

PRZYPOMINAJĄC ZAPOMNIANYCH

(Stanisław Serafin Jagodyński, *Dworzanki*, oprac. Roman Krzywy „Biblioteka Dawnej Literatury Popularnej i Okolicznościowej”, pod red. Radosława Grześkowiaka, Romana Krzywego i Izabeli Winiarskiej-Górskiej, tom XXX), Warszawa, Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa, 2016, ss. 170, ilustracje czarno-białe)

ALDONA SIERADZKA*

Serię edytorską „Biblioteka Dawnej Literatury Popularnej i Okolicznościowej” zapoczątkowano w 2007 r. Przez 9 lat wydawcy z kręgu Pracowni Literatury Okolicznościowej i Popularnej Renesansu i Baroku Uniwersytetu Warszawskiego przypomnieli nie tylko mniej znane dzieła poetów tej miary, co Samuel Twardowski (*Epitalamia*, 2007) czy Hieronim Morsztyn (*Wiersze padewskie*, 2014), lecz także utwory, które w swoich czasach zrobiły zawrotną karierę (*Historia o szlachetnej i pięknej Meluzynie*, 2015) lub były przykładem typowej twórczości okolicznościowej (Jan Dominik Morolski, *Pamiętka śmierci małżonki*, 2015). Dzięki temu ukazało się trzydzieści edycji utworów z XVI i XVII wieku, opatrzonych aparatem krytycznym i wnikliwymi wstępami, profesjonalnych i uwzględniających owoce najnowszych badań. Edycje te stanowią przyczynek do stworzenia panoramy twórczości popularnej i okolicznościowej renesansu i baroku, a zatem nurtów piśmienniczych niezwykle trudnych do badania, ale i podstawowych dla poznania gustów czytelniczych owych czasów, bez czego nasza wiedza o literaturze dawnej nigdy nie będzie pełna.

Recenzowana pozycja, *Dworzanki* Stanisława Serafina Jagodyńskiego, to zbiór epigramatów, który ukazał się pod koniec 2016 r. Autor, urodzony na przełomie 1594 i 1595 r., żmudzki szlachcic, pedagog i poeta, studiował w Akademii Wileńskiej i Krakowskiej, był preceptorem synów możliwych rodów i „skutecznym człowiekiem do wszelkich poruczeń” (*Wstęp*, s. 13) na usługach arystokracji. Żaden z jego protektorów nie był na tyle otwarty, aby zapewnić mu swobodę twórczą i możliwość regularnego publikowania. Być może przyczyniło się to do, podyktowanej w dużej mierze chęcią zarobku, różnorodności formalnej dorobku Jagodyńskiego, do którego zaliczają się (oprócz panegirycznych debiutów z czasów szkolnych): trzy zbiory epigramatyczne (*Grosz pod zastoną i ozdobą skrzydeł Króla Ptaków orła Książąt Radziwiłłów*, Kraków, ok. 1618; *Dworzanki*, Kraków, 1621; i zaginione *Maszkary mięsopustne i powszechne*, Kraków, ok. 1622), tłumaczenie libretta opery (*Wybawienie Ruggiera z wyspy Alcyny*, Kraków, 1628), polsko-łaciński zbiór pieśni religijnych (*Pieśni katolickie nowo reformowane i z polskich na łacińskie, z łacińskich na polskie przełożone, niektóre też nowo złożone*, Kraków 1638) oraz podręcznik pięknego pisania (*Kalligrafia abo Kancellaria*, Kraków, przed 1640). Owo wczuwanie się w oczekiwania odbiorcze przyniosło poecie dużą poczytność i liczne wznowienia – *Pieśni* miały ich do końca XVII wieku aż trzy. Kolejne stulecia nie były dla poety równie łaskawe (jedynie w 1860 ukazało się w Krakowie wydanie *Poezji* w opracowaniu Kazimierza Józefa Turowskiego), i dopiero niedawne lata przyniosły ponowne zainteresowanie jego twórczością. Przypomniano *Wybawienie Ruggiera z wyspy Alcyny* (wyd. R. Krzywy, Warszawa 2007), *Grosz* (edycja częściowa, oprac. B. Dzierżanowska,

* Aldona Sieradzka – doktorantka, Uniwersytet Warszawski.

„Barok” 2010, nr 1), *Pieśni katolickie nowo reformowane* (oprac. S. Garnczarski, Tarnów 2011) i wreszcie – *Dworzanki*¹.

Podstawą edycji jest pierwodruk z 1621 r., unikat Biblioteki Czartoryskich. Zbiór zawiera 238 utworów dedykowanych Łukaszowi Opalińskiemu, a rozpoczyna się od stemmatu poświęconego herbowemu korabiowi tego rodu. Prozatorski wstęp przedstawia dwór Opalińskich jako miejsce kultu cnoty i mądrości, porównywalne ze starożytną Aleksandrią. Dalej następują fraszki ułożone w porządku alfabetycznym, co jest wyjątkowym zabiegiem porządkującym na tle innych ówczesnych zbiorów, które naśladowały raczej wzór zbioru epigramatycznego wyznaczony przez Jana Kochanowskiego, to jest poddający zasadzie *varietas* i treść, i formę, w której trudno doszukać się (na pierwszy rzut oka) zasady kompozycyjnej.

Jagodyński podążył za Kochanowskim tylko pierwszą drogą, dla makroformy tomiku wybierając rygor abecadła. Także u niego tematyka fraszek obejmuje całe spektrum tematów – od najbardziej, nieprzyzwoitych, kpiarskich, przez epigramaty okolicznościowe, związane z konkretnymi osobami i życiem Wilna, do przypowieści, utworów refleksyjnych czy nawet filozofujących. Jagodyński wykazuje skłonność do moralizatorskich puent i wyraźnie gustuje w formie dystychu, który fraszkę sytuuje w pobliżu gnomy i sentencji. Szczególnym zainteresowaniem darzył przysłowia – prawie jedna piąta jego fraszek do nich nawiązuje (polskich, białoruskich, ruskich czy sentencji łacińskich). Drugim źródłem inspiracji i wzorem moralności reprezentowanym w utworach jest Biblia. Poeta nie zrezygnował też z nawiązań do literatury: Owidiuszowych *Przemian*, literatury sowizdrzalskiej, facecji, popularnych pieśni (jak „*A leta vita*” po polsku, którą w całości zamieszczono w aneksie do *Dworzank*) czy twórczości Kochanowskiego. Wszystkie źródła inspiracji Jagodyński twórczo przepracowywał, nie niewolniczo kopiował, budując własny styl, w którym przyszłe wieki najbardziej, choć nie tylko, doceniły obrazowe odmalowanie codzienności, z przytoczeniem powiedzeń (z których część mogłaby wzbogacić korpus tekstów *Nowej księgi przysłów polskich*), stereotypów, popularnych żartów. Poeta-pedagog swój zbiorek zawierał cnoty oraz mądrości, i rzeczywiście dydaktyzm, a także moralizatorstwo są wyraźnym przesłaniem wielu epigramatów, jednak nie na tyle nachalnym, by przyćmić humor, żywość języka i elokwencję konceptu poszczególnych wierszy.

Gdyby nie rozbudowany komentarz, trudne byłoby odczytanie bogactwa odniesień do codzienności XVII wieku, nie mówiąc o rozszyfrowaniu trudnych w odbiorze fraszek-szarad. Przy bardziej skomplikowanych epigramatach komentarz rozpoczyna się od objaśnienia ogólnego konceptu (np. *Biada gorsza na dwa*, 5). Wyczerpująco wyjaśniono zdecydowaną większość żartów językowych, w których czytelnikowi łatwo się pogubić, a trudniejsze słowa zawarto w słowniku (wraz z lokalizacjami użycia). Żmudnej pracy polegającej na tropieniu nawiązań, czasami w jednym utworze prowadzących do mądrości ludowej i wersetów z Biblii, nie sposób nie docenić. W kilku przypadkach udowodniono użycie zwrotów datowanych przez NKPP o 300 lat później, np. we fraszce *Ciężki chleb* (19), czy wprowadzenie przez Jagodyńskiego przysłowia na grunt polski (*Częstowanie*, 26). W *Dworzankach* pojawia się także najwcześniejszy zapis rymowanki z Janem Fabijanem (*Dary*, 37,1). W komentarzach zaproponowano również interpretacje utworów, czasami więcej niż jedną (jak w *Ożenieniu*, 110, gdzie na fraszkę można spojrzeć z perspektywy mitologii greckiej i heraldyki) – choć czytelnik niekoniecznie musi się z nimi zgadzać. Jedyną decyzją edytorską, którą można uznać za osobliwą, jest numerowanie przypisów do prozatorskiego wstępu (liczącego 3 strony) od nowa na każdej stronie. Ponieważ tekst nie oddaje łamania podstawy, nie wydaje się, by taki zabieg był konieczny, ale jest to oczywiście szczegół. Wnikliwe

¹ To pierwsze notowane użycie tego słowa jako tytułu zbioru epigramatycznego. Następny zatytułował w ten sposób swój zbiorek Jan Gawiński, jako „Dworzanki” tłumaczono również tytuł zbioru *Foricoenia* Jana Kochanowskiego (co było krytykowane przez Janusza Pelca). Szerzej o konotacjach terminu „dworzanka”: J. Głazewski, *W żywiole tekstu. „Dworzanki” Jana Gawińskiego – próba lektury i interpretacji*, Warszawa 2008, s. 70–73.

opracowanie edycji sprawia, że *Dworzanki* są ciekawą propozycją lektury nie tylko dla fachowców, ale i dla osób, które dotąd ze staropolszczyzną nie miały wiele wspólnego.

We wstępie poprzedzającym edycję przedstawiono postać Jagodyńskiego i szerzej scharakteryzowano jego twórczość epigramatyczną na podstawie *Dworzanek* i *Grosza*. Pierwszym zasygnalizowanym problemem jest miejsce Jagodyńskiego w szeregu pisarzy pozostających w kręgu czarnoleskich wzorców – faktycznie jest to zagadnienie, które otwiera pole do dyskusji, której materia mogą być obydwie zachowane zbiorki fraszek tego autora. Nie ma wątpliwości, że cykle Jagodyńskiego wyróżniają się na tle zbiorów Pułdowskiego czy Gawińskiego. Jeden z nich (*Grosz*) to zbiór adoksograficzny, wariacyjnie opracowujący jeden motyw, który to zabieg George’a Dubois uważa za przejaw dystorsji i anamorfozy, mających zrywać z renesansową ideą harmonii poetyckiej²; w drugim zbiorze (*Dworzanki*) nacisk położony został na zagadnienia związane z językiem – nie tylko przez uczynienie zasadą kompozycyjną porządku alfabetycznego utworów (szerzej o możliwym znaczeniu tego chwytu można przeczytać we wstępie), lecz także przez szczególne miejsce, jakie w utworach zajmuje namysł nad językiem jako źródłem humoru i sposobem, w jaki oddaje (a może wpływa na?) istotę świata. Na przykład z prostego zestawienia słów cha, cha – ach, ach w epigramacie o tytule *Cha, cha. Anagramma Ach, ach* (13) Jagodyński wyprowadził przeciwstawność tendencji rządzących ludzkim życiem. A z gry znaczeniami słowa *domatur* (poskromiony) i „doma tur” (ktoś łagodny i cichy w domu) w dworzance *Doma-tur* (32) poeta uczynił żartobliwą zagadkę, której rozwiązanie i zrozumienie kontrastu „doma-tura” z satyrem ma przysporzyć czytelnikowi intelektualnej przyjemności, płynącej z przewyciężenia zawartej w epigramacie trudności, wynikającej z zatracenia rozumienia etymologii słów. Marek Prejs kategoryzuje estetykę trudności przewyciężonej jako literacki odpowiednik wizualnej *figura serpentinata* charakterystycznej w sztuce dla manieryzmu³, natomiast symulowanie podobieństw przez odwołanie do znaczenia słów – nie pojęć – Dorota Gostyńska wymienia jako cechę postępowania sofistycznego, stanowiącego podstawę manierystycznych i barokowych konceptów⁴.

Pokrętna logika rządząca utworami Jagodyńskiego jest logiką konsekwentną na przestrzeni pojedynczego utworu i całego zbioru. Poeta wykłada ją w kolejnych wersach-paralogizmach umożliwiających wyciągnięcie zaskakujących wniosków-point, syntetyzujących znane i nieznanne, przez co utwór realizuje postulat „cudowności”, „zaskoczenia”, postulowany przez wczesnomanierystyczne poetyki. Jagodyński od czytelnika wymaga giętkiego umysłu, który nadaży za niespodziewanymi zestawieniami słów i znaczeń. Można zatem zastanowić się nad pewnym elitaryzmem prezentowanych utworów, które może są skierowane do tych, którzy potrafią otworzyć się na słowo stawiane w nowym, nieznanym wcześniej kontekście.

Pełne anegdot, żartów i zagadek, niejednokrotnie zdialogizowane formy epigramatyczne, niestroniące od moralizowania i oparte na grach językowych i pseudoetymologiach, nawiązujące do tradycji czarnoleskiej, lecz nie niewolniczo od niej zależne, mogą skłonić do pytania o rolę Stanisława Serafina Jagodyńskiego jako manierysty, łączącego w swej twórczości ideały poezji kunsztownej inspirowanej przez Giambattistę Marina, poszukiwania własnego modelu poezji ojczystej, modyfikującego wzorzec stworzony przez Kochanowskiego pod wpływem chociażby tendencji potrydenckich.

² Zob. C-G. Dubois, *Renesans Manieryzm Barok. Refleksje wokół pewnego sposobu tworzenia*, przeł. A. Stepnowski, „Barok” 1995, t. 2, nr 1 (3).

³ Zob. M. Prejs, *O inspiracjach włoskiego manieryzmu w kulturze polskiego baroku*, „Barok” 1992, t. 2, nr 2 (4).

⁴ Zob. D. Gostyńska, *Retoryka iluzji*, Warszawa 1991, s. 190–191.

MIĘDZY KSENOFOBIA A FASCYNACJA

(Anna Sobieska, *Dzieci Hagar. Literackie wizerunki Romów/Cyganów – studia imagologiczne*, Warszawa 2015)

ALICJA FIDOWICZ*

Obecność Romów w literaturach narodowych to wciąż relatywnie nowy obszar badawczy, szczególnie jeśli porównana zostanie bibliografia analogicznych prac z zakresu etnografii, socjologii czy historii. Należy przy tym pamiętać o stale zmieniających się realiach politycznych i ekonomicznych regionów, w których wykonywano badania dotyczące szeroko rozumianej kultury romskiej. Na przykład, najlepiej znane prace Jerzego Ficowskiego z lat 50. i 60. ubiegłego wieku¹ współcześnie mogą posłużyć raczej jako pewne tło służące pomocą merytoryczną współczesnym autorom, niż stanowić źródło aktualnej wiedzy o społeczności romskiej. Przełom 1989 roku otworzył nowe możliwości w badaniach romologicznych, nie należy jednak zapominać przy tym o niebezpieczeństwach wynikających z pewnych postaw przyjmowanych przez młodsze pokolenia osób zajmujących się tą tematyką – mianowicie schematyzacją publikowanych rozpraw, skupiających się tylko na jednym aspekcie kontaktów między Romami a ich sąsiadami czy przyjmowaniem jednostronnej, martyrologicznej perspektywy, nawet jeśli tematyka danej monografii (bądź jej części) jest ściśle związana z literaturą. W tym kontekście interesująca staje się opublikowana w 2015 roku praca Anny Sobieskiej pt. *Dzieci Hagar. Literackie wizerunki Romów/Cyganów – studia imagologiczne*. Autorka zajmująca się literaturą rosyjską i polską okresu modernizmu i dwudziestolecia międzywojennego ujęła w swojej rozprawie te właśnie uzupełniające się perspektywy.

Na uwagę zasługuje przemyślana kompozycja monografii – rozdziały dotyczące literatury polskiej i rosyjskiej oraz konkretnych zagadnień związanych z tymi kulturami przeplatają się ze sobą, następując jeden po drugim, co tworzy spójną całość, dopełnianą refleksjami dotyczącymi wzajemnych kontaktów i recepcji. Taki układ treści pozwala na dokonanie analizy porównawczej tematyki znajdującej się w obrębie zainteresowań Autorki oraz wyników jej badań oraz objęcie refleksją triady – kultura romska, polska i rosyjska, między którymi występowały w przeszłości silne powiązania, czego skutki można zaobserwować także obecnie.

Otwierający monografię *Wstęp* zawiera między innymi postulat nowego sposobu badania obrazów Romów/Cyganów (te pojęcia występują w *Dzieciach Hagar* wymiennie) w kulturze – w taki sposób, aby nie doprowadzały one wyłącznie do tworzenia kolejnych rejestrów antycyganizmu i uprzedzeń². Interesujące są również inspiracje Autorki relatywnie nowymi obszarami badawczymi, do których zalicza się *Gypsy studies*, wciąż silnie zogniskowane niemal wyłącznie wokół kultur zachodnioeuropejskich. W tym kontekście nie będzie przesadą określenie pracy Anny Sobieskiej mianem innowacyjnej, ze względu na wyjście poza ten krąg i zwrócenie się w kierunku literatur słowiańskich. Przedmiotem szczegółowej analizy ze strony Autorki są bowiem teksty literackie pochodzące z Polski i Rosji, które stanowią wzajemnie uzupełniające się tematy, a przy tym są niezwykle rzadko analizowane w ramach *Gypsy studies*. Dodatkowym atutem pracy jest fakt, iż Autorka przyjmuje szeroką perspektywę nie tylko geograficzną, ale również historyczną, w kręgu jej zainteresowań znajdują się bowiem literatura polska od końca XVIII wieku z uwzględnieniem kontekstu tekstów staropolskich, polskie prace etnograficzne z XIX wieku oraz ikonografia, jak

* Alicja Fidowicz – doktorantka, Wydział Polonistyki UJ.

¹ J. Ficowski, *Cyganie polscy: szkice historyczno-obyczajowe*, Warszawa 1953, tegoż *Cyganie na polskich drogach*, Kraków 1965.

² A. Sobieska, *Dzieci Hagar. Literackie wizerunki Romów/Cyganów – studia imagologiczne*, Warszawa 2015, s. 10.

również obecność motywów cygańskich w literaturze rosyjskiej od czasów carycy Katarzyny II, w folklorze rosyjskim, a także liryce romantycznej i symbolistycznej.

Rozdział pierwszy, noszący tytuł „*O złodziejach zwanych Cyganami*” – *smagłe dzieci Hagar czy czarni od gęsiego smalcu włóczędzy*, skłania do refleksji nad obrazem Romów oraz ich stosunków z Polakami w literaturze staropolskiej i tekstach z doby stanisławowskiej. Ta tematyka wykracza poza główny wątek pracy, jednakże stanowi interesujący przyczynek do badań romologicznych. Przywołane przez Sobieską przykłady, takie jak opera pt. *Cyganie* Franciszka Dionizego Książnika z 1786 roku czy wspomnienie obecności taborów cygańskich na dworze Czarotoryskich, pozwalają na zakwestionowanie pewnych schematów w myśleniu o dziejach antycyganizmu w Polsce (np. przez odnotowanie faktu, iż Czarotoryscy bardzo chętnie gościli u siebie Romów). Autorka nie poprzestaje jednak na prezentacji ciekawostek z życia kulturalnego osiemnastowiecznej Rzeczypospolitej. W kręgu jej zainteresowań znajdują się także dawne teorie dotyczące pochodzenia Romów, szczególnie te, które posiadały proveniencje biblijne, barbarzyńskie bądź orientalne (w tekstach średniowiecznych i wczesnonowożytnych szukano źródeł cygańskiej tożsamości wśród budowniczych wieży Babel, starożytnych Egipcjan, plemion Wandalów czy – zgodnie z tytułem monografii – jednego z dzieci starotestamentowej Hagar, Ismaela). Na podstawie lektury tej części pracy można wywnioskować o przełomowym znaczeniu XVIII wieku dla kultury polskiej pod względem jej stosunku do mniejszości rromskiej, co nie stoi w sprzeczności z niektórymi tezami dotyczącymi początków nowoczesności. Z tego okresu bowiem wywodzi się ambiwalentny stosunek przedstawicieli polskiej kultury do Romów – ci ostatni z jednej strony bywali przedmiotem marzeń polskich elit intelektualnych (już w literaturze sentymentalizmu można odnotować wyraz tęsknoty za „cygańskim życiem”, któremu przypisywano wolność jako najwyższą z wartości), z drugiej natomiast teksty tworzone w ramach kultury wysokiej utrwały istniejące już wcześniej negatywne stereotypy oraz przesady na temat Romów (np. pogląd, że Romowie specjalizują się w kradzieżach i porywaniu dzieci). Szczególnym walorem monografii Anny Sobieskiej jest również to, że w obszarze jej zainteresowań znalazły się teksty z zakresu literatury popularnej XIX wieku oraz literatury dla dzieci, czego przykładem może być baśń Marii Konopnickiej pt. *O krasnoludkach i o sierotce Marysi*, będąca jeszcze jednym utworem z motywem cygańskim w tle.

Wskazane przez Autorkę zależności między kulturą rosyjską, polską i rromską stają się szczególnie widoczne w obszarze liryki, muzyki i kultury popularnej (szczególnie piosenek, w których pewne motywy były uproszczoną pochodną wyobrażeń dziewiętnastowiecznej inteligencji oraz twórczości ludowej). Drugi rozdział *Dzieci Hagar*, odnoszący się do literatury rosyjskiej („*Do muzyki mają Cyganie niepoślednie zdolności...*” o *chórach cygańskich w Rosji i muzyce cygańskiej w poezji rosyjskiej*), otwiera stwierdzenie, że polscy i rosyjscy intelektualiści zwracali uwagę na rzekomo nadzwyczajne zdolności muzyczne Romów, przypisując im *a priori* rolę dobrych muzykantów. W przypadku dziejów wczesnej rosyjskiej myśli romologicznej ten stereotyp był dalej posunięty, co miało konsekwencje dla całej dziewiętnastowiecznej poezji tego regionu. Autorka zwraca uwagę na to, że Rosjanie podkreślali zmysłowość, energię i emocjonalizm cygańskiej muzyki, wiążąc jej charakter z tak zwaną „duszą rosyjską”³. Daleko idąca mitologizacja rromskiej kultury w sztuce rosyjskiej spowodowała, że romans i pieśń cygańska zostały uznane za nieodłączny element kultury wschodniego sąsiada Polski. Anna Sobieska wspomina przy tym, że obraz Romów w tego rodzaju twórczości składał się z niezwykle wybiórczych, schematycznych wyobrażeń, stanowiąc raczej projekcję pewnych tęsknot i próbę stworzenia iluzji istnienia lepszego świata niż ten, z którym stykali się na co dzień rosyjscy twórcy. Ten wątek zostaje rozwinięty przez nią w trzecim rozdziale monografii (*Z dziejów obecności rosyjskiego romansu cygańskiego w Polsce (przełomu XIX i XX wieku oraz okresu międzywojennego)*), w którym Autorka zwraca uwagę na szereg zależności między recepcją literatury i muzyki rosyjskiej w Polsce, a tolerancją – bądź jej

³ Tamże, s. 81–86.

brakiem – skierowaną wobec społeczności romskiej. Szeroko analizując fenomen popularności muzyki cygańskiej występujący tuż przed I wojną światową w środowisku warszawskim, Sobieska zauważa, że zainteresowanie tego rodzaju twórczością stanowiło wyraz tłumionej fascynacji kulturą rosyjską. W dwudziestoleciu międzywojennym, kiedy tego rodzaju zainteresowania ze strony polskich odbiorców wciąż były traktowane przynajmniej z dużą dozą ambiwalencji, podkreślano antycywilizacyjny wydźwięk cygańskiego życia. Autorka przywołuje w tym miejscu korespondencję dwóch poetów: Karola Wiktora Zawodzińskiego i Juliana Przybosa, komentujących romanse i dumki o tematyce cygańskiej popularne w latach 20. i 30. XX wieku, oraz parodystyczne ujęcia „kawiarnianego ekstraktu kultury rosyjskiej”⁴. W tym rozdziale przywołane zostały również motywy cygańskie w poezji w Konstantego Ildefonsa Gałczyńskiego i Juliana Tuwima, twórców, którym język rosyjski nie był obcy. Przejście z poezji Dwudziestolecia do współczesności zostało przedstawione w rozdziale pt. *W krainie niewinności, magii i wolności, czyli cygańskie bukoliki w polskiej poezji międzywojennej i powojennej*. Autorka po raz kolejny analizuje idylliczne sceny z życia taborów romskich obecne w poezji polskiej, niewiele mające wspólnego z rzeczywistością – konstrukcja postaci Cygana u takich twórców, jak Józef Czechowicz czy Maria Pawlikowska-Jasnorzewska zawierała w sobie elementy *sacrum* i mitu pierwotności, szeroko obecnego w wielu literaturach europejskich Dwudziestolecia. Innym przykładem takiego ujęcia motywu cygańskiego może być *Biblia cygańska* Juliana Tuwima, będąca zdaniem Sobieskiej wyrazem i „symbolem tęsknot poetów polskich”⁵. Następnie, przedmiotem refleksji Autorki staje się paradoksalny charakter kultury polskiej przełomu lat 50. i 60. XX wieku, kiedy z jednej strony doszło do zaniku tradycyjnych, wędrownych taborów romskich wskutek polityki asymilacyjnej PRL, z drugiej natomiast w twórczości takich poetów, jak Agnieszka Osiecka, Andrzej Bursa, Tadeusz Różewicz czy Jan Zych motywy cygańskie stały się – jak stwierdza Sobieska – „zapisem utraty romskiej tożsamości”⁶, dopisując kolejne karty dziejów tęsknoty za wymagowaną „wolnością” Romów, innym niż znanym z dotychczasowej codzienności życiem.

Podobne wątki znalazły swoje miejsce w przedrewolucyjnej poezji rosyjskiej, co odzwierciedla analiza twórczości nie tylko autorów takich jak Puszkina czy Mandelsztam, ale również literatów drugiego rzędu. W rozdziale *Śpiewające Zemfiry, smagłe Marijule, roztańczone Sary... – o Cyganach i cygańskiej pieśni w literaturze rosyjskiej* już tytuł sugeruje, jakimi wyobrażeniami dotyczącymi Romów (bardziej szczegółowo – kobiet romskich) operowali rosyjscy twórcy liryki XIX i XX wieku. Szczególnie interesującym komentarzem Autorki wydaje się wspomnienie, że szeroko manifestowane w poezji rosyjskiej poczucie więzi „duszy rosyjskiej” z „duszą cygańską” było raczej próbą usprawiedliwienia imperializmu ze strony władz carskich, na przykład zajęcia uważanej za „cygańską ziemię” Mołdawii. Sobieska zwraca również uwagę na obecność obrazu Cyganki jako kobiety rozpustnej, pozbawionej wszelkich norm moralnych, bezwstydnej i zuchwałej oraz na fakt, że tego rodzaju wyobrażenia dotyczące Romów nie były charakterystyczne wyłącznie dla literatury rosyjskiej, lecz wynikały z obecnego w całej Europie sposobu pisania o Wschodzie. Można więc zaryzykować stwierdzenie, że Romowie zostali poddani tej samej orientalizującej wyobraźni, która posłużyła twórcom XIX wieku do pisania o mieszkańcach Bliskiego Wschodu⁷. Niewielu poetów rosyjskich wychodziło poza przyjęte już w okresie sentymentalizmu utarte schematy przedstawiania cygańskich taborów, w których dominowały wszystkie kategorie pożądane przez czytelników Puszkina czy Leskova – wolność od norm moralnych i ograniczeń religijnych, swoboda obyczajów (w tym również seksualnych), życie w harmonii z naturą. Sobieska wspomina o tym, że tylko dwóch rosyjskich autorów potrafiło przedstawić inny obraz Cygana – jako osoby samotnej (Iwan Bunin) lub żyjącej w nędzy i zapomnieniu (Osip Mandelsztam). W odniesieniu

⁴ Tamże, s. 159.

⁵ Tamże, s. 205.

⁶ Tamże, s. 212.

⁷ Por. E. Saïd, *Orientalizm*, tłum. M. Wyrwas-Wiśniewska, Poznań 2005.

do okresu porewolucyjnego można zauważyć te same mechanizmy, które zapanowały w kulturze polskiej po 1945 roku, różnica polega jednak na tym, że motywy cygańskie w literaturze sowieckiej zyskały wymiar baśniowy i alegoryczny, choć jeszcze w latach 30. XX wieku o Romach pisano głównie z perspektywy etnograficznej. Podobnie jak w przypadku powojennej Polski, w porewolucyjnej kulturze rosyjskiej można mówić o przeniesieniu motywów cygańskich z literatury wysokiej w obszar twórczości popularnej lub wręcz masowej – w PRL powstawały liczne piosenki, których tematem była wędrownka podmiotu z romskim taborem, natomiast w ZSRR Romowie stali się bohaterami seriali telewizyjnych⁸.

Poruszany wielokrotnie na kartach *Dzieci Hagar* temat przedstawień kobiet romskich zostaje rozwinięty przez Autorkę w rozdziale pt. *Polski dyskurs ksenologiczny... – wizerunki Romni, Romek, Cyganek w literaturze polskiej*. Zostaje w nim po raz kolejny podjęta kwestia useksualniania Obcej (nie-Europejki), szczególnie widoczne w polskim malarstwie, ale również w literackich obrazach niewierności romskiej kochanki czy nieszczęśliwej i tragicznej w skutkach miłości *gadzia* do Cyganki (przedstawiona na przykład w *Antku* Bolesława Prusa). Interesującym wydaje się przy tym fakt, że Autorka w tym rozdziale oprócz pełnego erotyzmu sposobu przedstawiania Cyganek wspomina o jeszcze innym aspekcie obecnego w literaturze polskiej lęku przed romską kobietą, mianowicie przypisywaniu jej związków z magią, okultyzmem, ludową medycyną, pośrednictwem między światem żywych a zaświatami. Wydaje się, że trafna jest przy tym uwaga Sobieskiej, iż „nieucywilizowana” Cyganka odbija lęki i obsesje, będąc jednocześnie marzeniem i wyobrażeniem lękowym w literaturze polskiej⁹.

Wieńczący pracę rozdział pt. *Na zakończenie, czyli Cyganie jako fatamorgana...*, sprawia wrażenie zachęty do podejmowania dalszych badań imagologicznych oraz zakwestionowania dotychczasowej formuły *Gypsy studies* niż całościowego podsumowania. Uwaga Autorki dotycząca autentyczności współczesnej kultury romskiej wydaje się uzasadniona – szczególnie, gdy całość monografii ujawnia głosy nie samych Romów, lecz piszących o nich Polaków i Rosjan. Prezentowane w *Dzieciach Hagar* utwory nie zawierają narracji romskich, tylko wyobrażenia dotyczące Cyganów ze strony polskich i rosyjskich autorów. Współczesne *Gypsy studies* zdaniem Sobieskiej coraz więcej mówią nie o samych Romach, ale o przypisanych im fantazmatach¹⁰.

W ten sposób najlepiej można ująć sedno najnowszej monografii Anny Sobieskiej – jest nim ulegający dość niewielkim przemianom obraz Cygana/Roma będący mimowolnie lustrzanym odbiciem obaw, lęków, tęsknot polskich i rosyjskich twórców, którzy od momentu zetknięcia się Słowian z Romami ci pierwsi zaczęli projektować na przybyszów z Półwyspu Indyjskiego obecne w rodzimych kulturach pragnienia i afekty. To właśnie one są głównym tematem *Dzieci Hagar* – podzielane przez Polaków i Rosjan marzenia o wolności, wyzwoleniu z ograniczeń natury religijnej i kulturowej, zrozumiałe w kontekście realnego braku pierwszej z wymienionych kategorii w warunkach zaborów, caratu lub komunizmu. Wydaje się, że główną innowacją pracy Sobieskiej jest nie tylko ujęcie motywu cygańskiego w perspektywie komparatystycznej w odniesieniu do literatur słabo zbadanych w kontekście literaturoznawstwa zachodniego, lecz również propozycja wyjścia *Gypsy studies* poza istniejące już ramy tej orientacji badawczej, przy jednoczesnym braku jednoznacznej odpowiedzi na pytanie: kto naprawdę wypowiada się w imieniu samych Romów?

⁸ A. Sobieska, dz. cyt., s. 262–263.

⁹ Tamże, s. 296.

¹⁰ Tamże, s. 300.

ANTROPOLOGIA I HERSTORIA

(Grażyna Kubica, *Maria Czaplicka: płeć, szamanizm, rasa. Biografia antropologiczna*, Kraków 2015)

JOANNA SZEWCZYK*

Już w 1929 roku w słynnym eseju *Własny pokój* Virginia Woolf dostrzegła konieczność spisania historii przez kobiety, zwracając jednocześnie uwagę, że kobiece biografie sytuują się w obszarze przemilczeń i zapomnienia. W tym samym szkicu pisarka opowiedziała losy wyimaginowanej siostry Szekspira, która tak samo uzdolniona jak jej sławny brat, nie miała jednak możliwości zdobycia wykształcenia. Przymuszana do nauki kobiecych prac bohaterka Woolf, buntując się przeciw stawianym jej wymaganiom uciekła do Londynu, gdzie próbowała swoich sił jako aktorka, wkrótce zaś zaszła w ciążę. W końcu obdarzona nieprzeciętną wrażliwością kobieta odebrała sobie życie¹. Zrekonstruowana przez autorkę *Pani Dalloway* historia hipotetycznej siostry Szekspira przekształciła się w jedną z wielkich feministycznych metafor, odnoszących się do niezależności i rozwoju intelektualnego kobiet.

Badaczki z kręgu krytyki feministycznej dostrzegają rewolucyjny potencjał w rekonstruowaniu kobiecego udziału w rozwoju wiedzy i odkrywaniu obecności kobiet w historii². Niewątpliwie zadanie to realizuje konsekwentnie i w sposób niezwykle przemyślany w swoim antropologicznym projekcie Grażyna Kubica. W znakomicie przyjętej pracy *Siostry Malinowskiego, czyli kobiety nowoczesne na początku XX wieku* badaczka zaktualizowała metaforę siostry Szekspira w odniesieniu do postaci kobiet skazanych na zapomnienie, o których fragmentaryczne wzmianki odnaleźć można jedynie na marginesach biografii, dzienników i korespondencji sławnych mężczyzn, jako często całkowicie nieczytelny przypis do ich życia:

Siostry, o których piszę – zaznacza autorka we wstępie do swej rozprawy – urodziły się trzy wieki później, gdzieś w dalekiej i nieistniejącej Polsce. Posyłano je do szkół, nie musiały uciekać z domu, były równie jak brat ambitne, żądne wiedzy i zaznaczenia swego miejsca w świecie. Ale im się nie udało. Świat o nich zapomniał, ich dzieła przykrył warstwą kurzu, a ciała pogrzebał w bezimiennych grobach. I to jest właśnie powód, dla którego chcę o nich pisać [...].³

Projekt badaczki opiera się zatem na odpamiętywaniu kobiecych historii, pogrążonych w niepamięci historycznej i kulturowej. Jego trzy podstawowe wymiary – biograficzny, etyczno-empatyczny i antropologiczno-kulturowy pozwalają autorce na uchwycenie jak najszerszego spektrum kobiecego doświadczenia. Najnowsza książka Grażyny Kubicy *Maria Czaplicka: płeć, szamanizm, rasa. Biografia antropologiczna*, doskonale wpisuje się w ramy tego projektu, stanowi jego rozwinięcie i kontynuację. Swoją bohaterką czyni autorka jedną z „siostr Malinowskiego” polską uczoną, antropolożką, badaczkę ludów syberyjskich, na której dramatyczne losy kładzie się cieniem samobójcza śmierć. Zadziwiać może początkowa równoległość biografii Czaplickiej

* Joanna Szewczyk – dr, Wydział Polonistyki UJ.

¹ Por. V. Woolf, *Własny pokój*, przeł. A. Graff, Warszawa 1997.

² A. Gajewska, *Hasło: feminizm*, Poznań 2008, s. 28.

³ G. Kubica, *Siostry Malinowskiego, czyli kobiety nowoczesne na początku XX wieku. Zofia Benówna (Szymberska), Eugenia Bentkowska (Zielińska), Maria Czaplicka, Helena Czerwińska (Protasewiczowa), Zofia Dembowska (Romerowa), Halina Nusbaumówna, Paulina i Dora Wasserberg, Aniela i Karola Zagórskie, Maria Zaborowska, Maria i Zofia Zielewiczówny, Otolia Zubrzycka (Retigerowa)*, Kraków 2006, s. 5.

i Malinowskiego⁴, jednak do refleksji skłania przede wszystkim ostatecznie naznaczająca losy polskich uczonych głęboka asymetria, mająca swe źródło w naznaczeniu kobiecej biografii przez płęć. Jak trafnie konstatuje Inga Iwasiów:

[...] Bronisław Malinowski jakoś sobie poradził. Miał takie możliwości, jakich nie miała Maria Czaplicka. Będąc cudzoziemcem – był mężczyzną. Poradził sobie także w mniej ścisłym znaczeniu tego wyrazu. Jego dzieło znane jest aż po ostatni zachowany świstek papieru. Czaplicka zaś została zapomniana, wymazana, jej teksty są czytane tylko przez znawców dyscypliny, a intymne zapiski zostały zniszczone lub zamknięte, ukryte w bibliotece jako część cudzego pisma.

Biografia Marii Czaplickiej mogłaby być dowodem na to, iż istnieje to pożądane „pismo kobiet”, ta notacja, którą możemy odsłonić, odrzucając skamieniałą warstwę wierzchnią górotworu kultury. Jednak także jej przypadek to schemat zatarcia, wymazania, śmierci.⁵

Uznanie kategorii płci za czynnik różnicujący doświadczenie historyczne i kulturowe stanowi dla Grażyny Kubicy ważne założenie badawcze i zarazem określa metodę konstruowania antropologicznej biografii Marii Czaplickiej. Autorka w nowatorski sposób przeszczepia w swej monografii ten gatunek pisarstwa historycznego na grunt polski i wskazuje na płynące stąd korzyści. Jak przekonuje badaczka, biografia antropologiczna „pogłębia nasze rozumienie historii dyscypliny, pokazuje kontekst, w którym rozwijają się idee, rzuca światło na kompleksy kulturowe w określonym czasie i miejscu”⁶.

Proponowana przez Grażynę Kubicę formuła biografii antropologicznej jest niezwykle wszechstronna, obejmuje bowiem swym zasięgiem rozległy kontekst historyczny i społeczno-kulturowy, w którym osadzona zostaje narracja biograficzna, niebędąca jednakże tylko rekonstrukcją losów Marii Czaplickiej. Autorce udało się bowiem uchwycić nierozzerwalny spłot życia i twórczości jej poprzedniczki oraz ukazać, w jaki sposób wzajemnie się one warunkują.

Opowieść o losach polskiej uczonej nie przebiega w sposób linearny, lecz rozwija się zarówno na płaszczyźnie czasowej, jak i przestrzennej co sprawia, że strategię narracyjną Kubicy określić można jako mapowanie kobiecej biografii. Badaczka rekonstruuje bowiem historię formacji umysłowej i krąg ludzi, wywierający znaczący wpływ na tożsamość jej bohaterki i podejmowane przez nią życiowe wybory. Jednocześnie oferuje ona wnikliwy wgląd w przeszłość, odtwarzając nie tylko klimat intelektualny początku XX wieku, lecz także ówczesny stan antropologii, będącej w owym czasie młodą dyscypliną naukową. Śledząc rozwój tej dziedziny wiedzy, badaczka uwzględnia również specyficzny polski kontekst, zadając pytanie: „Jakie możliwości miała wtedy, w roku

⁴ To początkowe pokrewieństwo losów Czaplickiej i Malinowskiego ujęła w następujący sposób Joanna Tokarska-Bakir: „Do pewnego momentu byli właściwie bliźniętami. Urodzili się w tym samym – 1884 roku. Oboje kształcili się w naukach ścisłych – ona w zakresie geografii i przyrodoznawstwa, on fizyki – i tak samo porzucili swe zainteresowania na rzecz nowej wówczas nauki, antropologii. W tym samym roku – 1910 – wyjechali z Polski, choć tylko Czaplicka była stypendystką Kasy im. Mianowskiego. Oboje rozpoczynali karierę od anglojęzycznych monografii będących kompilacją źródeł z drugiej ręki – Czaplicka pisała o syberyjskim szamanizmie, Malinowski o australijskich aborygenach. Oboje studiowali etnologię pod kierunkiem Seligmana, oboje też związali się następnie z Marettem (przy czym to Czaplicka załatwiła Malinowskiemu sekretarstwo u niego). Oboje, najpierw ona, studiowali w słynnej London School of Economics (choć tylko Malinowskiemu zaproponowano w niej wykłady). Dokładnie w tym samym roku wyjechali na badania terenowe, Czaplicka na Syberię, Malinowski na wyspy Pacyfiku. Z wyprawy powrócili z bogatym łupem i oboje zdecydowali się pozostać na stałe za granicą”.

J. Tokarska-Bakir, *Nie deptać trawników. Maria Czaplicka*, <http://www.wysokieobcasy.pl/wysokie-obcasy/1,96856,1299859.html>.

⁵ I. Iwasiów, *Płęć i autobiografia* [w:] tejże, *Gender dla średnio zaawansowanych. Wykłady szczecińskie*, Warszawa 2004, s. 116.

⁶ G. Kubica, dz. cyt., s. 29.

1919, kobieta, która chciała się oddać się pracy naukowej w dziedzinie antropologii i etnologii w odrodzonej ojczyźnie?”⁷.

To zaś ujawnia kolejną, znamioną cechę biografii antropologicznej, a mianowicie jej autotematyzm – stanowi ona bowiem refleksję nad samą antropologią oraz kobiecym, często marginalizowanym bądź nierozpoznanym wkładem w tę dziedzinę nauki. Autorka *Sióstr Malinowskiego* w swej rozprawie podkreśla, że aktywny udział kobiet w badaniach antropologicznych był niemal od początku znaczny, co wynikało ze specyfiki samej dyscypliny i charakteru badań terenowych. Ze względu na ostro zarysowany podział między płciami w społecznościach pierwotnych, etnografowie nie posiadali dostępu do świata kobiet, który stanowił istotną część opisywanych rdzennych kultur – dlatego też korzystali z pomocy badaczek, często również własnych żon. Pisząc o profesjonalizacji antropologii i udziale kobiet w tej dziedzinie wiedzy, Kubica rekonstruuje jednocześnie towarzyszący tym procesom kontekst społeczno-kulturowy i polityczny, podkreśla przeszkody obyczajowe, utrudniające kobietom udział w towarzystwach antropologicznych, uczestniczenie w debatach naukowych związanych z seksualnością, wreszcie zaś prowadzenie badań wspólnie z mężczyznami. Takie spojrzenie na historię własnej dyscypliny i uzupełnienie jej o doświadczenie kobiece jest jednym z czynników decydujących o nowatorstwie tej rozprawy.

Celem monografii *Maria Czaplicka – płeć, szamanizm, rasa*, jest więc przywrócenie pomijanego lub marginalizowanego kobiecego wkładu w historię antropologii. Realizuje ona zatem jedno z zamierzeń krytyki feministycznej, zakładającej przeformułowanie tradycyjnych paradygmatów wiedzy i stworzenie przestrzeni dla nowych badawczych problemów, wypełnienie białych plam związanych z rzekomą nieobecnością kobiet w dziejach nauki. Ten rewizjonistyczny zabieg wiąże się ze zmianą punktu widzenia, lecz także dehierarchizacją ważności tekstów uczonych mężczyzn i kobiet⁸. Grażyna Kubica przedstawia historię antropologii dokonując znaczącego przesunięcia perspektywy badawczej z centrum ku peryferiom, tekstowym marginesom, gdzie sytuuje się jej poprzedniczka, co umożliwi jej alternatywny ogląd własnej dyscypliny naukowej. Książka ta jest więc herstorią w podwójnym znaczeniu – jako narracja o losach Marii Czaplickiej i kobietach wkraczających w przestrzeń uniwersytetu oraz jako opowieść o historii antropologii, zdobywającej w tym czasie status dyscypliny naukowej. Śledzi ona zatem dwojaką emancypację – dziedziny wiedzy i zaangażowanych w nią badaczek.

Jedną z konstytutywnych cech tej monografii jest również stała obecność autorskiego „ja”, co czyni ją pokrewną pisarstwu mikrohistorycznemu, zakładającemu subiektywizację opowieści o przeszłości oraz występowanie historyka w roli pierwszoosobowego narratora⁹. Odejście od zdepersonalizowanego stylu pisania sprawia, iż biografia antropologiczna zyskuje też inny wymiar, stając się zapisem odkrywania kobiecej genealogii, która posiada niebagatelne znaczenie dla tożsamości autorki – jako antropolożki, uczonej, kobiety. Ujawnienie „ja” piszącego pociąga za sobą również odsłonięcie warsztatu badawczego Kubicy, jej metodologicznych inspiracji i przyczyn zafascynowania postacią Marii Czaplickiej:

Zatem: dlaczego ona? Bo stanęła na mojej drodze, bo w niej odkryłam swą antropologiczną i feministyczną przodkinię, co pozwoliło mi odtworzyć własną linię tradycji i wywieść ją z rodzi-

⁷ Tamże, s. 330.

⁸ Analizując przemiany zachodzące na gruncie historii nauki pod wpływem krytyki feministycznej, Agnieszka Gajewska zwróciła na przykład uwagę, iż „etnografowie zorientowani feministycznie zmienili [...] status tzw. literatury konfesyjnej, czyli dzienników prowadzonych przez żony antropologów, które towarzyszyły mężom w badaniach terenowych. Naukowcy opowiedzieli się tym samym za historiami konkretnych ludzi, sposobami opisu codzienności, uwzględniającymi punkt widzenia piszących oraz zgodzili się na nieuchronne sprzeczności i zmienności”. A. Gajewska, dz. cyt., s. 43.

⁹ E. Domańska, *Styl, forma i cechy mikrohistorii* [w:] tejże, *Mikrohistorie. Spotkania w międzyświatach*, Poznań 2005, s. 260.

mego lewicowego radykalizmu i doświadczeń pierwszych pokoleń polskich emancypantek, a także docenić ich rolę w intelektualnym rozpoznaniu problemów kobiet i kulturowej konstrukcji kobiecości. Pozwoliło to także na jej przykładzie zbadać ważny okres w dziejach antropologii [...].

A dlaczego ja? Bo po latach badań nad historią dyscypliny wypracowałam narzędzia potrzebne w tej pracy: poszukiwania i oceny źródeł archiwalnych, wiedzę na temat ówczesnego kontekstu kulturowego, ale także znajomość współczesnych teorii antropologicznych, które umożliwiają krytyczną analizę dorobku Marii Czaplickiej i dostrzeżenie jego znaczenia dla nas dzisiaj [...].¹⁰

Stała obecność autorskiego komentarza powoduje, iż rewersem antropologicznej biografii Marii Czaplickiej jest równie interesująca opowieść o doświadczeniu badaczki: trudnościach, z jakimi zetknęła się podczas rekonstruowania losów swej bohaterki, lecz także o własnych związanym z nimi odkryciach, o pracy z materiałami źródłowymi oraz o często żmudnym, wymagającym niezwyklej wnikliwości tropieniu śladów „siostry Malinowskiego” w archiwach i prowadzonej na jej temat korespondencji. Badawcza samoświadomość i dociekliwość Grażyny Kubicy sprawia, że wplecione w osnowę jej naukowej autorefleksji wątki narracyjnych nici biografii Czaplickiej splatają się w kompletną i pozbawioną zerwań, spoiłą całość, będącą zarazem rodzajem intymnego spotkania między podmiotem opowiadającym i opowiadany.

Odyskiwanie biografii polskiej uczoney jawi się tu jako dynamiczny proces, spleciony z kształtowaniem się badawczego „ja”, co doskonale uwidacznia refleksja autorki na temat zmiany sposobu postrzegania przez nią fotograficznej kolekcji Marii Czaplickiej. Ujawniony *explicite* w tekście stopniowy przyrost wiedzy badaczki z zakresu antropologii wizualnej, a także wyostanie się jej wrażliwości interpretacyjnej powodują, iż otwiera się ona na nowe odczytania fotografii, odbieranych początkowo w kategoriach estetycznej i technicznej niedoskonałości, jako „narracja niepowodzenia i zaniedbania”¹¹. Strategia narracyjna Kubicy jest zatem bliska aktowi umiejscawiania w znaczeniu nadanym mu przez Adrienne Rich – jako sytuowanie się wobec wiedzy i własnej dyscypliny naukowej, nieustanne poszukiwanie miejsca dla siebie jako podmiotu piszącego i przemieszczanie jego granic¹².

Wpisana w tekst autorefleksja odsłania zarazem etyczno-empatyczny wymiar projektu Grażyny Kubicy, która niejako przejmując odpowiedzialność za odzyskanie biografii swej uczoney przodkini oraz jej pisarskiej i naukowej spuścizny. O wadze takiego podejścia świadczy fakt, że losy Czaplickiej nie zostały uwieńczone sukcesem, stanowią zaś, jak pisze autorka, „historię porażki, nie-do-kończoności, nie-zrealizowania, która łamie obowiązujący model historii sukcesu i wiekopomnego wkładu w dyscyplinę kanonizowanych ojców założycieli”¹³. Narracja biograficzna Czaplickiej przesycona jest empatycznym podejściem badaczki, przejawiającym się w przybliżaniu swej bohaterki czytelnikowi, w przenikaniu kontekstów historycznego i społeczno-kulturowego, określających jej bycie w świecie, wreszcie zaś w delikatnym dotykaniu intymnych i ciemnych stron jej życia, jaką była dramatyczna decyzja o popełnieniu samobójstwa. Jeśli więc w swej poprzedniej książce autorka aktualizuje metaforę „siostry Szekspira”, to monografię *Maria Czaplicka: płeć, szamanizm, rasa* określić można za pomocą feministycznej metafory palimpsestu, odnoszącej się do odkrywania kobiecych biografii i twórczości pod pokładami kultury i cudzego pisma. Odczytywanie tego palimpsestu służy badaczce do ustanowienia więzi ze swoją antropologiczną i feministyczną poprzedniczką, a jednocześnie wymaga posiadania odpowiednich kompetencji i narzędzi, które by je umożliwiły¹⁴. Wyczerpujący charakter studium Grażyny Kubicy,

¹⁰ G. Kubica, dz. cyt., s. 41.

¹¹ Tamże, s. 397.

¹² Por. A. Rich, *Zapiski w sprawie polityki umiejscowienia*, przeł. W. Chańska, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2003, nr 1 (3), s. 31–48.

¹³ G. Kubica, dz. cyt., s. 430.

¹⁴ Por. A. Gajewska, dz. cyt., s. 28.

rozległość jej badawczych eksploracji oraz warsztat teoretyczno-badawczy autorki niewątpliwie je potwierdza.

Sz szczególnie cenną i interesującą część biografii antropologicznej stanowi ukazanie funkcjonowania Marii Czaplickiej w przestrzeni rozmaitych dyskursów – literackiego, naukowego i publicystycznego. Pozwala to badaczce na wszechstronne nakreślenie portretu jej bohaterki – jako młodopolskiej muzy, członkini zakopiańskiej bohemy artystycznej, pisarki, nieustraszonej podróżniczki, autorki trawelogu z wyprawy na Syberię, jako badaczki ludów syberyjskich i szamanizmu, wreszcie zaś zaangażowanej w debatę publiczną ekspertki, w swych artykułach zabierającej głos w kwestiach politycznych i związanych z emancypacją kobiet. Zaznaczyć należy, że Grażyna Kubica traktuje wszelkie przejawy twórczej działalności Czaplickiej jako równoważne, poddając je gruntownej analizie, oferującej pogłębiony wgląd w osobowość ich autorki.

Interpretując wiersze Czaplickiej badaczka zwraca uwagę na powracający w nich temat cielesności, androginicznego połączenia cech męskich i kobiecych oraz konfliktu między ciałem a umysłem, szczególnie dotkliwym dla jej bohaterki odrzucającej tradycyjny model kobiecości i wybierającej karierę naukową. Analiza twórczości poetyckiej przyszłej badaczki ludów syberyjskich pozwala Kubicy dostrzec, że już wówczas dostrzegała ona różnicę między płcią biologiczną i kulturową, tak istotną dla jej projektu tożsamościowego.

Poddając krytycznemu odczytaniu rozprawę Czaplickiej *Aboriginal Siberia* i poruszoną w niej kwestię mistycznej zmiany płci przez szamanów, autorka zwraca uwagę na nowatorstwo i teoretyczne zaawansowanie podejścia polskiej uczoney, uznającej ich za trzecią kategorię ludzi, odrębną od kobiet i mężczyzn, co bliskie jest współczesnemu dyskursowi na temat trzeciej płci. Jednocześnie Grażyna Kubica nigdy nie traci z oczu kontekstu historycznego i kulturowego, w którym funkcjonowała jej bohaterka, podkreślając, że dysponowała ona ograniczonym instrumentarium pojęciowym, pozbawionym rozróżnienia na płeć i gender. Uważna lektura naukowych artykułów Czaplickiej pozwala autorce jej biografii antropologicznej dostrzec zarówno innowacyjność i antropologiczną wrażliwość swej poprzedniczki, jak i jej uwikłanie w ówczesny ewolucjonistyczny i kolonialny dyskurs. Zapowiedź antropologicznego talentu Czaplickiej Grażyna Kubica dostrzega także w jej powieści *Olek Niedziela*, zdradzającej dar wnikliwej obserwacji autorki, nowatorskie przyjęcie perspektywy Innego. Badaczka zwraca uwagę na eksponowane w niej wartości określające światopogląd piszącej oraz na problemy poruszane także przez współczesną antropologię – w ten sposób ukazuje nierozzerwalny spłot wzajemnie się warunkujących życia i twórczości swej bohaterki, a także relację między przeszłością a teraźniejszością własnej dyscypliny naukowej.

Odnosząc się do publicystycznej działalności Marii Czaplickiej, Grażyna Kubica zauważa natomiast, że wcielała ona poprzez nią w życie projekt antropologii zaangażowanej, która „nie ogranicza się do akademii, lecz stara się podejmować istotne problemy społeczne i polityczne, a także popularyzować dorobek swej dyscypliny, by mógł służyć szerszej publiczności”¹⁵. Zauważyć jednak należy, że również ta aktywność pisarska polskiej uczoney nie jest analizowana w oderwaniu od swojego kontekstu społeczno-kulturowego – autorka podkreśla jej związek ze specyficznym, kobiecym doświadczeniem Czaplickiej, która pozbawiona stałej i zapewniającej bezpieczeństwo posady akademickiej, podejmowała się tej działalności także z przyczyn zarobkowych.

Książka Grażyny Kubicy ukazuje także otwartość autorki na dyskursy nowej humanistyki, przejawiającą się między innymi w zespoleniu biografii kobiecej z kulturowymi biografiami rzeczy. Obok rekonstrukcji historii życia swej bohaterki badaczka śledzi także losy wspomnianej już kolekcji fotograficznej Marii Czaplickiej oraz recepcję jej spuścizny naukowej. Dotychczasowe odczytania jej prac opatruje ona szeregiem korekt, dostrzegając w nich liczne nieścisłości i uproszczenia.

¹⁵ G. Kubica, dz. cyt., s. 429.

Nie ulega wątpliwości, że wszechstronne studium *Maria Czaplicka: płeć, szamanizm, rasa* wolne jest od takich pułapek i w pełni realizuje niełatwe cele badawcze, jakie postawiła przed sobą jego autorka. Rezultatem jej dociekań jest kompletna i wyczerpująca biografia wybitnej uczoney, połączona z dogłębnym namysłem nad jej dziełem, naznaczona przy tym indywidualną sygnaturą i przesycona empatyczną wrażliwością, przejawiającą się chociażby w ponawianym przez badaczkę pytaniu, jak mogłyby się potoczyć losy Czaplickiej w innym czasie i w innych okolicznościach. Poprzez uwzględnienie rozległego kontekstu i refleksję teoretyczną książka Grażyny Kubicy realizuje zaproponowany niegdyś przez Elaine Showalter kulturowy model badania kobiecej twórczości¹⁶ – stanowi ona bowiem ponowne odczytanie antropologicznego pisarstwa Marii Czaplickiej i jednocześnie podejmuje namysł nad kobiecym doświadczeniem w przestrzeni nauki. Zaproponowana przez badaczkę formuła biografii antropologicznej ujawnia korzyści płynące dla antropologii z uprawiania tego rodzaju pisarstwa. Przede wszystkim zaś przywraca „antropologiczny matrylineaż” przesłonięty przez dokonania ojców-założycieli tej dyscypliny naukowej. Wszystko to sprawia, że projekt Grażyny Kubicy polegający na odkrywaniu wymazanej kobiecej genealogii poprzez herstorię zainteresuje z pewnością nie tylko przedstawicieli antropologii kulturowej, lecz także literaturoznawców, historyków, badaczy z kręgu krytyki feministycznej, wreszcie zaś grono czytelników o szerokich zainteresowaniach humanistycznych.

¹⁶ Por. E. Showalter, *Krytyka feministyczna na bezdrożach*, przeł. I. Kalinowska-Blackwood, tłum. przejrzał R. Nycz [w:] *Współczesna teoria badań literackich za granicą. Antologia*, t. 4, cz. 2, oprac. H. Markiewicz, Kraków 1992, s. 429–468.