałtycki historyk Leonid Arbusow proponuje rozumieć puste miejsce „taki dawny – – śpiew” jako „taki dawny łotewski śpiew”. Arbusow prawdopodobnie opierał się na starszej interpretacji (ARBUSOW 1952: 139, przyp. 38).

Kolejnym krokiem na drodze do zrozumienia wyjątkowości poezji ludowej w jej pierwotnej formie było świadome podejście Herdera do sztuki wymowy, którą musiał opanować jako nauczyciel pomocniczy w szkole katedralnej w Rydze, a od lipca 1767 r. jako wikariusz w dwóch podmiejskich kościołach – Jezusa i św. Gertrudy. W pożegnalnym kazaniu wyjaśnia swoje podejście w następujący sposób: „Kazania muszą być wygłaszane, muszą być żywe, muszą pozostać w sercu, a nie na papierze, muszą pozostawić wrażenie na wieki” (FHA 9/1: 62).

Według Michaela Zaremby, biografą Herdera, jedną z jego ulubionych rozrywek w Rydze była deklamacja (ZAREMBA 2002: 62). To również był krok w kierunku pogłębienia zainteresowania poezją ludową, przekazywaną ustnie od czasów Homera.

Herder spotkał się w Rydze z uznaniem wpływowych kupców, a także zjednał sobie przeciwników ortodoksji luteranckiej. Jak pisał, był „ulubieńcem” władzy⁶. Aby go zatrzymać, zwolniono go nawet z głoszenia kazań po łotewsku⁷. Nie chciał być pastorem w Inflantach, dlatego nigdy nie nauczył się łotewskiego, którego znajomość obowiązywała każdego pastora⁸.

Herder odwiedzał przyjaciół w kilku podmiejskich posiadłościach. W liście z 31 sierpnia 1765 r., a więc już w pierwszym roku swej bytności w Rydze, pisał:

Żyję teraz całkiem dobrze... Lato prawie się skończyło, cieszyłem się nim najbardziej w życiu, bawiąc w naszych licznych rozrywkowych miejscowościach pod Rygą, raz tu, raz tam, na łonie natury. Nadchodzi zima, którą chcę spędzić w samotności z Muzami⁹.

Służba i chłopstwo byli Łotyszami, a także poddanymi właścicieli ziemskich, ponieważ w Inflantach panowała pańszczyzna. Herder z pewnością zetknął się z przedstawicielami łotewskojęzycznej klasy niższej czy to w Rydze – z urodzonymi na Łotwie rzemieślnikami i służbą, czy to w majątkach swoich ryzyk przyjać. Kontakt ten był jednak z pewnością sporadyczny.

W związanych z obszarem bałtyckim niemieckich badaniach nad Herderem i zainspirowanych nimi badaniach łotewskich chciano pokazać, że Herder poznał łotewskie zwyczaje związane z dniem św. Jana z ich ogniskami, paradami, pieśniami Ligo i tańcami (RENNER 2017: 107–142). Nie potwierdzają tego jego listy ani wypowiedzi. Na pewno jednak mógł o nich słyszeć, ponieważ znał tradycję dnia św. Jana również z masonskich rytuałów i miał osobiste nastawienie do przesilenia letniego. Mistyczno-erotyczna odsłona dnia św. Jana była tematem wiersza pt. *St. Johannis Traum* [Sen na świętego Jana] z 1772 r., napisanego podczas pobytu w Bückeburgu:

⁶ W liście z 22 grudnia 1770 r. Herder nazwał siebie „ulubieńcem gubernatorstwa i rycerstwa”. Cyt za: ZAREMBA (2002: 60).

⁷ Na wniosek pastora Antona Friedricha Büschinga w 1767 r. otrzymał propozycję przeniesienia do Petersburga oraz objęcia stanowiska dyrektora i inspektora Instytutu Języków, Sztuki i Nauki, dlatego też w lipcu, w celu zatrzymania go w Rydze, mianowano go asystentem pastora w dwóch podmiejskich kościołach – kościele Jezusa i kościele św. Gertrudy (BERKHOLZ 1867: 148). Por. także list Hamanna do Herdera z 19 kwietnia 1766 r., w którym pisze: „Z rozpacy zacząłem również łotewski od Wielkanocy, więc będziemy mogli posłuchać bajek Stendera” (ZIESEMER, HENKEL 1956: 366).

⁸ Herder podejmował kilka prób nauki łotewskiego, ale wszystkie kończyły się niepowodzeniem. Listę fragmentów korespondencji dotyczącej nauki łotewskiego znajdujemy u KASPARA RENNERA (2023).

⁹ List Herdera do Sebastiana Friedricha Trescho, Ryga 31 sierpnia 1765. W: Johann Gottfried Herder (1977–2016): *Briefe. Gesamtausgabe 1763–1803*, bearb. v. Günter Arnold u. Wilhelm Dobbek, hg. vom Goethe- und Schiller-Archiv, 18 Bde. Weimar: Hermann Böhlau Nachfolger, Bd. 1, s. 49.

Schönste Sommernacht! / Ich schwimm in Rosen und blühenden Bohnen / Und Blumen und Hecken und Nachtviolen, / In tausend Düften! – O Mutter Natur, / Wo kenn' ich deine Kinder alle, / Die Bräute alle, / die jetzt sich schmücken und lieben und paaren / Und feiern Brautnacht! – Schöne Nacht! [...] (FHA 3, 801–803, tu 801)¹⁰.

Źródłem inspiracji było dla Herdera przesilenie letnie jako łotewska tradycja ludowa oraz święto masonskie.

W dniu 8 maja 1769 r. Rada Rygi zwolniła Herdera z wykonywania obowiązków. 25 maja 1769 r. opuścił miasto na pokładzie statku jako mianowany pastor i rektor Cesarskiej Szkoły Rycerskiej, zapewniając sobie w ten sposób ewentualny powrót. Nigdy już nie powrócił do Infant. Swoje plany reformy i wizje przyszłości zapisywał w prowadzonym podczas podróży *Dzienniku mojej podróży z roku 1769* (1846), który został opublikowany dopiero po jego śmierci.

Wiele wczesnych doświadczeń życiowych z czasu pobytu w Rydze pozostawiło w nim trwały ślad. Już w latach dwudziestych XX w. Kurt Stavenhagen (1885–1951) w swoim eseju *Herder in Riga* [Herder w Rydze] twierdził, że „[to], co Herderowskie w Herderze rozwinęło się w Rydze” (1925: 4, 13). Stavenhagen miał na myśli również zetknięcie z łotewskimi pieśniami ludowymi. Głębsze zrozumienie i docenienie walorów pieśni ludowej nastąpiło dopiero kilka lat później.

Projekt zbioru i publikacja tekstów łotewskich pieśni ludowych

Pierwsza edycja pieśni ludowych *Alte Volkslieder*, którą Herder opracował w Bückeburgu w latach 1773–1775, została przez niego wstrzymana. Początkowo skupił się na ludach zamieszkujących „obrzeża całego Morza Bałtyckiego”, których „język i sposób myślenia” miały być opisane w jeszcze bardziej zróżnicowany sposób: „Wendowie, Słowianie, Prusowie, Litwini, Łotysze, Estowie, a nawet Fryzowie” (FHA 3, 61–62). Do zespołowego projektu spisywania i archiwizowania pieśni ludowych Herder chciał pozyskać duchownych, którzy zawodowo parają się badaniem „języka, zwyczajów, sposobu myślenia, starych uprzedzeń i obyczajów” rdzennych kultur, a którzy byli zaznajomieni z „Gramatyką” i „małymi próbami” (FHA 3: 62)¹¹. Herder miał tu na myśli *Gramatykę języka łotewskiego* autorstwa niemiecko-bałtyckiego filozofa epoki oświecenia i pastora Gottharda Friedricha Stendera (1714–1796). Różnica w poglądach Herdera i Stendera oraz fakt, że ów nie działał w Infantach, ale w Kurlandii wykluczyły jego udział w zbieraniu pieśni ludowych¹². Drugie ich wydanie, opublikowane w latach 1778/1779, zawierało dwa teksty łotewskie umieszczone pomiędzy *Fragmentami pieśni greckich* Safony a wierszem Williama Shenstone’a *Skargi*

¹⁰ Najpiękniejsza letnia nocy! / Tonę w różach i kwitnącym groszku / W kwiatach, krzakach, nocnych fiołkach, / W zapachów tysiącu! – O Matko Naturo, / Gdzie wszystkie twe dzieci, / Wszystkie panny młode, / Które się stroją, kochają i łączą w pary / I świętują noc weselną! – Piękna noc! [...].

¹¹ W tekście Herdera określenie ‘małe próby’ odnosi się do podręczników językowych o mniejszym znaczeniu niż podstawowa gramatyka Stendera (przyp. red.).

¹² Więcej o kontaktach Herdera z Stenderem PAŠKEVICA (2018: 307–316).

Elżbiety w więzieniu („Elisabeths Trauer im Gefängnis”¹³). Tytuły wybrane przez Herdera to *Fragmente lettischer Lieder* [Fragmenty pieśni łotewskich] i *Frühlingslied* [Pieśń wiosenna].

*Fragmente lettischer Lieder*¹⁴

Liebe Sonne, wie so säumig?
Warum gehest du so spät auf?
„Jenseit jenem Hügel säum’ ich,
Wärme da verwaiste Kinder”.

Scheinst du denn nur, liebe Sonne
Durch die Spalte unserer Wohnung?
Sind nicht mehr der lieben Gäste,
Als wir fünfe zu der Hochzeit?

Was fehlt eines Herren Knechte?
Ist er nur nicht stolz und trotzig:
Er sitzt auf des Herren Sattel,
Hat des Herren Sporn und Pferd.

Meines Sohnes Tochter wollt ich
Einem jungen Herrn vertrauen;
An das Schilf band ich mein Schiffchen,
Band mein Füllen an den Haber.

Auf stieg ich den Hügel, schaute
Mich umher nach goldnen Mädchen.
Scharenweise kamen Mädchen,
Hüpften alle um den Hügel,
Sangen alle schöne Lieder,
Hatten Apfelblüt’ in Händen u. f.

Klingend war mein Pferd gezäumt,
Klingend mit der Harfensaite,
Mit ihm ritt ich in die Fremde,
Tönete,
Hüpfete,
In der Fremde sah ich Mädchen,
Schön wie Blumen, frisch wie Rosen,
Jüngling, der du einsam lebest,

¹³ Tytuł angielskiego oryginału *The Princess Elizabeth* (przyp. tłum.).

¹⁴ FHA 3 (1985–2000: 308–309).

Hast nur Leid und Plage;
Jüngling nimm dir eine Freundin,
So hast Lebensfreude¹⁵.

Frühlingslied¹⁶

Lettisch

Komm, o komme Nachtigallchen!
Komm mit deinem warmen Sommer;
Meine lieben jungen Brüder
Wüßten sonst die Saatzeit nicht.

Liebes Mütterchen, die Biene
Die so vielen Honig hat;
Allen giebet sie nicht Honig,
Doch der Sommer allen Brot.

Väter, Väter bahnen Wege,
Kinder, Kinder folgen nach;
Gebe Gott, daß unsre Kinder
Unsern Wegen folgen nach.

Füllen mit dem weißen Fuße,
Scheust du dich hindurch zu traben?
Sohn, du mußt durch alles wandern,
Heimzuholen deine Braut.

¹⁵ Fragmety pieśni lotewskich

Drogie słońce, czemuś takie opieszale? / Czemu wschodzisz dziś tak późno? / „Zatrzymuję się za wzgórzem, / By sieroty ciepłem darzyć”.

Czy ty tylko świecisz, drogie słońce / przez szpary naszego domu? / Czyż nie ma więcej drogich gości, / Niż nas pięcioro na weselu?

Czego brak pańskiemu słudze? / Jeśli tylko nie jest wyniosły i krnąbrny: / W pańskim siodle siedzi, / Ma ostrogi i konia pana.

Mego syna córkę chciałem / dać młodemu panu; / Przywiązałem łódź do trzciny, / Przywiązałem żrebię do owsa. / Wspaniałem się na wzgórze, rozglądałem się / Za złotymi dziewczętami. / Przyszło dziewcząt co niemiara, / Wszystkie płały wokół wzgórza, / Śpiewały piękne pieśni, / W rękach miały kwiat jabłoni [itd.].

Dźwięczała uзда siodłanego konia, / Dźwięczała ze struną harfy / Jechałem nim do dalekiego kraju, / Śpiewałem, / skakałem, / W dalekim kraju ujrzałem dziewczęta, / Piękne jak kwiaty, świeże jak róże, / Młodzieńcze, ty, który żyjesz samotnie, / Tylko smutek masz i kłopoty; / Młody człowieku, znajdź sobie przyjaciółkę / Zaznasz radości życia.

¹⁶ FHS 3 (1985–2000: 309–310).

Gestern nicht, es war schon lange,
 Da die Sonne Braut noch war;
 Gestern nicht, es war schon lange,
 Als der erste Sommer ward¹⁷.

Teksty łotewskie składają się odpowiednio z sześciu (*Fragmente lettischer Lieder*) i pięciu (*Frühlingslied*) strof. Każda z nich w tradycji łotewskiej jest uważana za niezależny wiersz. Herder wybrał je z ponad stu podobnych (dokładna liczba nie jest znana, ponieważ zachowała się tylko część tekstów przesłanych mu przez różne osoby z Inflant).

Tworząc dwa wiersze z dużej liczby przesłanych mu pieśni ludowych, Herder był oczywiście świadomy tego, iż pierwotnie były to osobne teksty. Kryteria doboru i przemyślenia Herdera na ten temat nie są badaczom znane. Nieznany jest również oryginał będący podstawą kompozycji pieśni ludowej zatytułowanej *Frühlingslied*. Żaden z wersów zawartych w tej pieśni nie zachował się w spuściźnie Herdera.

Teksty, które weszły w skład *Fragmente lettischer Lieder*, znajdują się w tzw. *Livländische Sammlung*¹⁸ [Kolekcja z Inflant], przechowywanej w Bibliotece Państwowej w Berlinie (Staatsbibliothek zu Berlin Preußischer Kulturbesitz)¹⁹. Poszczególne strony manuskryptu zostały sporządzone ręką różnych autorów, z których część została zidentyfikowała przeze mnie oraz Aiję Taimiņę (PAŠKEVICA 2017: 273–335). Teksty pieśni ludowych z „Kolekcji inflanckiej” publikowano w języku łotewskim kilkakrotnie, jednak bez wersji interlinearnej w języku niemieckim, wykonanej przez nadawców dla Herdera, który nie znał łotewskiego i był skazany na pomoc osób trzecich.

Przechowywana w Berlinie wspomniana kolekcja oraz niekompletna korespondencja uczonych inflanckich pozwalają poznać warsztat Herdera, a także prześledzić wpływy rozpoczętego przezeń projektu gromadzenia pieśni ludowych na odbiór łotewskiej pieśni ludowej w kręgach niemieckich intelektualistów z wyższych klas w Inflantach, którzy pod względem etnicznym różnili się od większości mieszkańców tego regionu.

Najbardziej charakterystycznym tego przykładem jest wspomniany już kurlandzki filozof oświecenia, Stender, który w wymienionej przez Herdera *Gramatyce języka łotewskiego* traktował łotewską pieśń ludową jako materiał ilustracyjny. Opublikował w niej kilka pieśni chłopskich, ale służyły one jako przykłady leksykalne. *Gramatyka* Stendera stanowiła przykład powszechnego stosunku niemieckojęzycznych literatów do łotewskich pieśni. Nie były one uważane za rodzaj

¹⁷ Pieśń wiosenna. Z łotewskiego

Przybądź słowiczku, o przybądź! / Przybądź wraz z twym ciepłym latem; / Bo inaczej moi drodzy młodzi bracia / Nie wiedzieliby, kiedy jest pora na siew.

Droga mateczko, pszczołka, która / Tyle miodu nazbierała / Nie z wszystkimi się podzieli, / Ale lato wszystkim daje chleb.

To ojcowie, ojcowie przecierają szlaki, / Dzieci, dzieci idą w ich ślady; / Boże spraw, by nasze dzieci / Szły naszymi drogami.

Żrebaku o białych nogach, / Boisz się pędzić kłusem? / Synu, musisz przejść przez wszystko, / By do domu sprowadzić swoją pannę młodą.

Nie wczoraj, to było dawno, / Kiedy słońce było jeszcze panną młodą; / Nie wczoraj, a było to dawno, / Kiedy nadeszło pierwsze lato.

¹⁸ Nazwa zaproponowana przez historyka Leonida Arbusowa.

¹⁹ Nachlass Johann Gottfried Herder: Kapsel Nr. XIV, 49–53.

sztuki poetyckiej. Przykłady z *Gramatyki* stanowią jaskrawe przeciwieństwo podejścia Herdera, który na równi traktuje litewską dziewczynę i grecką poetkę Safonę. Listy Herdera z prośbą o przesłanie mu pieśni ludowych zaskoczyły i zakłopotaly uczonych w Inflantach, ponieważ łotewskiej poezji ludowej nie uważano wówczas za wartościową pod względem artystycznym.

„Kolekcja inflancka” i jej źródła

Jesienią 1777 r. Herder zwrócił się listownie do pastora i literata z estońskojęzycznej części Inflant (Oberpahlen, Põltsama) Augusta Wilhelma Hupla (1737–1819), którego dzieło *Topographische Nachrichten von Lief- und Esthland* było mu wcześniej znane. Hupel był jednym z najbardziej renomowanych przedstawicieli oświecenia w Inflantach, miał także szeroki krąg znajomych, których można określić mianem encyklopedystów ziem bałtyckich, ponieważ prowadzili badania przyrodoznawcze, historyczne oraz etnograficzne tych obszarów. 17 października 1777 r. Hupel napisał do jednego z nich, Jakoba Benjamina Fischera (1731–1793), przyrodnika, farmaceuty z Rygi²⁰, który po odejściu Herdera złoży „Zum Schwerdt” [Pod mieczem] objął w niej funkcję sekretarza. Zwrócił się także do przyjaciela i wydawcy dzieł Herdera, Johanna Friedricha Hartknocha Starszego (1740–1789).

W dniu 17 października 1777 r. Hupel tak oto pisał do Fischera:

Mam wielką prośbę, proszę wybaczyć mi moją śmiałość. Dzięki Pańskim rozległym znajomościom mógłby Pan bez trudu spełnić moją prośbę. Proszę przesłać mi kilka łotewskich pieśni ludowych, śpiewanych przez Łotyszy na uroczystościach, weselach etc., z dosłownym tłumaczeniem, jeśli to możliwe, przynajmniej jedną z podanym stylem śpiewania, w zapisie nutowym i jedną lub dwie z opisem miary metrycznej nad wersami. Musi to być napisane wyraźnie. Może skrupulatny proboszcz Baumann ma jakiś zbiór łotewskich pieśni ludowych lub pastor Bergmann. Może Ruhig włączył kilka pieśni łotewskich do swojej gramatyki²¹, szczególnie mam na uwadze wskazaną pracę. Proszę o przychylenie się do tej prośby. [...]. Jeśli dzielenie się takimi pieśniami pastory uważają za grzech, to prawdopodobnie znajdą się inne osoby, które będą do tego skłonne. Im dowcipniejsze piosenki, tym lepiej; większość z nich jest przecież prostoduszna²².

Prośba Hupla została spełniona. Znał inflanckich uczonych, którzy przejawiali zainteresowania literaturą oraz popularnym w tamtym czasie zbieraniem dzieł sztuki i różnych niezwykłych okazów przyrody. Zgodnie z jego prośbą Fischer zwrócił się do proboszcza w Wenden (dziś: Cēsis) Heinricha Baumanna (1716–1790), który z racji swoich rozmaitych zainteresowań literackich i kulturowo-historycznych należał do kręgu intelektualistów w Inflantach²³.

²⁰ Jakob Benjamin Fischer jest autorem pierwszej inflanckiej historii naturalnej *Versuch einer Naturgeschichte von Livland* (1778).

²¹ Philipp Ruhig (1675–1749). Herder ma na myśli rozprawę *Betrachtung der littauischen Sprache in ihrem Ursprunge, Wesen und Eigenschaften*, Königsberg (1745), w której autor zamieścił kilka pieśni ludowych w języku litewskim i w tłumaczeniu niemieckim (przyp. tłum./red.).

²² LNA LVVA (Łotewskie Państwowe Archiwum Historyczne, dalej jako LNA LVVA), 4038, 2, 382. List A.W. Hupela do J. B. Fischera z 17 października 1777 r. (podkreślenia B.P.).

²³ Na jego temat por. Anuschka TISCHER (2011): *Der Sammler als Aufklärer: das Leben und Wirken Heinrich Baumanns (1716–1790)*. W: *Aufklärer im Baltikum. Europäischer Kontext und regionale Besonderheiten*, Ulrich Kronauer (Hg.), Heidelberg: Universitätsverlag Winter.

Wkład Heinricha Baumanna i Gustava Bergmanna w pracę Herdera nad zbiorem pieśni ludowych

Już dwa tygodnie później Baumann przesłał Fischerowi teksty pieśni ludowych:

Oto, drogi Przyjacielu, trochę łotewskiej poezji. Uwierz, najdroższy Przyjacielu! Nigdy nie słyszałem o takiej poezji. 30 października, kiedy otrzymałem Twój zaszczytny list (z 17.10.) i powiedziałem mojej czeladzi o poszukiwanych pieśniach, wszystkich ogarnął entuzjazm, wpadli w zachwyt, który trudno było opanować. To, co tu dostajesz, to dopiero początek, a w przyszłości będzie tego więcej. Znajdziesz tu wiele rzeczy, których nie spodziewałbyś się po Łotyszach²⁴.

Dnia 28 listopada Baumann ponownie wysłał Huplowi kilka łotewskich tekstów: „Oto kilka łotewskich wierszy [...]”²⁵. Z pochodzącej ze spuścizny Herdera „Kolekcji inflanckiej” wynika, że były dwie oddzielne przesyłki od Baumanna²⁶.

Wiosną 1778 r. w liście do Jakoba Benjamina Fischera Baumann odnosi się do przeprowadzonej w jego łotewskiej parafii zbiórki tekstów i wyraża zdumienie osobliwą w jego odczuciu prośbą Herdera:

Napisz mi, najdroższy Przyjacielu, co pan superintendent generalny Herder – udany portret tego byłego łotewskiego uczonego znajduje się wśród moich *livoniciów* – chce zrobić z naszymi łotewskimi pieśniami ludowymi? Wielki człowiek! To dla mnie wciąż prawdziwa zagadka, której nie jestem w stanie rozwiązać²⁷.

Wysyłki Baumanna zostają wynagrodzone, otrzymuje autoportret, prawdopodobnie przesłany przez samego Herdera. W dniu 28 lipca 1778 r. w liście do Fischera donosi: „Portret generalnego superintendenta Herdera otrzymałem za pośrednictwem p. Hartknocha”²⁸.

Jednym z dowodów oddziaływania projektu pieśni ludowej Herdera jest zmiana określeń używanych w listach przez Baumanna. O ile na początku gromadzenia tekstów pisze o „poezjach łotewskich” (*lettische Poesien*), co jest efektem rozpoczętej akcji, a także korespondencji prowadzonej na ten temat przez inflanckich uczonych, o tyle rok później używa terminu „pieśń ludowa” (*Volkslied*), który we współczesnych badaniach jest uznawany za pojęcie wprowadzone przez Herdera. Przykład ten dowodzi istnienia transferu idei i pomaga go lepiej zrozumieć.

Kolejnym kolekcjonerem łotewskich pieśni ludowych dostarczonych Herderowi był wspomniany w liście Hupla pastor Gustav Bergmann (1749–1814). Przesłane przezeń teksty wraz z niemieckimi tłumaczeniami interlinearnymi zachowały się jako 52. dokument w kapsule XIV²⁹ spuścizny Herdera. Herder wpłynął na niego bardziej niż na Baumanna, ponieważ dokładnie

²⁴ LNA LVVA, 4038, 2, 304. List H. Baumanna do F. B. Fischera z dn. 31 października 1777.

²⁵ Tamże, Baumann do Fischera, list z dn. 28 listopada 1777.

²⁶ Nachlass Johann Gottfried Herder: Kapsel Nr. XIV, Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz: 50 i 53.1.

²⁷ LNA LVVA, 4038, list Baumanna do Fischera z dn. 13 marca 1778.

²⁸ Tamże, list Baumanna do Fischera z 28 lipca 1778.

²⁹ Chodzi o *Kapselschrift* – skrypt kapsułowy, tj. małe pismo przechowywane w odpowiednim pudełku (przyp. red.).

trzydzieści lat później Bergmann został redaktorem pierwszego niezależnego zbioru łotewskich pieśni ludowych, drukowanego przez niego na ręcznej prasie w jego parafii³⁰. Niestety, nie zachowały się jego listy do Herdera dotyczące wysyłania pieśni. Pewne jest jednak jego autorstwo w berlińskim zbiorze Herdera, dlatego trzeba go zaliczyć do osób dostarczających Herderowi pieśni ludowe³¹. Kolejność przesłanych mu tekstów niemal pokrywa się z tą ze zbioru pieśni ludowych opublikowanego przez Bergmanna, który w tytule wydanego przez siebie zbioru używa terminu *Sinngedichte* [fraszki]³². Jego zbiór pieśni ludowych ukazał się w tym samym roku co znany, wydany pośmiertnie w 1807 r., tom Herdera *Stimmen der Völker in Liedern* [Głosy narodów w pieśniach]. Są to czasy, w których poezja ludowa stała się już znaczącym elementem kultury europejskiej.

Wkład Johanna Christopha Brotzego i Jakoba Benjamina Fischera w opracowanie zbioru pieśni ludowych przez Herdera

Inny znany inflancki literat Johann Christoph Brotze (1742–1823) przesłał Fischerowi w niedatowanym liście jedynie tekst skopiowany z drukowanego źródła³³. W liście tym, najprawdopodobniej napisanym w czasie akcji gromadzenia łotewskich tekstów, używa terminu „pieśń ludowa”: „Pan Ehrebaum³⁴ nie ma łotewskich pieśni ludowych. Kopiuję tę pieśń ludową z [książki] Webera *Verändertes Russland*”³⁵. Warto zauważyć, że wyżsi rangą intelektualiści inflanccy, do których należy wyraźniej należał prorektor Liceum Cesarskiego w Rydze i badacz kultury Brotze, bez uprzedzeń stosują pojęcie „pieśń ludowa”, podczas gdy pastorzy z terenów wiejskich używają terminów „pieśni chłopskie” i „poezje łotewskie”. W wydaniach *Gramatyki łotewskiej* z 1756 i 1761 r. Stender wspomina o pieśniach chłopskich, w tym pieśniach historycznych. Termin „pieśni narodowe” (*nationale Lieder*) pojawia się dopiero w ostatnim wydaniu *Gramatyki* z 1783 r., co wskazuje na kolejny krok w postrzeganiu Łotyszy przez bałtycko-niemieckich intelektualistów nie tylko jako podklasę społeczną, ale jako etnicznie spójną grupę.

Dokument 51. z kapsuły XIV ze spuścizny Herdera pochodzi od samego Jakoba Benjamina Fischera. Skopiował on utwory przesłane mu przez Baumanna, Bergmanna i Brotzego. Ostatnie strony rękopisu zawierają jednak również nowe teksty. Nie wiadomo, czy Fischer sam je zebrał, czy też otrzymał i skopiował je od jak do tej pory niezidentyfikowanego „pomocnika” Herdera. Fischer przekazał przesłane mu rękopisy Augustowi Wilhelmowi Huplowi, który bardzo chciał pomóc „wielkiemu człowiekowi z Weimaru”.

³⁰ Gustav Bergmann (1807): *Sammlung ächt lettischer Sinngedichte*, Ruien; Bergmann (1808): *Zweyte Sammlung Lettischer Sinn- und Stegreifs Gedichte*, Ruien.

³¹ Por. Beata Paškevica (2017): Latviešu tautasdziesmu teksti, to pierakstītāji un sūtītāji J.G.Herderam „Tautasdziesmu” izdevuma vajadzībām. W: Bičevskis Raivis (red.): *Vienotība un atšķirība: Johana Gotfrīda Herdera filozofija*, Rīga: FSI, s. 310.

³² Bergmann (1807).

³³ Nachlass: XIV, 49. Staatsbibliothek zu Berlin Preußischer Kulturbesitz. J.Chr. Brotze an J.B. Fischer (ohne Datum, Fragment).

³⁴ Nazwisko niewyraźne (przyp. B.P.).

³⁵ Friedrich Christian Weber (1721): *Das veränderte Rußland* [...], Frankfurt: Nicolaus Förster.

Uwagi końcowe

Herder otrzymał przesyłkę od Hupla w kwietniu 1778 r. Dnia 11 kwietnia donosił Heinrichowi Christianowi Boie: „Właśnie wczoraj otrzymałem wspaniałą przesyłkę estońskich i łotewskich pieśni”³⁶. Prośba Herdera została spełniona w ciągu kilku miesięcy. Dostał około 100 próbek tekstów w języku oryginalnym z niemieckimi wersjami interlinearnymi. Trzeba zauważyć, że zmobilizowana w tym celu grupa uczonych inflanckich była znaczna i reprezentatywna dla regionu.

Jak już wspomniano, serię tekstów złożonych z fragmentów pieśni łotewskich można zrekonstruować na podstawie przechowywanego w Berlinie zbioru *Livländische Sammlung*. Oryginalne teksty *Pieśni wiosennej* (*Frühlingslied*) nie są znane. Oznacza to, że Herder dysponował większą liczbą tekstów łotewskich niż dziś wiadomo.

Korespondenci Herdera, od których otrzymał teksty łotewskich pieśni ludowych, byli znaczącymi przedstawicielami kręgu uczonych w Inflantach w drugiej połowie XVIII w. Gromadzenie autentycznych śladów folkloru łotewskiego trwało kilka miesięcy i miało znaczący wpływ na recepcję poezji ludowej. Około sto lat później rozpoczęto ogólnonarodową akcję zbierania łotewskiego folkloru, która zaowocowała monumentalną edycją zatytułowaną *Latvju Dainas*, przygotowaną przez Krišjānisa Baronsa (1835–1923)³⁷.

Z niemieckiego przełożyła Agnieszka Haas

Bibliografia

Źródła archiwalne

LNA LVVA [Latvijas Nacionālā arhīva Latvijas Valsts vēstures arhīvs], 4038, 2, 382.

LNA LVVA, 4038, 2, 304.

Nachlass Johann Gottfried Herder: Kapsel Nr. XIV, 49–53, Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz.

Dzieła Herdera

Herder, Johann Gottfried (2002): *Dziennik mojej podróży z roku 1769*, przeł. Magdalena Kurkowska, opracował i posłowiem opatrzył Tadeusz Namowicz, Olsztyn: Borussia.

FHA [Frankfurter Herder-Ausgabe]. Johann Gottfried Herder (1985–2000): *Werke in zehn Bänden*, hrsg. v. Günter Arnold et al., Frankfurt a. M.: Deutscher Klassiker Verlag.

³⁶ List Herdera do H.Chr. Boie 11 kwietnia 1778. Herder (1977–2016): *Briefe. Gesamtausgabe 1763–1803*. Unter der Leitung von Karl-Heinz Hahn, hrsg. v. den Nationalen Forschungs- und Gedenkstätten der klassischen deutschen Literatur in Weimar (Goethe- und Schiller-Archiv), 18. Bde., Weimar: Hermann Böhlau Nachfolger, Bd. 4, s. 45.

³⁷ Krišjānis Barons (red.) (1894–1915): *Latvju Dainas*. t. 1, Jelgava 1894, t. 2–6, St. Petersburg.

Herder, Johann Gottfried (1987): Wyjątki z listów o Oświeceniu i pieśniach dawnych ludów, przeł. Barbara Płaczkowska. W: *Wybór pism*, Wrocław i in.: Zakład Narodowy im. Ossolińskich,

Opracowania

- ARBUSOW, Leonid (1953): Herder und die Begründung der Volksliedforschung im deutschbaltischen Osten. W: Erich Keyser (Hg.): *Im Geiste Herders. Gesammelte Aufsätze zum 150. Todestage J. G. Herders*, Kitzingen a. M.: Holzner, 129–256.
- BERKHOLZ, Christian August (1867): *Beiträge zur Geschichte der Kirchen und Prediger Riga's. Erste Abtheilung. Geschichte der einzelnen Kirchen nebst chronologischem Verzeichnis der Prediger und statistischen Auszügen aus den Kirchenbüchern*, Riga: Häcker.
- PAŠKEVICA, Beata (2003): Die Sammlung von Volksliedern im lettischen Livland. Herders Helfer in den Jahren 1777 und 1778. W: Klaus Garber / Martin Klöcker (Hg.): *Kulturgeschichte der baltischen Länder in der frühen Neuzeit*, Tübingen: Niemeyer, 229–243.
- PAŠKEVICA, Beata (2017): Latviešu tautasdziesmu teksti, to pierakstītāji un sūtītāji J. G. Herderam „Tautasdziesmu” izdevuma vajadzībām. W: Raivis Bičevskis (red.): *Vienotība un atšķirība: Johana Gotfrīda Herdera filozofija*, Riga: FSI, 273–335.
- PAŠKEVICA, Beata (2018): Herdera un Stendera nesastapšanās konteksti (Kontexte der Nichtbegegnung von Herder und Stender, in lettischer Sprache). W: Māra Grudule (red.): *Gothards Frīdrihs Stenders (1714–1796) un apgaismība Baltijā Eiropas kontekstā = Gotthard Friedrich Stender (1714–1796) und die Aufklärung im Baltikum im europäischen Kontext*, Riga: LU, Literatūras, folkloras un mākslas institūts, 307–316.
- RENNER, Kaspar (2017): „Ausweg zu Liedern fremder Völker”. Antikoloniale Perspektiven in Herders Volksliedprojekt. W: York-Gothart Mix (red.): *Herder – Raynal – Merkel. Transformationen der Antikolonialismusdebatte in der europäischen Aufklärung*, Heidelberg: Winter, 107–142.
- RENNER, Kaspar (2023): *Herder in Riga. Zur Konstellation der frühen philosophischen, homiletischen, pädagogischen und ästhetischen Schriften. Mit einem Ausblick auf das Volksliedprojekt*, publikacja cyfrowa z 2023 *Herder in Riga*, <https://edoc.hu-berlin.de/items/39888b36-c4fd-4588-a642-9adfbbbc4034> [dostęp: 13.05.2025].
- STAVENHAGEN, Kurt (1925): *Herder in Riga. Rede, gehalten zum Festakt des Herder-Institutes am 4. September 1922.* (= Abhandlungen des Herder-Instituts 1,1), Riga: G. Löffler.
- TISCHER, Anuschka (2011): Der Sammler als Aufklärer: das Leben und Wirken Heinrich Baumanns (1716–1790). W: *Aufklärer im Baltikum. Europäischer Kontext und regionale Besonderheiten*, Ulrich Krohnauer (Hg.), Heidelberg: Universitätsverlag Winter.
- ZAREMBA, Michael (2002): *Johann Gottfried Herder. Prediger der Humanität*, Köln, Weimar–Wien: Böhlau Verlag.
- ZIESEMER, Walther, Arthur Henkel (Hg.) (1956): *Johann Georg Hamann. Briefwechsel*, Bd. 2, Wiesbaden et al.: Insel-Verlag.

Gdańsk 2025, nr 52

Marion Brandt

Uniwersytet Gdański, Wydział Filologiczny / University of Gdańsk, Faculty of Languages

<https://orcid.org/0000-0003-0037-4419>

Pożegnanie z republiką. Komentarze na temat zmiany ustroju politycznego Gdańska po 1793 r. w literaturze niemieckojęzycznej

<https://doi.org/10.26881/sgg.2025.52.02>

Artykuł analizuje, w jaki sposób współcześni pisarze niemieccy połączyli komentarze na temat zajęcia Gdańska przez Prusy z refleksjami nad jego ustrojem politycznym. Autor *Briefe über Danzig* (1794) Carl B. Feyerabend oraz August Graf von Lehndorff uważali, że absolutyzm oświeceniowy państwa pruskiego stanowi dla obywateli Gdańska lepszy system niż rządy republikańskie do 1793 r. Johannes Daniel Falk w powieści autobiograficznej *Leben, wunderbare Reisen und Irrfahrten des Johannes von der Ostsee* (1805) opowiedział się natomiast za wolną republiką. Prezentowane tu opinie można odczytać jako część dyskusji o idealnym państwie, prowadzonej w kontekście rewolucji francuskiej.

Słowa kluczowe: Gdańsk w literaturze XVIII w., literatura niemiecka

Farewell to the Republic. Commentaries on the Change of the Political System of Gdańsk after 1793 in German-Language Literature. The present article analyses how contemporary German authors connected comments on the Prussian capture of Danzig in 1793 with an reflection about the ideal form of government. While the anonymous author of *Briefe über Danzig* (1794), Carl B. Feyerabend and August Graf von Lehndorff prefer the enlightened absolutism of the Prussian state to the republican government, Johannes Daniel Falk defends republicanism against the Prussian order in his autobiographical novel *Leben, wunderbare Reisen und Irrfahrten des Johannes von der Ostsee* (1805). The presented opinions can be regarded as a part of a discussion about the ideal form of government, which took place in the context of the French Revolution.

Keywords: Gdańsk in 18th century literature, German literature

Zajęcie Gdańska przez Prusy w 1793 r. położyło kres nie tylko politycznej niezależności miasta w ramach I Rzeczypospolitej, ale także republikańskiej formie rządów¹. Władzę w mieście sprawowała do tego roku Szeroka Rada, reprezentująca patrycjuszy, kupców i rzemieślników. Składała się z Rady Miejskiej (burmistrzów i rajców), Ławy Miejskiej oraz Rady Stu (100 mężczyzn mianowanych dożywotnio, reprezentujących cztery kwartały miasta). Pod pruską władzą sposób sprawowania władzy zmienił się zasadniczo: stworzono magistrat (zarząd miasta)

¹ Artykuł stanowi nieco zmienioną i zaktualizowaną wersję publikacji Marion Brandt (2015): Abschied von der Republik. Kommentare zur Preußischwerdung Danzigs in der deutschsprachigen Literatur um 1800. *Convivium. Germanistisches Jahrbuch Polen*, 265–276.

podlegający Królewskiej Kameroni Wojny i Domen w Kwidzynie. Na czele magistratu stał prezydent miasta mianowany przez króla pruskiego, a wybór członków zatwierdzało Generalne Dyrektorium w Berlinie. Dopiero po dziesięcioletniej walce udało się gdańszczanom na nowo stworzyć reprezentację obywateli miasta w formie wybieralnej przez kupców i rzemieślników Rady Miejskiej, pełniącej jednak przede wszystkim już tylko funkcję doradczą (BIERNAT 1993: 26–34, GLIŃSKI b.d.).

Zmianę ustroju politycznego Gdańska w 1793 r. skomentowało kilku niemieckojęzycznych autorów w dziennikach z podróży z końca XVIII w., a pochodzący z Gdańska pisarz Johannes Daniel Falk odniósł się do niej w powieści *Leben, wunderbare Reisen und Irrfahrten des Johannes von der Ostsee* [Życie, cudowne podróże i odyseje Jana znad Bałtyku] z 1805 r. Celem niniejszego eseju jest charakterystyka, porównanie i poddanie ocenie tych komentarzy w kontekście ich historycznych uwarunkowań.

Dzienniki z podróży

Briefe über Danzig [Listy o Gdańsku], opublikowane anonimowo w Berlinie w 1794 r., zostały włączone do niniejszego opracowania podobnie jak do innych publikacji poświęconych literaturze podróżniczej o Gdańsku (GOLEC 1998: 83–85, SAMP 1991: 57), choć nie stanowią relacji z podróży w ścisłym tego słowa znaczeniu. Autor, który do dziś nie został zidentyfikowany, w przedmowie przedstawia siebie jako „dobrego i pocziwego obywatela tego miasta” (BRIEFE 1794: przedmowa, b.n.). Może to stanowić kamuflaż, ale jego uwagi o Gdańsku ujawniają szczegółową wiedzę, w tym o sytuacji finansowej poszczególnych instytucji miejskich. Często pisze też „my” i „nasze miasto”, odnosząc się do Gdańska i jego obywateli (BRIEFE 1794: 53). Niewykluczone, że chciał pozostać anonimowy ze względu na swoje poglądy polityczne, gdyż celem jego pisma jest przekonanie gdańszczan do nowego pruskiego rządu i „osłabienie ślepego przywiązania gdańszczan do ich starej formy rządów – która obecnie jest dla nich bardziej szkodliwa niż pożyteczna” (BRIEFE 1794: przedmowa, b.n.). Opisuje między innymi „charakter mieszkańców” Gdańska, którego „pierwszymi składnikami [...] są zmysł wolności i związana z nią preferencja dla republikańskiej formy rządów” (BRIEFE 1794: 53). Te szczególne cechy pozwoliły im przez tak długi czas wytrwale opierać się Prusom. Autor dodaje jednak, że gdańszczanie kierowali się „zgubnymi zasadami źle rozumianej wolności i równości” i tolerowali niesprawiedliwość społeczną w swoim mieście pod „pozorem wolności” (BRIEFE 1794: 56). Stwierdza w dziesiątym liście:

Konstytucja Gdańska była z pewnością bardzo dobrze opracowana; poszczególne siły, które miały działać na rzecz zachowania całego ciała politycznego, zostały precyzyjnie obliczone; państwo na dodatek było małe i wszelkie nieprawidłowości łatwo zauważalne; a jednak i tutaj republikańska forma rządów tak łatwo uległa degeneracji! Co stanie się więc dopiero z wielkimi republikami? (BRIEFE 1794: 80)

Zatem republikanizm, który autor zasadniczo oceniał pozytywnie, był w jego oczach nadużywany w Gdańsku, ponieważ zamiast sprawiedliwości panowała tu samowola. Ostatnie zdanie o wielkich republikach świadczy o tym, że tymi rozważaniami autor wpisuje się w dyskusję na temat republikańskiej formy rządów, które toczyły się w kontekście rewolucji francuskiej. Sugeruje to również powielane przez autora twierdzenie, którym Prusy legitymizowały zajęcie

Gdańska, a mianowicie, że miasto przyjęło niejakiego „Monsieur Garniera”, który „należał do francuskiej propagandy” i podobno pisał „stąd buntownicze listy do Berlina i innych pruskich regionów [...]”².

Listy o Gdańsku zawierają nie tylko refleksje na temat republikanizmu, ale także odniesienia do koniecznych reform oraz rady dla przyszłej administracji miasta. Autor chce: „dać tym, którzy mają wnieść wkład do nowej konstytucji państwowej, zgodnie z moimi ograniczonymi spostrzeżeniami, kilka wskazówek, jak i gdzie mogą one faktycznie coś poprawić” (BRIEFE 1794: przedmowa, b. n.). Podsuwa nowym władcom zalecenia, które powinni wziąć sobie do serca, i wymienia wszelkiego rodzaju niedociągnięcia, które należy naprawić, na przykład w instytucjach publicznych, takich jak: sierociniec i przytułek dla ubogich, szpitale, więzienia i szkoły. Informuje również o sytuacji finansowej duchowieństwa, kupców i uczonych, o porządku wewnętrznym i stanie ulic. Przedstawiając sugestie dotyczące reform poszczególnych instytucji, wielokrotnie wyraża przekonanie, że ich sytuacja ulegnie poprawie pod rządami nowego pruskiego rządu.

Relację z podróży, przedstawiającą początki pruskiego panowania nad Gdańskiem, napisał Carl B. Feyerabend, o którym wiadomo nieco więcej niż o autorze *Listów o Gdańsku*. Urodził się około 1765 r. w Gdańsku w niezamożnej rodzinie. Po studiach w Królewcu pracował dla rosyjskiego generała w Inflantach najpierw jako nauczyciel domowy, a następnie adiutant. Pod koniec XVIII w. był nauczycielem w szkole przy kościele Mariackim w Gdańsku. Napisał *Cosmopolitische Briefe ueber die Geschichte des russischen Reiches* [Listy kosmopolityczne o historii Imperium Rosyjskiego] (1803–1804), *Geschichte des polnischen Staates von seiner Entstehung an bis zu seiner neuesten Wiederherstellung* [Historia państwa polskiego od jego powstania do jego najnowszego odtworzenia] (1809), a także dramaty i podręczniki (GOLEC 1998: 85). W latach 1798–1803 opublikował anonimowo cztery tomy relacji z podróży przez Europę Północno-Wschodnią pt. *Kosmopolitische Wanderungen durch Preußen, Liefland, Kurland, Litthauen, Vollhynien, Podolien, Gallizien und Schlesien, in den Jahren 1795–1797. In Briefen an einen Freund* [Kosmopolityczne wędrówki przez Prusy, Inflanty, Kurlandię, Litwę, Wołyń, Podole, Galicję i Śląsk w latach 1795–1797. W listach do przyjaciela] (Gdańsk 1798). Relacja o Gdańsku znajduje się tu w pierwszym tomie.

Feyerabend pisze w nim o „wściekłości, która ogarniała gdańszczanina, gdy tylko padała nazwa Prusak” (1798: 98) oraz o „promyku nadziei” dla mieszkańców Gdańska, gdy Tadeusz Kościuszko „zbyt krótko dla szczęścia Polski odgrywał swoją bohaterską rolę, a dumna Katarzyna zadrżała po raz pierwszy”. Podczas polskiego powstania gdańszczanie „widzieli siebie oczami duszy już uwolnionych spod władzy Prusaków” (1798: 113). Dla Feyerabenda nienawiść do Prusaków była całkiem zrozumiała, ponieważ ci nie tylko znacznie zaszkadzili gdańskiemu handlowi po pierwszym rozbiórze Polski, lecz ich zachowanie po zajęciu miasta było „hańbą”: „brutalni, jak niektórzy ich bracia nad Renem wobec klubistów³ we Frankfurcie i Moguncji” (1798: 106).

² Gotthilf Löschin pisze, że miasto wydalilo Joh. Josepha Garniera do Berlina po przeprowadzeniu odpowiedniego śledztwa, więc oskarżenie, że go „chroniło”, nie było prawdziwe (LÖSCHIN 1823: 257).

³ Klubiści – członkowie klubów jakobinów, tu: członkowie rewolucyjnego rządu Republiki Moguncji w 1793 r.

Feyerabend potępia rozbiory Polski, za które – jego zdaniem – odpowiedzialne były jednak nie Prusy, lecz caryca Katarzyna II; swoją cegiełkę dołożyli według niego także polska szlachta i duchowieństwo (por. GOLEC 1998: 86). Ponieważ opisuje siebie jako wroga tyranii, który jest „oburzony nadużywanymi prawami ludzkości” i uważa prawa człowieka za „święte i niezmiennie” (FEYERABEND 1798: 48), może zdziwić czytelnika, że ostatecznie opowiada się za ustrojem pruskim. Chwali co prawda gdańską „arystokratyczno-republikańską formę rządów” (FEYERABEND 1798: 51), pisząc: „Konstytucja, na której opierała się poprzednia forma rządów tego miasta, miała tak niewiele nagannych cech, że pod wieloma względami zasługiwała na miano wzorowej”, ale „była jednak często powierzana rękom, które jej nadużywały” (FEYERABEND 1798: 54 i n.). Arbitralność, dysproporcje w podatkach, interesowność i korupcja doprowadziły do wzrostu luksusu z jednej strony i nędzy społecznej z drugiej.

Feyerabend liczy na to, że nowy rząd będzie „starał się zapobiec wcześniejszym niesprawiedliwościom” (1798: 59) i wierzy, że stany społeczne będą się teraz zbliżać do siebie, ponieważ wszyscy mieszkańcy miasta staną się równymi obywatelami. Oto cytat, który podsumowuje jego pogląd:

Gdańszczanin zawsze z entuzjazmem prawił o nieograniczonym swym szczęściu bycia republikaninem. [...] A kiedy Prusacy pojawili się przed bramą, zaczęto krzyczeć – utracimy naszą wolność. Staniemy się niewolnikami! – Kochani mieszczanie, nie miejcie tego za złe uczciwemu człowiekowi, który tak mówi, jak mu to dyktuje serce: wasza słynna wolność była w dużej mierze tylko m r z o n k ą, a owo zapowiadane przez was n i e w o l n i c t w o dało wam szansę i widoki na lepsze czasy (FEYERABEND 1798: 62, przeł. SAMP 1991: 103).

Trzecim autorem dziennika podróży, którego tu uwzględniam, był hrabia August Leopold von Lehndorff-Bandels (1771–1820), właściciel kilku majątków w Prusach Zachodnich i Wschodnich. W wydanym anonimowo dzienniku podróży *Meine Reise ins blaue Ländchen, nebst Bemerkungen über Danzig. In Briefen an einen Freund* [Moja podróż do błękitnego kraiku wraz z uwagami o Gdańsku. W listach do przyjaciela] (Danzig 1799) wypowiada się o rządzie gdańskim, podobnie jak autor *Listów o Gdańsku* i Carl B. Feyerabend. Miasto tak naprawdę nie było już w jego oczach republiką:

Kto tylko zna dawną Republikę Gdańską, zgodzi się jednak ze mną, że ta wynoszona pod niebiosa wolność i niezależność były tylko ułudą, że panował tu despotyzm, a stronnictwo wypędziła sprawiedliwość. Gdańsk był państwem o niewielkiej powierzchni każdy błąd był widoczny jak na dłoni, a mimo to stopniowo zanikała republikańska forma rządów: władza i bogactwo dostały się w ręce nielicznych rodzin, a stąd wytworzył się nieszczęsny nepotyzm, a demokracja zaczęła przekształcać się w arystokrację (LEHNDORFF-BANDELS 1799: 139, przeł. SACHA 2023).

Analizowane tu dzienniki podróży świadczą o tym, że ich autorzy spotykali się z niechęcią dużej części społeczności gdańskiej do pruskiego panowania i narzuconej miastu konstytucji ustrojowej Prus. Podróżnicy polemizowali ze stanowiskiem gdańszczan, uważając pruski abso-lutyzm oświecony za lepszy sposób na zagwarantowanie sprawiedliwości społecznej i równości wobec prawa niż republikanizm. Nie można wykluczyć, że chcieli w ten sposób legitymizować nowe pruskie rządy, ale swoje uwagi, w których potępiali nie demokrację jako taką, lecz jej nadużycia, wpisywali w szerszą dyskusję o republikanizmie i idealnej formie rządów. Znaczenie

ich komentarzy wykracza zatem poza lokalne wydarzenia i można je traktować jako element dyskursu politycznego, który toczył się w okresie rewolucji francuskiej.

Johannes Daniel Falk: *Leben, wunderbare Reisen und Irrfahrten des Johannes von der Ostsee* [Życie, cudowne podróże i tułaczki Johanna z Bałtyku]

Urodzony w Gdańsku w 1768 r. Johannes Daniel Falk był synem perukarza. Mógł uczęszczać do Gimnazjum Akademickiego i studiować na Uniwersytecie Fryderyka w Halle dzięki stypendiom burmistrza Gdańska i innych mecenasów, którzy oczekiwali, że po skończeniu nauki powróci do Gdańska i będzie służył miastu jako pastor. Falk porzucił jednak studia teologiczne, ponieważ bardziej pociągała go literatura. Od 1797 r. aż do śmierci w 1826 r. mieszkał w Weimarze i już nigdy nie przyjechał do Gdańska. Jest dziś najbardziej znany jako twórca pedagogiki społecznej i autor kolędy *O du fröhliche...*, wśród mu współczesnych zaś zasłynął przede wszystkim jako satyryk. Według Richarda Johna Allena był ostatnim znaczącym przedstawicielem tej formy literackiej w Niemczech. Jego twórczość jest do dziś niedoceniana (DEMANDT 1999: 13). Do mało znanych dzieł Falka należy z pewnością także autofikcyjna powieść *Leben, wunderbare Reisen und Irrfahrten des Johannes von der Ostsee* z 1805 r.⁴, opowiadająca o dzieciństwie i młodości w Gdańsku od lat siedemdziesiątych XVIII w. Dzieło to, będące połączeniem powieści rozwojowej i epistolarnej, koncentruje się na doświadczeniach edukacyjnych młodego Johanna, który pochodzi z biednej rodziny rzemieślniczej i zakochuje się w dziewczynie z jednego z najbogatszych patrycjuszowskich domów w mieście. Związek między nimi cierpi nie tylko z powodu różnic społecznych, ale także z racji na nieporozumienia wynikające ze wzajemnej nieufności. Akcja powieści jest przedstawiana przez pryzmat korespondencji i dzienników. Johannes i jego ukochana Jeanette piszą do siebie listy, ta ostatnia zwierza się pisemnie swojej kuzynce, a Johannes koresponduje również ze swoim „kuzynem z Prus” (FALK 1805: 38).

Listy nadają powieści polifoniczny charakter, tworzą wieloperspektywną narrację oraz wprowadzają elementy komunikacji i dialogu podobnie jak w dramacie, co między innymi pozwala na przedstawienie kontrastujących opinii na temat pruskiej okupacji Gdańska. W dwóch przeciwstawnych wątkach powieści ścierają się dwie postawy wobec tego wydarzenia. Pierwsza z nich jest ukazana w wątku miłości między Johannesem i Jeanette, druga – w relacji między kuzynem i kuzynką, których również łączy romantyczna relacja. Ów „kuzyn z Prus” po pierwszym rozbiórze Polski jako kapitan armii pruskiej stacjonuje w pobliżu Gdańska, a następnie w 1793 r. osiedla się w mieście i poślubia swą ukochaną. Stamtąd zaprasza Johanna, który mieszka w Wiedniu, do powrotu do Gdańska, pisząc jednocześnie, że teraz musi jednak „tańczyć do naszej [Prusaka, M. B.] melodii” (FALK 1805: 239). Chociaż Johannes i Jeanette są w stanie wyjaśnić dzielące ich nieporozumienie i także zamierzają się pobrać, powrót do pruskiego Gdańska nie wchodzi dla nich w grę.

⁴ Nie była wznawiana po 1805 r., opublikowano jedynie fragmenty, np. w FALK 1886 i 1922. Powieść nie jest wspomniana w *Gedanopedii – Encyklopedii Gdańska* (Kotarski). Więcej o biografii Falka: BORZESTOWSKI 2011.

Tło historyczne opowieści o dorastaniu i miłości, czyli pruskie panowanie w regionie gdańskim (od 1772) i zajęcie miasta przez wojska pruskie, jest więc jednym z budulców fabuły. Ówczesne wydarzenia są przedstawiane z perspektywy kilku postaci, które prezentują różne postawy wobec nowych władców Gdańska. Podczas gdy Johannes postrzega koniec autonomii jako nieszczęście, to w przypadku kuzynki, zakochanej w pruskim kapitanie, według jej własnych słów wróg „zamieszkał w jej sercu” (FALK 1805: 175) na długo przed zajęciem miasta. Jej mąż, po zdobyciu Gdańska awansowany na stopień majora, skarży się na wrogość mieszczan. Donosi na przykład, że kiedy należało śpiewać w kościołach „Te Deum laudamus” na cześć rosyjskich zwycięstw podczas insurekcji kościuszkowskiej w 1794 r. nucono „Thad däum laudamus”, aby wyrazić sympatie dla Tadeusza Kościuszki (FALK 1805: 238).

W korespondencji między Johannesem a jego kuzynem krytyka Prus jest formułowana bezpośrednio. Podczas gdy kapitan legitymizuje pruską politykę wobec Polski i miasta, Johannes stara się go przekonać, że zarówno Gdańsk, jak i Polacy w regionie gdańskim mogliby dobrze żyć bez „postępu”, który Prusy im narzucają. Centralnym punktem polemiki między pruskim i gdańskim autorem korespondencji jest satyra na dzieło *Der geschlossene Handelsstaat. Ein philosophischer Entwurf als Anhang zur Rechtslehre und Probe einer künftig zu liefernden Politik*, opublikowane przez znanego filozofa Johanna Gottlieba Fichtego w 1800 r.⁵ Fichte zadedykował to pismo pruskiemu ministrowi finansów i handlu Karlowi von Struensee, przekazał je kilku pruskim ministrom oraz królowi Prus Friedrichowi Wilhelmowi, ponieważ Prusy miały być miejscem realizowania opisanego w tym tekście ideału państwa rozumu.

Falk wkłada satyrę na „zamknięte państwo handlowe”, utopię Fichtego, w usta historycznie istniejącej osoby: Samuela Ludwiga Majewskiego, pierwszego pastora w kościele św. Piotra i Pawła. Był najważniejszym patronem i nauczycielem Falka podczas jego młodości w Gdańsku⁶ oraz – według Johanna von der Ostsee, ale podobnie pisze Falk także w innym tekście⁷ – „wielkim patriotą i otwartym wrogiem każdej konstytucji, która zamienia ludzi w maszyny” (FALK 1805: 87).

We włączonym do fabuły powieści fikcyjnym dziele zatytułowanym *Etwas über die freyen deutschen Reichsstädte, in Bezug auf Fichtens geschlossenen Handelsstaat* [O wolnych niemieckich miastach Rzeszy, w nawiązaniu do zamkniętego państwa handlowego Fichtego] (FALK

⁵ Utwór ukazał się w języku polskim pod tytułem nie całkiem odpowiadającym oryginalnemu: *Zamknięte państwo handlowe. Projekt filozoficzny stanowiący suplement do teorii prawa oraz rys wstępnej polityki, którą autor zamierza przedstawić w przyszłości*. Nieścisłość dotyczy ostatniej części tytułu, w którym jest mowa o polityce, jaka powinna być w przyszłości uprawiana (FICHTE 1996: 151).

⁶ Samuel Ludwik Majewski urodził się jako syn polskiego kaznodziei w Lesznie w 1736 r., a zmarł w Gdańsku w 1801 r. Po studiach w Królewcu i Utrechcie oraz podróżach do Anglii, Francji i Szwajcarii pracował jako duchowny protestancki w Gdańsku i Petersburgu. Jego publikacje obejmują pisma religijne, takie jak psalmy i pieśni na użytek protestanckiego Kościoła reformowanego w Gdańsku (1785), a także mowy okolicznościowe, które zostały opublikowane przez Karla Benjamina Lengnicha w Lipsku w 1775 r. O znaczeniu Majewskiego jako patrona i nauczyciela Falka zob. DEMANDT 1999: 47–99. Notatki Falka z jego rozmów z Majewskim ujawniają, że ten ostatni był zagorzałym krytykiem Fryderyka Wielkiego, a Demandt przypuszcza, że na idee Falka dotyczące wolności i gdańskiego patriotyzmu wpłynęło nie tylko „hugenockie dziedzictwo” jego rodziców, ale także jego nauczyciel Majewski (DEMANDT 1999: 49 i n.).

⁷ Falk w rękopiśmiennym *Bücherkatalogus* z 1805 r., Goethe-Museum Düsseldorf, Kippenberg-Stiftung, Falk II.11, 6 i n., zob. DEMANDT 1999: 51.

1805: 88)⁸, idealne państwo jest opisane satyrycznie jako takie, które przez urzędy reguluje wszelkie życie ekonomiczne, kulturalne i społeczne. W dzisiejszym rozumieniu można by mówić o państwie opiekuńczym o cechach socjalizmu lub komunizmu. Obywatele żyjący w przedstawionym tu ustroju nie dysponują żadną własnością. Państwo nie tylko planuje dokładnie to, co jego mieszkańcy mają produkować, ale także to, czego potrzebują, aby móc im to później udostępnić. Przez swoją biurokrację reguluje również literaturę i sztukę:

[Państwo zapewnia] w obfitości jedzenie, picie, ubrania, buty i wszystko, co potrzebne. W związku z tym dokonuje najdokładniejszych obliczeń, a aby państwo nie mogło odlewać więcej świec niż potrzebuje, ani szlifować więcej okularów niż to konieczne dla nosów tych, którzy z niego drwią, ustanawia się odpowiednie kantony, w których odlewnicy świec, szlifierze okularów, szewcy, krawcy, piekarze, rzeźnicy, kowale są formalnie rekrutowani tak jak żołnierze. Poeci i artyści również mają swoją koleję. Dlatego też, jeśli młody poeta, taki jak Klopstock, lub młody malarz, taki jak Rafael, chce zostać przyjęty do kantonu malarzy lub poetów, musi najpierw złożyć podanie do inspektora kantonu. Następnie sprawdzone zostaną rejestry kantonu, a jeśli, co najgorsze, okaże się, że nie ma wolnych miejsc lub że zarówno poeci, jak i malarze są w komplecie, wnioskodawca musi przełknąć żabę i nauczyć się innego zawodu. Klopstock, na przykład, może robić rękawiczki zamiast swojej *Mesjady*; Rafael, zamiast rysunków do swoich gobelinów – poczdamską wstążkę warkoczową: i obaj, jeśli są dobrymi patriotami, już się z tym pogodzą (FALK 1805: 90f).

Ponieważ zamknięte państwo handlowe nie powinno prowadzić handlu zagranicznego, lecz uniezależnić się od rynku światowego i być gospodarczo samowystarczalne, musi samo produkować wszystko, czego potrzebuje, lub zastąpić substytutami surowce, których mu brakuje ze względu na położenie geograficzne. Na przykład zamiast kawy można używać cykorii, a kobiety mogą nosić futro niedźwiedzia zamiast soboli. Jeśli jednak państwo nie jest w stanie znaleźć substytutu potrzebnych surowców, opanowuje kraj, który je posiada. Aneksja odbywa się przy tym w całkiem „pokoju” sposób:

Jeśli jednak brak niektórych artykułów, takich jak wino, byłby zbyt uciążliwy dla niektórych osób, zwłaszcza dla tych, którzy prowadzą siedzący tryb życia, przyczyna leży jedynie w tym, że państwo rozumie nie jest jeszcze wystarczająco zamknięte. Pan Fichte nakłada zatem na nie obowiązek, aby „ulo[owało] się w swoich naturalnych granicach” (FICHTE 1996: 236), tj. w powyższym przypadku bez wahania zawłaszczyło kraje winiarskie. Ponieważ w ten sposób zawsze ma największy skarbiec wśród wszystkich swoich sąsiadów, a co za tym idzie, także największą armię w pogotowiu, to objęcie w posiadanie, jak uważa pan Fichte, nastąpi bez wielkiego rozlewu krwi i łatwo może zostać osiągnięte przez zwykłą demonstrację ze strony silniejszego wobec słabszego (FALK 1805: 91f).

Swoją satyrą na państwo pruskie, w której doprowadza do skrajności ideę zamkniętego państwa handlowego według Fichtego, podobnie jak autorzy dzienników podróży, Falk zadaje pytanie o idealną formę rządu. Jego odpowiedź wypada jednak inaczej. Podczas gdy ci pierwsi starali się przekonać gdańszczan o wyższości pruskiego porządku nad ustrojem politycznym

⁸ Określając Gdańsk jako „*freye deutsche Reichsstadt*” (dosłownie: wolne niemieckie miasto Rzeszy), Falk z jednej strony podkreśla przewagę niemieckiej kultury w tym mieście, a z drugiej – przypomina jego status w I Rzeczypospolitej, gdy Gdańsk miał daleko idącą autonomię polityczną, gospodarczą i kulturową. Porównuje tym samym sytuację Gdańska do położenia wolnych niemieckich miast Rzeszy (wymienia na przykład Norimbergę i Hamburg).

Gdańska, Falk stał się wyrazicielem krytyki Prus. Zdawał sobie również sprawę z ułomności dotychczasowych rządów i niesprawiedliwości społecznych w tym mieście, ale mimo to broni republikanizmu przed pruskim ustrojem, ponieważ ten w jego oczach oznacza brak wolności dla obywateli i zagrożenie, a nawet wojnę dla sąsiadów. Jego autofikcyjny narrator woli żyć w wolnym mieście królewskim niż w państwie urzędowo regulującym wszystkie aspekty życia swoich obywateli. Trzydzieści lat później podobne poglądy jak Falk przedstawi Johanna Schopenhauer, która z dumą określi się w *Gdańskich wspomnieniach młodości* jako „wolna republikanka” (SCHOPENHAUER 2010: 269).

Z niemieckiego przełożyła Marion Brandt

Bibliografia

Briefe über Danzig (1794), Berlin.

[FEYERABEND, Carl B.] (1798–1803): *Kosmopolitische Wanderungen durch Preußen, Liefland, Kurland, Litthauen, Vollhynien, Podolien, Gallizien und Schlesien, in den Jahren 1795–1797. In Briefen an einen Freund*, Germanien [Gdańsk].

[LEHNDORFF-BANDELS, August Leopold] (1799): *Meine Reise ins blaue Ländchen, nebst Bemerkungen über Danzig. In Briefen an einen Freund*, Danzig.

BIERNAT, Czesław (1993): Zabór Gdańska przez Prusy i prawno-ustrojowe tego konsekwencje. W: Edmund Cieślak (red.): *Historia Gdańska*, t. III/2: 1793–1815, Gdańsk, 16–37.

BORZESTOWSKI, Waldemar / Müller Natalia (2011): Johannes Falk i jego pieśń na Boże Narodzenie. W: *30 Dni*, 6: 24–29.

DEMANDT, Johannes (1999): *Johannes Daniel Falk. Sein Weg von Danzig über Halle nach Weimar (1768–1799)* (= Arbeiten zur Geschichte des Pietismus 36), Göttingen.

FALK, Johannes Daniel (1805): *Leben, wunderbare Reisen und Irrfahrten des Johannes von der Ostsee*, Tübingen: Cotta.

FALK, Johannes Daniel (1886): *Die Besitznahme Danzigs durch die Preußen am 4. April 1793: nach einem höchst seltenen Briefwechsel Johannes Daniel Falk's*, von Emil König, Rathenow.

FALK, Johannes Daniel (1922): *Jugendgeschichte des Johannes von der Ostsee und andere Geschichten*, hrsg. v. Ludwig Mahlau, Danzig.

FICHTE, Johann Gottlieb (1996): *Zamknięte państwo handlowe i inne pisma*, przeł. Paweł Dybel i in., wybrał i wstępem poprzedził Aleksander Ochocki, Warszawa, 151–244.

GLIŃSKI, Mirosław (b. d.): Rada Miejska. Okres 1793–1807. *Gedanopedia – Encyklopedia Gdańska*, URL: https://gdansk.gedanopedia.pl/gdansk/?title=RADA_MIEJSKA [dostęp: 29.03.2025].

GOLEC, Izabella (1998): Danzig zwischen der I. und III. Teilung in der deutschen Reiseliteratur. W: *1000 Jahre Danzig in der deutschen Literatur. Studien und Beiträge* (= Studia Germanica Gedanensia 5), hrsg. v. Marek Jaroszewski, Gdańsk, 77–91.

HEUFERT, Gerhard (2008): *Johannes Daniel Falk. Satiriker, Diplomat und Sozialpädagoge*, Weimar.

- KOTARSKI, Edmund (b. d.): Johannes Daniel Falk. W: *Gedanopedia – Encyklopedia Gdańska*, https://gdansk.gedanopedia.pl/gdansk/?title=FALK_JOHANNES_DANIEL,_pedagog,_pisarz,_by%C5%82y_patron_gda%C5%84skiej_ulicy [dostęp: 21.03.2025].
- LÖSCHIN, Gotthilf (1823): *Geschichte Danzigs von der ältesten bis zur neuesten Zeit. Mit beständiger Rücksicht auf Cultur der Sitten, Wissenschaften, Künste, Gewerbe und Handelszweige*, Bd. 2., 2. überarb. Aufl., Danzig, F. W. Ewert.
- SACHA, Magdalena (2023): *Gdańszczanie 1799 roku w oczach Augusta von Lehnendorffa*, wykład w Centrum Herdera Uniwersytetu Gdańskiego 13.10.2023, <https://www.youtube.com/watch?v=Vx2tI1oR7zA> [dostęp: 11.05.2025].
- SAMP, Jerzy (1991): *Gdańsk w relacjach z podróży 1772–1918* (= Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Gdańskiego. Rozprawy i Monografie 152), Gdańsk.
- SCHOPENHAUER, Johanna (2010): *Gdańskie wspomnienia młodości*, przeł. i objaśnił Tadeusz Kruszyński, Gdańsk: Słowo/Obraz Terytoria.

Michael Braun

Fundacja Konrada Adenauera w Berlinie,
Uniwersytet w Kolonii / Konrad-Adenauer-Stiftung Berlin, Universität zu Köln

Okaleczone parable – fragmentaryczna twórczość Franza Kafki

<https://doi.org/10.26881/sgg.2025.52.03>

Niedokończone utwory Kafki, w przeciwieństwie do niekompletnych dzieł romantyzmu, są fragmentami z koncepcyjnego punktu widzenia, eksperymentującymi z przerywaniem i cesurą. Na podstawie przypowieści *Herb miasta*, napisanej w Pradze we wrześniu 1920 r., pokazano, w jaki sposób fragmentaryczność przejawia się jako problem strukturalny i figura myślowa, a także jak problem dopełnienia utworu zostaje przeniesiony z zewnątrz do wewnątrz. Stawiamy tezę, że Kafka pisze „fragmenty-symulacje” (Dieter Burdorf), które – w centrum kryzysu literackiego modernizmu – swoim tematem czynią własne luki i puste przestrzenie.

Słowa kluczowe: utwór fragmentaryczny, teoria genologii, przypowieść, całość i szczegół, motyw wieży Babel

Damaged Parables – Kafka’s fragmentary writing. Unlike the fragments of Romanticism, Kafka’s fragments are conceptual fragments that experiment with interruption and caesura. Using the parable *The City Coat of Arms*, written in Prague in September 1920, it is shown how the fragmentary is reflected in this way as a structural problem and figure of thought and how the problem of completing the work is shifted from the outside to the inside. According to the thesis, Kafka writes “fragment simulations” (Dieter Burdorf), which – in the crisis center of literary modernism – make their own gaps and empty spaces their subject.

Keywords: fragment, genre theory, parable, wholeness and Detail, Babel motif

W dziełach Kafki nic nie jest kompletne. Są jak wiejski dom w *Ameryce*, w którym jest „jeszcze wiele do zbudowania” (KAFKA 1989: 59), jak *Zamek*, w którym poszczególne kamienie wydają się ulegać „skruszeniu” (KAFKA 2018: 509), lub jak niemożliwy do zamknięcia *Proces* (KAFKA 2018: 276). Wiadomo, że wszystkie trzy powieści pozostały fragmentami: zakończenie *Zaginionego* (1911/1912) składa się z czterech niekompletnych części narracyjnych; *Proces* (1914/1915) zawiera sześć przerwanych rozdziałów, których przypisanie do całości powieści nie zostało do dziś wyjaśnione; a *Zamek* (1922) po napisaniu 25 rozdziałów musiał Kafka „na zawsze odłożyć” (2012: 449). Nawet *Przemiana*, uważana przez wielu za najbardziej spójną narrację Kafki, została uznana przez autora za „niedoskonałość prawie do samego rdzenia” (1993: 11).

Najwyraźniej zatem dzieła twórcy *Procesu* podlegają strukturalnemu przymusowi fragmentaryczności. Ta wewnętrzna kruchość odróżnia je od fragmentów romantycznych, jak choćby aforyzmów Friedricha SCHLEGLA (1958: 169), które są, jak pisze Dieter Burdorf, zamierzonymi fragmentami; to „fragmenty-symulacje, których luki są zawsze już uprzednio spreprowane jako puste przestrzenie dla czytelnika” (2020: 115). Szczególnie odkrywcze w tym kontekście są mniejsze urywki prozy, którym badacze poświęcili niewiele uwagi, a których przedmiotem i tematem jest właśnie sam fragment. Wśród tych fragmentów o fragmencie znajduje się opowiadanie *Herb miasta*, napisane w Pradze we wrześniu 1920 r. Wówczas Kafka rozstawał się z Mileną Jesenską i pogłębiała się jego choroba, która ostatecznie doprowadziła go do śmierci. Na podstawie tego tekstu chciałbym pokazać dwie kwestie:

1. Fragmenty Kafki znajdują się w centrum kryzysu literackiego modernizmu, w którym – według NIETZSCHEGO – całość jest już tylko „zestawiona, policzona, sztuczna, jest artefaktem” (2004: 101). Są zaawansowaną literacką odpowiedzią na pytanie o kompensację tej utraty całości: bardziej konsekwentną niż czysto estetyzujące rozwiązania Rilkego i Hofmannsthala, ale bardziej umiarkowaną niż ekscentryczne *Mikrogramy* Roberta Walsera, zapisane metodą ołówkową¹.
2. Dzieła Kafki są z koncepcyjnego punktu widzenia fragmentami². Przez eksperymentowanie z przerywaniem i cezurą (GÖRNER 2018: 285) i w ten sposób ukazywanie fragmentaryczności jako problemu strukturalnego i figury myślowej problem dopełnienia utworu zostaje przeniesiony z zewnątrz do wewnątrz. Fragmentaryczne piarstwo Kafki jest w mniejszym stopniu wynikiem trudności biograficznych związanych z sytuacją zawodową. Również stan zachowania rękopisów tekstów Kafki, tak dobry, jak tylko może być po dwukrotnym uratowaniu spuścizny literackiej pisarza przez Maxa Broda, nie w każdym przypadku tłumaczy ich niekompletność.

Fragment o fragmencie: opowiadanie Kafki *Herb miasta*

Herb miasta należy do serii fragmentów prozatorskich opublikowanych przez Maxa Broda w 1931 r. pod tytułem *Budowa chińskiego muru*; tytuł *Herb miasta* również został nadany przez niego. Jest to krótki komentarz do biblijnej historii wieży Babel. Opowieść ta była w tamtym czasie niezwykle aktualna³. Jednakże w Kafkowskiej adaptacji mitu ani ludzka pycha, ani wynikające z niej boskie kary nie odgrywają żadnej roli. Budowniczoie są zainteresowani

¹ Chodzi o technikę zapisywania tekstów bardzo drobnymi literami na małych, przypadkowych kawałkach papieru (przyp. red.).

² Por. moja typologia fragmentaryczności pod kątem produkcji, transmisji, koncepcji i odbioru. W: „Hörreste, Sehreste”. *Das literarische Fragment bei Büchner, Kafka, Benn und Celan*, Köln/Wien 2002, 16–29 oraz Friedrich Schmidt: „Weit vor dem Ende abgebrochen [...]”. *Kafkas fragmentarisches Schreiben*. W: *Literatur für Leser* 2004, 181–199.

³ Świadczą o tym opowiadanie Stefana Zweiga *Wieża Babel*, wiersz Brechta *Diese Babylonische Verwirrung* [To babilońskie zamieszanie], sukcesy wykopaliskowe Niemieckiego Towarzystwa Orientalistycznego oraz teologiczny spór o biblijną historię wieży Babel. Por. Peter-André ALT (2005): *Franz Kafka. Der ewige Sohn. Eine Biographie*, München: C.H. Beck, 580 i n.

przede wszystkim pomysłem zbudowania wieży, a nie sławą związaną z byciem równymi Bogu: „Gdyby można było wznieść wieżę Babel, nie wspinając się na nią, budowa byłaby dozwolona” (KAFKA 1961: 273). Dlatego też Kafka kładzie mniejszy nacisk na doktrynalno-religijne cechy opowieści, a większy – na architektoniczny wymiar projektu. Kafka prawdopodobnie znał obraz Pietera Bruegla *Wieża Babel* (1563), na którym po raz pierwszy w sztuce europejskiej budynek stał się głównym tematem (LADENDORF 1963: 236). Podobnie jak Bruegel, Kafka uchwycił niedokończoną budowę, ale zastąpił świecką wiarę holenderskiego artysty w postęp, symbolizowaną przez ściany, koła pasowe, pion i inne akcesoria (BENET 1994: 34), radykalną krytyką postępu.

Daremność budowania wieży do niebios podkreśla zdystansowany raport końcowy, zaakcentowany zmianą czasu:

Wszelkie sagi i pieśni, które powstały w tym mieście, wypełnia tęsknota za przepowiedzianym dniem, gdy olbrzymia pięść roztrząska miasto pięcioma krótkimi następującymi po sobie ciosami. Dlatego też miasto ma pięść w swoim herbie (KAFKA 2022: 275).

Fakt, że Kafka, jak wynika z rękopisu, dodał ten końcowy fragment do narracji dopiero później (podobnie jak stało się to w przypadku *Kolonii karnej*), pokazuje dialektykę pragnienia całości z jednej strony i przymusu fragmentacji z drugiej.

Najważniejszym pęknięciem w narracji Kafki jest luka między ideą a wykonaniem. W horyzontalnym porządku „drogowskazów, tłumaczy, kwater robotniczych i dróg łącznikowych” metafizyczny „pomysł zbudowania wieży sięgającej nieba” grzęźnie w początkowej fazie. Nie położono nawet „fundamentów”. Wieża nigdy nie może zostać ukończona, dopóki ukończenie jest przenoszone na „kolejne pokolenie, dysponujące udoskonaloną wiedzą”. Idea wiecznej „wielkości” hamuje fabułę: „Takie myśli działały obezwładniająco i bardziej niż o budowę wieży troszczono się o budowę miasta dla robotników” (KAFKA 2022: 271). Tutaj historia nabiera „jednoznacznie krytycznego gestu wobec cywilizacji” i staje się „przypowieścią o ludzkiej dezorientacji i budzącej wątpliwości wierze w postęp” (BUCK 1996: 22, 29). Kłótnia poszczególnych narodowości o „najpiękniejszą siedzibę” dostarcza budowniczym pożądaných argumentów do dalszego opóźniania rozpoczęcia budowy. Przez małostkowe spory sztuka budowania przekształciła się w „zręczność” (KAFKA 2022: 271).

Dzięki tej ukrytej polemice z estetyzmem literatury fin de siècle’u narracja nabiera autoreferencyjnego wymiaru, który nie był dotąd brany pod uwagę. Zręczność jest w końcu wątpliwym komplementem dla budowli, która właściwie nie została nawet rozpoczęta. Narracja, która podziela los sztuczności z wieżą, pretenduje wprawdzie wraz z pierwszym słowem „początkowo”⁴ (ARYSTOTELES 1450b) do Arystotelesowskiej całości. Jednakże zgodnie z jej fragmentarycznym charakterem środek tej opowieści o początku i końcu (NEUMANN 1993: 626–636) jest pusty.

W *Herbie miasta* Kafka wspomina o pisaniu, a dokładniej – o fragmentaryczności swojej twórczości literackiej („fragment de l’écriture”) (BISHOP 1981: 291). W ten sposób, wsparty gęstą siecią myślowych metafor („przekonanie”, „argument”, „pomysł” itd.),

⁴ „A całością jest wszystko, co ma początek i środek i koniec”. ARYSTOTELES (1887): *Poetyka*, Kraków: Anczyc i Spółka, 19.

powraca do opowieści Kafki językowy motyw żydowskiego pierwowzoru: jako paraboliczna reinterpretacja zastygłego w tradycji mitu. Babilon Kafki to miejsce „sag i pieśni”, a zatem miejsce języka i literatury. Tylko: „związek między znakami komunikowalnymi a przedmiotami tradycji” zostaje rozerwany (ALT 2005: 573), nie ma już wspólnego domu języka, mieszkańcy i budowniczowie są całkowicie skłócenii ze sobą od samego początku. Chęć ukończenia dzieła, ponieważ jest stale opóźniane, prowadzi do tęsknoty za apokaliptycznym końcem historii, który jest uchwycony w rzadkiej u Kafki formie *futurum exactum* (czas zaprzyszły) („zerschmettert werden wird”) oraz w pozbawionym pisma symbolu herbu miejskiego: „Dlatego też miasto ma pięść w swoim herbie”. Co istotne, niszczycielska pięść pochodzi z nieba. Ten ruch, odwrotny do kierunku budowy ku niebu, wskazuje na coś kluczowego: brak znaku wskazującego na niebo. Jako symbol zniszczenia pięść zastępuje podniebną wieżę, dekonstruuje dążenie do całości i demonstruje fragmentaryczność oddolną: „Kopiemy szyb Babel” (KAFKA 1976: 280). Koniec tekstu jest obrazem zniszczenia (DEMETZ 1994: 133–140).

Okaleczone parable

Podsumowuję: „okaleczone parable” (ADORNO 1994: 232) Kafki są naznaczone doświadczeniem utraty konwencjonalnych pojęć całości i sensu, które Robert Musil zamknął w formule: „Całkowity człowiek nie stoi już naprzeciwko całkowitego świata” (MUSIL 2002: 307). Wśród autorów klasycznego modernizmu, którzy estetycznie ukształtowali tę utratę całości, Kafka odgrywa znaczącą rolę. Pozostaje w tyle za Robertem Musilem czy Robertem Walserem, ale idzie zdecydowanie o krok dalej niż Hofmannsthal w *Liście lorda Chandosa* (1902) i Rilke w wierszu *Starożytny tors Apollina* (1908), którzy opisują ruinę języka, nie ujawniając samego tekstu jako językowej ruiny. Kafka zaś parabolicznie pokazuje ruinizację swoich dzieł, pozwalając szczegółowi zatriumfować nad całością. Paradoksalnie, fragment jest „jedyną formą”, w której „styl Kafki znajduje swoje spełnienie” (POLITZER 1965: 28). Ujmując rzecz *ex negativo*: choć nie ma w literaturze niemieckiej autora, który tak bardzo pragnąłby całości jak KAFKA (1961: 26), który tak fantastycznie śniłby „sen o idealnym schronie” (1961: 176) i który tak mocno wierzyłby w słoneczny wymiar prawdy (1995: 45 i n.), jego dzieła zawsze załamywały się w niekończącym się dążeniu do całości, którą można wytworzyć tylko w częściach. Pozostało mu podsumowanie przywołujące na myśl biblijne pochodzenie terminu fragment – „Colligite fragmenta” [Zbierzcie pozostałe ułamki] (J 6: 12): „Pozbierałem wszystko” (KAFKA 2022: 284). W tym sensie literatura okazała się dla Kafki najdoskonalszą formą porażki.

Z niemieckiego przełożyła Eliza Szymańska

Bibliografia

- ADORNO Theodor W. (1994): *Teoria estetyczna*, przekł. Krystyna Krzemieniowa, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- ALT, Peter-André (2005): *Franz Kafka. Der ewige Sohn. Eine Biographie*, München: C. H. Beck.
- ARYSTOTELES (1887): *Poetyka*, Kraków: Anczyc i Spółka.
- BENET, Juan (1994): *Der Turmbau zu Babel. Essay*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- BISHOP, Tom (1981): A Conversation with Alain Robbe-Grillet. W: Lawrence D. Kritzman (red.): *Fragments. Incompletion and Discontinuity*, New York: New York Literary Forum.
- BUCK, Theo (1996): Das Weltbild der Moderne im Spiegel der Parabel Das Stadtwappen von Franz Kafka. W: Friedrich W. Block (red.): *Verstehen wir uns? Zur gegenseitigen Einschätzung von Literatur und Wissenschaft. Anselm Maler zum 60. Geburtstag*, Frankfurt a. M. i. in.: Lang, 22, 29.
- BURDORF, Dieter (2020): *Zerbrechlichkeit. Über Fragmente in der Literatur*, Göttingen: Wallstein-Verlag.
- DEMETZ, Peter (1994): Prag und Babylon. Zu Kafkas Das Stadtwappen. W: Kurt Krolop, Hans Dieter Zimmermann (red.): *Kafka und Prag*, Berlin/New York: de Gruyter.
- GÖRNER, Rüdiger (2018): Unterwegs zu einer Poetik des Unvollendeten. W: Hanna Delf von Wolzogen, Christine Hehle (red.): *Formen ins Offene. Zur Produktivität des Unvollendeten*, Berlin/Boston: de Gruyter.
- KAFKA, Franz (1989): *Ameryka*, przekł. Juliusz Kiedrzyński, Warszawa: Czytelnik.
- KAFKA, Franz (1993): *Dzienniki 1910–1923*, t. 2, Warszawa: Puls.
- KAFKA, Franz (1976): *Gesammelte Werke. Taschenbuchausgabe in sieben Bänden*, Bd. 6, Max Brod (red.), Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch-Verl.
- KAFKA, Franz (2012): *Listy do rodziny, przyjaciół, wydawców*, przekł. Roman Karst i Alfred Kowalkowski, red. Robert Urbański, Anna Urbańska, Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- KAFKA, Franz (1961): *Nowele i miniatury*, przekł. Roman Karst i Alfred Kowalkowski, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- KAFKA, Franz (2022): *Prozy utajone*, wybór, przekład, posłowie Łukasz Musiał, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- KAFKA, Franz (2018): *Wybór prozy*, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- LADENDORF, Heinz (1965): Kafka und die Kunstgeschichte II. W: *Wallraf-Richartz-Jahrbuch*, 25.
- NEUMANN, Gerhard (1993): Franz Kafka. W: Gunter E. Grimm, Frank Rainer Marx (red.): *Deutsche Dichter. Leben und Werk deutschsprachiger Autoren vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, Stuttgart: Reclam, 626–636.
- NIETZSCHE, Friedrich (2004): *Przypadek Wagnera*, Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- MUSIL, Robert (2002): *Człowiek bez właściwości*, t. 1, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- SCHLEGEL, Friedrich (1958): Athenäums-Fragment 22. W: Ernst Behler (red.): *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*, Bd. 2, München: Schöningh.

Gdańsk 2025, nr 52

Sławomir Leśniak

Uniwersytet Gdański/University of Gdańsk

<https://orcid.org/0000-0003-0260-4548>

O dwóch wizjach Europy (Hermann Keyserling i Hans Magnus Enzensberger)

<https://doi.org/10.26881/sgg.2025.52.04>

Praca analizuje wizję Europy Grafa Hermanna Keyserlinga i Hansa Magnusa Enzensbergera w dwóch perspektywach: z jednej strony chodzi o odmienną optykę jej postrzegania (metafizyczna, sceptyczna), o wspólne i rozbieżne miejsca jej krytycznego oglądu przez obydwu autorów, z drugiej zaś o ich odmienne sposoby przedstawiania kontynentu europejskiego, o literackie i poznawczo-stylistyczne walory ich języka (styl myślenia, styl języka).

Słowa kluczowe: Europa, metafizyka, sceptycyzm, styl

On two visions of Europe (Hermann Keyserling and Hans Magnus Enzensberger). The paper analyses Graf Hermann Keyserling's and Hans Magnus Enzensberger's vision of Europe from two perspectives: on the one hand, it is about the different optics of its perception (metaphysical, sceptical), about the common and divergent places of the two authors' critical view of it; on the other hand, it is about their different ways of representing the European continent, about the literary and cognitive-stylistic qualities of their language (style of thinking, style of language).

Keywords: Europe, metaphysics, scepticism, style

W literackim i medialnym krajobrazie dzisiejszych Niemiec książki Hermanna Keyserlinga, które szczególnie w pierwszych dekadach XX w. były wydarzeniami najwyższej rangi, są co najwyżej antykwarycznymi osobliwościami. Jednak jeśli spojrzymy na tytuły niektórych jego dzieł: *Das Reisetagebuch eines Philosophen* [Dziennik podróży filozofa]; *Das Spektrum Europas* [Spektrum Europy]; *Über die innere Beziehung zwischen den Kulturproblemen des Orients und des Okzidents* [O wewnętrznej relacji między problemami kultury Orientu i Okcydentu], to rozpościerają one przed nami niezwykle szeroką perspektywę postrzegania kontynentu europejskiego, która może być dla dzisiejszego czytelnika nadal inspirująca. Znamienne jest, iż Brenner określa Keyserlinga jako prekursora współczesnego myślenia o Europie, w którym pojedyncze kraje i regiony jawią się w perspektywie ich różnorodności, ich niewyczerpanego bogactwa (BRENNER 2003: 42). Do takiej wizji Europy, jak dodaje, nawiązuje w najbardziej reprezentatywny sposób Hans Magnus Enzensberger w dzienniku z podróży *Ach Europa!* To, co charakteryzuje Enzensbergera, konstatuje Brenner, to nieufność wobec wszelkich prób

jednolitego ujmowania kontynentu europejskiego, tak, zaklinanie daremności takich prób, według Keyserlinga zaś Europa jest z jednego ducha. To, co mnie tutaj interesuje, to określenie relacji między wizjami Europy Keyserlinga i Enzensbergera w dwóch perspektywach: z jednej strony chodzi o ich sposób myślenia o kontynencie europejskim, o ich wspólne i rozbieżne pola jego krytycznego oglądu, z drugiej zaś o ich odmienne sposoby jego przedstawiania, o literackie i poznawczo-stylistyczne walory ich języka¹.

W październiku 1933 r. pod przewodnictwem Paula Valéry'ego odbyło się w Paryżu sympozjum europejskich intelektualistów na temat *Entretiens sur l'Avenir de l'Esprit européen*, na którym Keyserling jako jedyny Niemiec² wygłosił dwie mowy. Znamienne jest, mówił, iż dla Ameryki Południowej i wielu innych pozaeuropejskich narodów punktem orientacyjnym jest wciąż Europa jako kontynent, „où l'on cherche la lumière” [gdzie szuka się światła]. To, co się jednak też uwidoczniło w tej eurocentrycznej postawie, to stara inklinacja Europejczyków do ekskluzywności i odgraniczania się od tego, co na zewnątrz. Jednakże Europa, jak podkreślił, zatraciła duchową vitalność. Proces ten rozpoczął się wraz z jej amerykanizacją. Wpływ bolszewickiej i narodowosocjalistycznej dyktatury uwidocznił te same chthoniczne siły pozbawione – w sensie europejskim – krytycznego ducha. Zadaniem Europy nie jest, według Keyserlinga, oddanie swej niemocy „atlantyckiej definicji” (SLOTERDIJK 1999: 11), lecz asymilacja ciemnych, destrukcyjnych sił przez twórcze poznanie. W zgoła odmiennej perspektywie postrzega Europę Enzensberger. Ilustracją jej *in nuce* są słowa fińskiego gospodarza Rintaly'ego w fikcjonalnej rozmowie z amerykańskim dziennikarzem Mr Taylorem: „Widzi Pan, przez dziesiątki lat śledziliśmy chimery: europejską jedność. Idea ta pochodzi jeszcze z czasów, kiedy cały świat wierzył w techniczny postęp, w gospodarczy wzrost i racjonalizację”³ (ENZENSBERGER 1987: 481). To ekscentryczne spojrzenie nie sięga, jak chciał tego Keyserling, psychiczno-duchowej głębi przemian w Europie, lecz – rezygnując z wiary w Europę polityków, managerów i technokratów – zwraca się ku indywidualnym i przypadkowym obserwacjom z podróży, ku reminiscencjom i doświadczeniom dnia codziennego.

Już pobieżna lektura dzienników z podróży pokazuje, jak bardzo odmienny jest ich język i sposób rozumienia Europy. U podstaw tej odmienności leży inny rodzaj zapomnienia i historii. Chwile zapomnienia manifestują się w dziennikach Enzensbergera w formie duchowej stagnacji, są jednym z głównych motywów książki i tworzą jej dynamikę. Wyparty lęk, ignorancja i powierzchowność naznaczają życie ludzi w *Ach Europa!*, którzy są wobec swego historycznego wyobcowania obojętni. O politycznie sterowanej i zafałszowanej świadomości historii w Szwecji czytamy:

¹ Niektóre wątki w tej pracy podjąłem w artykule opublikowanym w języku niemieckim (w tomie: *Danzig und der Ostseeraum. Sprache, Literatur, Publizistik*, Bremen 2005: edition lumière). Zarówno perspektywa, w której analizuję temat, jak i jego tezy zostały tutaj gruntownie zrekonstruowane i rozszerzone. Pierwotny tekst został skrócony, dokonano również zmian w zakresie jego struktury oraz przejrzystości argumentacji (przyp. S.L.).

² Tomasz Mann przedstawił swoją mowę w formie listu. Oswald Spengler, Franz Werfel i Stefan Zweig zostali zaproszeni, jednak na sympozjum nie przybyli.

³ Cytaty z utworów H.M. Enzensbergera w tłumaczeniu autora artykułu.

W każdym razie zaaprobowana oficjalnie pamięć wydaje się nie sięgać dalej niż do lat siedemdziesiątych ubiegłego wieku [...]. Dlaczego nikt nie interesuje się tak zwanym „czasem wolności” z jego rzekomo nieznośnymi „partyjnymi sporami”, z jego tak bardzo krytykowanym, a jednak tak produktywnym „chaosem”? (ENZENSBERGER 2006: 38–39)

Z kolei anonimowo przywołany norweski historyk dodaje: „[...] Jak taki stary naród ma wiedzieć, co czyni, jeśli nie wie, co odziedziczył? To systematyczne zapomnienie zemści się najpóźniej w czasach kryzysu, które są przed nami” (ENZENSBERGER 1987: 38). Zlikwidowanie zgubnych zatorów, które utworzyły się w historycznej pamięci Szwedów, dokonało się według Enzensbergera nie w indywidualnej świadomości celów, w produktywniej przemianie duchowych sił, lecz w ich skierowanej na zewnątrz aktywności, w nowych społecznych fantazjach, w tym, co nazywa „praktyczną krytyką istniejącej rzeczywistości” (ENZENSBERGER 1987: 49). Zapiski zaś z podróży i medytacje, w których Keyserling przedstawia psychiczno-duchowy obraz Europy, przenika odmienny rodzaj zapomnienia. Nawet jeśli się odnoszą do faktycznego i codziennego życia, do sfery polityczno-społecznej, to zapomnienie to skupia wszystkie pojedyncze doświadczenia czy przypadkowe zdarzenia w metafizycznym pytaniu o istnienie, o istotę i sens życia jako takiego. Tak też wyznaje: „Jestem po prostu metafizykiem, i tylko tym mogę być [...], co oznacza, że interesuję się prawdziwie i poważnie możliwością świata, nie zaś jego byciem jako takim”⁴ (KEYSERLING 1922: 4). Główny akcent spoczywa tutaj nie na wielości zjawisk, które ożywiają pamięć podróżującego i wzmagają jego związek ze światem, lecz na świadomym, nowym ugruntowaniu relacji do kontynentu europejskiego, która wychodzi poza psychologicznie uwarunkowaną subiektywność. Z tej metafizycznej, nadrzędnej pozycji potrafił on analizować problematykę życia nie tylko pojedynczych krajów, lecz całych kontynentów i kręgów kulturowych, tak iż zapomnienie nie było – jak rozumiał to Enzensberger – stratą czy izolacją, lecz nowym porządkiem, dynamicznym współgraniem rytmu i koordynacji sensu. Jego, jak to nazwał, wulkaniczny temperament połączony z wnikliwością poznania sprzyjał tworzeniu się nader dynamicznej i skłonnej do zmian i metamorfoz osobowości.

Okoliczność ta wyjaśnia, dlaczego Keyserling, czterdziestoletni mężczyzna o kruchej fizycznej konstytucji i bogatym życiowym doświadczeniu, mógł zostawić za sobą Europę i wziąć na siebie trud i niedogodności długich i dalekich podróży. Przed ich rozpoczęciem pisze: „Po co znowu udaję się w podróż? – Swoje lata wędrówki mam już za sobą. Minęły już czasy, kiedy przyjmowanie wiedzy jako takiej wewnątrznie mnie ubogacało” (KEYSERLING 1922: 3). I jako właściciel ziemski, żyjąc w leśnym ustroniu Raykülls, odpowiada:

Wtedy rozpoznałem, jak słusznie czynili Pitagoras i Platon, iż kontynuowali życie wędrowne aż do późnego wieku: dopóki jest to tylko możliwe, zatrzymany musi zostać proces krystalizacji, dopóki tylko się da, Proteusz musi pozostać proteuszowy [...]. Tak oto postanowiłem udać się znowu w świat (KEYSERLING 1922: 6).

W pragnieniu przemiany Keyserlinga odnajdujemy lekko zarysowaną linię łączącą go z *Ach Europa!* Enzensbergera, w którym to utworze skłonny do zmian narrator znajduje w tym,

⁴ Wszystkie cytaty z książek Keyserlinga przetłumaczył autor tej pracy.

co widzą jego oczy, chwile nieoczekiwane i nieprzewidziane. W rozświetlającym się jawieniu chwili, w której często – jak przez przypadek – prezentuje się oczom jakiś szczegół, gest, można ujrzeć antycypację heroiczności czy odsłaniającą się kolektywną trywialność. Tak w nieoczekiwanym geście polskiego rozmówcy Tadeusza narrator widzi przeświecającą się ideę wolności:

„Ordery są dobre”, powiedział Tadeusz, „ale musimy widzieć, co jest pod tym” – pokazał coś pod stołem – „a to jest trudne”. Jego głos był cichy, jak gdyby zjadł kredę. U ludzi jak on, myślałem, nic się nie wskóra, żadna presja, żadne uwiedzenie; jest on małym, białowłosym uparciuchem. Wszystko rozumie. Z tym nie poradzi sobie żaden reżim (ENZENSBERGER 1987: 368).

Innym razem zaś architektura drewnianych bud, w których mieszkają cuchnący brudem i potem portierzy, ośmiesza monumentalność żołnierskiego pomnika w Hiszpanii, autoportretu reżimu Franco (ENZENSBERGER 1987: 410).

Wspomniane wcześniej zapomnienie historii dokonuje się u obydwu autorów na odmiennych płaszczyznach postrzegania. W dziennikach Enzensbergera wydarza się ono od przypadku do przypadku, od jednego oglądu chwili do drugiego. Manifestuje się, jak wspomniałem wcześniej, jako wyobcowujący i izolujący stan stagnacji i wyparcia przeszłości, którego symptomem jest kolektywna trywialność. Zapomnienie zaś w myśleniu Keyserlinga przemienia utrwalone znaczenia słów i pojęć w nowy porządek sensu i czyni je zdolne do przyjęcia tego, co jest jeszcze niepomyślane czy niewidziane. Mógł on, nie tracąc europejskiej wrażliwości, asymilować na przykład indyjski, chiński, japoński czy amerykański krajobraz jako psychiczno-duchowy element. Dobrze pokazują to medytacje o Oceanie Spokojnym, które zapisywał na statku, gdy się żegnał z Japonią:

Chciałem tutaj na oceanie zacząć lekturę Biblii, by w ten sposób na powrót zwrócić się duchowo ku zachodowi; tylko że nic z tego planu nie wyszło i nic nie wyjdzie, dopóki obecny jest we mnie ocean. Wobec tej dali, wysublimowanie, jakiego w chrześcijaństwie doznała świadomość, oddziałuje jak ograniczenie [...]. Mówiłem już o tym i powtórzę to tutaj, iż z punktu widzenia człowieka działającego, tworzącego chrześcijaństwo jest głębsze niż buddyzm [...]. Lecz na oceanie nastrój człowieka działającego nie jest zdatny do życia; tam świadomość ma swoje centrum we wszechświecie, jak kropla w morzu [...]. Tak na morzu powstają bezwiednie buddyjskie myśli [...] (KEYSERLING 1922: 699).

Mamy tutaj do czynienia z charakterystycznym dla refleksji Keyserlinga procesem, w którym takie pojęcia, jak: świadomość, chrześcijaństwo czy buddyzm ukazują się w nowej perspektywie nie za sprawą literackiego sposobu przedstawienia, lecz tego, co można nazwać nową koordynacją sensu. Wróć jeszcze do tego w dalszej części artykułu. W tym miejscu należy podkreślić, że nie jest ona rezultatem filozoficznej spekulacji czy naukowego dociekania, lecz dokonuje się – jak widzimy to na przykładzie przytoczonej wypowiedzi Keyserlinga – w bezpośrednim, zmysłowym odbiorze oceanu, jego nieskończonej dali. Ów styl myślenia, możemy skonkludować, łączy w sobie rytm wpisany w odbiór zmysłowego świata i porządkujące się na nowo znaczenia słów i pojęć.

Powróćmy w tym miejscu do różnicy w nastawieniu obydwu autorów do pytania o jedność Europy. Myślenie Enzensbergera, jak wspomniano wcześniej, charakteryzuje nieufność wobec wszelkich prób jednolitego ujmowania Europy. Jego entuzjazm, zauważa Lützeler, odnosi się „[...] do sympatyczno-anarchistycznych, kulturowo-chaotycznych stron kontynentu i przede

wszystkim do Trzeciego Świata wewnątrz Europy” (LÜTZELER 1992: 469). Obraz Europy jest kształtowany przez polityczną intencję lub biograficznie zabarwione wspomnienia. W tym świetle przekonanie Keyserlinga o duchowej jedności Europy mogłoby się jawić jako nieodpowiadające współczesnemu duchowi czasu. Trzeba jednak podkreślić, że myśl ta jest u niego *ruhlos* i trudna do przyporządkowania. Nie jest wynikiem dialektycznie postępującego idealisty ani też współczesnego ezoteryka, okultysty czy teozofa, lecz tego, kogo on sam określa jako *Lebensdynamiker*⁵. Rozumienie sensu porównuje do rozwiązywania supła myśli, po którym to rozwiązaniu następuje stan lekkości, ba, staje się w ogóle możliwa jego filozofia. Dlatego w rozważaniach *Das Spektrum Europas* czytamy: „Ociężały duch jest odwiecznym wrogiem mądrości” (KEYSERLING 1928: 17).

Specyfiką Keyserlinga jest niezwykle szeroko rozpięty geograficzny i myślowy horyzont postrzegania Europy. Z autobiografii *Reise durch die Zeit* [Podróż autobiograficzna] dowiadujemy się, iż chciał się poddać u C. G. Junga psychoanalitycznej analizie. Szwajcarski psychiatra się wzbraniał. Kiedy Keyserling powrócił z długiej podróży po Ameryce Południowej, Jung zawołał: „Teraz wiem, dlaczego mój instynkt mi zabronił przyjąć Pana na badanie. Analizę Pana może przeprowadzić tylko cały kontynent” (KEYSERLING 1948: 285). Epizod ten rzuca światło na sposób, w jaki Keyserling postrzegał kontynent europejski. To, co zdecydowanie odróżnia go od Enzensbergera – autora, dodajmy, o biografii wypełnionej równie rozległymi podróżami – to przenikanie się jego osobistych i subiektywnych transformacji z wizją przemian społeczeństwa całego narodu czy wręcz całego kontynentu. Dotyczyło to nie tylko Europy. Także książka o Ameryce była, jak sam wyznaje, właściwie nie książką o Ameryce, lecz o Amerykanach: „Chciałbym im pomóc, by mogli swoje problemy widzieć jaśniej i ostrzej, niż czynią to dotychczas” (KEYSERLING 1930: 20). Można skonkludować, że u podstaw jego rozumienia Europy leży wizja całości, w której psychiczno-duchowe bolączki indywiduum odzwierciedlają jednocześnie konflikty i sprzeczności targające Europą. Owa korespondencja między indywiduum a psychiczno-duchowymi siłami, które przenikają cały kontynent, nie była możliwa w przypadku Enzensbergera. Na przyczynę tego stanu rzeczy zwraca uwagę on sam w wywiadzie z Hanjo Kestingiem: „Jeśli ktoś doświadczył historii przede wszystkim jako katastrofy, to taki sposób widzenia już go później nie opuści” (KESTING 1982: 191). Sceptycyzm Enzensbergera zwraca się dlatego ku Europie miejsc, które są usytuowane na jej dalekich obrzeżach, ku niezauważonym niszom, takim jak polska prowincja. Będąc w Łomży, pyta:

Z czego żyje to małe miasto liczące 52 000 mieszkańców? [...] I przechodziły tędy zawsze nowe armie, rabowały Łomżę i plądrowały, jak gdyby było tutaj coś do zdobycia. To, iż to miejsce wszystko przetrwało, iż po prostu jeszcze jest, niepozorne i odporne jak trawa, jest dokonaniem nadludzkim” (ENZENSBERGER 1987: 338–339).

„Niepozorne i odporne jak trawa” – pochodną tej metafory znajdujemy w eseju *Pochwała analfabetyzmu*, w którym Enzensberger porównuje literaturę do niedającego się wytępić chwastu: „Ostatecznie chwast również jest mniejszością, a każdy ogrodnik wie, jak trudno go wytępić” (ENZENSBERGER 2001: 320). Jego *Ach Europa!* zawiera również inne

⁵ W odnoszącym się tutaj do Keyserlinga kontekście słowo to oznacza „tego, kto rozumie i transformuje sens słów i pojęć wciąż na nowo” (przyp. S.L.).

elementy literackości. Struktura dzienników jest zbudowana z dialogów i komentarzy, utrzymywanych często w mowie niezależnej i wypowiedzianych przez postaci, które przywołuje narrator. Wszystko to jest wplecione w nieregularnie rozbudowane partie narracyjne i opisowe. Forma jego dziennika to wielogłosowa proza, często przeniknięta ironią, pokazująca Europę w politycznej, medialnej czy społecznej perspektywie. Kontynent europejski jawi się jako wielobarwna mozaika stereotypów, sprzecznych postaw, masowych przyzwyczajęń, utartych poglądów i przesądów. Ów językowy styl Enzensbergera nie ogniskuje się, jak w myśleniu Keyserlinga, w metafizycznej optyce. Narrator często patrzy z ukosa i z boku, postrzega zjawiska z różnych, często sprzecznych i nieprzystających do siebie perspektyw. W trakcie pobytu we Włoszech Enzensberger notuje:

Za każdym razem, kiedy ktoś twierdzi, to czy owo jest „typowo włoskie”, chciałoby się niecierpliwie podskoczyć, wyrzucić krzesło i wybiec z pokoju. Czy jest coś bardziej nudnego niż „psychologia narodów”, to zapleśniałe śmieciowisko stereotypów, przesądów, *idées reçues*? (ENZENSBERGER 1987: 105).

Język Keyserlinga zaś cechuje brak poetyckości czy literackości. On sam mówi o tym: „Nie miałem ponadto od najmłodszych lat jakiegokolwiek kultowego stosunku do języka jako takiego [...]. W ten sposób rozwijałem u siebie w coraz większym stopniu to, co nazwałem wtedy stylem myśli w odróżnieniu od stylu języka” (KEYSERLING 1948: 245). To, co charakteryzuje jego styl myślenia, to nie narracyjna tonacja wypowiedzi i literackie rozwinięcie możliwości językowych, lecz ich minimalizacja. Pierwowzorem takiego oszczędnego stylu myśli były dla niego chińskie pismo ideogramów czy język malajski, w którym te same słowa – w zależności od szyku i oznaczonego przez interpunkcję tempa, w którym są wypowiedziane – oznaczają za każdym razem coś odmiennego. Tak oto przy użyciu stosunkowo nielicznych środków językowych styl Keyserlinga wykazuje swoistą wspierającą przejrzystość myśli. Pisał o tym Hermann Hesse: „Nigdy nie byłem z Keyserlingiem całkowicie zgodny co do ostatniego sformułowania, wszędzie jednak mnie wzmacniał w tym, co najistotniejsze, najbardziej żywe, wszędzie w tym potwierdzał, często prowadził, był oparciem i przez pomocne słowo wspierał” (HESSE 1970: 469).

„Każde pojęcie jest już przesadą” – te słowa wypowiedziane przez ORTEGĘ Y GASSETA (1951: 50) odpowiadają postawie językowej Keyserlinga:

Czy wszystkie przytoczone przeze mnie fakty są słuszne, jest mi zasadniczo obojętne. Bardzo prawdopodobne, iż w wielu wypadkach nie są. A to wszystko nie dlatego, że moja znajomość rzeczy jest ograniczona, lecz przede wszystkim dlatego, iż aby oddziaływać twórczo, musiałem, w zależności od okoliczności, upraszczać, przesadzać, tak, karykaturować (KEYSERLING 1930: 19).

Upraszczać, przesadzać, karykaturować – wszystkie te zabiegi sprawiają, iż styl myślenia Keyserlinga nie był predestynowany do dokonywania krytycznej diagnozy duchowej kondycji Europy czy oglądu jej stanu⁶, lecz raczej do przedstawienia twórczego procesu, który daje czytelnikowi impuls do jego psychiczno-duchowej przemiany jako Europejczyka. A jaki jest sposób postępowania Enzensbergera, który znalazł swój wyraz w literackości języka,

⁶ Jak możemy to zaobserwować na przykładzie książki Petera Sloterdijka *Falls Europa erwacht*, w której obie te intencje przeważają.

w językowym stylu? Jest to, jak sam mówi, metoda żeglarza, „który halsuje zarówno z wiatrem, jak i pod wiatr [...]. Kto chce osiągnąć choćby tylko najbliższy cel, musi się liczyć nieustannie z tysiącem nieprzewidywalnych wielkości i żadnej z nich nie może zaufać całkowicie” (ENZENSBERGER 2016: 134). I dodaje: „Pewien upór połączony z rezygnacją z ostatecznych uzasadnień tu nie zaszkodzi” (ENZENSBERGER 2016: 134).

Bibliografia

- BRENNER, Peter (2003): Das Europa der Reisenden. Europa-Wahrnehmung in Reiseberichten vor der Jahrtausendwende. In: Wulf Segebrecht (Hg.): *Europa in den europäischen Literaturen der Gegenwart*, Frankfurt am Main: Peter Lang, 39–60.
- ENZENSBERGER, Hans Magnus (1987): *Ach Europa! Wahrnehmungen aus sieben Ländern* [Ach Europa! Spostrzeżenia i refleksje z siedmiu krajów], Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- ENZENSBERGER, Hans Magnus (2016): *Eliksiry nauki. Spojrzenia wierszem i prozą*, przeł. S. Leśniak. Gdańsk: słowo/obraz terytoria (Pierwsze wydanie: *Die Elixiere der Wissenschaft. Seitenblicke in Poesie und Prosa*, 2002, Frankfurt am Main: Suhrkamp).
- ENZENSBERGER, Hans Magnus (2001): Pochwała analfabetyzmu, przeł. A. Kopacki. W: *Utwory wybrane*, wybór i posłowie A. Kopacki, przeł. J. S. Buras, A. Kopacki, Kraków: Wydawnictwo Literackie, 317–320.
- HESSE, Hermann (1970): *Schriften zur Literatur. Eine Literaturgeschichte in Rezensionen und Aufsätzen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- KEYSERLING, Hermann (1930): *Amerika, der Aufgang einer neuen Welt* [Ameryka, początek nowego świata], Stuttgart u. Berlin: Deutsche Verlags-Anstalt.
- KEYSERLING, Hermann (1948): *Reise durch die Zeit*, Innsbruck: Verlag der Palme.
- KEYSERLING, Hermann (1922): *Das Reisetagebuch eines Philosophen*, Darmstadt: Otto Reichl Verlag.
- KEYSERLING, Hermann (1928): *Das Spektrum Europas*, Heidelberg: Niels Kampmann Verlag.
- KEYSERLING, Hermann (1932): *Südamerikanische Meditationen* [Medytacje południowoamerykańskie], Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt.
- LÜTZELER, Paul Michael (1992): *Die Schriftsteller und Europa. Von der Romantik bis zur Gegenwart*, München: Piper Verlag.
- ORTEGA Y GASSET, José (1951): *Um einen Goethe von innen bittend*, Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt.
- SLOTERDIJK, Peter (1994): *Falls Europa erwacht. Gedanken zum Programm einer Weltmacht am Ende des Zeitalters ihrer politischen Absence*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Peter Arnds

Kolegium Trójcy Świętej w Dublinie/Trinity College Dublin

<https://orcid.org/0000-0002-4137-3423>

Węgorze, kumaki i szczury: polityczne obrzydliwe zwierzęta Güntera Grassa

<https://doi.org/10.26881/sgg.2025.52.05>

Twórczość literacka i artystyczna Güntera Grassa jest dobrym przykładem wielogatunkowego dzieła, w którym niedocenione zwierzęta, zwłaszcza mogące budzić w człowieku obrzydzenie, są oczyszczane z kulturowo i politycznie zatrutej przeszłości albo uwalniane z ekologicznie antropocentrycznej niewidzialności i podniesione do poziomu poetyckiego oraz politycznego znaczenia. Artykuł analizuje sposoby, w jakie Grass wykorzystuje metafory gatunków – węgorzy, kumaków i szczurów – w tworzeniu kultury pamięci i wypowiedziach na temat nazistowskiej przeszłości i Holocaustu.

Słowa kluczowe: metafory gatunkowe, biopolityka, *homo sacer*, *bestia sacra*, Holocaust

Eels, toads and rats: Günter Grass's political disgusting animals. Günter Grass's literary and visual work is a good example for a multispecies opus in which underrated animals, especially those that may inspire disgust in humans, are either redeemed from a culturally and politically blighted past or liberated from their ecologically anthropocentric invisibility and elevated to a level of poetic and political significance. The article examines the ways in which Grass employs species metaphors – eels, toads, and rats – for a culture of remembrance and to express himself about the Nazi past and the Holocaust.

Keywords: species metaphors, biopolitics, *homo sacer*, *bestia sacra*, Holocaust

W swojej obszernej twórczości, nie tylko w książkach, lecz także w sztukach plastycznych, Günter Grass zajmuje się licznymi stworzeniami, które na skali sympatii lokują się bardzo nisko. Jako na wskroś polityczny myśliciel i pisarz Grass upolitycznia swoje zwierzęta. Wielu z nas zna jego węgorze z *Blaszanego bębenka* (1959), ale Grass zajmował się intensywnie także szczurami, psami i wilkami, ślimakami, rakami, płastugami, kumakami, a nawet grzybami. Wiele z tych gatunków to metafory polityczne, na przykład ślimak czy rak obrazują bieg historii i obrachunek z przeszłością, turbot jest niczym duch świata, sumienie ludzkości, komentarz do struktur patriarchalnych, szczury mają związek z narodowosocjalistyczną polityką rasową, a kumaki nawiązują do migracji i jeżeli się dokładnie wczytać w ten świat obrazów – także do Holocaustu. W tym artykule będę rozpatrywał bestiariusz Grassa przede wszystkim w kontekście narodowosocjalistycznej biopolityki. Chcę pokazać, jak Grass swoimi zoologicznymi impulsami artystycznymi

eksploruje niemiecką przeszłość i politykę swoich czasów, a jednocześnie stawia literackie pomniki wielu niedocenionym, niepopularnym gatunkom.

Węgorze

Będąca parodią wielkanocnego spaceru w *Fauście* Goethego, słynna scena u Grassa, w której rybak wyciąga kilka węgorzy z głowy martwego konia, zwykle wywołuje uczucie obrzydzenia u czytelników powieści i odbiorców filmowej adaptacji Schlöndorffa. Tak jest również z matką Oskara, Agnieszką, która wymiotuje na plaży na widok miotających się węgorzy, wyskakujących z głowy szczerzącego zęby konia, i traci zmysły, gdy jej mąż Matzerath gotuje oczyszczone węgorze na kolację i żąda, aby je zjadła.

Scena ta jest idealnym połączeniem obrazów, które Michaił Bachtin prezentuje w *Rabelais i jego świat*. Na przykład szczerząca zęby głowa konia, symbol świata zmarłych, łączy karnawałowy śmiech z kpina z śmierci, śmierci Agnieszki, którą antycypuje. Węgorze przypominają również obraz flaków Rabelais'go z jego powieści *Gargantua i Pantagruel*. W momencie kiedy rodzi się Gargantua, owe konsumujące i konsumowane organy zlewają się z macicą. Flaki u Rabelais'go są spożywane w dużych ilościach. Gdy Gargamelle rodzi Gargantuę, pozbywa się zawartości własnych jelit wraz z dzieckiem.

Coś porównywalnego pojawia się w powieści *Blaszany bębenek*. Podobne do jelit węgorze zlewają się z nienarodzonym dzieckiem Agnieszki w tym sensie, że chce się ona od nich uwolnić – od węgorzy przez wymioty, a od – embriona przez swoje samobójstwo. Za pomocą obrazów w stylu Rabelais'go Grass parodiuje również politykę nazistów wobec płci oraz ideał niemieckiej matki i gospodyni domowej w czasach powojennych. Węgorz jest symbolem fallicznym, wyzwajającym w Agnieszce zarówno tęsknotę, jak i przerażenie. Ryby te wynurzające się z głowy martwego konia przez puste oczy i otwarty pysk przywodzą na myśl akt seksualny, ale także narodziny dziecka. Niechć Agnieszki do urodzenia kolejnego dziecka po tym, jak spotykała się z Janem, sugeruje, że obawia się, iż karłowaty wygląd Oskara może być formą kary. W tej właśnie scenie staje się widoczne, jak bardzo ta postać odbiega od nazistowskiego ideału niemieckiej matki, która rodzi genetycznie zdrowe aryjskie potomstwo.

Jako danie postne węgorze obrazują również wstrzemięźliwość. Agnieszka, królowa karnawału, utożsamiana z cielesną żądzą, sprzeciwia się postnym potrawom. Ostatecznie ulega, spożywając przygotowany przez Matzeratha postny posiłek, którym na poziomie metaforycznym nakłania ją do wstrzemięźliwości. I nie może już przestać jeść ryb, co może być odczytane jako przesadna forma pokuty, nieuchronnie prowadząca do jej śmierci.

Węgorze w powieści *Blaszany bębenek* są przykładem stworzeń nieczystych – przed spożyciem trzeba je gruntownie oczyścić. Arystotelesowska idea niedoskonałości stworzeń niebędących ludźmi jest ściśle związana z ich rzekomą nieczystością, wywołującą abominację, w języku niemieckim kojarzoną z obrzydliwością (*Abscheulichkeit*) lub monstrum (*Untier*). Powołując się na Księgę Kapłańską (Kpł 10–15), Mary DOUGLAS wyjaśnia: „Ostatnim rodzajem zwierząt nieczystych są te, które pełzają lub roją się po ziemi. Ta forma ruchu jest wyraźnie sprzeczna ze świętością” (2002: 70). Węgorz jest takim stworzeniem, ponieważ przypomina

węza i w ten sposób przemieszcza się w naszej wyobraźni między wodą a lądem. Obrzydzenie, które odczuwa Agnieszka, podsycą w szczególności obraz węgorza wypełzającego z głowy końskiej, który przebywa poza wodą, a więc bardziej przypomina węża niż rybę. I jako węzopodobne stworzenia węgorze budzą w Agnieszce poczucie winy.

Węgorz jako nieczyste stworzenie w obrazach z powieści *Blaszany bębenek* jest tym, co w moim obecnym projekcie książkowym nazywam *bestia sacra*, w nawiązaniu do koncepcji *homo sacer* Giorgia Agambena, czyli do człowieka, który może zostać zabity przez każdego, ale z powodu swojej nieczystości nigdy nie zostanie złożony w ofierze. *Bestia sacra* rozumiem jako metaforyczne zjawisko towarzyszące *homo sacer*. Chodzi przy tym o zwierzęta porzucone, często budzące wstręt i prześladowane. Brak dyskusji na temat płci w odniesieniu do *homo sacer* u Agambena skłonił krytyków, takich jak Ruxton, do zaproponowania terminu *femina sacra*. Jest to ta, która w historii prześladowań kobiet „może zostać zgwałcona, zapłodniona lub zabita, ale nie złożona w ofierze” (RUXTON 2017: 452). *Homo sacer* i *femina sacra* nie są przeciwstawnymi pojęciami, twierdzi Ruxton, uważając, że użycie przez nią terminu *femina sacra* dotyczy bardzo specyficznej koncepcji, oddającej sprawiedliwość wszystkim tym kobietom, które cierpiały z powodu „męskiej supremacji” w przeszłości (RUXTON 2017: 454). Matka Oskara, Agnieszka, również może być rozpatrywana jako *femina sacra* i jest w symbiozie z węgorzami jako nieczystymi *bestia sacra*.

Opowiadam się za rozszerzeniem skupionej na mężczyznach antropocentrycznej teorii Agambena na gatunki nie-ludzkie. Jako istota ludzka, która jest uważana za nieczystą – czy to w średniowieczu z powodu ohydnej zbrodni, czy później z powodu rasistowskiego postrzegania w epoce nowożytnej jako gorsza biologicznie – *homo sacer* Agambena cierpi na antropocentryzm (AGAMBEN 1995: 104–111), chociaż Agamben odnosi się również do *bestia sacra* w swoim metaforycznym zrównaniu *homo sacer* najpierw z wilkiem, a w rozdziałach o Holokauście z robactwem – konkretnie wszami. Każda dyskusja na temat *homo sacer* wymaga również zbadania gatunków nie-ludzkich w świetle definicji *sacratio*, przede wszystkim dlatego, że implikuje tzw. pojęciową, biopolityczną metamorfozę ludzi w zwierzęta. Kiedy stosujemy perspektywę ekokrytyczną w filozofii, nie możemy ignorować faktu, że jeśli *sacratio* odnosi się do prześladowanych ludzi, którzy są porównywani do chmary szczurów lub owadów, musimy rozszerzyć pojęcie *sacratio* na nie-ludzkie zwierzę objęte tym porównaniem.

Bestia sacra jako zwierzę demonizowane, znienawidzone, budzące strach i najczęściej lekceważone na listach ochrony gatunkowej dzieli swój los z *homo sacer*. Jako zdegradowany gatunek *bestia sacra* jest zwierzęciem zredukowanym do minimum wartości życiowej. Kwestię nierozłącznej wartości życia zwierząt w kontekście ich praw raz pierwszy poruszył Tom Regan w przełomowej książce *The Case for Animal Rights* (1984). Jednak opowiadał się głównie za prawami ssaków (ROWLANDS: 1998, 2009: 60), a nie za wszystkimi niezliczonymi stworzeniami niższego rzędu, to znaczy tymi, które uważa się za znajdujące się na niższym poziomie ochrony. Ich życie jest powszechnie postrzegane jako niegodne istnienia, nieistotne i łatwe do wytepienia – koncepcja, którą rządy dopuszczające się ludobójstwa przenoszą na ludzi. Przypomnijmy tylko ideologię życia niegodnego istnienia w III Rzeszy.

To, co mnie szczególnie interesuje w dziełach Grassa i innych książkach literatury światowej, to sposób, w jaki autorzy odnoszą się do ludobójstwa, zwłaszcza do prześladowań

Żydów i Holocaustu. Jak powiedział kiedyś w jednym z wywiadów W. G. Sebald, dzieje się to zwykle na obrzeżach, tzn. nigdy bezpośrednio, lecz przez język ciszy, metafor, zwłaszcza metafor zwierzęcych. Tak też jest u Sebald w *Pierścieniach Saturna*, w których przez język i obrazy w sposób kontrowersyjny zestawia on Holocaust z wytepieniem śledzi w północnym Atlantyku, czyli łączy prześladowanego człowieka, *homo sacer*, z prześladowanym zwierzęciem, *bestia sacra*. Chciałbym teraz zilustrować, w jaki sposób robi to Grass w swoich utworach na podstawie dwóch innych gatunków zwierząt: kumaków i szczurów.

Kumaki

Metaforycznie rzecz ujmując, kumak we *Wróżbach kumaka* (1992) Grassa jest zwierzęciem wieloaspektowym biokulturowo. Jest śliski, również ze względu na trudności w przetłumaczeniu na inne języki. Angielski tytuł *Call of the Toad* jest niedokładny, *toad* to ropucha, a nie kumak, ponieważ ściśle mówiąc, kumaki należą do płazów bezogonowych.

W literaturze światowej występują rzadko. W niemieckich utworach odnajdziemy go u braci Grimm w *Märchen von der Unke* (*Bajeczki o żabce*), u takich poetów, jak: Bettina von Arnim, Georg Heym i Annette von Droste-Hülshoff: „Słyszałam tylko jęk wierchołków drzew, a pode mną na brzegu stawu delikatny śpiew kumaków”¹. Te delikatne dźwięki, które opisuje również Grass, to głos żółto brzuchego kumaka górskiego, podczas gdy czerwono brzuchy kumak nizinny wydaje głuche, raczej melancholijne, a nawet groźnie brzmiące dźwięki. Grass zdaje sobie sprawę z tradycji literackiej związanej z kumakiem, dlatego jego bohater Reschke objaśnia: „Znajdujemy go w balladach Bürgera, u Vossa i Brentano” (GRASS 2005: 99). Dla niego kumak i człowiek są ze sobą blisko związani.

„Sam jesteś kumak!” – mówi Aleksandra Piątkowska do Reschkego (GRASS 2005: 100), który w młodości połykał ropuchy, a teraz wchodzi z nimi w symbiozę na różnych symbolicznych poziomach semantycznych. W twórczości Grassa motyw połykania ropuchy – znamy go również z Christy Wolf – symbolizuje sam proces pisania, a także przetwarzania przeszłości². Słowami „Więc połykam powtórnie, zgodnie z życzeniem” (GRASS 2005: 33) Reschke rozpoczyna jednocześnie swoje osobiste rozliczenia z przeszłością. Wołania kumaka to przepowiednie głównego bohatera, a także samego autora, obu podejmujących wielki temat utraty stron ojczystych, rozpamiętujących zarówno przeszłość, jak i przyszłość, nieszczęścia i mądrości, przepowiednie wynikające z dojrzałej mądrości, która ze stoickim spokojem prowadzi ironiczną grę ze wszystkim, również ze sobą.

Wołania kumaka są nieustannymi ostrzeżeniami autora, a także wizjami globalnej przyszłości oraz przyszłości tego regionu. W tych dźwięcznych, czasem melancholijnych wołaniach kryje się zarówno krytyka kapitalizmu, jak i apel o międzynarodowe porozumienie, wieszczą one kryzys ekologiczny, zmiany klimatyczne, wymieranie zagrożonych gatunków.

¹ „Ich hörte nur der Wipfel Stöhnen, und unter mir an Weihers Saum, der Unken zart Geläute tönen” (*Gedichte*, 1844) (przyp. red.).

² W niemieckim idiomatyczne wyrażenie *Kröte schlucken* (połknąć ropuchę) oznacza: ponieść nie mile konsekwencje własnego postępowania (przyp. red.).

Nawet tak zagrożony gatunek, jak kumak jest symbolem starych, dobrych czasów, w których środowisko być może było mniej naruszone w ojczyźnie utraconej według niemieckiego rewizjonistycznego punktu widzenia, na ziemi, w której – zgodnie z centralną ideą godzącego narody towarzystwa cmentarnego – Niemcy pochodzący z regionu gdańskiego i wypędzeni pod koniec wojny powinni teraz znaleźć spokój.

Wołania kumaka są równocześnie centralną metaforą związanej z ziemią ojczystą ponownej oceny, redefinicji czy przypominania, jako wołanie utraconej ojczyzny, wołanie zdecydowanie kolonizacyjne, jak to ujmuje krytyka Grassa: „W jego satyrycznym nakreśleniu niemiecko-polskiego towarzystwa cmentarnego – zauważa John Pizer – *Wróżby kumaka* nie są wymierzone w zachodnioniemiecką kolonizację wschodnich Niemiec; lecz domniemaną zaczynającą się finansową kolonizację Polski przez zjednoczony naród” (PIZER 2017: 216).

„Mówi się, że kumak nieszczęście przywołuje”, powiada Reschke (GRASS 2005: 99). Pesymizm Grassa wobec wewnątrz europejskich aspiracji ustępuje jednak w powieści miejsca kosmopolitycznej wizji, wykraczającej poza granice Europy. Wołania kumaka są w końcu, pomimo całego sentymentu do małej ojczyzny, również przygłuszającymi wszystko co europocentryczne wołaniami do świata. Ponieważ Grass był głęboko przekonany, że sprowadza świat do Europy, co możemy szczególnie zaobserwować w tej powieści, to w dzisiejszych czasach, gdyby jeszcze żył, jawiłby się jako zaangażowany zwolennik nieograniczonej – w rozumieniu Kanta – migracji planetarnej w celu zapewnienia pokoju na świecie. Migrujące zwierzęta, takie jak kumaki, są metaforą tej wolnej od granic migracji między kulturami.

Lecz kumak oferuje jeszcze więcej. Według Christopha Gerhardta jest to „szczególnie brzydkie i wzbudzające wstręt zwierzę, poruszające się po gruncie. Oczywiście jest blisko spokrewniony z ropuchą, a ta w chrześcijańskich zwyczajach wotywnych, z ich duchową i medyczną praktyką uzdrawiania, a także w opowieściach ludowych i medycynie ludowej odgrywa dużą rolę jako symbol macicy. Ropuchy można znaleźć jako wota w najwyraźniej bardzo rozpowszechnionych »chorobach matek w całym południowym regionie Niemiec, od Karyntii i Styrii po Alzację i Frankonię«” (GERHARDT 1981: 341). Być może przyczyniło się to również do ludowych wierzeń z kategorii *malum hystericum*, że kumkanie zapowiada nieszczęście, często negatywnie zrównujących kobiety z ropuchą. Echa tego popularnego przekonania odnajdujemy w scenie u Grassa, w której wołania kumaka i wiosna przychodzą zbyt wcześnie: „[...] powrócił do przedwcześnie wybuchłej wiosny. Jeśli Arnim kojarzy wołanie kumaków ze skrami świętojańskich ogni, to chce zaznaczyć, że to schyłek czerwca, czas sobótek; natomiast słyszane tutaj, w połowie maja, wołanie kumaków jest niepokojąco antycypowane” (GRASS 2005: 100).

Podczas gdy polska ukochana Reschkego wraca do miasta z wycieczek nad kaszubskie stawy, ponieważ „[t]utaj wszystko jest trochę niesamowite” (GRASS 2005: 100), to dla Reschkego kumak jest rodzajem *companion species* (gatunku towarzyszącego). Poświęca jego zbadaniu wiele czasu i uwagi, nagrywa go na taśmie magnetofonowej, często opowiada o tym gatunku, by w końcu naśladować jego wołanie pod kopułą Panteonu. Tak więc kumaki na końcu optymistycznie wskazują przyszłość, łącząc ludy i wszystkich bogów, a jednocześnie w sposób wątpliwy i złowrogi wiążą się z nazistowską przeszłością.

Nieszczęścia, które wróży kumak, wykraczają poza zmiany klimatyczne, przymusową migrację i utratę ojczyzny i odnoszą się także do zbrodni epoki nazistowskiej, co Ernestine SCHLANT nazwała kiedyś językiem ciszy (*language of silence*) w swej książce *West German and the Holocaust* (1999). Otóż podczas przerwanej wycieczki obydwójga do Stutthofu „spłaszczone kumaki” na ulicy nie tylko poprzedzają niepowodzenie cmentarza pojednania, lecz także w ciszy wskazują na cierpienie stworzenia, które jest bezsilne na łasce ludzkiej przemocy. „Ten kumak już nie woła” (GRASS 2005: 126), komentuje Reschke.

Kumak jest więc w dużym stopniu uniwersalny i na tym właśnie polega ironia pisarstwa Grassa. Uosabia zarówno sacrum, jak i groteskę w Bachtinowskim rozumieniu tego, co wielogłosowe, nadzieję i nieszczęście, delikatne piękno przez swoje dźwięki i odczucie wstrętu.

Brzydota kumaka jest również tutaj, podobnie jak w przypadku węgorzy, związana z postrzeganiem połykania, pochłaniania zwierzęcia we własnym ciele, co znów przywołuje Rabelais’go. Podobnie jak w przypadku węgorzy Grassa, pojawia się pytanie o kulturowo-teoretyczną pojęciową czystość lub nieczystość zwierząt. Trudno jednak określić kumaki jako nieczyste. Są trujące, ponieważ ich skóra jest pokryta brodawkami i toksycznymi gruczołami, co w wierzeniach ludowych stawia je w pobliżu węży, a nawet czarownic (HUTTON 2017: 269).

Ponieważ kumaki należą do płazów, tzn. są usytuowane między wodą i lądem, między skakaniem, pełzaniem i nurkowaniem, przemieszczają się w sposób hybrydowy, to według Księgi Kapłańskiej należą do stworzeń nieczystych, tych zwierząt, które pełzają i znajdują się między wodą, lądem i powietrzem: „Ostatnim rodzajem nieczystych zwierząt jest to, które czołga się, pełza lub roi po ziemi. Ta forma ruchu jest wyraźnie niezgodna ze świętością” (DOUGLAS 2002: 70). Początkowo stoi to w sprzeczności z opisami kumaka u Grassa, który porównuje jego wołanie do sakralnego dźwięku dzwonków. Ale sakralny charakter kumaka implikuje zarówno czystość sacrum, jak i *sacer* w sensie bycia nieczystym, przeklętym, odsłoniętym.

Wróżby kumaka Grassa to jednak przede wszystkim antykapitalistyczny zwrot ku pewnemu stworzeniu, któremu – podobnie jak ideologicznie wykorzystanemu szczurowi w *Szczurzyca* – wznosi się tu poetologiczny pomnik wśród politycznych ruin i w ekologicznie wrażliwym środowisku.

Szczury

Jako gatunek skrzywdzony biopolitycznie szczury zaludniają różne teksty Grassa, od *Blażanego bębenka* poprzez *Psie lata* po *Pokazać język*, a przede wszystkim powieść *Szczurzyca*, wydaną w 1986 r. Opowiadająca zdarzenia szczurzyca wyjaśnia ludzkiemu narratorowi, krążącemu w przestrzeni kosmicznej, że szczury w czasach przed Apokalipsą, tj. jeszcze w epoce ludzkiej supremacji, były uważane za tak nieczyste, iż nawet Noe nie zabrał ich do swojej arki. Szczur odpowiada więc klasycznej *bestia sacra*, wykluczonej ze wspólnoty zwierząt, opuszczonej jak *homo sacer*, przeklętej z powodu swojej nieczystości: „Niech będzie przeklęty i grzebie w naszym cieniu, gdzie leżą odpadki” (GRASS 2001: 12).

Lecz Grass wznosi szczurowi, temu również obrzydliwemu zwierzęciu („ucieleśniałyśmy obrzydliwość”, GRASS 2001: 102), pomnik. Przyznaje mu, parafrazując AGAMBENA

(1995) i DERRIDĘ (2009), suwerenność, a więc jest to również *sacra* w sensie nadzwierzęcia, gdyż Grass sytuuje go znacznie wyżej niż człowieka i jego „uświadamiający zamysł” (GRASS 2001: 73). Ostrzega nas przed naszą arogancją, destrukcyjną naturą i nie tylko pozbawia szczura aury grozy i obrzydliwości, ale w ramach swojej poetyckiej monumentalizacji uwalnia go nawet od złej reputacji w literaturze światowej (GRASS 2001: 161), na przykład u Orwella, Camusa, Gerharta Hauptmanna i Jerzego Kosińskiego.

Centralny subtekst stanowi jednak podanie o Szczurołapie z Hameln w kontekście narodowosocjalistycznych Niemiec, z Hitlerem jako uwodzicielskim flecistą, który prowadzi szczury (Żydów) i dzieci (Niemców) do zguby. Szczurołap Grassa wskazuje na popularną po wojnie teorię o uwiedzeniu Niemców przez Hitlera, na Hitlera jako wodza i kusiciela. Hans Frank, były gubernator generalny w okupowanej Polsce, wyraził tę teorię już podczas procesów norymberskich (SAX 2000: 149), a Hans ZINSSER z wizjonerską przenikliwością zrównał eksterminację szczurów z eksterminacją ludzi już w 1934 r. (1935: 208–209).

Pochodzące z XIII w. podanie z motywem uprowadzenia służy też Grassowi do skomentowania deportacji niepełnosprawnych dzieci i Żydów, ich wypędzenia z miasta i późniejszej eksterminacji.

Tak to szczurołapy [...] wiodły ku nieszczęściu [...] w końcu całe narody; jeszcze nie tak dawno łatwowierny naród niemiecki, kiedy to wciąż ten sam szczurołap nie wołał [...] „Szczury są naszym nieszczęściem”, lecz wszelkie nieszczęścia zwał na Żydów, aż prawie każdy Niemiec sądził, że wie, skąd przyszło nieszczęście, kto je ze sobą przyniósł i rozplecił, kogo zatem należy zawołać dźwiękami fujarki i wytępić jak szczury (GRASS 2001: 51–52).

Obraz legendarnego flecisty z Hameln pojawia się zarówno w *Blaszonym bębenku*, jak i w *Szczurzy* i odzwierciedla skłonność Grassa do przywoływania postaci z wcześniejszych powieści. Narratorka *Szczurzy* przypomina nam o podwójnym statusie Oskara Matzeratha jako ofiary i sprawcy. Z jednej strony Oskar musi szukać schronienia „niczym ścigany zwierzę” (GRASS 2001: 52), zwłaszcza pod spódnicami swojej babci, aby nie zostać porwanym i wyeliminowanym przez nazistów w ramach ich programu eutanazji, a jednocześnie jest uwodzicielem mas jak Adolf Hitler. Nie dość, że występuje jako artysta estradowy przed nazistami (przez co uwidacznia się jego faszystowska, diaboliczna strona, ponieważ Hitler również był doboszem, a średniowieczne drzeworyty ukazują flecistę jako diabła), to jeszcze po wojnie przedstawia się jako szczurołap, który – bębniąc – zwołuje procesję skruszonych Niemców i wyprowadzi ich z Piwnicy Cebulowej do Czarciogo Parowu, gdzie próbują odzyskać swoją niewinność, sikając w majtki jak dzieci – ironiczna wypowiedź Grassa na temat tak wszechobecnych w Niemczech po wojnie deklaracji niewinności.

Kluczowe jest teraz pytanie, w jaki sposób Grass łączy obraz szczura z prześladowaniami Żydów i Holokaustem. Szczególnie chodzi o koncepcje nieczystości i nozofobii, czyli strachu przed przenoszeniem chorób.

Oprócz wszy centralną biopolityczną metaforą narodowosocjalistycznej polityki dehumanizacji jest szczur. Naziści instrumentalizowali w swojej ideologii rasowej przede wszystkim obraz stada wędrujących szczurów. W szczególności w propagandowym filmie *Wieczny Żyd*, nakręconym w żydowskim getcie w Łodzi w 1941 r., takie ujęcia szczurów powiązali ze strachem przed tyfusem:

Wszędzie tam, gdzie pojawiają się szczury, sprowadzają na ziemię zniszczenie, psują ludzkie dobra i produkty spożywcze. W ten sposób roznoszą choroby, dżumę, trąd, tyfus, cholera, czerwonkę itp. [...] Są podstępne, tchórzliwe i okrutne i zwykle pojawiają się w dużej liczbie. Reprezentują one wśród zwierząt element podstępnego, ukrytego zniszczenia – niczym nie różnią się od Żydów wśród ludzi (https://archive.org/details/video_2019-09-07_10-06-24;17:00-17:32min).

W tym filmie Żydów nazwano szkodnikami i przedstawiono ich obok stosów much w ich niehigienicznych mieszkaniach. Towarzyszy temu komentarz: „mieszkają od pokoleń w tych samych brudnych i zapluskwionych norach” (03:50). Jedną z różnic między Żydami a Aryjczykami, na które wskazano w filmie, polega na tym, że Żydzi nieustannie chcą handlować, co jakoby miało prowadzić do wykorzenienia, w przeciwieństwie do Aryjczyków, dążących do tworzenia rzeczy o trwałej wartości – ta cecha miałaby wynikać właśnie z ich zakorzenienia.

Reakcyjny modernista, Werner Sombart, określił ten związek między żydowskim wykorzeniem, migracją, handlem a kosmopolitycznym światopoglądem jako tak zwany saharizm³ (SOMBART 1913: 342, cyt. za HERF 1984: 140). Sombart doszukiwał się bezpośredniej łączności pomiędzy żydowską skłonnością do kapitalistycznej przedsiębiorczości a ich koczowniczym życiem na pustyni, w przeciwieństwie do agrarnego charakteru niemieckiego „ludu leśnego”. „W pieniądzu – według Sombarta – łączą się zarazem oba czynniki, z których [...] złożona jest istota żydowska: pustynia i wędrówka, saharizm i nomadyzm”⁴ (SOMBART 1913: 342).

Narodowosocjalistyczna ideologia rasowa opiera się na takich orientalistycznych perspektywach, zrównując, jak we wspomnianym filmie dokumentalnym, wykorzenionych i handlujących Żydów, tj. migrację i komercjalizację, z pasożytami. Wędrowny lud przemieszcza się „z ich siedlisk do bogatych krajów i do bogatych ludów” (11:00). Ta żądza zysku obejmuje również związane z ich ogólnoswiatowymi migracjami dążenie do zagnieżdżenia się w sposób pasożytniczy w zdrowych ciałach krajów przyjmujących, gdzie następnie roznoszą choroby i rozprzestrzeniają je po całej kuli ziemskiej.

Skojarzenie Żydów ze szczurami, tak jak ukazano to w filmie *Wieczny Żyd*, zapewne zainspirowało Günтера Grassa do jego opisów szczurów, a także do noweli *Kot i mysz*. Psy, wilki, ale także wrony i szczury pojawiają się w trzecim tekście prozatorskim Grassa *Psie lata* (1963), w którym kontynuuje on dyskusję z *Blaszanego bębenka* wokół roli sprawcy i ofiary. W *Szczurzy* szczury tworzą szyfr między odpornością gatunku innego niż ludzki a bezbronnością ludzkiego życia. Są jedynymi ocalałymi w postapokaliptycznym świecie, który stopniowo ulega ruinie (zauważmy, że do katastrofy reaktora w Czarnobylu doszło w roku wydania powieści).

Grass uwalnia szczury od ich złej reputacji. W swojej wizji czasów postludzkich przekształca go w ludzki gatunek towarzyszący (*companion species*) w sensie Donny Haraway i tworzy hybrydową formę WatsonCricka (nazwaną od odkrywców DNA): szczuroludzi lub człekoszczurów. Ideologiczne zespolenie szczurów i ludzi w Trzeciej Rzeszy zostaje w ten sposób pozbawione antysemityzmu i podniesione do rangi nowego gatunku, zdolnego

³ Werner Sombart (1913): *Żydzi i życie gospodarcze*, przeł. M. Brokmannowa, Warszawa: Spółka Wydawnicza Warszawska, s. 342 (przyp. red.).

⁴ Tamże, s. 356.

do przetrwania w świecie postludzkiem. Takie nowe stworzenie, które w swojej hybrydyczności stanowi dokładne przeciwieństwo genetycznej wizji nazistów, jest jednak tworem ironicznym, hybrydą gatunków szczura i człowieka oraz ich cech fizycznych, łącząc aryjski ideał niebieskich oczu z groteskowym świńskim ogonem (GRASS 2001: 351). Jak tłumaczy nam szczurzyca, jest to „Karykatura naszych nadziei” (GRASS 2001: 345), dodaje też: „Za nimi nie ciągnie się ta historia. Z niczym nie muszą się porać” (GRASS 2001: 351).

W przeciwieństwie do szczurów, ludzi, Niemców, którzy wszyscy cierpią z powodu ich mocno obciążonej historii i próbują przepracować traumy z przeszłości, hybrydy „przybysze” (GRASS 2001: 345) są bez historii. Dostrzegamy ironię Grassa w tych wypowiedziach i obrazach, choć z perspektywy czasu autor nie uwalnia siebie od brzemienia przeszłości – przeszłości własnej i uwiedzenia przez szczurołapą, które dotknęło również jego, gdy mówi: „Nie tylko dzieci. Każdy, kto postępuje lekkomyślnie, głupio biegnie za kimś, ufnie powierza swój los, wierzy bezrozumnie i daje wiarę każdej obietnicy, uchodzi za omamionego przez szczurołapą” (GRASS 2001: 51).

Takie wyznanie składa w 1986 r., podobnie jak już wcześniej, kiedy garbaty człowieczek Oskar dźwigał na swoich barkach brzemień narodowej i osobistej winy. Nie ulega wątpliwości, że Grass stosuje ironię w swoich powieściach, ale widzimy też w *Szczurzycy*, że jego próby ironii nie są pozbawione moralizatorstwa.

* * *

Żyjemy w czasach, w których polityka ochrony gatunków i zorientowana na ludzkie życie biopolityka są ze sobą ściśle powiązane. Jak ujął to kiedyś Jon Mooallem: „Narracje, które budujemy wokół zwierząt, kształtowane są przez czasy i miejsca, w których są one opowiadane, i mają ogromny wpływ na eksterminację i ochronę różnych gatunków” (MOOALLEM, TED Talk, 2014). Takie narracje i determinowana przez nie biopolityka dotyczą zarówno zwierząt, jak i ludzi, wiążą różnorodność biologiczną i kulturową. Stworzenia opisane niegdyś przez Arystotelesa jako mniej doskonałe (COLE 2016: 16–20) z biegiem czasu inspirowały różne dyskursy i były instrumentalizowane przede wszystkim do zniesławiania ludzi (np. w pojęciowym związku między brzydką kobietą a ropuchą), do procesów dehumanizacji i ludobójstwa (np. ludzie jako karaluchy). Grass miał upodobanie do takich stworzeń, zwłaszcza w ich metaforyczno-mitologicznej symbiozie z ludźmi, tak zwanym *entanglement*⁵, i zajmował się nimi podczas całej swojej znakomitej kariery zarówno w swojej twórczości literackiej, jak i artystycznej. Bestiariusz Grassa, jego ślimaki, węgorze, raki, szczury to zwierzęta, których nie uważa się za szczególnie lubiane, a czasami są nawet negatywnie nacechowane politycznie. Jest zasługą Grassa, że zapewnił im mityczne, ekologiczne i politycznie zniuansowane miejsce w literaturze światowej.

Z niemieckiego przełożył Mirosław Ossowski

⁵ *entanglement* – powiązanie, pogmatwana sytuacja (przyp. red.).

Bibliografia

- AGAMBEN, Giorgio (1995): *Homo Sacer. Sovereign Power and Bare Life*, Stanford UP.
- COLE, Lucinda (2016): *Imperfect Creatures. Vermin, Literature, and the Sciences of Life 1600–1740*, Ann Arbor: U of Michigan P.
- DERRIDA, Jacques (2009): *The Beast & the Sovereign*, vol. 1, translated by Geoffrey Bennington, Chicago: Chicago UP.
- DOUGLAS, Mary (1966) 2002: *Purity and Danger. An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*, New York: Routledge.
- GERHARDT, Christoph (1981): Kröte und Igel in schwankhafter Literatur des späten Mittelalters. *W: Medizinhistorisches Journal*, 16.4, 340–357.
- GRASS, Günter (2022): *Die Rättin*, München: dtv.
- GRASS, Günter (2001): *Szczurzyca*, przeł. Sławomir Błaut, Gdańsk: Polnord. Wydawnictwo „Oskar”.
- GRASS, Günter (2005): *Wróżby kumaka*, przeł. Sławomir Błaut, Gdańsk: Polnord. Wydawnictwo „Oskar”.
- HERE, Jeffrey (1984): *Reactionary Modernism: Technology, Culture and Politics in Weimar and the Third Reich*, Cambridge: Cambridge UP.
- HUTTON, Ronald (2017): *The Witch. A History of Fear, From Ancient Times to the Present*, New Haven: Yale UP.
- MOOALLEM, Jon (2014): How the Teddy Bear Taught us Compassion. *Ted Talk*, https://www.ted.com/talks/jon_mooalleem_the_strange_story_of_the_teddy_bear_and_what_it_reveals_about_our_relationship_to_animals?language=en#t-807378 [dostęp: 5.06.2025].
- PIZER, John (2017): Imagining Resistance to the “Colonization” of East Germany by West Germany in Novels by Günter Grass, Christa Wolf, and Volker Braun. *W: Colloquia Germanica*, vol. 50, No. 2, 205–227.
- ROWLANDS, Mark (1998, 2009): *Animal Rights. Moral Theory and Practice*, London: Palgrave Macmillan.
- RUXTON, Megan (2017): Femina Sacra Beyond Borders: Agamben in the 21st Century, *Theory & Event*, 20, 450–470.
- SAX, Boria (2000): *Animals in the Third Reich*, New York: Continuum.
- SOMBART, Werner (1913): *Żydzi i życie gospodarcze*, przeł. M. Brokmannowa, Warszawa: Spółka Wydawnicza Warszawska.
- ZINSSER, Hans (1935): *Rats, Lice and History*, London: Routledge.
- Film dokumentalny *Der ewige Jude*, https://archive.org/details/video_2019-09-07_10-06-24 [dostęp 5.06.2025].

Gdańsk 2025, nr 52

Silke Pasewalck

Federalny Instytut Kultury i Historii Europy Wschodniej, Oldenburg/
Bundesinstitut für Kultur und Geschichte des östlichen Europa, Oldenburg

Literatura i współdzielone dziedzictwo.
Koncepcja i odmiany tekstów na przykładzie powieści
Sabriny Janesch i Olgi Tokarczuk

<https://doi.org/10.26881/sgg.2025.52.06>

Współdzielone dziedzictwo to we współczesnej literaturze niemieckojęzycznej oraz w literaturach słowiańskich temat żywo obecny już od dobrego ćwierćwiecza. Koncepcję tę, pierwotnie wypracowaną w dziedzinie konserwacji zabytków, można zastosować w interpretacjach literatury i powiązać z dynamicznymi koncepcjami pamięci, jakimi operują literaturo- i kulturoznawcy. Na przykładzie powieści Sabriny Janesch *Katzenberge* (2010) i Olgi Tokarczuk *Księgi Jakubowe* (2014) w artykule przedstawiono dwie odmiany tekstów literackich traktujących o współdzielonym dziedzictwie. W obu przypadkach dziedzictwa „własne” i „obce” są ze sobą sprzężone i tworzą pełne napięcie konfiguracje.

Słowa kluczowe: współdzielone dziedzictwo, przestrzenie interferencji kulturowych, dziedzictwo kulturowe, biografia rodzinna, generacja potomków

Literature and Shared Heritage. Concept and Subforms on the Example of Sabrina Janesch and Olga Tokarczuk. Shared heritage has been a virulent subject in contemporary German-language and Slavic literature for over 25 years. The concept, which originates from the preservation of monuments, can be transferred to literature and combined with dynamic concepts of memory from literary and cultural studies. Using Sabrina Janesch's novel *Katzenberge* (2010) and Olga Tokarczuk's novel *The Books of Jacob* (2014) as examples, two sub-forms are presented. The “own” and the “foreign” heritage are interrelated each in a different way.

Keywords: Shared heritage, spaces of cultural interference, cultural legacies, family biography, postgeneration

Olga Tokarczuk w jednym ze swoich wczesnych esejów posłużyła się metaforą sąsiadów w czasie, pisząc tak: „Ludzie, z którymi dzieli się przestrzeń (nawet w innym czasie), stają się kimś więcej niż poprzednikami – są sąsiadami w czasie. Tworzy się jakiś rodzaj wspólnoty, czasem może nawet niechętniej, której jednak nie da się ani zaprzeczyć, ani po prostu unieważnić” (TOKARCZUK 2014: 163). Słowa te Tokarczuk wypowiada w odniesieniu do Dolnego Śląska, który jest, jak wiadomo, jej miejscem zamieszkania, a jednocześnie w wielu tekstach pisarki funkcjonuje jako *locus amoenus*. Opisując miejsca i krajobrazy tego regionu – Kotlinę Kłodzką, Sokołowsko, Wrocław – Tokarczuk ujawnia szczególnie zmysł wyczulony na to, co obecne i nieobecne zarazem; wydobywa na powierzchnię głęboko ukryte sensy wyobrażone w takich utworach, jak *Dom dzienny, dom nocny* (1998),

Prowadź swój pług przez kości umarłych (2009) czy *Empuzjon* (2022), by podać choć kilka przykładów¹.

Owo postrzeganie własnego miejsca zamieszkania czy też pochodzenia jako przestrzeni współdzielonego dziedzictwa – dzielonego z ludźmi różnych kultur, z dawnymi i obecnymi mieszkańcami – jako miejsca, w którym nakładają się na siebie różne warstwy kulturowe, łączy Olę Tokarczuk z innymi współczesnymi autorkami i autorami. Obecną literaturę (wspomnieniową) z obszaru niemieckojęzycznego i z Polski, ale też z innych krajów Europy Wschodniej, takich jak Czechy czy Ukraina, można dziś czytać na nowo pod kątem wspólnego dziedzictwa lub *shared heritage* (PASEWALCK 2023a). Pod tym pojęciem rozumiem dziedzictwo zarówno wspólne, jak i oddzielne (względnie: takie, które dzieli) oraz napięcie, jakie się między nimi tworzy. Jest to niejednokrotnie dziedzictwo przemilczane i sporne; we współczesnej literaturze mierzą się z nim pisarki i pisarze podchodzący do tematu na nowo i bez uprzedzeń. W jaki sposób teksty literackie mogą uwarunkować nas na dziedzictwo owych przestrzeni wzajemnie przenikających się kultur, przestrzeni naznaczonych splotem różnorodnych historii? Na ile literacka narracja jest w stanie przekazać skomplikowane dzieje przemocy, umożliwić wgląd w zapomniane warstwy kulturowe?

Współdzielone dziedzictwo to we współczesnej literaturze niemieckojęzycznej oraz w literaturach słowiańskich temat żywo obecny już od dobrego ćwierćwiecza. Jako przykład można wymienić, oprócz powieści Olgi Tokarczuk, prozę zmarłego w roku 2023 gdańskiego pisarza Pawła Huellego, szczególnie jego powieść *Castorp* (2004). Na wzmiankę zasługuje też zbiór reportaży literackich Karoliny Kuszyk *Poniemieckie* (2018), w niemieckim przekładzie zatytułowany wymownie *In den Häusern der Anderen* (2021), czyli dosłownie: 'W domach innych ludzi'. W reportażach tych Kuszyk eksploruje zjawisko „poniemieckiego” od strony historii mentalności, pytając o to, co oznacza (lub oznaczało) dla Polaków z różnych pokoleń dorastanie w cudzych domach, w otoczeniu cudzych przedmiotów. Autorka w przejmujący sposób oddaje napięcie między tym, co niesamowite², a tym, co swoje, charakterystyczne dla rzeczy i miejsc „poniemieckich”. Warto też wspomnieć powieść *Vielleicht Esther* (2014) (przekład polski: *Może Eстера*, 2015) ukraińsko-niemieckiej pisarki Katii Petrowskiej, podążającej śladem zapomnianej (względnie: zagubionej) historii żydowskiej rodziny: z Berlina wraca do rodzinnego Kijowa, udaje się do Warszawy i Kalisza, przywołuje również obraz obozu w Auschwitz. Nie można też pominąć powieści *Engel des Vergessens* (Anioł zapomnienia, 2011) i *Nachtfrauen* (Kobiety nocy, 2022) słoweńsko-austriackiej autorki Mai Haderlap, która snuje narracje oparte na wspomnieniach kilku pokoleń Słoweńców z Karyntii. Ten nurt współczesnej literatury reprezentuje też rosyjska pisarka Guzel Jachina, zwłaszcza w powieści *Aemu mou* (2018) o historii Niemców nadwołżańskich (powieść przełożono na niemiecki jako *Wolgakinder*, 2019; na polski jako *Dzieci Wołgi*, 2022). Ponadto ważną pozycję stanowi trylogia niemieckiej pisarki Ulrike Draesner o ucieczce i wypędzeniach ludności niemieckiej, przede

¹ Artykuł opiera się na publikacjach w języku niemieckim: PASEWALCK 2023b, PASEWALCK 2023c oraz PASEWALCK 2024.

² Słowo „niesamowite” należy tu rozumieć w znaczeniu Freudowskim („das Unheimliche”), o czym pisze Artur Kamczycki w swojej recenzji książki Kuszyk – por. KAMCZYCKI, Artur (2021): „Willkommen in den erworbenen Ländern”, „Studia Europaea Gnesnensia”, 23, s. 117–126, tu: s. 120–121 (przyj. red.).

wszystkim jej ostatnia książka *Die Verwandelten* (Przemienione, 2023), wreszcie powieść *Забуття* (2016) ukraińsko-austriackiej pisarki Tani Malarczuk (przekład niemiecki: *Blauwal der Erinnerung*, 2019; polski: *Zapomnienie*, 2019). Tę listę można by uzupełnić o wiele innych nazwisk, chociażby z literatury rumuńsko-niemieckiej i czeskiej³.

Oprócz Dolnego Śląska można wymienić jeszcze inne regiony Europy Wschodniej, których historię naznaczyły uwarunkowane politycznie transfery ludności, raptowne zniknięcie czy też unicestwienie całych grup w wyniku polityki eksterminacyjnej III Rzeszy i stalinowskiego terroru. Pomorze, Prusy Wschodnie i Zachodnie, Gdańsk, Dolny i Górny Śląsk, Galicja, Bukowina, Podole, Czechy, Banat, Siedmiogród, kraje nadbałtyckie, region nadwołżański itd. – to tereny, na których przed II wojną światową żyły obok siebie bardzo różne społeczności. Zanim ich członkowie zostali sąsiadami w czasie, przez długie wieki żyli jako sąsiedzi w tej samej przestrzeni. Używając terminu Ute RASSLOFF (2013), regiony te można opisać jako „kulturowe przestrzenie interferencji” – dla podkreślenia faktu, że kultury w nich zakorzenione wzajemnie się przenikają i są od siebie współzależne w perspektywie zarówno synchronicznej, jak i diachronicznej.

Pojęcie współdzielonego dziedzictwa w historii sztuki, konserwacji zabytków i literaturoznawstwie

Po raz pierwszy termin *shared heritage* pojawił się w historii sztuki, a dokładniej w dziedzinie konserwacji zabytków. Polski historyk sztuki Andrzej Tomaszewski użył określenia „wspólne dziedzictwo” w kontekście wieloletniej współpracy polskich i niemieckich historyków sztuki, pokazując, w jaki sposób „dziedzictwo kulturowe, które pewna grupa musiała porzucić, a które jej następcom wydawało się obce, a nawet wrogie, działa obecnie jako element jednoczący, którego zachowanie jest przedmiotem wspólnej troski” (TOMASZEWSKI 2004: 22). Zdanie to jest jeszcze dobitniejsze, jeśli współdziałanie polskich i niemieckich konserwatorów i historyków sztuki rozumieć jako pracę nad „wspólnym europejskim dziedzictwem kulturowym” (TOMASZEWSKI 2004: 21). Pojęcie *shared heritage* weszło w obieg wraz z rozszerzeniem Unii Europejskiej na wschód i przystąpieniem do niej państw byłego bloku wschodniego, takich jak: kraje nadbałtyckie, Polska, Czechy, Słowacja i Węgry. Mówiąc zaś o wspólnym – czy też współdzielonym – dziedzictwie kulturowym, dajemy wyraz „coraz większ[ej] świadomości[ci] istnienia »obszarów dwu- lub wielokulturowych«” (TOMASZEWSKI 2001: 13), które Andrzej Tomaszewski lokalizuje w wielu rejonach Europy, zwłaszcza jednak w Europie Wschodniej⁴. Zasadniczym warunkiem takiego rozumienia dziedzictwa kulturowego jest zmiana sposobu postrzegania przestrzeni, która z „terytorium posiadanego” staje się „wspólną przestrzenią

³ Wiele spośród tych twórców było gośćmi cyklu wydarzeń zorganizowanych przez Federalny Instytut Kultury i Historii Niemców w Europie Wschodniej (BKGE) jesienią 2020 r. w ramach niemieckiej prezydencji w Radzie UE (Bundesinstitut 2021). W ramach cyklu odbyły się spotkania z takimi pisarkami i pisarzami, jak: Joseph Zoderer, Catalin Dorian Florescu, Sabrina Janesch, Dora Kaprálová, Marek Toman, Meelis Friedenthal, Ivna Žic, Maja Haderlap, Kateřina Tučková, Slobodan Šnajder, Guzel Jachina, Noémi Kiss, Thomas Perle.

⁴ Por. „Ale przeważająca większość »obszarów dwukulturowych« znajduje się w Europie Środkowej” (TOMASZEWSKI 2001: 13).

kulturową”, jak to sformułowała Olga Tokarczuk w dyskusji „Opowiedzieć Dolny Śląsk” (BUNDESINSTITUT 2022: 11).

Odnosząc pojęcie *shared heritage* do literatury, trudno nie dostrzec jego bliskości z dynamicznymi koncepcjami pamięci, którymi operują dziś literaturo- i kulturoznawcy; chodzi zwłaszcza o tzw. postpamięć – termin Marianne Hirsch (por. m.in. HIRSCH 2012). Teksty literackie traktujące o współdzielonym dziedzictwie są pisane z dystansu: od doświadczenia, które było udziałem poprzedniej generacji, dzieli je odległość w czasie, jako że ich autorzy często należą do tzw. pokolenia wnuków. Utwory te cechuje napięcie między uobecnieniem a projekcją wyobraźni, a co za tym idzie – międzypokoleniowa dynamika.

Specyfika tekstów o współdzielonym dziedzictwie polega na tym, że dotyczą zawsze konkretnych przestrzeni geograficznych i ich tradycji. Opowiadana historia wydobywa na powierzchnię zapomniane kulturowe powiązania i uwarstwienia danej przestrzeni. Może nią być jeden konkretny region, np. Dolny Śląsk – Kotlina Kłodzka wokół Nowej Rudy (Neurode) w powieści Olgi Tokarczuk *Dom dzienny, dom nocny* (1998) czy też Wrocław/Breslau w powieści Ulrike Draesner *Die Verwandelten*. Alternatywnie może chodzić o szukanie po omacku w wielu miejscach – jak w powieści Katii Petrowskiej *Może Eстера*. Podobnie dzieje się w utworze Olgi Tokarczuk *Księgi Jakubowe* (2015), w którym podążamy śladem Jakuba Franka i jego zwolenników wędrujących z terenów wschodniej Polski (a dzisiejszej zachodniej Ukrainy) przez Brno aż do miasteczka Offenbach nad Menem.

Odmiany tekstów literackich o współdzielonym dziedzictwie

Jeśli ujęlibyśmy rzecz heurystycznie, to teksty literackie traktujące o współdzielonym dziedzictwie mogą przybierać formy biograficzno-rodzinne i ‘afiliatywne’. Rozróżnienie to nawiązuje do rozpoznań Marianne Hirsch, która doświadczenie postpamięci rozumie nie tyle w sensie biograficzno-rodzinnym, ile jako inkluzywno-integrującą koncepcję obejmującą nie tylko bezpośrednich potomków, ale też inne osoby z kolejnych generacji⁵. Tym samym koncepcja *shared heritage* opiera się na poszerzonym ujęciu współdzielonego dziedzictwa: nie zakłada pokrewieństwa li tylko biologicznego, choć oczywiście uwzględnia i takie więzi. Podobnie jak postpamięć zakłada pewien dystans czasowy i dotyczy przede wszystkim pokolenia wnuków i wnuczek.

Wyróżnione tu odmiany tekstów scharakteryzuję na przykładzie dwóch powieści, których akcja rozgrywa się w wielokulturowej Galicji – krainie, która w XVIII w. należała do Rzeczypospolitej Obojga Narodów, po rozbiorach została wcielona do monarchii austro-węgierskiej, po I wojnie światowej wróciła do Polski, a obecnie należy do Ukrainy. Dziedzictwo Galicji nie jest wyłącznym, ale jednak wiodącym tematem obu tych utworów.

⁵ Por. „Is postmemory limited to the intimate embodied space of family, or can it extend to more distant, adoptive witnesses?” (HIRSCH 2008: 107).

Tekst biograficzno-rodzinny: *Katzenberge* Sabriny Janesch (2010)

Proza niemieckojęzycznej pisarki Sabriny Janesch (ur. 1985) jest związana z różnymi rejonami Europy Wschodniej: Polski, Ukrainy i Rosji. W powieściach Janesch takie miejsca, jak: Dolny Śląsk, Galicja, Syberia czy też Gdańsk nieodmiennie łączą się z przeszłością rodzinną protagonistów. Podróże odsłaniają przed bohaterami dzieje ich przodków, ale zarazem je skrywają. Miejsca powieściowych wydarzeń jawią się jako punkty przecięcia różnych tożsamości i wielorakich doświadczeń.

Akcja powieści *Ambra* (2012) toczy się we współczesnym Gdańsku, gdzie bohaterka Kinga po śmierci ojca próbuje zgłębić tajemnicę polsko-niemieckiej rodziny. W najnowszej powieści *Sibir* (2023) Janesch odtwarza historię przodków ze strony ojca, a miejscem wydarzeń jest Syberia i mała wioska wśród stepów Kazachstanu. Autobiograficzne źródła ma też debiutancka powieść pisarki *Katzenberge* (2010). Główna bohaterka utworu podróżuje do Dolnej Saksonii, stamtąd zaś do Galicji: najpierw na południe Polski, a potem do Ukrainy. Obie ukazane przestrzenie – Dolną Saksonię i Galicję – łączą motywy ucieczki i wypędzenia, a także historia rodzinna. Są to jednocześnie miejsca kulturowych napięć i konfliktów, aczkolwiek objawiających się w różny sposób. Jak przyznaje Janesch w jednym z wywiadów, motywem do napisania powieści okazała się śmierć jej dziadka:

Jest wiele impulsów, które pisarzom z mojego pokolenia kazały zwrócić się ku przeszłości, ku historii własnej rodziny, często naznaczonej piętnem traum II wojny i czasów tuż powojennych. Dla mnie impulsem do napisania *Katzenberge* było odejście pokolenia moich dziadków. To był sygnał, aby się zatrzymać i podsumować pewne sprawy. Skąd pochodził dziadek [...], który tak mocno ukształtował całą rodzinę, nie wyłączając najmłodszych pokoleń? Podążając jego tropem, udałam się w podróż do Polski i Ukrainy⁶.

Czynnikiem, który nadaje tekstowi Janesch spójność, jest motyw podróży. Gwoli ścisłości: mamy tu dwie podróże, które odbywają się w różnym czasie, ale za sprawą narracji splatają się i nakładają na siebie. W teraźniejszości jest ukazana wyprawa narratorki pierwszoosobowej Nele Leipert z Berlina na Dolny Śląsk, w rejon Wzgórz Trzebnickich, zwanych potocznie Kocimi Górami (od niemieckiej nazwy Katzengebirge). Bohaterka udaje się tam na pogrzeb dziadka, a stamtąd jedzie dalej, do Galicji. Dociera do miejscowości, z której pochodzi jej rodzina: do wsi Zastavne (Żdźary Wielkie) na terenie dzisiejszej Ukrainy. Próbuje przy tym zgłębić rodzinną tajemnicę i poznać przemilczaną historię zmarłego dziadka. Z tą wyprawą przeplata się druga podróż, która odbyła się w przeszłości, kiedy dziadek bohaterki, przeżywszy rzeź wołyńską, został wypędzony z rodzinnej Galicji na Śląsk. Strategia narracyjna Janesch ściśle łączy ze sobą teraźniejszość z przeszłością, podróż zewnętrzną z wewnętrzną. Przekaz traum II wojny światowej, doświadczeń ucieczki i wypędzenia, które były udziałem zarówno Polaków, jak i Niemców, zachodzi tu ponad podziałami kulturowymi i pokoleniowymi (por. BERGER 2012: 67–78). Jak podkreśla Aleksandra Burdziej, Janesch w swojej powieści „po raz pierwszy w literaturze niemieckojęzycznej podjęła temat polskich uchodźców ze Wschodu (z Galicji i Wołynia)” (BURDZIEJ 2023: 220).

⁶ Sabrina Janesch w rozmowie z Josephem Zodererem i Catalin Dorian Florescu: „Im Schnittpunkt der Generationen”. W: Bundesinstitut 2021: 12–17, tu s. 14.

Biografia rodzinna stanowi zatem centralny motyw twórczości Sabriny Janesch, przy czym narrację często uruchamia przełomowe wydarzenie w historii rodziny, zwłaszcza śmierć bliskiego krewnego.

Tekst afiliatywny: *Księgi Jakubowe* Olgi Tokarczuk (2014)

W powieści historycznej *Księgi Jakubowe* Olga Tokarczuk nie zgłębia co prawda dziejów własnej rodziny, ale za to pokazuje historię ludzi żyjących niegdyś na tych samych terenach co jej przodkowie. Jak sugeruje dedykacja, opowiedziana historia ma związek z genealogią autorki: Tokarczuk dedykuje swoją powieść rodzicom – pochodzącym z kresów, ze Lwowa, a więc z terenów dzisiejszej zachodniej Ukrainy⁷.

Motorem literackiej fikcji jest u Tokarczuk świadomość znikania dawnych światów, a zarazem odkrywanie ich obecności w dzisiejszej Polsce. Dotyczy to w szczególności *Ksiąg Jakubowych*, ale także – aczkolwiek na innych zasadach – pozostałych tekstów pisarki, których akcja rozgrywa się na Dolnym Śląsku. Obie przestrzenie – Dolny Śląsk i Podole – łączy akt zanegowania „polskiej Polski”. Tokarczuk, dorastając na Dolnym Śląsku, a więc na dawnych ziemiach niemieckich, jest mocno wyczulona na skomplikowany charakter przestrzeni, w której nakładają się na siebie ślady wielu kultur. Sama autorka wymienia tę właśnie wrażliwość jako jeden z kluczowych czynników, które wpłynęły na wybór materiału i tematyki *Ksiąg Jakubowych*:

Mogło to mieć wiele wspólnego z moją biografią, z tym, że urodziłam się na Dolnym Śląsku i jak wielu Dolnoślązaków przeżywałam historię nieco inaczej, niż przeżywano ją w „polskiej Polsce” (TOKARCZUK 2020: 183–184).

Księgi Jakubowe to monumentalna powieść historyczna podzielona na siedem „ksiąg”. Jej głównym tematem jest życie i działalność jednego z najbardziej wpływowych, a zarazem kontrowersyjnych polskich Żydów, Jakuba Franka (1726–1791), oraz jego zwolenników. Życiorysy frankistów mają skomplikowany kontekst historyczno-kulturowy. Z żydowską kulturą Podola są związani z racji urodzenia, z polską historią epoki oświecenia – za sprawą przyjęcia chrztu i przejścia na katolicyzm; migracje natomiast łączą ich losy z ówczesnymi imperiami: imperium osmańskim, Rzeczpospolitą, monarchią Habsburgów, Świętym Cesarstwem Rzymskim Narodu Niemieckiego. Tym samym *Księgi Jakubowe* nie ukazują społeczności żydowskiej w izolacji, lecz przedstawiają relacje polsko-żydowskie na przykładzie konkretnej, kontrowersyjnej postaci historycznej, która wśród samych Żydów była uznawana za apostatę, w pewnym sensie za nie-żydowskiego Żyda.

Urodzony we wschodnioeuropejskim sztetlu⁸ Jakub Frank, chcąc dochować wierności swoim przekonaniom religijnym, jakkolwiek sprzecznym z ortodoksyjną doktryną, kilkakrotnie zmienia wyznanie. Przechodzi na islam, a potem na katolicyzm. Wezwanie do konwersji formułuje we własnej parafrazie przypowieści o trzech pierścieniach. Tokarczuk nawiązuje

⁷ Zob. hasło „Olga Tokarczuk” w: Munzinger Online/Personen. Internationales Biographisches Archiv 01/2020, <http://www.munzinger.de/document/00000029336> [dostęp: 28.08.2023].

⁸ Jakub Frank urodził się w samym centrum obszaru, jaki pierwotnie obejmowały kresy (JABŁKOWSKA 2021: 153).

w tym miejscu do *Natana mędrca* Lessinga, wzmacniając przy tym apel o tolerancję wobec innych religii i szerzej – wobec obcości.

Jakub Frank wielokrotnie zmienia miejsce pobytu; szereg lat spędza osadzony w klasztorze na Jasnej Górze. Po rozbiorach Polski frankiści osiedlają się w monarchii habsburskiej; sam Frank przebywa w Brnie i Wiedniu, by ostatecznie trafić do miasteczka Offenbach nad Menem, gdzie umiera w roku 1791.

Powieściowy Frank jest ukazany jako postać synkretyczna: głęboko skonfliktowana zarówno z przedstawicielami religijnej ortodoksji, jak i z władzą polityczną, a jednocześnie podatna na wpływy zmiennego środowiska kulturowego i wyznaniowego.

W *Księgach Jakubowych* polska noblistka opowiada historie, których nie „odziedziczyła” w sensie biograficznym, ale które dzięki swej opowieści ocala przed zapomnieniem bądź przemilczeniem. Narracja odsłania kulturowe interferencje w regionach, w których rozgrywa się akcja. Polska – zwłaszcza kresy, ale też i jej centrum – jawi się jako przestrzeń, w której prześwituje polsko-żydowska przeszłość. Historia opowiedziana przez Tokarczuk nie jest wprawdzie jej własną w ścisłym tego słowa znaczeniu, jednak jak najbardziej ma związek z krajem pochodzenia jej przodków – przy czym pochodzenie nie sprowadza się do przynależności narodowej, lecz raczej wiąże się z przestrzenią kulturową, skrywającą historie innych ludzi – czy też: zatarte, splecione ze sobą historie, które należą do historii własnej. W taki sposób Tokarczuk rozumie kulturę i przestrzeń. Żydzi mają trwałe miejsce w kraju jej przodków, współtworzą jego historię. Ta forma przynależności, z jaką mamy do czynienia w *Księgach Jakubowych*, odnosi się do konkretnych regionów, a zarazem do ich wielokulturowej przeszłości; w toku narracji regiony te stają się przestrzeniami kulturowych interferencji.

Podsumowanie

Omówiona tu odmiana afiliatywna to najważniejsza forma, jaką mogą przybrać utwory literackie traktujące o współdzielonym dziedzictwie; różni się ona od tekstów osnutych na kanwie rodzinnych biografii autorek i autorów – literackich (re)konstrukcji historii dziadków bądź innych antenatów. Zasadniczo można więc rozgraniczyć dwa opozycyjne wobec siebie typy literatury spod znaku *shared heritage*. Pierwszy obejmuje teksty dotyczące pewnych aspektów historii rodzinnej. Dziedzictwo obce zostaje tu włączone w dziedzictwo własne, co widać na przykładzie chociażby Sabriny Janesch, zwłaszcza jej powieści *Katzenberge*. Drugi typ tworzą takie teksty, jak *Księgi Jakubowe* Olgi Tokarczuk; opowiadają one historię Innych, włączając dziedzictwo własne w dziedzictwo tych ostatnich bądź też je z nim splatając.

Z niemieckiego przełożyła Katarzyna Lukas

Bibliografia

- BERGER, Grazia (2021): (Re-)Konstruierte Heimat und Postmemory als unvollständiges Erbe in Sabrina Janeschs Romanen *Katzenberge* (2010) und *Ambra* (2010). W: Garbine Iztueta, Carme Bescansa, Iraide Talavera, Mario Saalbach (Hg.): *Heimat und Gedächtnis heute. Literarische Repräsentationen von Heimat in der aktuellen deutschsprachigen Literatur*, Bern: Peter Lang, 67–78.
- BURDZIEJ, Aleksandra (2023): Von gebrochenen Erinnerungen zum gemeinsamen Erbe. Flucht und Vertreibung in der Literatur der deutschen Enkel. W: Silke Pasewalck (Hg.): *Shared Heritage – gemeinsames Erbe. Kulturelle Interferenzräume im östlichen Europa als Sujet der Gegenwartsliteratur*, Berlin–Boston: De Gruyter/Oldenbourg, 211–224.
- HIRSCH, Marianne (2012): *The Generation of Postmemory. Writing and Visual Culture after the Holocaust*, New York: Columbia University Press.
- HIRSCH, Marianne (2008): The Generation of Postmemory. W: *Poetics Today*, 29/1, 103–128.
- JANESCH, Sabrina (2010): *Katzenberge. Roman*, Berlin: Aufbau.
- JABŁKOWSKA, Joanna (2021): Varianten der Kresy-Literatur? Johannes Bobrowskis „Levins Mühle“ (1964) und Olga Tokarczucks „Księgi Jakubowe“ (2014). W: Sabine Egger, Stefan Hajduk, Britta C. Jung (Hg.): *Sarmatien – Germania Slavica – Mitteleuropa. Vom Grenzland im Osten über Johannes Bobrowskis Utopie zur Ästhetik des Grenzraums*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 145–160.
- PASEWALCK, Silke (Hg.) (2023a): *Shared Heritage – Gemeinsames Erbe. Kulturelle Interferenzräume im östlichen Europa als Sujet der Gegenwartsliteratur*, Berlin–Boston: De Gruyter/Oldenbourg.
- PASEWALCK, Silke (2023b): Adoptierte Vorfahren. Adoption als Beweggrund und Sujet bei Gusel Jachina und Olga Tokarczuk. W: Silke Pasewalck (Hg.): *Shared Heritage – Gemeinsames Erbe. Kulturelle Interferenzräume im östlichen Europa als Sujet der Gegenwartsliteratur*, Berlin–Boston: De Gruyter/Oldenbourg, 125–142.
- PASEWALCK, Silke (2023c): Einleitung. W: Silke Pasewalck (Hg.): *Shared Heritage – Gemeinsames Erbe. Kulturelle Interferenzräume im östlichen Europa als Sujet der Gegenwartsliteratur*. Berlin, Boston: De Gruyter/Oldenbourg, 7–22.
- PASEWALCK, Silke (2024): Geteiltes Erbe. Ein Konzept für das kulturelle Lernen und für den (fremdsprachlichen) Literaturunterricht. W: Almut Hille, Simone Schiedermaier (Hg.): *Zur Rolle von Mehrdeutigkeiten in der Literaturdidaktik Deutsch als Fremd- und Zweitsprache*, LiKuM – Literatur, Kultur, Medien. Bd. 8, München: Iudicium, 229–241.
- RASSLOFF, Ute (red.) (2013): *Wellenschläge. Kulturelle Interferenzen im östlichen Mitteleuropa des langen 20. Jahrhunderts*, Stuttgart: Franz Steiner.
- Shared Heritage – gemeinsames Erbe. Kulturelle Interferenzräume im östlichen Europa als Sujet der Gegenwartsliteratur. Veranstaltungsreihe mit literaturwissenschaftlicher Tagung, Lesungen und Diskussion* (2021), Oldenburg: Bundesinstitut für Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa (BKGE).
- Shared Heritage – Niederschlesien erzählen. Ein Gespräch mit Olga Tokarczuk* (2022), Oldenburg: Bundesinstitut für Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa (BKGE).
- TOKARCZUK, Olga (2020): Psychologia literackiego stwarzania świata. Jak powstały *Księgi Jakubowe*. W: Olga Tokarczuk, *Czuby narrator*, Kraków: Wydawnictwo Literackie, 180–207.

- TOKARCZUK, Olga (2014): Syndrom Królowy Śnieżki i inne sny dolnośląskie. W: Marek Hałub, Matthias Weber (red.): *Mój Śląsk – moi Ślązacy. Eksploracje i obserwacje*, t. 2 (= Schlesische Grenzgänge 6), Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 157–166.
- TOKARCZUK, Olga (2014): *Księgi Jakubowe*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- TOMASZEWSKI, Andrzej (2004): Deutsch-polnische Kooperationen bei der Erforschung und Erhaltung von Kulturgütern. Europäische Perspektiven. W: Bundesinstitut für Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa (red.): *Das gemeinsame Kulturerbe im östlichen Europa. Denkmalpflegerisches Engagement der Bundesregierung 1993–2003*, Oldenburg 2004, 18–23.
- TOMASZEWSKI, Andrzej (2001): Wspólne dziedzictwo kultury Polaków i Niemców w Europie i jego wspólna ochrona / Das gemeinsame Kulturerbe von Deutschen und Polen in Europa und seine Erhaltung – eine gemeinsame Aufgabe. W: Andrzej Tomaszewski, Dethard von Winterfeld (red.): *Wspólne Dziedzictwo. Polsko-niemiecka współpraca konserwatorska 1970–2000 = Das gemeinsame Kulturerbe. Die deutsch-polnische Zusammenarbeit in der Denkmalpflege 1970–2000*, Warszawa: Wydawnictwo A. Grzegorzczak, 11–30.

RECENZJE



Franz Kafka (2025): *Listy do Mileny*. Przekład Feliks Konopka, Elżbieta Ptasińska-Sadowska; przedmowa Ryszard Koziołek; posłowie Grzegorz Jankowicz. Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, ss. 412

<https://doi.org/10.26881/sgg.2025.52.07>

W swoim dzienniku pod datą 2 grudnia 1921 Kafka notuje: „Zawsze M., albo nie M., lecz jako zasada, światło w ciemności”¹. Zawsze nadzieją jest drugi człowiek. Jak dla Józefa K. w ostatnim akcie jego życia: „...jakiś człowiek, słaby i nikły w tym oddaleniu”, który pojawia się w oknie „jak błyska światło”². Gdy powstaje ten zapis, ich korespondencja już właściwie ustała. Tego dnia Milena Jesenská powróciła do Wiednia po kilkukrotnych odwiedzinach u coraz bardziej już chorego Kafki w domu jego rodziców w Pradze. Dla pisarza były to „cztery dni spokojniejsze pośród innych udręczonych”³. Przebłysk szczęścia raz jeszcze darowanego od życia dla człowieka zawieszonego na cienkiej linii nad otchłanią. Jak pisał, wszystko jest urojeniem, prawdą jest tylko to, „że przyciskasz głowę do ściany bezokiennej celi bez drzwi”⁴. Jesteś skazany i uwięziony, jakimś cudem jednak prowadzisz intensywne życie w listach. I jest to życie spełnione, takie, które przynosi w darze miłość.

Ryszard Koziołek w przedmowie do nowej polskiej edycji *Listów do Mileny* porównuje tę korespondencję do wielkiego romansu epistolarnego, do opowieści miłosnej w listach piękniejszej od czasu *Cierpień młodego Wertera*. Z tym że *Werter* w zamyśle Goethego miał przestrzegać i ostrzegać, ukazać opłakane skutki chorobliwej egzaltacji. Kafka zaś w żadnym wypadku egzaltowany nie był. Z Werterem łączy go jedno: niezdolność do życia. Takiego zadowolonego z siebie, prostego życia, w którym się je, zdrowo śpi, załatwia sprawy i zawiera małżeństwo.

Gdy się poznali, Kafka miał lat 36, a Milena – 23. Zaczęło się od literatury, Milena czytała Kafkę. W roku 1919 zaproponowała listownie tłumaczenie jego opowiadań na język czeski. W październiku tego roku spotkali się w praskiej kawiarni, zapewne Café Arco. Gdy wiosną następnego roku był w sanatorium w Meranie we włoskim Tyrolu, zaczęli do siebie systematycznie pisywać. „Przychodzi mi na myśl, że nie mogę właściwie w żadnym określonym szczególe przypomnieć sobie twarzy Pani. Tylko, jak Pani potem odchodziła między kawiarnianymi stolikami, Pani postać, Pani suknię, to jeszcze widzę” (s. 15). Nie pamiętał właściwie, jak wygląda, ich kontakt miał charakter wewnętrzny, intelektualny, tę miłość wzniciła literatura – wspólna pasja i remedium na samotność. Płomień tej miłości (Kafka

¹ Franz Kafka (1993): *Dzienniki 1910–1923*, cz. 2, przeł. Jan Werter, London: Puls, s. 221.

² Franz Kafka (1994): *Proces*, przeł. Bruno Schulz. W: Franz Kafka, *Dzieła wybrane*, t. 2, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, s. 308.

³ Franz Kafka: *Dzienniki...*, s. 221.

⁴ Tamże, s. 217.

chętnie odwoływał się do metaforyki ognia) wybuchł w kwietniu i wygaś w listopadzie 1920 r. Ostatnia kartka pocztowa według stempla pocztowego datowana jest na 23 grudnia 1923 w Berlinie-Steglitz. Tych parę miesięcy bliskości, bliskości na odległość i zapieczętowanej w kopercie, przyniosło wyznania należące do najpiękniejszych, jakie zna literatura. „Nadszedł Pani list. Nadeszło szczęście, które się w nim kryje” (s. 56). I dalej już na Ty: „Kiedy Cię kocham (a kocham Cię, Ty oporna w pojmowaniu, tak jak morze kocha maleńki kamyczek na swoim dnie – tak właśnie zatapia Ciebie moja miłość – a przy Tobie ja znów byłbym tym kamyczkiem, jeśli niebo pozwoli), kocham cały świat. A do niego należy też Twoje lewe ramię, nie, najpierw było to prawe i dlatego je całuję, gdy mi się tak podoba (a Ty jesteś tak miłą, że zsuwasz bluzkę w tym miejscu...)” (s. 208). „I dlatego masz rację, gdy mówisz, że byliśmy już jednością, i ja wcale nie boję się tego, tylko to jest jedynym moim szczęściem, jedyną moją dumą...” (s. 208). To szczęście było najwyższe, ponieważ dawała mu to, czego pragnął i szukał – zrozumienie. „Najpiękniejsze z Twych listów (to jest duże słowo, bo są one w całości niemal w każdym wierszu czymś najpiękniejszym, co mi się w życiu zdarzyło) są te, w których przyznajesz rację mojemu »lękowi« i równocześnie starasz się wytłumaczyć, że nie muszę go odczuwać. Bo ja także, choć wyglądam czasem na przekupionego obrońcę własnego »lęku«, w głębi przyznaję mu prawdopodobnie rację; on jest wręcz moją istotą, a może tym, co we mnie najlepsze. A że jest tym, co we mnie najlepsze, jest może też tym czymś jedynym, co Ty kochasz. Bo cóż by można poza tym znaleźć we mnie wielkiego i godnego miłości? To zaś jest godne miłości” (s. 207–208).

Kafka podarował Milenie (wyraz ogromnego szacunku i zaufania) kilka rękopisów, najpierw *List do ojca*, a potem jeszcze, już po rozstaniu, *Dziennik* obejmujący lata 1910–1920. Dzieła te przekazała później Maxowi Brodowi, listy miłosne zatrzymała. Gdy w marcu 1939 doszło do zajęcia Czech przez Rzeszę, Milenie, która była zaangażowana w działalność konspiracyjną, w każdej chwili groziło niebezpieczeństwo. Listy Kafki powierzyła przyjacielowi Willy’emu Haasowi, a ten przed swą ucieczką z Czech zdeponował je u rodziny, po wojnie odzyskał i przygotował do publikacji w izraelskim wydawnictwie Salomona Schockena. Nie potrafiło ono jednak powstrzymać się od cenzury, kilka lat po obozach zagłady (był rok 1952) wydawca wzbraniał się ogłaszać drukiem ostre sformułowania Kafki dotyczące Żydów. Sam Haas zaś uznał, że pewnych fragmentów nie należy jeszcze wydobywać na światło dzienne. Jak pisał w posłowniu do swej edycji *Listów*: „Listy zawierają literackie portrety czy raczej karykatury, które nie mają związku z rzeczywistością i dziś nie mogą zostać opublikowane. Ogromną niezgodność tych portretów z prawdą trzeba ciągle podkreślać, także mając na względzie przyszłe – i mam nadzieję – pełne wydanie. Z oczywistych względów także niemal wszystkie odniesienia do rodziny Mileny zostały pominięte”⁵. Kafka tych listów na ogół nie datował, Haas – nie dysponując wówczas dostępnym obecnie materiałem badawczym – nie potrafił ułożyć ich chronologicznie. Błędna chronologia i pozostałe nieścisłości Haasa zostały skorygowane dopiero w edycji Jürgena Borna i Michaela Müllera: *F. Kafka, Briefe an Milena, Erweiterte und neu geordnete Ausgabe*, S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main 1983. Polscy wydawcy długo ignorowali tę poprawioną i uzupełnioną edycję. Aż do bieżącego roku. Teraz

⁵ Cyt. za: Ernst PAWEŁ (2003): *Franz Kafka. Koszmar rozumu*, przeł. Irena Stąpor. Warszawa: „Twój styl”, s. 492.

Wydawnictwo Znak w pełni rekompensuje opóźnienie i tak długi czas oczekiwania. Pierwsze polskie wydanie *Listów do Mileny* ukazało się w roku 1959 (F. Kafka, *Listy do Mileny*, przeł. F. Konopka, przedm. Z. Bieńkowski, Wydawnictwo Literackie, Kraków), a wydanie drugie – niezmienione – w roku 1969. Oba zostały udostępnione polskiemu czytelnikowi w tej niefortunnej postaci, jaką im nadał ich pierwszy edytor Willy Haas. Wydanie obecne opiera się na niemieckiej publikacji J. Borna i M. Müllera, czyli zawiera szerszy wybór listów (o jedną piątą więcej tekstu) i oferuje poprawioną chronologię korespondencji. Przypisane listom Kafki daty (listy Mileny Jesenskiej się nie zachowały) zostały ustalone na podstawie wnikliwego zbadania tekstu, wewnętrznej logiki faktów, wspomnianych w listach wskazówek i odniesień, a także porównawczej analizy charakteru pisma Kafki, który z upływem czasu ulegał pewnym zmianom. Nie można z całą pewnością stwierdzić, że zaproponowana w tym wydaniu chronologia w zupełności odpowiada tej rzeczywistej, znacznie jednak ułatwia czytelnikowi śledzenie korespondencji. Wydanie Znak zachowuje wcześniejszy dobry przekład Feliksa Konopki, tylko w niewielu miejscach nieznacznie poprawiony. Fragmenty dotąd nieuwzględnione przełożyła Elżbieta Ptaszyńska-Sadowska, przygotowała także bardzo potrzebną notę edytorską. Edycja została zaopatrzona w przedmowę „Jak być kochaną przez Franza Kafkę?” (Ryszard Koziołek) oraz posłowie „Jak być kochanym przez Milenę?” (Grzegorz Jankowicz), co pięknie oprawia ramą zamieszczone listy. Wydawca przybliży także osobę adresatki korespondencji, włączając do tomu jej osiem listów do Maxa Broda zawierających bliższe informacje na temat jej relacji z Kafką, jej pośmiertne *Wspomnienie o Kafce* opublikowane w praskim czasopiśmie „Národní Listy” 6 czerwca 1924, a także felietony jej autorstwa z lat 1921 i 1923, także pochodzące z łam „Národní Listy” oraz czasopisma „Tribuna”. Ogromnym plusem jest także zamieszczone „Kalendarium 1919–1924” oraz przede wszystkim bogate przypisy, znacznie poszerzające wiedzę zarówno o samej relacji, jak i towarzyszących jej wydarzeniach. Nie sposób nie wspomnieć o szacie graficznej publikacji, pięknie oprawionej z projektem okładki Magdy Kuc, zawierającej na wewnętrznych stronach fotografie Franka i Mileny (na początku korespondencji Kafka podpisywał się FranzK., tzn. imię i inicjał nazwiska bez spacji, co Milena odczytywała jako „Frank” i tak się do niego zwracała).

Z pewnością warto podjąć lekturę nowej polskiej edycji *Listów do Mileny* choćby dlatego, by lepiej poznać złożoną osobowość praskiego pisarza. „Czy był Pan kiedyś z nim w urzędzie pocztowym?” – pisze Milena Jesenská w jednym z listów do Maxa Broda. I opisuje, jak Kafka redagował telegram i kręcąc głową wybierał okienko, które najbardziej mu się podoba. Potem, nie rozumiejąc, dlaczego go odsyłają, wędrował od okienka do okienka, aż wreszcie trafił na właściwe. Nadał telegram, zapłacił, jednak już przy wyjściu przeliczył resztę i doszedł do wniosku, że wydano mu o jedną koronę za dużo. Zawrócił i oddał tę koronę pani w okienku. Potem znów się oddalił, prawie już na ostatnim stopniu schodów przeliczył raz jeszcze i uznał, że wydano mu dobrze i zwrócona korona jednak mu się należała. Zastanawiał się bezradnie, przestępując z nogi na nogę, ponieważ nie tak łatwo było wrócić i znów się przepychać do okienka. Milena powiedziała, by dał spokój. Odpowiedział przerażony, że przecież nie można tego tak zostawić. Nie chodzi wcale o tę koronę, ale przecież wszystko musi być załatwione w porządku. Jeśli wewnątrz masz przepaść, to przynajmniej niech na zewnątrz istnieje jakiś most.

Dariusz Pakalski
(Gdańsk)

Andrzej Lam (2023): *Antologia niemieckiej poezji klasycznej od średniowiecza do Celana*. Wydanie drugie rozszerzone. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Aspra-JR, ss. 531

<https://doi.org/10.26881/sgg.2025.52.08>

Pojęcie antologia (z gr. *anthologia* ‘zbieranie kwiatów’, łac. *florilegium*) ma kilka znaczeń, które warto na początku tej recenzji podać. Mianem tym jest określany między innymi „zbiór tekstów literackich [...] dobranych [...] według pewnych kryteriów i spełniających określone funkcje”¹. Określane tym pojęciem zbiory tekstów tworzono już w czasach starożytnych, jednak na popularności zyskały dopiero w XVII w. Uważa się, że głównym powodem zainteresowania tego typu publikacjami była przewaga twórczości poetyckiej i zapotrzebowanie na zbiory poezji², ale także względna łatwość zestawienia większej liczby tekstów w jednej książce. Przyczyn tworzenia antologii oraz jej funkcji, w tym roli, jaką odgrywa w kształtowaniu warsztatu filologa, jest znacznie więcej. Spróbujemy je podać w podsumowaniu niniejszej recenzji. Recenzja ta stanowi przegląd tytułów i krótką analizę ich doboru, z racji miejsca nie podejmuje zaś próby ich szczegółowej charakterystyki.

Większa częstotliwość ukazywania się antologii poezji jako takiej w porównaniu ze zbiorami reprezentującymi inne gatunki literackie, udostępniane zwykle we fragmentach, wynikała w poprzednich stuleciach z możliwości prezentacji i egzemplifikacji szerokiego spektrum zjawisk literackich, ukazania ich przedstawicieli oraz utworów, które można było z racji niewielkiej objętości zmieścić w jednym tomie. Dążenie do osiągnięcia jak największej różnorodności tekstów zamieszczonych w antologii w powiązaniu z ich liczbą zwiększało atrakcyjność takich zbiorów, które na rozwijającym się rynku wydawniczym były swego rodzaju reklamą istniejących już wydań dzieł poszczególnych autorów.

Antologia charakteryzuje się zwykle rodzajową lub tematyczną spójnością, oferuje przegląd określonego typu zjawisk i gatunków literackich, co często jest sygnalizowane w samym tytule. Pod względem form literackich, preferowanych w tego rodzaju zbiorach, w antologii przeważają utwory krótkie, najczęściej przynależące gatunkowo do liryki, lub niedługie teksty prozatorskie (antologie opowiadań, zwykle określonego typu, np. fantastyczne, detektywistyczne), rzadziej są to fragmenty dzieł epickich.

Antologia prezentuje zazwyczaj selektywny przegląd tekstów będących reprezentacją dorobku danej grupy wyróżniających się autorów, zaliczanych na przykład do jakiegoś prądu literackiego bądź podejmujących w swojej twórczości określony wątek tematyczny. Rzadziej kryterium doboru stanowi wyłącznie forma utworów bez odniesienia do konkretnego tematu (np. antologia sonetów, hymnów). Częściej w tytule wraz z formą współwystępuje zakres czasowy lub tematyczny, z którym jest powiązana (np. opowiadania fantastyczne XX w.).

¹ Danuta Szajnert (2012): *Antologia*. W: Grzegorz Gazda (red.): *Słownik rodzajów i gatunków literackich*, Warszawa: Wyd. Naukowe PWN, s. 36.

² Günter Häntzschel (2007): *Anthologie*. W: Klaus Weimar (red.): *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft*, Bd. 1, Berlin–New York: de Gruyter, 98–100, tu: s. 98.

Prezentowany tu obszerny zbiór utworów literatury niemieckojęzycznej w przekładzie Andrzeja Lama to swoisty wyjątek od wspomnianych reguł i ich potwierdzenie zarazem. Aby zrozumieć znaczenie tego zbioru tekstów przełożonych z niemieckiego, tyleż różnorodnych, co niekiedy trudnych do określenia pod względem kryteriów doboru, należy go rozpatrywać nie tylko w odniesieniu do teoretycznych zasad i tradycji tworzenia antologii, lecz także w kontekście doświadczenia translatorskiego i ogromnego dorobku literaturoznawczego jej twórcy oraz jego zasług na gruncie obu filologii.

Profesor Andrzej Lam to absolwent krakowskiego Liceum im. B. Nowodworskiego i filologii polskiej na Uniwersytecie Jagiellońskim, związany przez niemal całe zawodowe życie głównie z Uniwersytetem Warszawskim, niegdyś dyrektor Instytutu Literatury Polskiej i kierownik Zakładu Literatury XX wieku, redaktor *Rocznika Literackiego*. Jest znanym badaczem polskiej literatury awangardowej, wydawcą dzieł Karola Irzykowskiego oraz zasłużonym tłumaczem literatury klasycznej (np. Horacego) i literatury niemieckiej, a także autorem wielu opracowań naukowych na ten temat. Od lat 80. XX w. zajmuje się także literaturą niemieckiego obszaru językowego na gruncie komparatystycznym. Jest propagatorem kultury i literatury polskiej w Niemczech, gdzie prowadził wykłady i seminaria na Uniwersytecie J. Gutenberga w Moguncji, oraz literatury niemieckiej w Polsce. Bez wątpienia znacząco przyczynił się do rozwijania dialogu polsko-niemieckiego w zakresie badań historycznoliterackich, a tym samym wzajemnego poznania obu kultur i literatur oraz ich propagowania w kraju sąsiada. Przykładem publikacyjnych owoców tej działalności są takie książki tego autora, jak *Portrety i spotkania*³ oraz *Inne widzenie*⁴, prezentujące twórców niemieckiej literatury i ich utwory, nierzadko w komparatystycznym ujęciu i odniesieniu do wzajemnych wpływów literatury polskiej i niemieckiej.

Wydana w 2023 r. *Antologia* jest wznowieniem zbioru o tym samym tytule z roku 2022. Z wyborem przekładów Lama odbiorca mógł się zapoznać także w wydanej w tym samym wydawnictwie antologii *Ciemne źródła* z 2017 r. Każdy z tych zbiorów jest w porównaniu z wydaniem poprzednim wersją ulepszoną, świadczącą o tym, że praca nad tekstami, ale także ich dobór podlegają modyfikacjom ilościowym i jakościowym. Doskonalenie istniejących tłumaczeń, ich uzupełnianie oraz poszerzanie repertuaru o kolejne aspekty wydają się stałym elementem strategii translatorskiej i filologicznej Andrzeja Lama.

W *Antologii* z 2023 znalazły się utwory ponad osiemdziesięciu poetów ułożone w porządku chronologicznym, poczynawszy od przedstawicieli dwunasto- i trzynastowiecznego Minnesangu, takich jak: von Kürenberg (z wierszem *Wodziałam ja sokoła...*, którego w wydaniu z 2022 zabrakło), Dietmar von Aist, Friedrich von Hausen, Heinrich von Veldeke, Rudolf von Feis, Albrecht von Johansdorf, Heinrich von Morungen, Reinmar von Hagenau czy Walther von der Vogelweide (z wierszem *A tam pod lipą*), poprzez poetę okresu humanizmu Sebastiana Branta (z fragmentami *Okrętu błaznów*⁵), barokowych poetów (takich jak:

³ Andrzej Lam (2014): *Portrety i spotkania*, Pułtusk: Akademia Humanistyczna im. Aleksandra Gieysztor, Warszawa: Oficyna Wydawnicza Aspra-JR.

⁴ Andrzej Lam (2001): *Inne widzenie. Studia o poezji polskiej i niemieckiej*, Warszawa: „Elipsa”.

⁵ Artykuł Andrzeja Lama o związkach *Okrętu błaznów* z literaturą antyczną (*Metamorfozami Owidiusza*) został opublikowany w tłumaczeniu na język niemiecki w „*Studia Germanica Gedanensia*”. Zob. Andrzej Lam

Friedrich von Logau, Christian Hoffmann von Hoffmannswaldau) oraz mistyków śląskich (Anioła Ślązaka⁶ i Daniela Czepko). W *Antologii* znajdziemy także przekłady sztandarowych wierszy Andreasa Gryphiusa (*Wszystko jest marnością, Ludzka nędza*), ale także fragmenty jego śpiewogry *Piast* (s. 81–88).

Nie zabrakło także wielkich poetów przełomu XVIII i XIX w. – Goethego, Schillera, Hölderlina, a także romantyków Novalisa, Ludwiga Tiecka, Adelberta von Chamisso, Clemensa Brentano i Ludwiga Achima von Arnima (*Cudowny róg chłopca*), Josepha von Eichendorffa, Eduarda Mörikego czy Heinricha Heinego. Wśród romantycznych wierszy znajdziemy ludową wersję *Lenory*, wydaną przez Clemensa Brentano (s. 232–233), szkoda, że zabrakło przekładu ballady pod tym samym tytułem Augusta Gottfrieda Bürgera⁷, będącej doskonałym uzupełnieniem, cennym dla polskiego odbiorcy, który – jeśli nie zna spolszczenia Edwarda Antoniego Odyńca lub bardziej współczesnego przekładu Edwarda Szymańskiego – to z pewnością poznał jej parafrazę Mickiewicza *Ucieczka*. W zbiorze znajdziemy także próbki twórczości poetyckiej i prozatorskiej Nietzschego (*Urok dionizyjskości, Ecce homo, Szalony człowiek*), Hugona von Hofmannsthal, Stefana Georgego czy Rainera Marii Rilkego (w tym prozatorskie fragmenty z *Rapsodu o miłości i śmierci Korneta Krzysztofa Rilke*), Georga Trakla, Gottfrieda Benn, Bertolta Brechta, Nelly Sachs i Paula Celana.

Tłumacz zaprezentował w *Antologii* również wybór przekładów autorów z Austrii (znalazł się wśród nich na przykład żyjący w XIV w. Hugo von Montfort) i poetów ze Śląska. Obok znanych nazwisk pojawiły się tytuły wierszy mniej znanych w Polsce poetów (pieśń-minnesang wrocławskiego księcia Henryka IV Prawego, znanego jako Henryk z Wrocławia, *Tobie się skarżę, maju*, s. 62–63) oraz wątki polskie: wspomniana wyżej śpiewogry *Piast* Andreasa Gryphiusa o narodzinach piastowskiej dynastii, wiersz Ludwiga Uhlanda *Mickiewicz* (nieobecny w wydaniu z 2022 r.), wiersze koszalińskiego poety Johanna Ernesta Benno (1777–1848) (*Góra Chełmska. Fantazja, Widok z góry koło Koszalina, Bukowo nad jeziorem, Suchodolski*) i Augusta von Platena (*On tańczy w Moskwie*).

Oprócz wierszy oba wydania *Antologii* zawierają ustępy z dzieł epickich – różne są w nich fragmenty opublikowanych wcześniej w całości utworów *Pieśń o Nibelungach*⁸ oraz *Parsifal* Wolframa von Eschenbach⁹.

Dla odbiorcy korzystającego z antologii w celach dydaktycznych lub poznawczych bardzo przydatny jest opatrzone adnotacjami „Spis rzeczy i objaśnienia”, zawierający kompaktowe informacje o każdym utworze oraz alfabetyczny spis autorów ułatwiający szybki dostęp

(2019): Exempla aus Ovids *Metamorphosen* in Sebastian Brants *Narrenschiff*. W: *Studia Germanica Gedanensia*, Bd. 40, 11–24.

⁶ Por. także wydany wcześniej zbiór: Angelus Silesius (Anioł Ślązak) (2012): *Cherubinowy wędrowiec. Poglądowe opisanie czterech spraw ostatecznych*, przeł. Andrzej Lam. Opole: Konwersatorium im. Josepha von Eichendorffa.

⁷ W komentarzu Andrzej Lam zamieścił informację o pierwowzorze ballady Bürgera i Brentano oraz jej ludowej proveniencji.

⁸ *Pieśń o Nibelungach* (2020): z rysunkami Alfreda Rethela, z języka średnio-wysoko-niemieckiego posłowie, komentarzami i indeksem opatrzył Andrzej Lam, Warszawa: Oficyna Wydawnicza Aspra-JR.

⁹ Wolfram von Eschenbach (2019): *Parsifal; Titurel*, z 28 miniaturami rękopisu berneńskiego, przetłumażył, posłowiem, objaśnieniami i indeksem opatrzył Andrzej Lam, Warszawa: Oficyna Wydawnicza Aspra-JR.

do konkretnego twórcy i informacji na temat daty powstania, kontekstu oraz – co ważne z punktu widzenia odbiorcy zainteresowanego porównaniem tłumaczenia z oryginałem – także tytułu lub incipitu oryginału.

Kryterium doboru tekstów zostało wprawdzie zasygnalizowane w samym tytule – tłumacz i zarazem autor antologii zebrał znaczące dla historii literatury niemieckiej utwory od średniowiecza do siódmej dekady XX w. – niemniej ma ono również wydźwięk osobisty. Jak pisze profesor Lam w nader skromnej pod względem objętości introdukcji do tego zbioru, jest to wybór przekładów jego autorstwa z ostatnich trzydziestu lat. Dodaje także, że w pracy nad nimi uczestniczyła, wspierając tłumacza „wrażliwością językową, wiedzą i doświadczeniem redakcyjnym”, żona Donata¹⁰. Oprócz tego osobistego aspektu i historii powstania warto wspomnieć o drugiej, równie ważnej przyczynie jego powstania, jaką są filologiczne zainteresowania tłumacza. Obok autorów niemieckich znaleźli się *Antologii* bowiem mniej znani twórcy z Austrii, ze Szwajcarii, Śląska i z Pomorza. Niemalą rolę w doborze tekstów odegrały osobiste zainteresowania Andrzeja Lama jako tłumacza oraz jego wcześniejsze prace literaturoznawcze.

Zbiory poezji we wszystkich trzech antologiach łączą się z imponującym dorobkiem translatorskim Andrzeja Lama. Znajdują się w nich osobno wydane wybory poezji Anioła Ślązaka, Goethego, Hölderlina, Novalisa, Eichendorffa, Mörikego, poezje zebrane R. M. Rilkego, Georga Trakla, poezje Ernsta Stadlera (*Wymarsz*, 1995), Georga Heyma (*Armada nocy*, 2001; *Umbra vitae*, 2016) czy Gottfrieda Benna (*Powiedz mi to. 222 wiersze*, 2019). Cały dotychczasowy dorobek translatorski tłumacza znajduje się na końcu omawianej publikacji.

Cennym elementem *Antologii* jest wrażliwość tłumacza na polskie warunki odbioru literatury niemieckiej. Uwzględniła biegnące przez stulecia powiązania obu literatur, a nawet tradycje jej wcześniejszych przekładów. Możemy tę wrażliwość na język przekładu utrwalony w historii literatury polskiej zauważyć w tłumaczeniu słynnego wiersza *Mignon* Goethego, pochodzącego z powieści *Lata nauki Wilhelma Meistra*, którego Mickiewiczowskie kongenialne spolszczenie *Do H***. Wezwanie do Neapolu* (1830), zaczynające się od słynnego wersu „Znasz-li ten kraj, gdzie cytryna dojrzewa”, został także wykorzystany przez Andrzeja Lama, który cytując początek i niektóre dalsze fragmenty, łączy istniejące już, zakorzenione w polskim odbiorze frazy, z własną, bardziej wierną oryginałowi wersją wiersza niemieckiego poety.

Jak pisze Lam w introdukcji do *Antologii*, przy wyborze (ale także przy tłumaczeniu) liczył się z perspektywą polskiego czytelnika. Uwzględnił także popularność niektórych utworów poetyckich, wywodzącą się z ich obecności w polskiej kulturze za pośrednictwem utworów muzycznych, jak w wypadku poematów lirycznych Wilhelma Müllera, do których Franz Schubert skomponował cykl pieśni *Piękna młynarka* (*Die schöne Müllerin*) oraz *Zimowa podróż* (*Winterreise*), uchodzące za arcydzieła muzyki wokalne, oraz Ludwiga Rellstaba (*Serenada*).

W odniesieniu do prezentowanej tu *Antologii* istotne wydają się zarówno jej walory artystyczne, jak i poznawcze, które pogłębiają wiedzę o wielowiekowej niemieckiej tradycji literackiej i jej najważniejszych egzemplifikacjach. Nie do przecenienia są jej walory dydaktyczne. Utwory w niej prezentowane można zastosować w dydaktyce nauczania historii literatury

¹⁰ Zmarła w styczniu 2021, <https://nekrologi.wyborcza.pl/0,11,502500,Donata-Lam-nekrolog.html> [dostęp: 24.10.2025].

niemieckiej w języku polskim oraz w dydaktyce przekładu literackiego, która opiera się między innymi na badaniach porównawczych oryginału z tłumaczeniem lub różnymi jego wersjami. Z punktu widzenia odbiorcy praca literaturoznawcza z tekstami antologii może się opierać na porównawczej analizie i interpretacji tekstów lub poszukiwaniu kontekstów, tła historycznego i kulturowego ich powstania w celu ich lepszego zrozumienia. W przypadku antologii przekładów wartość naddaną stanowi szybka dostępność do szerokiego spektrum wielu ważnych utworów literatury niemieckiej oraz filologiczny komentarz towarzyszący w spisie rzeczy odbiorowi tekstu oryginalnego. Korzystanie z *Antologii* w celach dydaktycznych, na przykład w odniesieniu do badań nad przekładem literackim, ale także historycznoliterackiego przeglądu kanonu literatury niemieckiej, ułatwiłby aneks tekstów oryginalnych oraz ich innych, wcześniejszych tłumaczeń. W dobie cyfryzacji, przy uwzględnieniu praw autorskich i innych ograniczeń formalnych, wydanie *Antologii* w wersji elektronicznej lub ogólnodostępnej wersji internetowej mogłoby w przyszłości pomóc miłośnikom literatury niemieckiej w zapoznaniu się z jej klasycznymi dziełami oraz obecnymi w nich polskimi wątkami.

Agnieszka K. Haas
(Gdańsk)

Mirosław Ossowski (2024): *Max Toeppen (1822–1893). Historyk, filolog, dyrektor gimnazjalny*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, ss. 205

<https://doi.org/10.26881/ssg.2025.52.09>

Max Toeppen (1822–1893), którego pełne imię i nazwisko brzmiały Maximilian Pollux Toeppen (Töppen), niemiecki historyk oraz ceniony za obiektywizm współtwórca historiografii krytycznej, współcześnie jest znany także w Polsce z edycji dokumentów źródłowych, między innymi rękopisów najstarszych kronik pruskich, a także z książek i artykułów naukowych poświęconych działalności zakonu krzyżackiego na terenie Prus Wschodnich oraz kulturowym i wierzeniom mazurskim. Toeppen posługiwał się rozbudowanym jak na tamte czasy instrumentarium metodologicznym, a na jego bogaty dorobek składają się krytyczne wydania materiałów źródłowych, w tym średniowiecznych i wczesnorenansowych rękopisów – tak niemieckich, jak i spisanych po łacinie (s. 39) – oraz akt stanów pruskich.

W polskim przekładzie jeszcze w XIX w. ukazała się w Warszawie jego książka *Wierzenia mazurskie z dodatkiem zawierającym klechdy i baśnie Mazurów*, która doczekała się wznowienia w 2014 r.¹ Trzydzieści lat temu w opracowaniu naukowym Grzegorza Jasińskiego i tłumaczeniu Małgorzaty Szymańskiej-Jasińskiej została wydana jego *Historia Mazur. Przyczynek do dziejów Krainy i kultury pruskiej*² (por. s. 117–120).

¹ Warszawa 1894, przekład Eugenia Piltzówna. Por. Mirosław Ossowski, *Max Toeppen...*, s. 9; tytuł oryginału *Aberglauben aus Masuren mit einem Anhang enthaltend Masurische Sagen und Märchen*, Aufl. 2, Danzig 1867.

² Max Toeppen (1995, wyd. 2: 1998): *Historia Mazur. Przyczynek do dziejów Krainy i kultury pruskiej*, Olsztyn: Wspólnota Kulturowa „Borussia” (tytuł oryginału: *Geschichte Masurens. Ein Beitrag zur preussischen Landes- und Kulturgeschichte*, Leipzig 1870).

Biografia Toeppena autorstwa profesora Mirosława Ossowskiego, kolejna publikacja książkowa w bogatym dorobku naukowym gdańskiego germanisty, jest owocem kwerend przeprowadzonych w polskich i niemieckich bibliotekach i archiwach. Zebrane materiały źródłowe pochodzą z Archiwum Państwowego w Gdańsku (dokumenty z archiwum Elbląga), a także zasobów Archiwum Państwowego w Olsztynie (akta Uniwersytetu Albrechta i archiwum państwowego w Królewcu) oraz Tajnego Archiwum Państwowego Fundacji Pruskiego Dziedzictwa Kulturowego w Berlinie. Autor pozyskał ponadto archiwalia PAN Biblioteki Gdańskiej, Niemieckiego Narodowego Archiwum Literatury w Marbach oraz Biblioteki Badawczej w Gotha. Publikacja opiera się na dokumentach oraz opracowaniach naukowych, notatkach prasowych i programach szkolnych z XIX w., a także prywatnej i służbowej korespondencji i wspomnieniach znajomych Toeppena. Zawiera także wykaz skrótów (odnoszący się do nazw cytowanych czasopism w języku niemieckim i nazw archiwów), obszerną bibliografię, bibliografię adnotowaną dzieł Maxa Toeppena oraz indeks nazwisk. W zasadzie wszystkie ważniejsze postaci występujące w monografii zostały opatrzone datami urodzenia i śmierci.

W swoim życiu zawodowym Toeppen był historykiem, badaczem dziejów Prus Wschodnich, pozostającym na uboczu akademickiego nurtu pasjonatem historii zakonu krzyżackiego i architektury regionu, miłośnikiem mazurskiego folkloru, jego podań i wierzeń, filologiem oraz nauczycielem gimnazjalnym. Większość pracy zawodowej upłynęła mu na nauczaniu przedmiotów humanistycznych w gimnazjach Elbląga, Poznania, Olsztynka, Kwidzyna i ponownie Elbląga. Autor podzielił biografię w porządku chronologiczno-topograficznym na rozdziały związane z etapami działalności Toeppena we wspomnianych miastach, organizując pozostałe konteksty (w tym ówczesne wydarzenia polityczne) wokół szczebli kariery i związanego z nimi systemu oświaty oraz publikacji książkowych niemieckiego badacza. Na tle biografii poznajemy historię ośrodków naukowych, w tym uniwersytetu w Królewcu i placówek oświatowych, a także związane z nimi postaci świata nauki, literatury i polityki. Zaznajamiamy się również z wycinkiem historii Prus Wschodnich drugiej połowy XIX w., ówczesną specyfiką środowiska akademickiego i życia szkolnego oraz metodologią badań historycznych prowadzonych przez Toeppena.

Biografia odkrywa także fakty z jego dzieciństwa, opowiada o relacji z bratem bliźniakiem Antonem, któremu nadano imię drugiego Dioskura, Castor, i starszym bratem Moritzem, o koneksjach rodzinnych oraz dalszych losach potomstwa Toeppena. Ciekawe fakty dotyczące jego osobowości poznajemy za sprawą przytoczonych wspomnień Alexandra Rehberga, nauczyciela rysunku z Kwidzyna, który zetknął się z nim na gruncie służbowym i prywatnym (por. s. 131 i n.). Biografię zamykają informacje o chorobie, przejściu na emeryturę, a nawet pożegnalnych spotkaniach z nauczycielami i uczniami, które odbyły się w elbląskim mieszkaniu Toeppena pod koniec jego życia.

Nie tyle dokonania naukowe, co działalność zawodowa Toeppena jako nauczyciela i dyrektora gimnazjalnego wpływa na wybór najważniejszego chyba filaru tej monografii, jakim są informacje o funkcjonowaniu systemu oświaty, w tym gimnazjów i szkół wyższych, oraz o metodach dydaktycznych stosowanych w szkołach Prus Wschodnich drugiej połowy XIX w. Losy Toeppena stanowią z kolei ciekawą ilustrację relacji, jakie panowały w ówczesnym świecie nauki. Ukończenie prestiżowego Kolegium Fryderycjańskiego w Królewcu oraz studia na tamtejszym Uniwersytecie Albrechta zdawały się gwarantować świetną karierę ambitnego

absolwenta, jakim był Toeppen. Tak się jednak nie stało. Mimo zdobytego doktoratu i habilitacji bezskutecznie starał się o posadę na Uniwersytecie, a nieudaną karierę akademicką kompensował intensywnymi badaniami. Poświęcił się zgłębianiu historii regionu, która w naszych czasach stanowi ważny komponent badań, a wówczas jak wynika z przytoczonej przez autora monografii korespondencji akademików i wyższych pruskich urzędników, dopiero się rozwijała. Wydaje się, że właśnie ów wątek małej ojczyzny jako przedmiotu naukowego zainteresowania oraz wielokulturowy charakter terenów Prus Wschodnich czynią współcześnie dorobek Toeppena jeśli nie aktualnym, to dla wielu badaczy nadal atrakcyjnym.

Edukacja i historyczna pasja Toeppena stanowią, jak wspomnieliśmy, dwa najważniejsze filary książki Mirosława Ossowskiego. Charakterystykę tej pierwszej opiera na programach gimnazjów, w których pracował Toeppen, a wcześniej otrzymał wszechstronne humanistyczne wykształcenie. Nauka w Collegium Fridericianum, którego był absolwentem, przygotowywała do pracy w zawodzie nauczyciela w duchu kształcenia proponowanego przez Wilhelma von Humboldta. Gruntowność wykształcenia nauczycieli, którzy podobnie jak Toeppen uczyli różnych przedmiotów, dobrze ilustruje fragment ówczesnych programów szkolnych mówiący o wymaganiach, jakie stawiano absolwentom dzisiejszego odpowiednika szkoły średniej: „idealny maturzysta powinien być płynnie posługiwać się łaciną w mowie i piśmie, czytać Homera bez pomocy słowników, natomiast tragików greckich z ich pomocą. Powinien być też umieć poprawnie gramatycznie przetłumaczyć tekst z języka niemieckiego na grekę” (s. 21). Toeppen, jak wyjaśnia autor książki, uczył języków klasycznych i języka niemieckiego, a także historii, łącząc kompetencje filologiczne z historycznymi.

Informacje o kształceniu młodzieży, przedmiotach szkolnych i lekturach, przeplatające się ze wzmiankami o wydarzeniach z działalności gimnazjów, takich jak: epidemie, choroby, absencje i zgony nauczycieli oraz uczniów, rzucają nieco światła na społeczne aspekty ich funkcjonowania w Prusach Wschodnich. Nauczyciele gimnazjalni byli często przeciążeni pracą, otrzymywali stosunkowo niskie pobory, nie mieli szansy na szybki awans zawodowy, który był najczęściej możliwy dopiero po odejściu jednego z nauczycieli. Uczniom z kolei edukację utrudniały wypadki i nawracające choroby, jak na przykład epidemia cholery w Królewcu, gdzie na przełomie lat 1830 i 1831 Toeppen rozpoczął swoją edukację w Kolegium Fryderycjańskim. Dyrektor szkoły Friedrich August Gotthold następująco komentuje spowodowany absencją stan wiedzy uczniów: „Stan duchowy naszych uczniów po siedmiu i pół tygodniowej kanikule i feriach cholerycznych był zasmucający: nie tylko dziedziniec szkolny, ale też wiedza naszych uczniów porosła trawą. Jej usunięcie jest niestety wciąż jeszcze żmudnym zadaniem dla nauczyciela” (s. 23).

W monografii Mirosława Ossowskiego Toeppen jawi się jako ambitny uczony, ale także człowiek zachowujący wobec swoich podwładnych dystans, lojalny wobec państwa pruskiego funkcjonariusz publiczny, zawiadujący jako dyrektor kolejnymi placówkami edukacyjnymi. Autor wspomina o politycznej, a nawet propagandowej działalności ówczesnej szkoły, choć nie używa tego określenia. Toeppen, w latach późniejszych już jako dyrektor szkoły, traktuje wydarzenia polityczne i uroczystości państwowe jako okazję do kształtowania propaństwowej postawy uczniów, organizując na przykład (określone w książce jako „patriotyczne”, s. 126, 127) okolicznościowe obchody, uroczystości i przysięgi na wierność władcom.

Na tle życia i zawodowych awansów niemieckiego historyka pojawiają się także wcale nierzadkie wzmianki o ważnych w ówczesnym życiu politycznym wydarzeniach, takich jak: Wiosna Ludów, śmierć monarchów lub rządy Ottona von Bismarcka, oraz o przedstawicielach świata nauki i literatury, z jakimi się zetknął Toeppen. Konsekwentnie przestrzegany porządek chronologiczny prowadzi w książce do przemieszania wydarzeń i informacji ważnych z epizodycznymi, co czytelnikowi zainteresowanemu konkretnymi aspektami działalności Toeppena może utrudniać odnalezienie powiązanych ze sobą wątków.

Pewien niedosyt pozostawia sposób, w jaki omówiono w książce niezwykle obszerny i różnorodny dorobek naukowy tego pruskiego historyka. Być może nie było na to miejsca, być może także inny cel przyświecał autorowi. Opisuje on zadania poznawcze Toeppena, stanowiące „w zarysie istotę rozwijanej przez niego krytycznej metody badawczej, [...] a opartej na wieloaspektowej weryfikacji przedmiotu badań” (s. 39), ale pozostawia ich efekty bez komentarza. Toeppen jest co prawda częściowo znany w Polsce z opracowań historycznych, a te są w książce wymieniane, niemniej krytyczna analiza jego dokonań naukowych – a przecież to one zapewniły mu miejsce w historii – oraz ich zaktualizowana ocena lub konfrontacja z obecnym stanem wiedzy historycznej wydają się terenem, który czeka na ponowne odkrycie. Dorobek Toeppena jest opisywany przy okazji omawiania etapów jego życia zawodowego. Ważniejsze publikacje, które ukazały się w języku niemieckim i nie zostały dotąd przetłumaczone na język polski, są co prawda sukcesywnie, zgodnie z chronologią ich powstawania, wymieniane oraz zebrane w bibliografii (s. 179–200), która zawiera także tytuły odnoszących się do nich opracowań, ale ich wartość naukowa nie zostaje oceniona. Autor nie odniósł się także do kontrowersyjnych z polskiego punktu widzenia hipotez. Chodzi na przykład o to, w jaki sposób niemiecki historyk traktował wątki słowiańskie. W programie szkolnym pisze o sobie, że „przedstawił kilkusetletnią walkę niemieckiego i słowiańskiego narodu o posiadanie kraju, a następnie wykazał, jakie prawo do niego uzyskał naród niemiecki poprzez swoją pracę cywilizacyjną na tym obszarze” (s. 128). Z kolei w jednym z wystąpień skierowanych do dyrektorów szkół nazywa Niemców jednym z „głównych ludów” (s. 139) obok Greków i Rzymian. W swojej książce Mirosław Ossowski zachowuje dystans wobec podawanych informacji i stwierdzeń samego Toeppena, co pozwala wprawdzie czytelnikom wyrobić sobie własne zdanie, ale pozostawia pytanie, jak wiele podobnych poglądów znajduje się w dorobku naukowym Toeppena.

Czytając omawianą książkę, odnosi się niekiedy wrażenie, że została napisana z perspektywy niemieckiej, a nie dla polskiego odbiorcy, który na wiele spraw w historii relacji polsko-niemieckich może mieć inny pogląd. Wydaje się, że jej autor nie pochylił się należycie nad wątkami polskimi czy słowiańskimi, które przewijają się przez badania i biografię Toeppena. Z pewnym zdziwieniem możemy odnotować wspomnianą już pochwałę (pruskiego) patriotyzmu, który manifestuje się w kluczowych dla Prus momentach i jest kultywowany przez Toeppena. Z nie mniejszym zdziwieniem czytamy, że Poznań był „miastem w Prusach” (s. 74). Brak informacji, skądinąd oczywistej, że Poznań znajdował się wówczas od kilkudziesięciu lat pod zaborem pruskim, skutkuje pominięciem tego ważnego dla Polaków fragmentu dziejów. W chwili przyjazdu Toeppena był zamieszkanym także przez Polaków, z którymi jako nauczyciel musiał mieć styczność. Rodzi to pytania o jego nastawienie do uczniów polskiego pochodzenia. W książce natrafiamy także na dość jednostronny opis poznańskiej placówki, do której

w październiku 1853 r. Toeppen zostaje powołany jako drugi nauczyciel. Chodzi o Miejską Szkołę Realną w Poznaniu, której charakterystyki dostarcza autor na podstawie programu szkoły wydanej w 1855 r. (s. 74). Nie dowiadujemy się zaś, że otwarta w Poznaniu 15 października 1853 r. Miejska Szkoła Realna, w której Toeppen został zatrudniony jako nauczyciel, powstała z inicjatywy Karola Libelta i Edwarda Raczyńskiego, którzy podkreślali potrzebę nauczania w języku polskim i niemieckim w obliczu narastającej już wówczas germanizacji. Bez odpowiedzi pozostaje pytanie, jakie było podejście do sprawy polskiej Toeppena, który jako nauczyciel niemieckiego miał do czynienia z uczęszczającymi do szkoły Polakami.

Podsumowując, napisana przez Mirosława Ossowskiego biografia Toeppena przedstawia ciekawe konteksty jego życia i naukowego dorobku. Chronologiczny układ treści zbiera różne jakościowo wątki tematyczne, które przybliżają mniej znane fakty o ówczesnym świecie. Autor książki pragnął, jak się wydaje, przedstawić sylwetkę znanego filologa i historyka z zachowaniem całkowitej neutralności, która niekiedy, jak wspomnieliśmy, nasuwa kolejne pytania.

*Agnieszka K. Haas
(Gdańsk)*

Autorki i autorzy

Peter Arnds, prof. literaturoznawstwa porównawczego w Trinity College w Dublinie i autor publikacji z zakresu literatury porównawczej, germanistyki i italianistyki, studiów nad Holocaustem oraz humanistyki środowiskowej. Jego monografie naukowe obejmują książki o Wilhelmie Raabe, Charlesie Dickensie, Günterze Grassie, *Lycanthropy in German Literature* (Palgrave Macmillan, 2015), *Translating Holocaust Literature* (Vandenhoeck & Ruprecht, 2015), *Wolves at the Door: Migration, Dehumanization, Rewilding the World* (Bloomsbury, 2021).

Adres: 4081 Art Block, School of Languages, Literatures and Cultural Studies, Trinity College Dublin, Dublin 2, Ireland. E-mail: arndsp@tcd.ie
<https://orcid.org/0000-0002-4137-3423>

Marion Brandt, prof. dr hab., dyrektor Instytutu Filologii Germańskiej Uniwersytetu Gdańskiego. Jej zainteresowania badawcze to: komparatystyka literacka i intertekstualność, polsko-niemieckie relacje w literaturze z perspektywy postkolonialnej, geneza tekstu literackiego, literatura w/o Gdańsku, poezja, literatura awangardowa. Wybrane publikacje: *Alfred Döblins „Reise in Polen”. Eine textgenetische Studie mit editorischem Kommentar und der Rezeptionsgeschichte des Buches* (2020); red.: *Unterwegs und zurückgesehnt. Studien zum Werk von Helga M. Novak. Mit Erinnerungen an die Dichterin* (2017).

Adres: Uniwersytet Gdański, Wydział Filologiczny, Instytut Filologii Germańskiej, ul. Wita Stwosza 51, 80-308 Gdańsk. E-mail: marion.brandt@ug.edu.pl
<https://orcid.org/0000-0003-0037-4419>

Michael Braun, apl. Prof. Dr., od 1992 r. konsultant literacki Fundacji Konrada Adenauera w Berlinie. Od 2005 r. prof. nadzwyczajny współczesnej literatury niemieckiej na Uniwersytecie w Kolonii. Członek komitetu założycielskiego niemieckiego rocznika „Gegenwartsliteratur” oraz Comité Scientifique „Études Germaniques”. Jego obszary dydaktyczne i badawcze obejmują: poezję współczesną, literaturę fragmentaryczną, związki literatury z religią, literaturę europejską i film. Najnowsze publikacje: *Kleiner Kanon großer Filme* (ze Stefanem Neuhauserem, 2024), *Versuchte Nähe. Frankreich und Deutschland in der Literatur seit 1945* (w przygotowaniu, 2025).

Adres: Universität zu Köln, Institut für deutsche Sprache und Literatur II, Claassen-Kappellmann-Str. 24, 50931 Köln. E-mail: braunm1@uni-koeln.de

Agnieszka K. Haas, dr hab., literaturoznawca, prof. Uniwersytetu Gdańskiego. Ukończyła studia z zakresu filologii polskiej i germańskiej na Uniwersytecie Wrocławskim. Kierownik

Zakładu Literatury i Kultury Niemieckiej w Instytucie Filologii Germańskiej. Główne obszary zainteresowań badawczych to: historia literatury niemieckiej XVIII i XIX w., teoria i krytyka przekładu, komparatystyka literacka.

Adres: Uniwersytet Gdański, Wydział Filologiczny, Instytut Filologii Germańskiej, ul. Wita Stwosza 51, 80-308 Gdańsk. E-mail: agnieszka.haas@ug.edu.pl
<https://orcid.org/0000-0002-2768-5981>

Sławomir Leśniak, prof. dr hab., literaturo- i kulturoznawca. Inicjator i dyrektor ISM – Indywidualnych Studiów Międzydziedzinowych na Uniwersytecie Gdańskim. Doktoryzował się na temat wyobraźni w dziełach Rudolfa Kassnera. Jest autorem prac z zakresu eseistyki niemieckiej (W. Benjamin, V. Flusser, H. von Hofmannsthal, R. Musil, M. Rychner, T. Mann). Tłumaczył na język polski poezję i prozę H. M. Enzensbergera i eseje R. Kassnera. Ostatnią monografię (2021) poświęcił „mimesis” w twórczości R. M. Rilkego. W przygotowaniu przekład esejów i listów E. Auerbacha (2025).

Adres: Uniwersytet Gdański, Wydział Filologiczny, Instytut Filologii Germańskiej, ul. Wita Stwosza 51, 80-308 Gdańsk. E-mail: slawomir.lesniak@ug.edu.pl
<https://orcid.org/0000-0003-0260-4548>

Silke Pasewalck, dr, literaturoznawczyni w Federalnym Instytucie Kultury i Historii Europy Wschodniej (BKGE, Bundesinstitut für Kultur und Geschichte des östlichen Europa) w Oldenburgu. Jej zainteresowania badawcze dotyczą problematyki współdzielonego dziedzictwa we współczesnej literaturze niemieckiej i polskiej. Najnowsza publikacja: *Shared Heritage – Gemeinsames Erbe. Kulturelle Interferenzräume im östlichen Europa als Sujet der Gegenwartsliteratur* (red., 2023).

Adres: Bundesinstitut für Kultur und Geschichte des östlichen Europa, Johann-Justus-Weg 147a, 26127 Oldenburg. E-mail: silke.pasewalck@bkge.uni-oldenburg.de

Dariusz Pakalski, dr filozofii, germanista, literaturoznawca. Adiunkt w Instytucie Filologii Germańskiej Uniwersytetu Gdańskiego. Specjalizuje się w filozofii niemieckiej od Kanta do egzystencjalizmu oraz w literaturze niemieckojęzycznej od Goethego po Tomasza Manna. Ma na swoim koncie publikacje książkowe poświęcone *Czarodziejskiej górze* Manna oraz estetyce Eduarda von Hartmanna.

Adres: Uniwersytet Gdański, Wydział Filologiczny, Instytut Filologii Germańskiej, ul. Wita Stwosza 51, 80-308 Gdańsk. E-mail: dariusz.pakalski@ug.edu.pl
<https://orcid.org/0000-0003-2605-3699>

Beata Paškevica, dr, pracownik naukowy w Bibliotece Narodowej Łotwy w Rydze. Jej zainteresowania badawcze to: historia literatury i kultury bałtyckiej XVIII w., historia pietyzmu w Inflantach, sieci naukowe w krajach bałtyckich w czasach oświecenia. W 2024 r. otrzymała roczną nagrodę Łotewskiej Akademii Nauk „Osiągnięcia w nauce 2024” za dwujęzyczną publikację życiorysu księdza pietysty w Inflantach, Friedricha Bernharda Blaufuša (1697–1756).

Adres: National Library of Latvia, Mūkusalas iela 3, Rīga, LV-1423, Latvia. <https://lnb.gov.lv/>. E-mail: beata.paskevica@lnb.lv