

SEN, MARZENIE, ZAŚWIA TY W LITERATURZE I KULTURZE

TOM 1
LITERATURA



SEN, MARZENIE,
ZAŚWIA TY
W LITERATURZE
I KULTURZE

TOM 1
LITERATURA

ANALECTA LITERACKIE I JĘZYKOWE

tom VI

Rada redakcyjna serii wydawniczej

Katarzyna Kaczor-Scheitler

Magdalena Kuran

Michał Kuran (zastępca redaktor naczelnej)

Małgorzata Mieszek

Krystyna Płachcińska (redaktor naczelna)

Maria Wichowa



LAT

WYDAWNICTWA

UNIwersytetu
ŁÓDZKIEGO

SEN, MARZENIE, ZAŚWIAŁY W LITERATURZE I KULTURZE

TOM 1
LITERATURA

pod redakcją
Michała Kurana

Michał Kuran — Uniwersytet Łódzki, Wydział Filologiczny
Katedra Literatury Dawnej i Nauk Pomocniczych
90-236 Łódź, ul. Pomorska 171/173

RECENZENCI

Tadeusz Błazejewski, Zbigniew Kaźmierczyk, Renata Ryba, Anna Warda

REDAKTOR INICJUJĄCY

Urszula Dzieciatkowska

SKŁAD I ŁAMANIE

Michał Kuran

INDEKS

zestawienia nadesłane przez Autorów scalili i opracowali Katarzyna Ossowska i Paulina Poterała

KOREKTA

Michał Kuran i Zespół Autorów

PROJEKT OKŁADKI

Stämpfli Polska Sp. z o.o.

Zdjęcie wykorzystane na okładce © Shutterstock.com

Wydrukowano z gotowych materiałów dostarczonych do Wydawnictwa UŁ

© Copyright by Authors, Łódź 2017

© Copyright by for this edition by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2017

Publikacja jest udostępniona na licencji Creative Commons
Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne-Bez utworów zależnych 4.0 (CC BY-NC-ND)

Wydane przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

Wydanie I. W.07762.16.0.K

Ark. druk. 21,375

ISBN 978-83-8088-693-3

e-ISBN 978-83-8088-694-0

<https://doi.org/10.18778/8088-693-3>

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

90-131 Łódź, ul. Lindleya 8

www.wydawnictwo.uni.lodz.pl

e-mail: ksiegarnia@uni.lodz.pl

tel. (42) 665 58 63

SPIS TREŚCI

MICHAŁ KURAN, Sen, marzenie i zaświaty w literaturze — wprowadzenie do monografii.....	7
W KRĘGU DOŚWIADCZEŃ ONIRYCZNYCH	
JACEK SZLUFIK, Sny straszne rosyjskich romantyków — Puszkina, Lermontowa, Gogola.....	39
JOANNA JABŁOŃSKA, W świecie marzeń i snów bohaterów <i>Lalki</i> Bolesława Prusa.....	51
NATALIA POLESZAK, „Sen wymówiony przez czarodziejskie tony” — oniologia erotyczna w liryce Kazimierza Tetmajera.....	63
BEATA MARCINOWSKA, Somnambulizm czy heros? Motyw snu/jawy w baśni młodopolskiej.....	77
HANNA ŻBIKOWSKA, „Ocknieni ze snu, przypomnieć nie mogą widzeń podobnych do ognia i róży” — o tym, kto kogo śni i zmyśla w cyklu Bolesława Leśmiana <i>Aniołowie</i>	85
MONIKA URBAŃSKA, Między iluzją a snem. O miłosnym fatalizmie w życiu i twórczości Jana Brzechwy.....	97
EWA KULIŚ, „Miłość, która obudzi śpiącą w Tobie śmierć” — słów kilka o sennych marzeniach i obsesyjnych pragnieniach w twórczości Rafała Wojaczka.....	107
EWA MIKUŁA, Senne trawestacje doświadczenia wojennego na podstawie <i>Tajnego dziennika</i> Mirona Białoszewskiego.....	117
MAGDALENA GODYŃ, <i>Śni mi się, że się budzę</i> — oniryczne światy możliwe w poezji Wisławy Szymborskiej.....	127
DOROTA RYBAK, Sen jako dominanta kompozycyjna w powieści <i>Dom dzienny, dom nocny</i> Olgi Tokarczuk.....	135
DAWID KUJAWA, Oniryzm, który mocno stoi na ziemi. O strategii poetyckiej Adama Kaczanowskiego.....	143
DANIELA ZAJĄCZKOWSKA, Funkcja snu i marzenia we współczesnej poezji polskiej.....	151
WYOBRAŹNIA — WIZJA — IMAGINACJA	
PAULINA POTERAŁA, Mitologia w epitalamiach Samuela Twardowskiego ze Skrzypny.....	165
MAGDALENA CIECHAŃSKA, Słowacki dantejski — dwie wędrówki w poszukiwaniu ciała.....	177
KATARZYNA PRZYBYŁA, Paradoxy czasu. O iluzoryczności świata rewolucji w <i>Płomieniach</i> Stanisława Brzozowskiego.....	189
PAULA SZTARK, Krytyka wobec ontycznej chwiejności świata opowiadań Brunona Schulza.....	203

PAULINA URBAŃSKA, (Nie)realny świat poety. O kilku wierszach Tadeusza Różewicza.....	211
SŁAWOMIR HORNIK, O wyobraźni — poetyckiej i religijnej (w literaturze polskiej po 1989 roku).....	221
W KRĘGU ZAŚWIATÓW	
EWELINA DRZEWIECKA, Podróż w zaświaty w <i>Zodiaku życia</i> Palingeniusza.....	231
MARTA KALARUS, Powracający grzesznicy — dusze potępione w <i>Historyjach świeżych i niezwykajnych</i> Michała Jurkowskiego.....	241
PATRYCJA BĄKOWSKA, Sen, poezja i autobiografizm — Hugona Kołłątaja <i>Nad snami, czyli nad marzeniami nocnymi moje uwagi...</i> (rozpoznanie wstępne).....	255
MONIKA KUSEK-DYJA, Hipnagogia Kraszewskiego — czyli mroczne korytarze imaginacji.....	263
PIOTR POLASZEK, „Między niebem a piekłem”, czyli <i>Karczma</i> Bolesława Leśmiana.....	271
MICHAŁ SADOWSKI, Uwikłani w marzenia i cierpiący — charakterystyka głównych bohaterów w <i>Głodzie</i> Knuta Hamsuna i <i>Krzyku</i> Stanisława Przybyszewskiego.....	281
JOANNA POMYKAŁSKA, Mroczne (za)światy w twórczości Stanisława Grochowiaka na podstawie utworów z tomu <i>Agresty</i>	291
MARTYNA BADOWICZ, O czym śni Ernest Bryll? Oniryczna podróż szlakiem autora <i>Trzeciej naderanem</i>	297
SYLWIA KUBOWICZ, Telefon do zmarłych, czyli kontakt z zaświatami w powieści <i>Szum</i> Magdaleny Tulli.....	307
Bibliografia.....	313
Indeks osób.....	329
Indeks postaci.....	339

*Michał Kuran
Uniwersytet Łódzki

SEN, MARZENIE I ZAŚWIATY W LITERATURZE — WPROWADZENIE DO MONOGRAFII

Motywy snu, marzenia, jak też wyrastająca z nich wizja zaświatów są bardzo często wyszukiwane w kreowaniu świata przedstawionego utworów literackich. Za sprawą szczególnych cech, jakimi się odznaczają, służą zazwyczaj do ustanawiania wizji wykraczającej poza doznania dostępne na jawie, jak i w realnym świecie. Sen i marzenie stanowią wrota do innego wymiaru, często też do zaświatów, pozwalają przekraczać granice realnie nieprzekraczalne. Przemierzający je duch może sięgnąć do obszarów odległych i zwykle niedostępnych, może za sprawą wolnej wyobraźni kojarzyć z sobą to, co w empirycznym doznawaniu jest od siebie bardzo odległe — osiągnąć to, co w realnym świecie nie jest możliwe. Może wreszcie brać udział w wydarzeniach, które nigdy nie miały miejsca, może przekraczać wymiary, podróżując w czasie i przestrzeni, które nie stawiają najmniejszego oporu.

W literaturze konwencja senilna pozwala wprowadzać bohatera czy też przenieść akcję do wymaginowanej przestrzeni, będącej często przestrzenią symboliczną, w której odbicie znajdują radości i troski przeżywane w życiu codziennym. Może być zatem projekcją dobrych i złych doznań, może mieć wymowę proroczą, zapowiadać jakieś wydarzenie. Wizję senną literatura ukazuje jako okazję do spotkania z bliskimi zmarłymi, z bohaterami z przeszłości. Śnienie pozwala uciec od realnego tu i teraz lub, przeciwnie, stanowi wzmocnienie traum, jakie niesie codzienność czy też po prostu staje się jej projektowanym odbiciem.

Z kolei marzenie pozwala uciec w wykreowany celowo przez umysł ludzki świat wyobraźni, dającej schronienie przed przykrymi doznaniem codzienności. Jest ono podążaniem w myśli za czymś, czego człowiekowi w życiu brakuje, jest pogonią za pragnieniem czegoś, co mniej lub bardziej może stać się realne. Marzenie ma moc kreacyjną, ustanawia nowe przestrzenie dostępne jedynie człowiekowi, który je wytwarza i określa reguły obowiązujące w tym wymaginowanym świecie. W tych przestrzeniach marzący niekoniecznie musi naśladować rzeczywistość, ustanawiając swoją wizję przeszłości, innej niż znana mu z autopsji teraźniejszości, wybiegając w przyszłość. Umysł

* Michał Kuran (dr hab.) — adiunkt w Katedrze Literatury Dawnej i Nauk Pomocniczych Uniwersytetu Łódzkiego. Jego zainteresowania badawcze obejmują literaturę polską od drugiej połowy XVI do pierwszej połowy XVIII wieku. Jest to twórczość okolicznościowa świecka i religijna (poezja i proza), epika staropolska, pamiętniki i kroniki. Interesuje go tematyka orientalna, staropolska genologia. Prace poświęcał m.in. twórczości Samuela Twardowskiego, Marcina Paszkowskiego oraz Aleksandra Gwagnina.

marzący jest w stanie kreować też nowe byty osobowe. Jeśli udostępni swój świat marzeń innym, opisując go w dziele literackim, może stać się on wizją, która modeluje masową wyobraźnię społeczną, determinuje jej funkcjonowanie, niejednokrotnie umożliwiać może docieranie do archetypów. Literacki opis marzenia może być dla odbiorcy nie tylko okazją do doznania estetycznego, lecz także pouczającym przykładem, jakimi drogami prowadzić własną wyobraźnię, jak ją kształtować. Tym samym z jednej strony determinuje, określając ramy, zniewala i ogranicza kreacyjną moc wyobraźni, z drugiej zaś strony może pobudzać i zachęcać do własnych poszukiwań i wędrówek w sferze marzeń.

Marzenie otwiera drogę wolnej wyobraźni, pozwala kreować nowe światy, jak choćby w przypadku literatury *fantasy* czy *science fiction* lub modnych ostatnio historii alternatywnej i fantastyki historycznej, które łączą to, co znane z dziejów z działaniem wyimaginowanych i odrealnionych postaci włączanych w odczytane z kart historii obrazy przeszłości. Marzenie senne kojarzyć należy z zaniechaniem aktywności, z lenistwem, z *vita voluptaria*, niemającym nic wspólnego z pozytywnie wartościowaną kontemplacją.

Zarówno przestrzeń snu, jak i marzenia otwiera drogę do zaświatów, ale też immanentnego świata wyimaginowanego, jak też coraz obecnie bliższego w codziennym doświadczeniu, równoległego realnemu światu wirtualnego, który dostępny jest na wyciągnięcie ręki, po włączeniu komputera, bez konieczności zasypiania czy też marzenia. By się w nim znaleźć, zbędna też jest lektura, odtwarzanie czyichś wizji. Możliwe stało się samodzielne kreowanie tego świata.

U progu dalszych rozważań skonstatować należy, że w literaturze antyku, jak i twórczości epok dawnych postrzegano sen poprzez teorie filozoficzne stoików oraz Artemidora z Daldis, Cyceronowy *Sen Scypiona*, obraz jaskini Hypnosa z *Metamorfóz* Owidiusza oraz sny biblijne z korzystającą z tej spuścizny całą tradycją chrześcijańską. W literaturze nowszej opisy doświadczeń senilnych zdominowane zostały przez filozofię Sigismunda Freuda i Carla Gustava Junga, a więc ograniczone w dużej mierze do literackich wizji bazujących na psychoanalizie oraz psychologii głębi (w tym samym kierunku poszli też interpretatorzy). Bogaty dorobek myśli, jak też symboliki onirycznej dawnych epok został w późniejszych okresach znacząco ograniczony, uległ redukcji i rozproszeniu.

I. STAN BADAŃ — ZARYS

Motywy snu i zaświatów są od zarania dziejów nieprzerwanie obecne w utworach literackich. Stanowią zarazem w badaniach literatury temat rzekę. Świadczą o tym liczne mające charakter monograficzny opracowania cząstkowe, które traktują o wybranych wątkach omawianych motywów. Rozważania uczonych dotyczą twórczości od antyku po współczesność.

Porządkujący charakter ma cenna monografia Joanny Zagożdżon, która dokonała systematycznego przeglądu figur snów w literaturze antyku, prześledziła też teorie

oniryczne od ujawnionych w eposach Homera, w myśli Hipokratesa, a następnie Heraklita, Parmenidesa, Platona, po Artemidora i Makrobiusza. Zajęła się także tradycją snu w kulturze judaizmu i w chrześcijaństwie, zwracając baczną uwagę na obraz snu w Biblii oraz tradycje i metody ich interpretacji, jak też wykład teorii sennych Ojców Kościoła od Tertuliana, poprzez Augustyna, po Grzegorza Wielkiego. Zagożdżon uwzględniła także teorię wieszczych snów Filona z Aleksandrii, przybliżyła średniowieczne koncepcje oniryczne, jak też zajęła się przykładowymi opisami snów w literaturze zachodnioeuropejskiej epoki średniowiecza oraz onirycznymi wizjami w polskiej hagiografii, kaznodziejstwie, kronikach i poezji¹.

Obrazowi snu w literaturze średniowiecza poświęciła również uwagę Teresa Michałowska, która zajęła się wybranymi aspektami polskiej oniologii inspirowanej tekstami zachodnioeuropejskimi, symboliką wizji sennych utrwalonych w dziełach hagiograficznych (w żywotach św. Wojciecha Jana Kanapariusza i Brunona z Kwerfurtu), relacją między *somnium* a *visiones* i snami złowróżbnymi². Średniowiecznym wizjom zaświatów uwagę poświęcił także Jacek Sokolski, który ukazał, jak postrzegano je w trzech odsłonach, czyli jako piekło, przedsionek nieba i raj czy też nowe Jeruzalem³.

Z kolei część pracy Zagożdżon, poświęcona motywom senilnym doby renesansu, dotyczy utworu Filipa Kallimacha *Praefatio in somnarium Leonis Tusi philosophi*, teorii snów Marcilia Ficina i Girolamo Cardo, jak też kronik Marcina Bielskiego, Macieja Strykowskiego, *Żywotów filozofów* Bielskiego, *Snu o różności Fortuny i Cnoty* Jana Dantyszka, *Żywotu Józefa* Mikołaja Reja, tragedii *Castus Joseph* Szymona Szymonowica, powiązań z topiką oniryczną *Wizerunku własnego żywota człowieka poczciwego* Reja oraz symboliki senilnej w twórczości Jana Kochanowskiego⁴.

Osobno zainteresowanie uczonych wzbudziły motywy senilne w pisarstwie wieszcz z Czarnolasu⁵. Analizując je Barbara Otwinowska wskazała siedem, które można odnaleźć również w innych dokonaniach staropolskich mistrzów:

1. Homerycki mit o dwu bramach, przez które wydobywają się sny prawdziwe i nieprawdziwe, to jest wróżebne lub niewróżebne, czyli opowieść o bramie rogowej i bramie kościanej;
2. Mit o braterstwie śmierci (Thantalos) i snu (Hypnos);
3. Świadomość snu i jawy lub poczucie zatartej pomiędzy nimi granicy;
4. Czas snienia, zwłaszcza snów o walorze poznawczym;
5. Sen jako odpoczynek, uśpienie;
6. Iluzje, nieprawdziwe wyobrażenia, rojenia (na jawie);

¹ J. Zagożdżon, *Sen w literaturze średniowiecznej i renesansowej*, Opole 2002, s. 37–86, 163–200.

² T. Michałowska, *Śnić w średniowiecznej Polsce*, [w:] *Wyobrażenia średniowiecza*, red. T. Michałowska, Warszawa 1996, s. 235–258.

³ J. Sokolski, *Obraz piekła, czyśćca i nieba w renesansowej i barokowej literaturze polskiej wobec tradycji średniowiecznej*, Wrocław 1994.

⁴ J. Zagożdżon, *dz.cyt.*, s. 201–310.

⁵ B. Otwinowska, *Sen w poezji Jana Kochanowskiego*, [w:] *Jan Kochanowski 1584–1984. Epoka. Twórczość. Recepcja*, red. J. Pelc, P. Buchwald-Pelcowa, B. Otwinowska, t. 1, Lublin 1984, s. 399–413.

7. Odmiana snu „prawdziwego” — sen „rewelacyjny”, objawienie nie przyszłych wydarzeń, lecz prawd z innego niż ludzka rzeczywistość wymiaru, spraw normalnie ukrytych przed „wzrokiem ludzkiej żrzenice”⁶.

Należy dodać, że twórcy staropolscy, w tym Kochanowski, szczególną wartość nadawali snom śnionym we wczesnych godzinach porannych, u progu dnia. Jak słusznie zauważyła Otwinowska, „Sny prawdziwe (znaczące, wróżebne, objawieniowe) mają na ogół miejsce o świtaniu, tuż przed ocknięciem się”⁷.

Jerzy Krocak poddał oglądowi sny obecne w barokowej epice heroicznej od *Gofreda albo Jeruzalem wyzwolonej* Piotra Kochanowskiego poprzez *Oblężenie Jasnej Góry* aż po *Transakcję wojny chocimskiej* Wacława Potockiego⁸.

Przedmiotem badań znawców literatury dawnej stał się też szczególnie wiersz Stanisława Herakliusza Lubomirskiego *Somnius, Fortuna. Invidia. Somni descriptio*⁹. Badaczki zaciekała szczególnie mitologiczna geneza wizji wywiedzionej z obrazu jaskini Hypnosa, jak też wypełniająca ją aura ciszy i spokoju, nakreślone przez Owidiusza w *Metamorfozach*. Uczni dążyli do rozpoznania barokowej renarracji obrazu tego miejsca.

Tematyką oniryczną w dobie romantyzmu zajęła się Maria Piasecka, która przebadła zagadnienie, koncentrując się na twórczości Adama Mickiewicza, Juliusza Słowackiego i Zygmunta Krasińskiego. Badaczkę interesowała relacja między doznaniem indywidualnym a doświadczeniem zbiorowym, ciągłość snu czy też bardziej jej brak. Przedmiotem obserwacji uczyniła sen jako materię biografii, jak też jego funkcjonowanie w kontekście miłości i przyjaźni (Kraszewski). Zajęła się także wpływem snów na kształtowanie wielkich wizji dramatycznych u Słowackiego. Udział snu w formowaniu mistycznym obrazów obecnych w twórczości Mickiewicza również stał się przedmiotem oglądu badaczki, która objęła rozważaniami *Dziady* wieszczki¹⁰.

Modelom oniryzmu w literaturze po 1863 roku poświęciła uwagę Aneta Mazur. Dostrzegła, że powstawały one pod wpływem ustaleń ówczesnej nauki. Obecne były w poezji między innymi Adama Asnyka, Marii Konopnickiej (sny wizyjno-symboliczne), ale też Henryka Sienkiewicza (w opowiadaniu *U źródła, Niewola tatarska*, noweli *Latarnik*), Bolesława Prusa (między innymi *Faraon* i *Widziadła*), Klemensa Junoszy Szaniawskiego, Adolfa Dygasińskiego i innych¹¹.

⁶ B. Otwinowska, *dz.cyt.*, s. 400–401.

⁷ Tamże, s. 404.

⁸ Zob. J. Krocak, „Sen mi się udał...” — o wizjach sennych w epice barokowej, „Acta Universitatis Wratislaviensis” no 2239, „Prace Literackie” 2000, t. 38, s. 53–68; tenże, *O literackich snach mitologicznych z Wieku XVII*, „Meander” 2000, nr 5, s. 411–416.

⁹ A. Karpiński, *Somnius — Fortuna — Invidia. Problemy tekstu i autorstwa*, „Ogród” 1994, nr 1, s. 7–29; M. Prejs, *Tajemnica Arkadyjskiej groty*, „Barok” 1994, nr 1, s. 85–94; J.K. Goliński, *Barokowe igraszki z Hypnosem* („Somni descriptio” — tajemnice snów, ogrodów, gabinetów), „Ogród” 1994, nr 1, s. 143–172; A. Gurowska, *Somnius, Fortuna. Invidia. Somni descriptio* — „zakryte przed żrzenicą naszą” znaczenie barokowego tekstu, „Teksty Drugie” 2003, nr 1, s. 74–88.

¹⁰ M. Piasecka, *Mistrzowie snu. Mickiewicz — Słowacki — Krasiński*, Wrocław 1992.

¹¹ A. Mazur, *Tematy oniryczne w literaturze polskiej po roku 1863. Przegląd problematyki na wybranych przykładach*, „Pamiętnik Literacki” 1990, z. 1, s. 25–53.

Problematyce onirycznej poświęcono osobny numer „Tekstów” w 1973 roku. W słowie wprowadzającym Jan Błoński ukazał sen jako temat interdyscyplinarny, łączący teologię, filozofię, psychologię i literaturę. Zwrócił uwagę na rozdziew między banalizowanym pojmowaniem snu przez Sigismunda Freuda, a spowitą tajemnicą oniryczną aurą utworów Bolesława Leśmiana i Brunona Schulza¹². Godne szczególnej uwagi wydają się w tym tomie studia Aleksandry Okopień-Sławińskiej (*Sny i poetyka*) i Jacquesa Le Goffa (*Sny średniowiecza*). Pozostałe prace, omawiające konkretne realizacje literackie topiki senilnej to między innymi analizy twórczości Mickiewicza, Słowackiego, Tadeusza Micińskiego, Leśmiana i Schulza¹³.

Swego rodzaju ciąg dalszy tych analiz przynosi tom poświęcony onirycznej tematyce w literaturze polskiej XX wieku opublikowany niemalże 30 lat po zbiorze prac ogłoszonych w „Tekstach”. Poszerza znacznie grono autorów, w których twórczości obecny jest motyw snu. Refleksją objęto między innymi poezję Jana Brzechwy i Juliana Tuwima, Tadeusza Gajcego, prozę Ewy Szelburg-Zarembiny, Jerzego Andrzejewskiego, Tadeusza Konwickiego, Gustawa Herlinga-Grudzińskiego, Włodzimierza Odojewskiego, jak też dramaturgię Tadeusza Różewicza¹⁴.

Obszar onirycznych nawiązań w literaturze polskiej stał się również przedmiotem badań Wojciecha Owczarskiego, który zajął się twórczością między innymi Słowackiego, Stanisława Wyspiańskiego, skamandrytów (osobno jeszcze Jana Lechonia), Krzysztofa Kamila Baczyńskiego, Witolda Gombrowicza, Marii Dąbrowskiej i Olgi Tokarczuk¹⁵.

Studując prace badawcze XX-wiecznych uczonych nie sposób oprzeć się wrażeniu, że zostały zdominowane przez wizje snu i jego funkcje, jakie nadali im twórcy psychoanalizy Freud i Jung. Uczeni ci raz po raz są przywoływani przez wszystkich niemalże interpretatorów dzieł literackich. Trudno się też dziwić zainteresowaniu psychologów literackimi zapisami snów. W zbiorze studiów Zenona Waldemara Dudka przeplatają się perspektywy kliniczna i literacko-kulturowa. Nie chodzi li tylko o rozdział *Sny i wizje w kulturze*, lecz o całe instrumentarium badawcze korzystające z terminologii bliskiej językoznawstwu, teatrologii i literaturoznawczej poetyce. Wiele z omawianych szczegółowo obrazów stanowi znane i obecne w kulturze symbole, toposy i archetypy, jak choćby wąż, wilkołak, wzorec matki, cienia czy animy¹⁶. Najdalej idącą próbę wykorzystania psychoanalizy do interpretacji dzieła literackiego stanowi praca Danuty Danek *Sztuka rozumienia*. Badaczka, rozpatrując kompleksowo to zjawisko, zajęła się interpretacją poetyki onirycznej w *Operetce* Gombrowicza, jak też rangą i funkcją marzenia sennego w polskiej literaturze XIX wieku¹⁷.

¹² J. Błoński, *Ja, wędrujący sen*, „Teksty” 1973, nr 2, s. 1–6.

¹³ Zob. studia: A. Witkowskiej, S. Treugutta, M. Podrazy-Kwiatkowskiej, M. Głowińskiego, M. Baranowskiej i J. Jarzębskiego, „Teksty” 1973, nr 2.

¹⁴ *Oniryczne tematy i konwencje w literaturze polskiej XX wieku*, red. I. Glatzel, J. Smulski, A. Sobolewska, Toruń 1999.

¹⁵ Zob. W. Owczarski, *Sennik polski. Literatura, wyobraźnia i pamięć*, Gdańsk 2014.

¹⁶ Zob. Z. W. Dudek, *Jungowska psychologia marzeń sennych. Teoria, praktyka, interpretacje*, Warszawa 2007.

¹⁷ D. Danek, *Sztuka rozumienia. Literatura i psychoanaliza*, Warszawa 1997.

Kończąc ten bardzo wybiórczy z konieczności przegląd, warto nadmienić, że Aleksandra Okopień-Sławińska w pracy dotyczącej poezji XX wieku dokonała kategoryzacji funkcjonowania poetyki snów wewnątrz tekstu. Sny w literaturze występują jej zdaniem „w trzech odmianach”: jako „szczególnie motywowana anegdota”, „jako model wizji poetyckiej” oraz „jako temat wypowiedzi”¹⁸. Dalsze rozważania badaczki dotyczyły aksjologii opisywanej w odniesieniu do warstwy językowej snów. W orbicie zainteresowań uczzonej znalazła się literatura romantyczna i XX-wieczna, będąca ideową i mentalną kontynuacją tamtej.

2. SEN, MARZENIE I ZAŚWIATY W LITERATURZE OD BIBLI DO KOŃCA BAROKU

O szczególnej roli snu w literaturze przekonuje już Biblia¹⁹. W starym Testamencie zapisy snów znajdujemy w Księdze Rodzaju, Księdze Sędziów, I Księdze Królewskiej, Księdze Estery i Księdze Daniela. Przykładowo, według Księgi Rodzaju, Bóg miał wyjąć żebro z boku człowieka — mężczyzny Adama podczas jego snu, by powołać do życia drugiego człowieka — kobietę Ewę (symboliczny obraz inicjacji do istnienia kobiety — Rdz. 2, 21–23). Sen poprzedził zawarcie przymierza pomiędzy Bogiem i Abramem (Rdz 15, 12–16). Słynny jest sen patriarchy Jakuba, któremu dane było zobaczyć sięgającą nieba drabinę, a na niej aniołów przemieszczających się w obu kierunkach oraz objawiającego się na szczycie Boga (Rdz. 28, 10–22). Również opisane w Księdze Rodzaju dwa symboliczne sny Józefa, syna Izraela, mówiące o jego wywyższeniu spośród braci: o pokłonie snopów braci jego snopowi i o pokłonie ciał niebieskich oddających mu hołd (Rdz. 37, 2–11). W Biblii sen stanowi przestrzeń kontaktu wybranych ludzi z Bogiem, który objawia swą wolę, przestrzega, zapowiadając przyszłość za pośrednictwem proroków. We śnie ukazał się Bóg Salomonowi, który poprosił o „dar rozsądku do sądenia” (1 Krl 3, 5–14). Jako senne widzenie przedstawione jest prorocstwo Izajasza na temat losów Judy i Jerozolimy (Iz. 1–4). Niezmiernie cenny jest też dar trafnego interpretowania snów. Posiadał go Józef, syn Izraela. Wykorzystał, wyjaśniając najpierw sny współwielżniom, a potem faraonowi sens jego wizji o siedmiu krowach chudych i tłustych (Rdz 41, 1–36). Symboliczny jest też sen żołnierza, który widział bochen chleba przetaczający się do obozu Madianitów, by przewrócić tam namiot (zapowiedź zwycięstwa Gedeona — Sdz. 7, 13–14). Szczególny przypadek znajdujemy w Księdze Daniela, gdzie prorok nie tylko wyklada sen Nabuchodonozora, ale też mówi królowi, co mu się przyśniło (Dn 2, 31–45), kolejnym razem jedynie wyjaśnił sen o drzewie (Dn. 4 7–24), trzeci sen przyśnił się Danielowi, który poza tym, że go zapisał, też wyłożył jego sens — będący wizją sądu nad królestwami (Dn 7, 1–27).

W Nowym Testamencie krótkie informacje o snach podaje Ewangelia św. Mateusza. Między innymi we śnie kilkakrotnie anioł ukazuje się Józefowi, najpierw powstrzymując go, gdy ten chciał odesłać Maryję spodziewającą się dziecka (Mt. 1, 20–23), następnie nakazując udać się z Dzieciątkiem Jezus do Egiptu (Mt. 2, 13), jak też informując o moż-

¹⁸ A. Okopień-Sławińska, *Sny i poetyka*, „Teksty” 1973, nr 2, s. 7–17.

¹⁹ Szczegółowo zagadnienie to omawia J. Zagożdżon, *dz.cyt.*, s. 87–120.

liwości bezpiecznego powrotu (Mt. 2, 19–20). Żona Piłata ostrzegała męża przed Jezusem informując, że doznała we śnie cierpienia z uwagi na osobę Chrystusa (Mt. 27, 19).

Teoria snu stała się obiektem zainteresowania filozofów antycznych. Stoicy, pod wpływem pism Makrobiusza i Artemidora z Daldis, dostrzegli trzy kategorie snu: sen właściwy (*somnium*), oniryczną antycypację przyszłych wydarzeń (*visio*) i prorocstwo wygłoszone przez realną postać lub bóstwo (*oraculum*)²⁰. W kręgu snów niewróźbnych dostrzegali stoicy, według Otwinowskiej, która referowała podział Artemidora: „sennie pragnienia, przypomnienia i lęki lub zmory”, czyli mary (*enymption, in-somnia*), jak też „wizje sennie, przeżywane w czasie niezupełnego uśpienia”, inaczej sen epifaniczny (*oneiros, visus*)²¹. Nie należy też zapominać o dziele Arystotelesa *O wieszczbiarstwie ze snu*, w którym ujawniał on swój sceptycyzm co do możliwości trafnego wyciągania wniosków ze snów wróźbnych²².

Znaczenie nie tylko dla literatury mają sny opisane w mitach²³. Uosobieniem snu był Hypnos, brat boga śmierci Tanatosa, utożsamiany z Morfeuszem, patronem sennego marzenia. Jego rola polegała na ukazywaniu się śniącym. Cechowały go skrzydła, dzięki którym mógł poruszać się bezszelestnie, przemierzając znaczne odległości. Jako bohater *Iliady* pomaga Herze uśpić Zeusa w zamian za obiecaną mu przez boginię młodą Charytę Pasiteję, którą miał poślubić. Cena była wysoka, ponieważ uprzednio uśpiony na prośbę Hery (z pomocą Posejdona zapędziła wówczas Herkulesa na wyspę Kos) Zeus chciał za karę strącić go do morza, przed czym uchroniła go Noc²⁴. Godna uwagi jest także deskrypcja jaskini — siedziby Snu, opisanej przez Owidiusza w *Metamorfozach*. Panują tam ciemność i cisza, pieczara spowita jest też mgłą. Szumi cicho jedynie nurt Lete, łagodnie kołysząc do snu. W otoczeniu jaskini kwitną maki i inne zioła, będące źródłem wywarów przynoszących senność. W centrum pozbawionej drzwi jaskini znajduje się hebanowe łóżce, na którym spoczywa, niczym na swoistym ołtarzu, pogrążony w letargu Hypnos²⁵. Sen jest też stale obecny w krainie cieni, mitologicznych zaświatach, o czym wspomina Wergiliusz w *Eneidzie*, kreśląc wizję świata podziemnego, po którym wędrował Eneasza²⁶.

Literatura antyczna ukazuje sen nie tylko jako postać, ale jako stan, który otwiera drogę wędrowcy po zaświatach i światach niedostępnych empirycznemu poznaniu, służy poszerzeniu rzeczywistości, wejściu w inny, dodatkowy wymiar. Z możliwości

²⁰ B. Otwinowska, *dz.cyt.*, s. 400.

²¹ Tamże. J. Krocak, „*Sen mi się udał...*” — o wizjach sennych w epice barokowej, s. 53.

²² Tamże, s. 54.

²³ Zob. P. Grimal, *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej*, wyd. 3, Wrocław 1997, s. 151.

²⁴ Zob. Homer, *Iliada*, przekł. K. Jeżewska, wstęp i przypisy J. Łanowski wyd. 14 (drugie uzupełne), Wrocław 1986, BN II 17, s. 331–337, w. 233–362.

²⁵ Zob. Owidiusz, *Metamorfozy*, przekł. A. Kamińska i St. Stabryła, oprac. St. Stabryła, Wrocław 1995, s. 304–305, ks. XI, w. 592–612.

²⁶ Publiusz Wergiliusz Maro, *Eneida*, przekł. T. Karyłowski, oprac. St. Stabryła, Wrocław 1981, BN II 29, s. 165, w. 283–285, s. 169, w. 390.

tej korzystają chętnie filozofowie i poeci. Wspomniany w *Państwie* Platona Er, syn Armeniosa podczas wojny, zapewne wskutek odniesionych obrażeń, znalazł się w stanie śpiączki, z której wybudził się dopiero na pogrzebowym stosie na chwilę przed jego podpaleniem. Historię Era opowiada Glaukonowi sam Platon. W wizji tej zwraca uwagę nieustanne trwanie wędrówki dusz. Po życiu przybywają w zaświaty, by odbyć sąd, potem powrócić do życia. Dokonywały one wyboru kolejnego losu-wcielenia, aby następnie napić się wody z rzeki zapomnienia — Lete. Mogły pełnić tę samą rolę lub inną. Bohater Platona jest pełen podziwu dla pouczającego widowiska, jakim było dokonywanie wyboru przez dusze przyszłego życia, zwykle obierając los podobny poprzedniemu (a więc dobrze już znany). Decyzje podejmowały też dusze wielkich bohaterów. Odyseusz, pamiętając o swych trudach, wybrał życie prywatnej osoby. Znamienne, że los zwykłego człowieka leżał gdzieś na uboczu, jakby porzucony. Uderza, że dusze zwierząt i ludzi są sobie równe, możliwe są przemiany z ludzi w zwierzęta i odwrotnie, jak też przemiana z jednego gatunku zwierzęcia w inne. Z psychologicznego punktu widzenia wydaje się interesujący proces powstawania decyzji, motywacje, jakie kierowały duszami. Łąka była miejscem, gdzie spotykały się dusze powracające ze świata i na świat idące. Kreśli też Platon wizję wszechświata, który podobny jest do wydrążonej kuli podzielonej wewnątrz na obracające się kręgi — ich dźwięki stanowią muzykę sfer. Jest tam miejsce dla Mojry i Konieczności. Mojry śpiewają razem z Syrenami. Każda z nich o innym momencie: Lachesis o przeszłości, Kłoto o teraźniejszości, zaś Atropos o przyszłości²⁷. Platonskie wyobrażenie uważa się za pierwowzór zarówno Cyцерonowego *Snu Scypiona*, jak i dantejskiej *Boskiej Komedii*²⁸.

Opis zaświatów u Platona poprzedzony został przez wizję nakreśloną u Homera w *Odysei*. Bogini Kirke, u której gościł Odys, nim pozwoliła mu na wyruszenie wdalszą drogę, kazała odbyć wędrówkę do „gmachów Hadesa i kraju Persefony”, by spotkać się z tebańskim wróżbitą Tejresjaszem. Nie stracił on umierając rozumu, co wyróżniało go wśród mar podziemnych²⁹. Przebieg spotkania Odysa z duszami przybliży księga XI. Dusze, które zbiegły się do złożonej im w ofierze krwi owiec, opowiadały o swoich losach. Cel wędrówki udało się Odysowi osiągnąć zaraz na początku, gdy wysłuchał wieszczby Tejresjasza na temat swego powrotu do ojczyzny i kolejnych trudności, jakie przyjdzie mu pokonać (ks. XI, w. 104–152). Szczególnie wyróżnia się spotkanie Odysa z matką, która opowiedziała mu, co się działo w Itace podczas jego nieobecności. Następnie wysłuchał krótkich historii dusz znanych kobiet, jak też bohaterów wojny trojańskiej³⁰. Wieszcz cel ma również wizyta w zaświatach Eneasza. Zawitał on tam, by spotkać się z ojcem Anchizem, który nakreślił przed nim wizję przyszłości

²⁷ Plato, *Państwo*, przekł., wstęp i koment., Wł. Witwicki, Kęty 2003, s. 331–338, ks. X, XIII/614–XVI/621.

²⁸ Zob. Wł. Witwicki, *Przypis 13*, ks. X, [w:] Platon, *Państwo*, s. 330.

²⁹ Zob. Homer, *Odyseja*, przekł. L. Siemieński, wstęp Z. Abramowiczówna, oprac. i obj. opatrzył J. Łanowski, wyd. 10, Wrocław 1992, BN II 21, s. 206–207, ks. X, w. 488–586.

³⁰ Tamże, s. 216–237, ks. XI, w. 153–756.

Rzymu. Przewodniczką po zaświatach stała się wieszczka Sybilla. Eneasz poznaje ich budowę, podział, jest świadkiem wędrówki dusz, które po obmyciu w Lete wracają znowu na ziemię³¹.

Z kolei do wędrówki w zaświaty zmusiła Orfeusza przypadkowa śmierć żony, Eurydyki. Najpełniejszą wersję tego mitu podał Wergiliusz w *Georgikach*. Bohater, za sprawą niepospolicie pięknego śpiewu, dostał się w zaświaty, skąd niemalże wyprowadził swoją małżonkę. Zyskał zgodę na jej wywiedzenie od samego nieprześląganego Plutona. Opis świata podziemi przeplata obraz gromadzących się dusz, by słuchać pieśni Orfeusza. Cały ten świat zamiera, pełen zachwytu. Co wydawało się niemożliwe, na chwilę stało się faktem. Zatrzymał się głaz Syzyfowy, zatrzymało się koło Iksiona. Poeta oddaje wielkość wrażenia, jakie wywarł na mieszkańcach zaświatów śpiew Orfeusza. Brak zaufania w słowo Plutona sprawił, że genialny śpiewak sam opuścił krainę cieni, zaś Eurydyka pozostała na zawsze po tamtej stronie Styksu³².

Motyw senilny, zarazem wizję, która nie dotyczy zaświatów, przynosi *Sen Scypiona* Marka Tulliusza Cicerona. Sen Publiusza Korneliusza Scypiona Afrykańskiego Młodszego wieńczy dzieło *De republica*. Poświęcony jest życiu pozagrobowemu oraz budowie kosmosu. Podmiot mówiący we śnie, Scypion Starszy, odsłonił przed Scypionem Młodszym jego przyszłe losy. Zatem sen miał częściowo wymiar proroczy. Mentor przekonuje syna o wyższości spraw i porządku świata postrzeganego z perspektywy eschatologicznej nad łaodem doczesnym. Przestrzega zarazem przed przedwczesnym rozstawianiem się z życiem według własnego „wizdimisję”. Scypion Starszy, ucząc miłości ojczyzny, zwraca uwagę na miałość doczesnych pragnień ludzkich, które dotyczą sławy. Dostrzega jej znikomość wobec nieśmiertelności duszy oraz celu dążeń ludzkich, jakie winno stanowić niebo. Uważa, że miłość ojczyzny i wysiłki dla niej poniesione otwierają duszy drogę do nieba. Mówca uznaje pozostawanie w ruchu za dowód wiecznego istnienia³³. Sen zatem służy poszerzeniu wiedzy śniącego o świecie, jak też przynosi przekaz dydaktyczny. Treść snu, jak zauważają rozmówcy, stanowi odbicie tematyki ich dialogów.

Zarówno tematyka senilna, jak i wyobrażenie zaświatów stanowiły problematykę żywo obecną w kolejnych epokach. Przykładowo, bardzo rozbudowaną przynosi *Boska Komedia* Dantego. Istota tej wizji opiera się na koncepcji chrześcijańskiej, jednak widać, że nie jest jej obca cała tradycja wyobrażeń o zaświatach znana z mitologii, literatury i filozofii antycznej z różnymi rozgałęzieniami, które integrują między innymi myśl Platona oraz Cicerona. Opowieść Dantego stanowi średniowieczną syntezę różnych wyobrażeń³⁴.

³¹ Zob. Publiusz Wergiliusz Maro, *dz.cyt.*, s. 154–190.

³² Tenże, *Bukoliki i Georgiki (wybór)*, przekł. i oprac. Z. Abramowiczówna, Wrocław 1953, BN II 83, s. 123–128, ks. IV, w. 453–527.

³³ Marcus Tullius Cicero, *Sen Scypiona*, [w:] *Muza i Kamena. Wybór przekładów literatury greckiej i rzymskiej*, I. Wieniewski, Londyn 1976, s. 90–98.

³⁴ Zob. M. Brahmer, *Wstęp*, [w:] Dante Alighieri, *Boska Komedia*, przekł. E. Porębowicz, Warszawa 1990, s. 8.

Problematyka senilna obecna jest też w *Orlandzie szalonym* Lodovica Ariosta. Autor sięgnął po znany z *Metamorfóz* Owidiusza obraz jaskini, miejsca odpoczynku Hypnosa. Pograżonemu we śnie bóstwu towarzyszą upersonifikowane Próżnowanie i Lenistwo, wrót strzeże Niepamięć, bezpośrednio nad spokojem Hypnosa czuwa Milczenie odziane w filcowe buty. Przestronna jaskinia usytuowana jest na uboczu, w lesie, trudno do niej dotrzeć. Wejście maskuje wijący się bluszcz. Miejsce spoczynku Snu to oaza spokoju, przestrzeń specjalnie chroniona przed niepożądanymi gośćmi³⁵.

Motyw snu w literaturze staropolskiej zawdzięcza swój żywot oddziaływaniu Biblii, literatury antycznej i europejskiej, którą pisarze poznawali, kształcąc się w kolegiach jezuickich oraz innych typach szkół. Oniryczne punkty na staropolskiej mapie wyznacza twórczość Jana Dantyszka, Marcina Bielskiego, Jana Kochanowskiego, Stanisława Poklateckiego, Stanisława Grochowskiego, Szymona Zimorowica, Samuela Twardowskiego, Stanisława Samuela Szemioty, Jana Andrzeja Morsztyna czy Stanisława Herakliusza Lubomirskiego. Jako ramę cyklu utworów Kaspra Twardowskiego (*Lekcje Kupidynowe*, *Łódź młodzi* i *Pochodnia Miłości Bożej*) uważa sen Jerzy Krocak³⁶.

Utwór Dantyszka, *De Virtutis et Fortunae differentia somnium* (*Sen o różnoistotności Fortuny i Cnoty*) to relacja poświęcona alegorycznej wizji sennej podmiotu, który odbył wędrowkę do pałacu Fortuny. Poeta podkreślił uprzednio, że treść wizji sennej stanowi pochodną zagadnień, jakimi człowiek zajmuje się na jawie. Wyprawa śniącego odbywała się w przestrzeni znaczonej miejscami i postaciami znanymi z mitologii. Podróż do korzeni kultury umożliwiała oglądanie miejsc sławnych dzięki literaturze: Labiryntu Dedala, Kolosa rodyjskiego, ruin Troi oraz antycznego Rzymu. Sedno relacji stanowi śniona o poranku opowieść o spotkaniu z Fortuną. Widzenie podmiotu przypomina wizję Eneasza, jakiej doznał podczas podróży w zaświaty. Również postać z poematu Dantyszka ogląda znanych z historii bohaterów, między innymi Kserksesa, Cezara, Katylinę, ale też kobiety: Poliksenę, Kleopatę, Klitajmestrę. Przed oczyma śniącego przesuwają się korowód złożony z bohaterów i zdrajców, dusz doznających szczęścia i cierpiących męki. Prowadziła go Fortuna razem z Merkurym. Celem poety stało się więc realizowanie w duchu dydaktyzmu waloryzacji postawy etycznej ludzi sprzed wieków. Druga część wizji to spotkanie z Cnotą. Jej czciciele bez wyjątku godni są sławy i pamięci, unikają działań moralnie dwuznacznych i nagannych. Cnota brzydzi się zdradą i zbrodnią, odrzuca grzech. Tu znowu przed oczy odbiorcy wprowadza śniący korowód bohaterów antycznych. Prym wiodą jednak filozofowie greccy i rzymscy, między innymi Arystoteles, Platon i Cyceero. Czciicielami Fortuny są głupcy (królowie i wodzowie), mędrcy oddają cześć Cnocie, cierpią dla niej. Śniący podmiot przestrzega ich przed niestałością Fortuny³⁷.

³⁵ L. Ariosto, *Orland szalony*, przekł. P. Kochanowski, oprac. R. Pollak, Wrocław 1965, BN II 150, s. 266–267, ks. XIV, o. 93–94. Zob. A. Gurowska, *dz.cyt.*, s. 78.

³⁶ Zob. J. Krocak, „*Sen mi się udał...*”, s. 53–68; tenże, *O literackich snach mitologicznych z wieku XVII*, s. 411–416.

³⁷ Zob. J. Dantyszek, *De Virtutis et Fortunae differentia somnium*, [w:] tenże, *Pieśni*, wyb. i przekł. A. Kamińska, Toruń 1973, s. 22–49. Utwór analizuje też J. Zagożdżon, *dz.cyt.*, s. 261–265.

Rozmyślania o kosmicznym wymiarze bytu ludzkiego inicjują satyrę Marcina Bielskiego *Sen majowy*. Należy ona do przedstawień alegorycznych, których celem jest napomnienie odbiorców w duchu moralistyki obywatelskiej. Wizja senna służy poszerzeniu rzeczywistości, otwarciu na nowe możliwości percepcji. Satyra opublikowana została w roku 1586³⁸. Podmiot mówiący, pustelnik, doznaje alegorycznego widzenia dziwnej wojny prowadzonej przez zwierzęta z ptakami. Naprzeciw wilka, lwa i wielbłąda stoi orzeł, pelikan i struś. Spod sztafażu wyziera obraz realnej wojny Węgier z imperium osmańskim, zmagania cywilizacji chrześcijańskiej z potęgą muzułmańską. Nakreślona dalej niezrozumiałą wizję trzech wojsk, w tym trzeciego złożonego z kobiet ogarniętych strachem, wyłożył miał Anteusz. Bielski nawiązał do konwencji Apokalipsy św. Jana, który doznał zachwycenia na wyspie Patmos. Ukazał mu się Chrystus uwielbiony i zlecił zapisanie treści widzenia³⁹, wyjaśniał też piszącemu część oglądanych znaków. Podobnie u Bielskiego Anteusz tłumaczy, kogo reprezentują trzy wojska (wojsko polskie, węgierskie i wołoskie). Jest on gwarantem zachowania wizji, troszczy się, by nie uleciała „przez wrota kościane”⁴⁰. Właściwe przesłanie kierują do odbiorców postaci alegoryczne: Polska ziemia, Węgierska ziemia, Wołoska ziemia i Hurska ziemia. Istotę wywodu stanowi przestrzeżenie Polskiej ziemi przed okrucieństwem muzułmańskim, przedłożenie własnego losu jako pouczającego przykładu klęski, możliwej do uniknięcia. Wizja senna służy zatem realizacji celu moralizatorskiego. Ramę narracyjną zamyka przebudzenie się Pustelnika, który oddaje się rozmyślaniu nad wizją. Celem pisarza stało się przestrzeżenie współobywateli przed zagrożeniami, jakie niesło z sobą dla bytu państwowego, życia i mienia obywateli lekceważenie niebezpieczeństwa turecko-tatarskiego.

Motywowi snu w poezji Kochanowskiego wiele uwagi poświęciły już Barbara Otwinowska, jak również Joanna Zagożdżon⁴¹. W znaczący sposób konstytuuje on *Treny*⁴², wpisany jest w konwencję funeralnego cyklu, dając szansę wygłoszenia niezwykłym mowy zza grobu (*oratio a tumulo*). Czarnoleski mistrz tytułując ostatni z utworów cyklu stwierdził wprost, iż stanowi on zapis sennego widzenia. *Tren XIX albo Sen* przybliży nocne zmagania poety, który z żalu nie mógł zasnąć, uwiecznione godziną drzemką nad ranem. Poeta odwołał się do obrazu skrzydlatego snu:

Ledwie mię na godzinę przed świtanim swymi
Sen leniwy oblałpił skrzydły czarnawymi⁴³.

³⁸ W. Wisłocki, *Słowo wstępne*, [w:] M. Bielski, *Satyry*, wyd. W. Wisłocki, Kraków 1889, s. VI.

³⁹ Ap 1, 7–20. O roli snu w wizji apokaliptycznej zob. J. Zagożdżon, *dz.cyt.*, s. 115–118.

⁴⁰ M. Bielski, *Sen majowy pod gajem zielonym jednego pustelnika*, [w:] tenże, *Satyry*, s. 10, w. 182. Zob. też: J. Zagożdżon, *dz.cyt.*, s. 280–285.

⁴¹ J. Zagożdżon, *dz.cyt.*, s. 297–311.

⁴² Zob. też J. Zagożdżon, *dz.cyt.*, s. 303–311.

⁴³ J. Kochanowski, *Tren XIX albo Sen*, [w:] tenże, *Treny*, oprac. J. Pelc, wyd. 16 popr., Wrocław 1997, BNI 1, s. 40, w. 3–4.

Przed oczyma poety stają dwie zjawy. Jedną jest aktywna, zabierająca głos Matka, drugą milcząca i pasywna Orszulka, trzymana przez babkę na rękach, taka, jaką zapamiętał poeta za życia. Pytająca o samopoczucie poety matka sygnalizuje płynność stanu jawy i snu: „»Spisz, Janie? czy cię żałość twoja zwykła piecze?»” (w. 12). Śniącemu poecie wydaje się, że się przebudził: „Zatym-em ciężko westchnął i tak mi się zdało, / Żem się ocknął”⁴⁴. Zdystansowanie się do konwencji onirycznej, choć w nią wpisana została wyłaniająca się z zaświatów wizja poety, ma uprawdopodobnić przekaz Matki, uczynić go bardziej rzeczywistym. *Consolatio* ma być tak prawdziwe i namacalne jak cierpienie, z którym zmagał się poeta, ma zrównoważyć ból.

We fraszce *Do snu* (II, 37) Kochanowski uznaje, iż sen to czas spoczynku dla ciała, dla duszy zaś okazja do nieskrępowanych niczym eskapad. Może ona poznawać tajniki kosmosu, zgłębić nieznane krańce świata, przekraczać granice nieprzekraczalne w normalnym ludzkim poznaniu. To wizja świata i kosmosu dostępnego bez ograniczeń⁴⁵. Z kolei katalog dawnych władców z Pieśni I, 10, choć stanowi wyobrażenie przeszłości, nawiązuje do konwencji z Ciceronowego *Snu Scypiona*.

Specjalistyczny wykład o śnie przynosi dzieło Stanisława Poklateckiego *Snów dobrych obrona, a szkodliwych przestroga* z 1594 roku. Stanowi ono przekład traktatu hiszpańskiego jezuita Benedicto Pereiry *Adversus fallaces et superstitiosas artes. Id est: de magia, de observatione somniorum et de divinatione astrologica libri tres*⁴⁶. Traktat definiuje, czym jest sen (poza wizją z *Metamorfóz* wspomina za Ciceronowymi księgami *Ostarości*, iż jest wyobrażeniem śmierci), mówi o ich pochodzeniu, o roli, jaką przywiązują do nich antyczni filozofowie, postrzegając jako sposób objawienia prawd Bożych. O pochodzeniu snów od Boga i o posiadających proveniencję szatańską, o prawdziwości jednych i fałszu drugich oraz o trudnościach związanych z ich interpretacją.

Postać Snu wprowadził do swojej poezji Stanisław Grochowski, który w utworze *Skarga Snu nocnego* sformułował mowę Snu do króla Zygmunta III Wazy. Orator skarży się (utwór to *querella*) na zbirów zakłócających ciszę nocną w Warszawie. Noc to czas refleksji i spoczynku, które wymagają ciszy oraz bezpieczeństwa, by można było bez obawy o życie udać się za potrzebą. Sen nie zamierza uczyć praworządności pijaków i rzezimieszków, domaga się od władzy państwowej, by zaprowadziła ład, by mieszkańcy miasta mogli oddawać się bez przeszkód śnieniu przy świetle księżyca, onirycznej pory nie zawłaszczali ludzie, do których ona nie należy⁴⁷.

Temat ten stał się przedmiotem refleksji również Samuela Twardowskiego, który docenił spokój panujący nocą w Stambule. Miasto spowijała cisza, dzięki szybkiej re-

⁴⁴ Tamże, w. 13–14.

⁴⁵ Zob. też B. Orwinowska, *dz.cyt.*, s. 406, 408–409.

⁴⁶ Zob. E. Madeyska, *Wstęp*, [w:] St. Poklatecki, *O snach i czarach*, oprac. J. Krocak i E. Madeyska, wstęp E. Madeyska, aneksy. M. Eder, Wrocław 2011, „Biblioteca Curiosa”, t. 4, s. 19.

⁴⁷ S. Grochowski, *Skarga Snu nocnego*, [w:] tenże, *Poezje*, wyd. K. J. Turowski, t. 1, Kraków 1859, s. 200–203. Zob. M. Kuran, „Straże nocne” przełomu wieku XVI i XVII w twórczości Stanisława Grochowskiego („Skarga Snu nocnego”), [w:] *Noc. Symbol — temat — metafora*, t. 1: *Wokół straży nocnych Bonawentury*, red. J. Ławski, K. Korotkich, M. Bajko, Białystok 2011, s. 131–141.

akcji na wszelkie wybryki pijanych straży podejmującej natychmiastowo interwencję. Za sprawą pracy pilnujących porządku, wskutek której „nikt przed sobą w nocy tam nie trąbi / Nikt okien i niewinnych podwojów nie rąbi”⁴⁸, nie ma włóczęgów ani pijanych, „[...] noc milczeniu / Wszelakiemu przynosi wdzięczny sen stworzeniu” (p. III, w. 1076). Poeta zarazem gwałtownie wystąpił przeciwko derwiszom dowodząc, iż jedynie uzurpowali sobie prawo do umiejętności interpretowania snów, w istocie pozostawali stale pod wpływem środków odurzających (*Legacyja*, p. IV, w. 953–959: „o jakich snach i nocnych bając tajemnicach / a gmin ich głupi słucha” — w. 958–959, s. 167).

Wizję jaskini Hypnosa przypomina także śpiewak osiemnasty Bineda z *Wtórego chóru w Roksolankach* Szymona Zimorowica. Wprawdzie na łożu spoczywa odurzone bóstwo, jednak stan, w którym pozostaje, dał okazję do spotkania i związku między Zariadremsem i Odatydą. O ich miłości, jaka rozwinęła się podczas snu, opowiada także Kochanowski w elegii III 3. U poety z Czarnolasu historia ma swój ciąg dalszy na jawie. Sen to czas wolności, braku ograniczeń, czas zaspokajania najwymśliszszych pragnień. Nie wiadomo, czy u poetów otworzyły się niedostępne na jawie przestrzenie, czy dostępny jest świat realny. Obie rzeczywistości przenikają się, nieosiągalne stają się faktem.

Konwencja oniryczna jest istotnym, choć marginalnym komponentem struktury narracji epiki romansowej Samuela Twardowskiego. W *Nadobnej Paskwalinie* opisał poeta zarówno sen Amora, jak i tytułowej bohaterki, Paskwaliny. Nowatorstwo opisu snu polega na tym, iż poeta nie referuje żadnej wizji sennej śpiącego, lecz ukazuje jego bezwładnie leżącą postać ogarniętą twardym snem. Zarówno Kupidyn, jak i Paskwalina śpią bezpośrednio na ziemi, są bezbronni, dopiero co wykąpana dziewczyna śpi w dodatku naga. Sen zawładnął ciałem Kupidyna bezwarunkowo: „Położywszy na trawie skronie mlekoliczne, / Zaśnie twardo nadzwyczaj” (p. III, w. 107–108), „dziecko się rozespało, jakoby zarznione” (p. III, w. 126). Kupidyn „śpi jak zabity”, poci się, rumieni, oddycha równo i głęboko, zarażając otoczenie ogniem miłości. Jego ciało stało się ciężkie, całą swą bezwładną masą oparło się o ziemię. Ów stan pozwolił działać Paskwalinie, która odnalazłszy bezbronnego, zniszczyła jego oręż. Twardy sen Kupidyna ma u Twardowskiego wymiar alegoryczny. Oznacza bowiem zaniechanie wszelkiej aktywności miłosnej, wyłączenia pożądania, pragnień cielesnych, oznacza, że człowiek stał się od nich wolny. Poeta apeluje też do kaznodziejów, by swą obsesyjną walką z cielesnością paradoksalnie nie budzili go — nie przypominali o jego istnieniu, nie rugowali z dusz wyznawców tego, czego w nich już dawno nie ma:

Śpi Kupido! — Ani wy, którzy gdzieś w zamknięciu
Ciałem tylko, miękkiemu przeciw przyrodzeniu,
Tak nań srogo z żarliwych ambon swych każecie
I czasem niewinnego do krwi biczujecie!
Śpi Kupido! — I owszem, radzę, go nie budźcie,

⁴⁸ S. Twardowski, *Przeważna legacyja*, wyd. R. Krzywy, Warszawa 2000, BPS t. 17, s. 119, p. III, w. 1074–1075).

Ani się tak ostrymi pokutami trudzić,
Niech śpi sobie! [...] ⁴⁹

Również Paskwalina, ciesząca się swym zwycięstwem, ulega Hypnosowi, bowiem „[...] ją sen powoli, / Zakradłszy się do głowy, ciężko także zmorzy / I na darnie porzuci” (III, w. 214–216). Śpiąca nago bezbronna, nieświadoma bohaterka daje okazję, by podziwiać jej urodę, poznawać kształt, pełną linię ciała, które mogłoby stać się wdzięcznym obiektem dla barokowego malarza. Twardowski podziwia nie tylko jej szyję, piersi, ale i „pozostałe członki”. Sen oznacza tu bezbronność, uległość, brak możliwości przeciwdziałania zamiarom wrogów.

Także nocna pora, czas onirycznego spoczynku, nie przynosi wytchnienia Paskwalinie ugodzonej grottem złotej strzały Kupidyna. Cierpi z powodu rany, miłości do Oliwera, ulega pragnieniu i puszcza wodze wyobraźni. Poeta ma świadomość, że noc to pora odpoczynku, domena snów i cieni (p. I, w. 769–776). Nieprzespana noc to czas rojeń półsennych. Podobnie wizji sennych doświadcza wezryr Giurgi podczas nocnych rozmyślań nad słowami księcia Zbaraskiego w *Przeważnej legacji*. Twardowski zreferował też proroczy sen matki Paskwaliny — Androniji, która poznała dzięki niemu swój los, jak też los swych jeszcze nienarodzonych bliźniąt. Wizja objęła ukazanie się Wenerzy oraz Minerwy, która zapewniła o swej opiece nad jej dziećmi (p. I, w. 523–579), była następstwem innego rozstrzygnięcia sądu Parysa, nieprzychylnego bogini miłości. Sen stanowił zapowiedź zemsty, jak również zapewnienie Minerwy, że zaopiekuje się osieroconymi dziećmi swojej sojuszniczki. W istocie Wenera uosabia Szatana kuszącego tym, co łatwe i miłe, Minerwa zaś jest projekcją Boga, który wymaga wstrzemięźliwości i trudu ⁵⁰.

Przejmujący mit o Orfeuszu i jego pobycie w zaświatach stał się tematem także literackich adaptacji w dobie renesansu ⁵¹, jak i baroku ⁵². Sztandarowym przykładem jest młodzieńczy *Orfeusz* Stanisława Herakliusza Lubomirskiego, będący przekładem z adaptacji mitologicznej sielanki *L'Orfeo* dokonanej przez Giambattista Marina ⁵³. Wersja polska w deskrypcji zaświatów korzysta z doświadczeń innych pisarzy staropolskich, jak w przypadku opisu Plutona, w którym młody magnat sięgnął po wizerunek tej postaci nakreślony przez Piotra Kochanowskiego w *Gofredzie albo Jeruzalem wyzwolonej*. Lubomirski ukazał nie tylko drogę głównego bohatera w zaświaty, lecz przede wszystkim spotkanie z ich władcą, Plutonem. To przed jego obliczem wykonuje on poruszający do głębi koncert. Orfeusz przemierza zaświaty mitologiczne. Ze względu na stan

⁴⁹ S. Twardowski, *Nadobna Paskwalina*, oprac. J. Okoń, Wrocław 1980, BN I 87, s. 156, p. III, w. 157–163.

⁵⁰ Zob. też J. Krocak, *O literackich snach mitologicznych z wieku XVII*, s. 413–414.

⁵¹ Zob. J. Pelc, *Orfeusz pisarzy renesansowych*, „Pamiętnik Literacki” 1979, z. 1, s. 53–90.

⁵² M. Lisiecka, *Stanisława Herakliusza Lubomirskiego inspiracje operowe. Sielanka mitologiczna „Orfeusz” wobec tradycji „dramma per musica”*, [w:] *Od literatury do opery i z powrotem. Studia nad estetyką teatru operowego*, red. R.D. Goliańek, P. Urbański, Toruń 2010, „Biblioteka Operowa”, nr 2, s. 393–406.

⁵³ Zob. R. Pollak, *Wstęp*, [w:] S.H. Lubomirski, *Wybór pism*, Wrocław 1953, BN I 145, s. XLIV; M. Lisiecka, *dz.cyt.*, s. 393.

jego duszy — niemalże umarłej — nie czynią mu przeszkód w wędrówce ani Charon, ani Cerber. Przejmująca pięknem muzyka i pieśń bohatera wstrzymują naturalny bieg zdarzeń piekielnych. Wszystkie potwory zamarły: Hydry, Chimery, Meduzy, Gorgony i Cerber. Zatrzymało się koło Iksyjona, głaz Syzyfa, który mógł odpocząć, orzeł przestał szarpać wątrobę Tytana, Tantal przestał pragnąć owoców i napojów. Wzruszony Pluton pozwolił opuścić Eurydyce otchłań. Nie spełniwszy warunku, przepełniony żalem Orfeusz sam powrócił na świat⁵⁴.

Zbigniew Morsztyn w ślad za Pico della Mirandollą w wierszu *Żywot — sen i cień* kojarzy życie ludzkie z nocą i ciemnością. Nieuchronny upływ czasu każe schodzić z *theatrum* świata kolejnym bohaterom, znikać w cieniu, by spać snem, z którego nie można się obudzić. Samo życie kojarzy ze snem, uznaje je za istotę śmierci⁵⁵.

Temat snu jako czasu spoczynku podjął także Wespazjan Kochowski w epigramacie *Sen wczesny*. Zaleca tym, którzy chcą spokojnie spać, by wygnali ze swych głów wszelkie troski, by zasypiali odsunawszy na bok zmartwienia⁵⁶.

Pomieszczony w *Summariuszu wierszów* Stanisława Samuela Szemiota cykl wierszy *Traktat o snach* ma silne umocowanie w wizjach biblijnych, osadzony jest też w retoryce pojmowanej tu jako sztuka logicznego konstruowania wypowiedzi (*dispositio*). Poeta przywołuje zarówno wizje sennie z Księgi Daniela, jak i ukazuje patriarchę Józefa jako sprawnego wykładacza snów. Szemiota dokonuje waloryzacji wizji sennych. Ostrzega przed fałszywymi, sugeruje, którego dnia miesiąca można śnić prawdziwie. Z traktatem jako uporządkowaną formą wypowiedzi wiążą się tytuły wierszy: *Eksplikacja*, *Refutacja*, *Opis*, *Obrona*, *Wykład* i *Konfirmacja*. Szemiota przekonuje, że na treść snów mają wpływ jedzone potrawy i pite trunki. Spożywający cebulę lub rzepę — ogólnie pokarmy mogące wywołać wiatry — śnią o lataniu; nadużywający alkoholu od gorąca widzą się w ogniu, myjących w łaźni bądź saunie (gorąca izba). W swej mini monografii Szemiota przekonuje, że nie należy snów tłumaczyć każdemu tak samo. Wykład winno się dostosować do doli śniącego. Inny dla króla, a inny dla małżonki, panny czy wdowy. Zaprzecza niejako istnieniu uniwersalnych znaczeń snów, neguje to, co kilka wieków później Jung nazwał archetypami. Dowodzi Szemiota, że przez sen może przemawiać zarówno Bóg, jak i szatan. Trzeba też zachować ostrożność, dając wiarę sennym wizjom. Im sen objawił się bliżej poranka, tym szybciej się spełni — dowodzi poeta. Sen od pierwszej do trzeciej godziny nocy spełni się dopiero za 12 lat — uważa Szemiota. Przekonuje czytelnika o szczególnych walorach snów, jednak przestrzega, by nie wierzyć tym, które stanowią odbicie tematyki własnych rozważań⁵⁷.

⁵⁴ Zob. S.H. Lubomirski, *Orfeusz*, [w:] tamże, s. 3–22; zob. też m.in. G. Trościński, *Wczasy wielkiego człowieka. Studium o poezji Stanisława Herakliusza Lubomirskiego*, Sandomierz 2005, s. 79–84.

⁵⁵ Zob. Z. Morsztyn, *Żywot — sen i cień*, [w:] *Helikon sarmacki. Wątki i tematy polskiej poezji barokowej*, wyb., wstęp i koment. A. Vincenz, oprac. M. Malicki, wyb. ilustr. J.A. Chrościcki, Wrocław 1989, BNI 259, s. 259.

⁵⁶ W. Kochowski, *Sen wczesny*, [w:] *Epigramata polskie po naszymu fraszki*, ks. 2. Cyt. za: tenże, *Utwory poetyckie. Wybór*, oprac. M. Eustachiewicz, Wrocław 1991, BN I 92, s. 295.

⁵⁷ Zob. St. S. Szemiota, *Traktat o snach*, [w:] tenże, *Sumariusz wierszów*, z rękopisu wydał i oprac. M. Korolko, Warszawa 1981, s. 205–212.