

II. LITERATUROZNAWSTWO

URSZULA WÓJCICKA

WSP w Bydgoszczy

STARORUSKI WARIANT SOBOWTÓRA KOMICZNEGO

"Śmiech sprawia, że bożyszczą padają,
że opadają wieńce i rzyzy z ikon,
a cudowny obraz staje się szerniałym
i źle namalowanym obrazkiem".

Nie bez podstaw tak właśnie funkcje śmiechu pojmował jeden z najwybitniejszych działaczy rewolucyjnych, publicystów i myślicieli rosyjskich wieku XIX - Aleksander Hercen¹. Ten rodzaj śmiechu, wyszydający zmienność prawd odwiecznych i zmienność układów świata, atakujący także sam proces tychże zmian, wywodzi się bez wątpienia ze średniowiecznej "wolności śmiechu", której uprzywilejowana pozycja sprawiała, iż - jak pisał Michał Bahtin - "w domenie śmiechu uchodziło bezkarnie to, co było najsurowiej zakazane w domenie powagi"². Stąd już w wiekach średnich mogła istnieć "parodia sacra", będąca oryginalną formą ośmieszania ksiąg liturgicznych i obrzędów kościelnych.

Śmiech staroruski, należący ze względu na swe właściwości typologiczne właśnie do średniowiecznego rodzaju komizmu, wykorzystywał w celu wywołania efektu komicznego stałe elementy³ szeroko rozumianej kategorii śmieszności⁴. Do elementów tych

należał m.in. moment ludyczny, jak również detronizacja rzeczywistości, przybierająca postać motywu "świata na opak", auto-demaskacja i jej ekwiwalenty: głupota, przebieranie się, nagość, a także charakterystyczna ambiwalencja obrazów i nieprzerwane dublowanie świata przedstawionego według określonego schematu: jeden zamiast drugiego, inny w tym samym, różny, jednak ten sam lub też podwójny, a w rzeczywistości dwójjedyny.

To "rozdwojenie staroruskiego świata śmiechu" /określenie D.Lichaczowa/ stwarzało możliwość pojawiania się w nim różnorodnych sobowtórów, dublerów, zamienników. "Śmiech, - pisał Dymitr Lichaczow - dzieląc świat na pół, tworzył nieskończoną ilość sobowtórów, tworzył śmieszny "cień" rzeczywistości, rozszczepiał tę rzeczywistość"⁵. Powstaje zatem pytanie, czy odzwierciedliła literatura staroruska ów fenomen kultury dawnych wieków? Czy ukształtowała własny model literackiego sobowtóra, nosiciela charakterystycznych cech epoki?

W artykule zatytułowanym "Motyw sobowtóra w literaturze staroruskiej"⁶, analizując zabytki najstarszego piśmiennictwa: "Suplikę" Daniela Więżnia, Słowo 25, 29 i 33 z "Pateryka Kijowsko-Pieczerskiego" oraz "Opowieść o Niedoli-Złym Losie" i "Opowieść o Sawwie Grudcynie" pokazałam tragiczny aspekt staroruskiego sobowtóra, przytaczając przykłady jego różnorodnych funkcji, głównie "drugiej natury" człowieka, personifikacji ludzkiego "nie-ja", a także wewnętrznej treści jednostki, przybierającej kształty marzenia, dążenia lub koszmaru i wreszcie rozdwojenia osobowości, wyobcowania od samego siebie. Pozostały materiał źródłowy pozwala wysunąć tezę, że znany był w literaturze staroruskiej również

sobowtór komiczny. Pojawiał się najczęściej w sytuacjach zabawowych, czysto komicznych, mających jednak pozory tragiczności, sytuacjach, w których naruszane były ogólnie przyjęte i uznane normy. Ta pozorna sprzeczność: tragiczny = nietragiczny, a komiczny w sposób najbardziej przekonujący odsłaniała specyfikę staroruskiego śmiechu. Bowiem w zestawieniu z doświadczeniem, prawami życiowymi i zasadami moralnymi "tragiczność" podobnych sytuacji zawsze ujawniała swój ukryty wymiar komiczny. Taki właśnie charakter mają zdarzenia fabularne tych staroruskich zabytków, w których zachowania bohaterów, ich wątpliwości i wybory traktowane są jako odchylenia od przyjętej normy. Wtedy też pojawiają się sobowtóry bohaterów, będące najczęściej - zgodnie ze średniowieczną koncepcją dobra i zła - przeobrażonym biesem.

W "Pateryku Kijowsko-Pieczerskim" na przykład, w "Słowie 33", przed wątplącym i wahającym się mnichem Fiodorem, próbującym - wbrew regule zakonnej - odzyskać utracone bogactwo zjawia się bies w postaci zaprzyjaźnionego z nim mnicha Wasyla i namawia go do ucieczki z klasztoru. "I wriemia pokosno wrag obriet swogo złomudria, prieobraziwsia w tego brata /tj. Wasyla - U.W./ podobije i wohodit' k pieczerniku. ... Bies że jawie ubo pieczerniku głagołasze, w tajnie że tomu pomyszleni włagasze, jako wziemszy złata i otiti na inu stranu"⁷.

W identycznej postaci - mnicha Wasyla zjawia się bies także w domu znanego z okrucieństwa bojarzyna księcia Mścisława Światopełkowicza i oskarża Fiodora o ukrycie skarbu. "Prichodit k siemu bolarinu bies w obrazie Wasilijewie, ... głagolet' bolarinu sice: "Iže prieže mienie, riece, bywyj w pieczerie Fiedor,

siej obriet sokrowiszczje złata i sriebra mnożestwo i sosudi mnogocenni, i s wsiem tiem chotie bieżati na inu stranu" /s.582/. Trzeci raz zjawia się jako Wasyl przed samym księciem Mściśławem i powtarza wcześniejsze oskarżenia. Żaden z bohaterów, ani Fiodor, ani bojarzyn, ani księżę nie dostrzegają w rzekomym mnichu podejrzanych szczegółów, mogących doprowadzić do rozszyfrowania tajemnicy zamiany. Mimo jednak zewnętrznego podobieństwa, uniemożliwiającego rozpoznanie uczestników wydarzeń, zachowuje sobowtór Wasyla swoją pierwotną istotę, pozostając ciągle biesem. Powoduje to, iż działając w kierunku przeciwnym do zamierzeń autentycznego Wasyla doprowadza do nieporozumień, wywołujących nieoczekiwany efekt.

Tworzy więc dubler Wasyla charakterystyczny model sobowtóra komicznego, realizujący się według zasady, którą umownie określimy jako "taki sam, jednak inny". Z chwilą przemiany "taki sam" bies-Wasyl działa i postępuje tak, jak nigdy nie działałby i nie postępowałby prawdziwy Wasyl.

W przypadku staroruskiej literatury hagiograficznej /do której należy wspomniany "Pateryk" będzie to model szczególny, ponieważ nieporozumienia wynikłe z pozornej tożsamości nie wywołują oczekiwanego efektu komicznego, ale - co wynika z wymogów gatunku - prowadzą do tragicznego zakończenia, pełniącego określoną funkcję: wywyższenia świątobliwości mnichów. Bowiem po przybyciu bojarzyna i księcia Mściśława do pieczary Fiodora i nieotrzymaniu od niego rzekomo ukrytego skarbu surowo rozprawiają się z nieustępliwym, wcześniej nawróconym starcem. Na pytanie księcia: "Poczto pogublajeszy siebie i nie dasi sokrowiszczja,

jeże nam dostojno?", Fiodor odpowiada: "Istinnu ti głagolu, molitwoju brata mojego Wasilija togda spasien bych, jegda obrietoch, i nynie otjat gospod' pamiat' sriebrolubia ot mienie, i nie wiem, gdzie skrych je" /s.584/, po czym ze spokojem przyjmuje razy i obelgi. Nie zmienia to jednak sposobu funkcjonowania wyżej ukazanego modelu biesa-sobowtóra, a ze względu na rodzaj przeobrażenia pozwala zaliczyć go do typu sobowtórów komicznych.

Za swoisty wariant modelu "taki sam, jednak inny" można też uznać popularną w literaturze dawnej Rusi postać "niewiasty biesowskiej", interpretowaną zgodnie z duchem "Powieści minionych lat" jako uosobione zło rozpusty⁸. Pod postacią tą krył się zawsze bies-kusiciel, przybierający realne kształty osoby fizycznej. Stawał się zatem oryginalnym zamiennikiem bliżej nie określonej kobiety, specyficznym sobowtorem dziewczyny-grzesznicy. Nie rozpoznawany przez nikogo z obecnych zjawiał się zazwyczaj w celach świątobliwych ojców, aby rzucić na nich podejrzenie o niemoralność. Jako "żena, w czerwlenom odiejaniu odiejana" ukazuje się błogosławionemu Nikodemowi Kożezierskiemu nad brzegiem niewielkiej rzeczki Choziugi⁹, jako "diewica" i "otrokowica ... imuszcze sapogi w rukach swoich" wybiega na oczach zgromadzonych wiernych "iz ohraminy wo okonoe" świętego Wasyla, biskupa Muromskiego, udowadniając "budto dierżyt u siebie swiatitiel Wasilij na żoży diewicu"¹⁰. Również pod postacią "żeny błudnicy" pojawia się bies w celi świętego Jana Nowogrodzkiego, pozostawiając jako dowód niemoralności świętego "monista diewicza leżaszczu, i sandalija żeńskaja, i rubiszczu"¹¹.

Efekt komiczny, wywołany zabawną sytuacją, opartą na tradycyjnej dominancie średniowiecznej śmieszności: dublowaniu ele-

mentów świata przedstawianego, wzmocniony jest tu dodatkowo momentem zaskoczenia i intrygi. Bowiem ani Wasyl, ani Jan Nowogrodzki nie zdają sobie sprawy z przebywania w ich celach młodej kobiety, pozostającej dla nich niewidzialną, dla wiernych zaś odkrywającej swe niedwuznaczne zamiary. Prowadzi to do wymierzenia niewinnym ascetom kary: "Narodi ze, nie wiediachu, jako bies jest' miecztua, no wiesma mniachu ženu błudnicu i sobłażniachusia o siem. ... da wostanut' na swiatago i wozgłagolut' nieprawiednaja i izženut'" /s.458/.

Podobna przemiana biesa w dziewczynę, wykorzystującą zewnętrzne podobieństwo przy zachowaniu wewnętrznej różnicy, odpowiada więc schematowi zaproponowanego tu modelu sobowtóra komicznego "taki sam, jednak inny" i opiera się na charakterystycznej sprzeczności: tragiczny = nietragiczny, a komiczny.

Znany jest literaturze staroruskiej także model przeciwny do wyżej ukazanego, realizujący się według zasady, którą umownie można określić jako "inny, jednak ten sam". Odzwierciedlają model ów przede wszystkim postawy i reakcje "błogosławionych obłąkanych", "szalonych miłością Chrystusa" /"jurodiwych Christa radi"/, którzy - jak pisał Aleksander Panozenko - łączą "świat śmiechu i świat pobożnej powagi, ... balansują na krawędzi śmieśności i tragiczności", "uosabiając tragiczny wariant świata śmieśności"¹². Połączenie pełnej świadomości z dobrowolnym obłąkaniem, będącym swoistą formą doskonalenia się i wyższym rodzajem ascezy, demonstruje w istocie zaprzeczenie, pewien bezsens w granicach określonej jedności. Jest to jednak zaprzeczenie pozorne, w którym - według stwierdzeń Izaaka Passi - "jedna strona przeciwieństwa istnieje nie w ogóle i nie dla siebie, lecz dla dru-

giej. W sferze śmieszności to niesamodzielne, "zorientowane" istnienie jednej strony w stosunku do drugiej przejawia się w roszczeniu jednej /lub każdej z osobna/ strony, by być drugą¹³.

W przypadku "błogosławionych obłąkanych" jest to dążenie subiektywne, pojawiające się bezpośrednio jako "ja tego chcę". Świadomość takiego postępowania oraz dobrowolność wyboru szaleństwa jako formy protestu i sposobu bycia poświadcza fakt, że wielu spośród 36 kanonizowanych staroruskich nawiedzonych było szaleńcami tylko przez określony czas¹⁴. Okres ich przebywania w szaleństwie zawierał zawsze element zabawy, aktorstwa, gry i opierał się na stałych elementach kategorii śmieszności: detronizacji rzeczywistości i autodemaskacji, przybierającej w ich sytuacji postać motywu "życie na opak". Oznaką tej inności był przede wszystkim wygląd zewnętrzny i skandaliczne, upokarzające zachowanie. Zazwyczaj ubiorem "jurodiwych" była "jedyna lnianica obwietszawszaja wieśma i mnogoszwiennaja", noszona przez Szymona z Jurjewca, albo całe w strzępach "ohudyje rizy mnogoszwienny i sirotny" Arseniusza Nowogrodzkiego lub też podarta, nigdy nie prana koszula, jaką przywdziewał czasami Iwan z Ustiuga¹⁵. Częstymi atrybutami ich stroju były także żelazne łańcuchy, krzyże, kołpaki i różnorodne mało przydatne przedmioty. Na przykład Iwan Wielki Kołpak, przezwany Nosiwodą /Wodonosiec/, "położyw na tieko swoje kriesty s wierigami żelaznymi, a na wierchu głowy swojeja kołpak wielikij i tiazkij nosiasze, i u ruk swoich na pierstiech kołca i pierstni miedianyje i czetki driewianyje nosiasze ... i u tajnych ud swoich kołca miednyje noszasze"¹⁶. Zaś święty Prokop Ustiuzki "molaszesia gospodiewi, inogo że nicztoże imiewsze u siebie, tokmo tri koczergi w lewoj swojej

ruce noszasze"¹⁷. Najczęściej jednak pozostawał "błogosławiony obłąkany" nagim, "nadiewaja biełyje rizy nietlennyja żyzni" /żywot Prokopa z Wiatki/. Nagość - w rozumieniu staroruskich hagiografów - była symbolem duszy świętego, który "mira wsia krasnaja otwiergł jesi, nicztoże na tiele swojom noszasze ot tlennyh odiejanijs, nagotoju tielesnoju Christowi rabotaja. ... Jako że ot czriewa matiernia izydie, tako i w narodie nag oho-dia nie sramlajasza mraza i żżenijsa sołniecznago nikoli nie ukłoniajasza"¹⁸.

Nagim chodził po Moskwie błogosławiony Maksym, cierpiąc la-tem od upałów, a zimą "ot mraza i studieni pomierzajem bywa-sza"¹⁹. Także Prokop z Wiatki umyty i przyodziany przez żonę wojewody "w nowyja sraocicy", na ulicy "sraocicy ... razdirasze ... i mietasze na ziemi i nogami popirasze i chożdasje nag, jakoże i prieżdije"²⁰.

Zachowanie takie, zawierające pewien element gry i widowisko-wości,²¹ odzwierciedlało aktywny aspekt /termin A.Panczenki/ zjawiska "świadomego obłąkania", przejawiający się w 3 różnych formach protestu: milczeniu, oskarżaniu i właśnie ośmieszaniu innych poprzez ośmieszanie siebie. Wspomniany Prokop z Wiatki "tieżo że swoje widia ot wsiakago prača wodoju ocziszczeno, i togda chożdasje w gradskija bani, i w korczemnyjsa izby, i na kabatckija powarni, i walaszesia po ziemi, i tieżo swoje po-czerniewajuszocza, i chożdasje jakoże prieżdije"/s.120-121/. Po-pularny Szymon Jurjewiecki "wsie sowierszajet pod liczinoj głuposti i szutowstwa. ... To on priedstawlajsia chromym, to bieżał wprprzyżku, to pożżał na guźnie swojem, to podstawlaj

spieszaszczemu podnożku i walił jego s nog, to w nowożunije gladiel w niebo, i padał, i drygał nogami, to czto-to wykrikiwał"²². Podobnie postępował Wasyl Błogosławiony Nagi, który przychodząc "w Kałasznij riad - to u odnago, to u drugago torgowca oprokiniet żotok s kałaczami, pridiet w Kwasnoj riad - tam proljet u kogo-nibud' kuwszyn s kwasom"²³.

To "nie-swoje", obce zachowanie, określające w zasadzie nowego już, innego człowieka, jest głęboko związane z wewnętrzną motywacją takiego przeobrażenia. Wynika ona ze średniowiecznej hierarchii ocen postaw ludzkich, zgodnie z którą wyższą formą świątobliwości była pogarda dla życia świeckiego, wyrażająca się łamaniem ogólnie przyjętych norm. Dla "jurodiwych" naruszanie norm etycznych i estetycznych było więc nie anomalią, a właśnie normą²⁴. Inność, odmienność stroju i postawy okazywała się tylko zamiennikiem prawdziwej pobożności, odkrywanej przez antyteczne zestawienie z wyglądem zewnętrznym i zachowaniem. Pozorne obłąkanie stawało się w tej sytuacji komicznym odbiciem ciągle tej samej wielkości świętego. "Błogosławiony obłąkany" był więc komicznym sobowtorem idealnego chrześcijanina, typem - zaproponowanego przez M. Bachtina - detronizującego sobowtóra²⁵, którego ambiwalencja powodowała, że obie strony jego natury /pełna świadomość i obłąkanie/ były nierozdzielne, dwójjedne, przeistaczające się w siebie nawzajem.

Śmiech, wywoływany podobnymi sytuacjami, potwierdza Bachtinowską koncepcję światoodczucia karnawałowego, z charakterystyczną kategorią ekscentryczności, dającą "możność wyjawienia się - w formie konkretno-zmysłowej - podskórnym intencjom natury

ludzkiej", kiedy to "zachowanie, gest i słowo człowieka uwalniają się spod presji wszelkich sytuacji hierarchicznych /stan, ranga, wiek, majątek/, całkowicie określających zazwyczaj jego miejsce w świecie pozakarnawałowym i stają się ekscentryczne, z punktu widzenia logiki pozakarnawałowej - niestosowne"²⁶.

Staroruskie sobowtóry komiczne są więc osobliwym przejawem owej karnawałowej kategorii ekscentryczności, przetransponowanej do literatury w postaci motywów przeobrażania się, zamiany, mistyfikacji i nadającej określonym tematom i sytuacjom fabularnym pogłębioną symbolikę i ambiwalencję. Ambiwalentny charakter mają również bardzo znamienne dla karnawału postacie podwójne²⁷, śmiejące podwójnym, dwukierunkowym odchyleniem od normalności, powstającym "na skutek niemożności zestawienia ... nie tylko obydwu odchyleń względem normy i tego, co ogólnie przyjęte z osobna, ale i pomiędzy nimi"²⁸. Ilustracją takiej postaci podwójnej jest w literaturze staroruskiej komiczna para, bracia-bliźniaki Foma i Jerioma /'Powieść' o Fomie i Jeriomie"/, tworzący trzeci model sobowtóra komicznego, określaną przez nas jako "dwoje w tym samym".

Łączy ich pokrewieństwo, podobny, choć nie identyczny wygląd zewnętrzny /por. "licem oni jedinaki, a primietami razny: Jerioma był kryw, a Foma z bielmom, Jerioma był pleszyw, a Foma szełdiw", obaj byli "briuchaty, puzaty, wiełmi borodaty, licem rowny"²⁹/. Łączą ich także jednakowe zainteresowania /por. "Jerioma s Pomoju torgowyje ludi, stali oni za towarom sidiet': Jerioma za rietkoj, Foma za kapustoj", s.221/ oraz wspólna dola. Obaj należą do najniższych kręgów społeczeństwa feudalnego, do biedoty

gminnej. Dziedziczą wprawdzie po ojcu posiadłość ziemską /por. "U Jeriomy dieriewnia, u Fomy sielco", s.221/, ale posiadłość abstrakcyjną, bliżej nieokreśloną /por. "było za nimi pomiest'je, nieznakomo w kojem ujezdzie ..., dieriewnia pusta, a sielco bez ludiej", s.221/. W tym - jak słusznie zauważył Dymitr Lichaczow - "rozśmieszającym abstrahowaniu"³⁰ skrywa się zamierzona tendencja jak najsilniej obniżyć pozycję bohaterów. Nie przypadkowo więc ich status społeczny określany jest poprzez stosunek do nich pozostałych grup. Podczas uczty na przykład, na której "Jerio ma igrajet, a Foma napiwajet" /s.222/ zostają nieoczekiwanie pobici przez niezadowolonych gości: Jerioma "dubinoj", a Foma "ryczagom", "Jerio ma kriczit, a Foma wierieszczit: "Gosudari sosiedi, nie wydajtie" /s.222/. Na polowaniu napadają na nich "lichije mużyki", bijąc "Jeriomu knutom, Fomu batogom, Jeriomu bjut po spinie, a Fomu po bokam" /s.223/. Również nieznanymi jeźdźcy, których sanie mimowolnie "Jerio ma zadieł, a Foma zacepił" /s.223/ rozprawiają się z nimi bez zastanowienia: "Jeriomu bjut po uszam, Fomu po głazam. Jerio ma uszoł k riekie, a Foma na rieku" /s.223/. Ale i tu "naje chali na nich lichije burłaki: Jeriomu tołknuli, Fomu wybrosili, Jerio ma upał w wodu, Foma na dno" /s.223/. Okazuje się, że nawet w cerkwi nie ma dla nich schronienia, ponieważ, nie mogąc złożyć ofiary na mszę, zostają pobici i wypędzeni przez zakrystiana: "Jeriomu w szejju, Fomu w tołozki, Jerio ma w dwieri, Foma w okno, Jerio ma uszoł, a Foma ubieżał" /s.222/.

Niepowodzenia bohaterów, przygody, w jakich przychodzi im uczestniczyć mają w danym kontekście wymiar komiczny. Jest to jednak komiczność tylko pozorna, bowiem pod zewnętrznym komizmem

sytuacyjnym kryje się rzeczywisty dramatyzm, nierzadko tragicznych losów uczestników wydarzeń. W odróżnieniu więc od pierwszego przedstawionego tu modelu sobowtóra komicznego, zbudowanego na sprzeczności: tragiczny - nietragiczny, a komiczny mamy w tym przypadku model sobowtóra, oparty na sprzeczności przeciwstawnej, mianowicie: komiczny = niekomiczny, a tragiczny.

W nieszczęściach swoich, w beznadziejności poprawy warunków życiowych i Foma i Jerioma są tacy sami. Pierwszy uzupełnia drugiego na zasadzie symetrii lustrzanej³¹, drugi powtarza pierwszego wprowadzając nowe szczegóły i jednocześnie intensyfikując sytuację, odrywając ją od konkretnej jednostki. Identyczność braci, istniejąca mimo zewnętrznego rozdwojenia, staje się uogólnieniem beznadziejności i bezsensu i przekształca się w swoisty symbol nierozdzielności nieszczęścia, pozostającego zawsze jedynym, niezależnie od różnorodności i niepodobieństwa oznak. Dlatego i Foma staje się komicznym sobowtorem Jeriomy, a Jerioma Fomy, obaj zaś razem dublerami takich samych jak oni nędzarzy i pechowców.

Interpretację taką potwierdza wykorzystanie w celu zbudowania komicznej pary - na co zwrócił uwagę A. Panczenko - zasady pseudokontrastu, swoistego ośmieszenia antytezy i odrzucenie typowej przy tworzeniu postaci podwójnej, i w ogóle charakterystycznej dla poetyki literatury staroruskiej, zasady kontrastu. Dlatego przeciwstawnymi spójnikami autor łączy nie antonimy, lecz synonimy, słowa jednego pola semantycznego³². "Jerioma był kriw, a Foma z bielmom, Jerioma był pleszyw, a Foma szełudiw, Jeriomu syskali, Fomu naszli". Również wprowadzenie standardowych formuł bajkowych: "w niekojem mieście żyli-byli dwa brata"

nadaje postaciom braci wymiar pozaprzestrzenny i ponadczasowy, czyni ich reprezentantami uogólnionej zbiorowości biedaków.

Zaprezentowane tu trzy modele sobowtóra komicznego pozwalają więc twierdząco odpowiedzieć na postawione we wstępie niniejszych rozważań pytania, pozwalają też mówić o istnieniu w literaturze staroruskiej swoistego wariantu typu sobowtóra komicznego, dającego początek postaciom nowożytnych zamienników i dublerów.

PRZYPISY

- ¹ A.Hercen, *Very dangerous ...*, W: *Eseje filozoficzne. Rosja i stary świat*, Warszawa BKP, 1966, T.1, s.394
- ² M.Bachtin, *Problemy poetyki Dostojewskiego*. Przeł. N.Modzelewska, Warszawa 1970 s.194
- ³ D.Lichaczow używa terminu "priznaki-znaki" i uważa stałe elementy śmiechu staroruskiego za wyznaczniki gatunków komicznych. Szczegółowo na temat tych wyznaczników zob.: D.S.Lichaczow, A.M.Panczenko, N.W.Ponyrko, *Śmiech w Driewniej Rusi*, Leningrad 1984 s.11, rozdziały: *Śmiechowej mir Driewniej Rusi*, s.7-25; *Razdwojenije smiechowego mira*, s.35-45. Dalej: *Śmiech ...*
- ⁴ Termin ten przejmuję za: Izaak Passi, *Powaga śmieszności*. Przeł. K.Minczewa-Gospodarek, Warszawa 1980
- ⁵ *Śmiech ...*, op.cit., s.35
- ⁶ Zob.: U.Wójcicka, *Motyw sobowtóra w literaturze staroruskiej*, W: *Acta Universitatis Nicolai Copernici. Nauki Humanistyczno-społeczne. Filologia Rosyjska*, zesz.I /w druku/.

- ⁷ Kijewo-Pieczerskij patierik. Słowo 33, W: Pamiatniki litteratury diewniej Rusi. XII wiek, Moskwa 1980, s.574. Przy kolejnym cytowaniu numer strony podaje w nawiasie w tekście.
Dalej: PLDR
- ⁸ Por. zapis z roku 980: "Zło bo jest' żeńskaja prielest', jakoże riece Sołomon, pokajawsia, o ženach: "Nie wnimaj zlenie, mied bo kaplet' ot ust jeja, ženy lubodieicy, bo wriemiaszazajet' twoj gortań, posledi że gorczaje zołczy obriaszczesz. Prileplajuszczisia jej wnidut s smiert'ju w ad", W: PLDR, XI-naczało XII wieka, Moskwa 1978, s.94
- ⁹ Por. odpowiedni fragment: "niekogda ubo idiasze priepodobnyj k riece Choziugie poczerpnuti wody, i jegda priidie k riece, i sie widit na krai briega leżaszczu ženu, w czerwlenom odiejaniu odiejanu, i jako miertwu saszczu. Priepodobnyj že, widiew sije, i pomysli wo umie swojem, sice głagola: "Otkudu ubo i kako byst' sije, jako niotkudu že i nikakogo puti nie prileżyt k pustyni siej..." I ot siego ubo rozumie priepodobnyj, jako biesowskoje jest' miechtanije, i abije priekriestisia kriestnym znamienijem s molitwoju ... i tako udari żeżłom swoim, jaže ubo imiasze w ruce swojej, po jawlszejsia jemu żenie, i abije byst' driewo gniło". W: Żytije i podwizi i skazanije ot czasti czudies priepodobnago otca naszego Nikodima, Choziugskago pustynnika, Kożeozierskago czudotworca. W: Prawosławnyj Sobiesiednik, izd. pri Kazanskoj Duchownoj Akadiemii, Kazań 1865, cz.I, s.219

- 10 Cyt. wg: Pamiatniki starinnoj russkoj litieratury, izd. Kuszelewym-Biezborodko, pod ried. Kostomarowa, Sankt-Pietierburg 1860, wyp.I, s.235-237
- 11 Powiest' o putieszestwii Ioanna Nowgorodskogo na biesie, W: PLDR. XIV-sieriedina XV wieka, Moskwa 1981, s.458
- 12 Smiech, op.cit. s.85, 72
- 13 I.Passl, op.cit. s.85
- 14 Szczegółowo na ten temat zob.: U,Wójcicka, Hagiografia staroruska w kręgu pisarzy rosyjskich wieku XIX, Bydgoszcz 1983, rozdział: "Błogosławiony obłąkany", s.87-122
- 15 Cyt. za: I.U.Budownic, Jurodiwyje Driewniej Rusi, W: "Woprosy istorii rieligii i atieizma", Sbornik statiej. XII, Moskwa 1964, s.179-180, 195
- 16 Cyt. za: I.I.Kuzniecowa, Swiatyje błazennyje Wasilij i Ioann Christa radi Moskowskije czudotworcy. /Istoriko-agiograficzieskoje issledowanije/, W: "Zapiski Moskowskogo Archieologiczeskogo instituta", izd. pod ried. A.I.Uspienskogo, T.8, Moskwa 1910, s.422
- 17 Żytije priepodobnogo Prokopija Ustiużskogo, wyp. CIII, Sankt-Pietierburg 1893 s.57-58
- 18 Cyt. za: Smiech op.cit., s.92
- 19 Cyt. za: I.U.Budownic, op.cit., s.181
- 20 Cyt. za: Smiech op.cit., s.120
- 21 Stwierdzenie to potwierdza fakt, że - jak głoszą żywoty

staroruskich "błogosławionych obłąkanych" - nigdy nie czynili oni niedorzeczności, przebywając w odosobnieniu. Dla wypełnienia wybranej przez siebie misji służenia Bogu potrzebne im było przede wszystkim zbiorowisko ludzi, wobec których odgrywali oni zaimprovizowane, bezsensowne na pozór widowisko. Dla przykładu fragment z Żywotu²² Prokopa Ustiużskiego: "... w d ień jako jurod choźdasze, w noszoci że biez sna priebywasze i molaszesia niepriestanno Gospodu Bogu. ... W noszoci ni mała pokaja siebie priimasze, no po gradu i po wsiem Bożym cerkwam choźdasze i molaszesia Gospodiewi so mnogimi slezami. Zautra że paki wo wieś dień ... ischoźdasze na ulicy gradnyja i w pochabstwie priebywaja", op.cit., s. 16-19. Por. także: Błazennyj Prokopij, Christa radi jurodiwyj, Ustiużskij czudotworiec. W: I.Kowalewskij, Jurodstwo o Christie i Christa radi jurodiwyje. Wostocznoj i rusknoj cerkwi. Istoriczeskij oczerk i žytija sich podwiźnikow bła-gocestija, Moskwa 1895 s.161-163

²² Cyt. za: Wizantijskije legiendy. Izd. podgotowiła S.W.Polakowa, Leningrad 1972 s.74

²³ Cyt. za: I.I.Kuzniecowa, op.cit. s.394

²⁴ Por. uwagi J.Łotmana i B.Uspińskiego w recenzji pracy D.S. Lichaczowa i A.M.Panczenki "Smiechowej mir" Driewniej Rusi, Leningrad 1976., W: J.Łotman, B.Uspienski, Nowyje aspiekty izuczenija kultury Driewniej Rusi, "Woprosy litieratury", 1977 nr 3 s.148-166, zwłaszcza s.162-163

²⁵ Por. M.Bachtin, op.cit. s.195

- 26 Ibidem, s.189
- 27 Por. wypowiedź M.Bachtina, op.cit. s.193
- 28 I.Passi, op.cit. s.83
- 29 Powieść o Fomie i Jeriomie. W: Smiech op.cit. s.221.
Przy kolejnym cytowaniu numer strony podaję w nawiasie
w tekście
- 30 Por. uwagi D.Lichaczowa na temat "śmiechowego abstragirowania", W: Smiech op.cit., s.40
- 31 Określenie D.Lichaczowa, Por. Smiech op.cit. s.40
- 32 Zob.: Istorija russkoj litieratury, w 4-ch tomach, pod
ried. D.S.Lichaczowa i G.P.Makogonienko, Leningrad 1980
s.366

ДРЕВНЕРУССКИЙ ВАРИАНТ КОМИЧЕСКОГО ДВОЙНИКА

резюме

В настоящей статье сделана попытка доказать существование в древнерусской литературе темы двойничества в комическом аспекте.

Анализируются древнерусские тексты разных периодов /с XII по XVII вв./ и жанров /нпр. Киево-печерский патерик, жития продивых, Повесть о Фоме и Ереме/. Прослеживается на материале этих произведений, что комический двойник возникает в результате мнимого противопоставления: "трагический = не трагический, а комический" и "комический = не комический, а трагический". Отмечается, что антонимия подобного рода передается через три характерные модели: "тот же, однако другой", "другой, однако тот же" и "двое в одном и том же".