
ANNALES
UNIVERSITATIS MARIAE CURIE-SKŁODOWSKA
LUBLIN – POLONIA

VOL. XLI

SECTIO FF

1-2023

ISSN: 0239-426X • e-ISSN: 2449-853X • Licence: CC-BY 4.0 • DOI: 10.17951/ff.2023.41.1.169-183

Przestrzeń emigracyjna a profil tożsamościowy bohaterek
w opowiadaniu *Женщины русских селений* Ludmiły Ulickiej*

The Space for Emigration vs. Identity Profile of Heroines in a Short
Story *Woman of Russian Villages* by Ludmila Uliytskaya

JOANNA TARKOWSKA

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie, Polska

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7035-9997>

e-mail: joanna.tarkowska@mail.umcs.pl

Abstract. The object for analysis and interpretation of this paper is the specificity of depicting female “I” on the emigration background as a measure of cultural identity of the heroines in a short story *Woman of Russian Villages* by Ludmila Uliytskaya. The space as a category is viewed here as a range of oppositions: “one of us”–“a stranger”, Russia–USA, East–West, woman–man, good–evil, etc., which are semantically connected with philosophical, axiological, ontological, and cultural issues. In this text, the above-mentioned category is a base for the ongoing dialogue of the three female protagonists. One of them presents a patriarchal Russian type of thinking; however, for others, living on the verge of two different spaces raises the need for change and revision of the current Western lifestyle. As a result, all of them emerge to be typical women of Eastern cultural space, together with their sensitivity to someone’s misery, sacrifice, and propensity for alcohol which both helps and destructs. Moreover, alcohol is seen as a source of motivation, which allows learning the mystery of

* Publikację tomu sfinansowano ze środków Instytutu Językoznawstwa i Literaturoznawstwa UMCS. Wydawca: Wydawnictwo UMCS. Dane teleadresowe autora: Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie, Instytut Językoznawstwa i Literaturoznawstwa, pl. Marii Curie-Skłodowskiej 4a, 20-031 Lublin, Polska; tel.: (+48) 81 537 26 21.

existence, makes both fool and sage of the man. It is of use to be a “funny man” or “tragic jester”, standing on the verge of life and death, false and truth, reason and insanity, sobriety and drunkenness.

Keywords: emigration, identity, space, love, nationality, Ludmila Uliyskaya

Abstrakt. Obiektem analizy i interpretacji w przedłożonym artykule jest swoistość przedstawienia kobiecego „ja” na tle przestrzeni emigracyjnej jako probierza kulturowej identyfikacji bohaterki w opowiadaniu *Женщины русских селений* Ludmiły Ulickiej. Kategoria przestrzeni odnosi się tu do szeregu opozycji „swoj”–„obcy”, Rosja–Ameryka, Wschód–Zachód, kobieta–mężczyzna, dobro–zło itd., semantycznie nawiązując do kwestii filozoficznych, aksjologicznych, ontologicznych i kulturowych. W analizowanym tekście wokół tegoż zagadnienia rozgrywa się dialog trzech protagonistek, z których jedna demonstruje patriarchalny, rosyjski typ myślenia, dla pozostałych ich sytuacja egzystencji na progu dwóch przestrzeni rodzi potrzebę przemiany, rewizji dotychczasowego zachodniego stosunku do życia. W efekcie wszystkie trzy okazują się typowymi kobietami kulturowej przestrzeni Wschodu z ich niepoprawną wrażliwością na niedolę drugiego, poświęceniem oraz skłonnością do alkoholu, który gubi i ratuje, jest źródłem natchnienia, pozwalającym zgłębić tajemnice istnienia, czyni z człowieka błazna i mędrca, pozwala być „śmiesznym człowiekiem” i „tragicznym błaznem”, stojącym na progu życia i śmierci, fałszu i prawdy, rozumu i obłędu, trzeźwości i pijaństwa.

Słowa kluczowe: emigracja, tożsamość, przestrzeń, miłość, narodowość, Ludmiła Ulicka

Badania nad kategoryzacją czy wartościowaniem przestrzeni, rozpatrywanie jej pod kątem filozoficznym, ontologicznym, socjologicznym, kulturowym itd., prowadzone są od dziesięcioleci. Jako jeden z głównych tematów przestrzeń w dziele literackim posiada nieskończenie wiele konotacji, o czym przekonują się zarówno twórcy, jak i odbiorcy oraz interpretatorzy. W postmodernistycznej prozie Ludmiły Ulickiej przestrzeń prezentowana jest wielowymiarowo i reprezentowana w sposób często eksperymentalny. Zwykle to wewnątrz kobiecego „ja”, w którym odbywa się podróż do świata wyobraźni, marzeń, wspomnień. To enklawa, wykrojona z okrutnej sowieckiej przestrzeni, gwarantująca ucieczkę ku innym, wymagowanym obszarom. Niejednokrotnie to zagranica, stanowiąca nieosiągalne marzenie np. prostej dziewczyny, która z rosyjskiej biedy w charakterze żony cudzoziemca, a w rzeczywistości prostytutki, podbija szwajcarskie salony. W ujęciu Ulickiej to zderzenie i przeplatanie się przestrzeni moralnych, kulturowych, czasowych prowadzi do zaskakujących konsekwencji i wniosków. Jednym z takich przypadków jest utwór *Женщины русских селений*, w którym spotkanie przestrzeni „swojej” i „obcej”, postrzeganej w konfiguracji Rosja–Ameryka, pozwala z bliska poznać mentalnościowe aspekty „drugiego”, jakim jawi się emigrantka i kobieta Wschodu jednocześnie.

Na początku lat 20. ubiegłego wieku Nadieżda Aleksandrowna Teffi (Łochwicka) w opowiadaniu *Сырпе* (Teffi, 1990) skonstatowała, że warunkiem przeżycia na emigracji były sny. Dziś, z perspektywy trzech fal rosyjskiej emigracji (oraz czwartej zarobkowej), możemy dodać, że także wspomnienia ratowały dusze wygnańców. Je także należałoby odnieść do formy regresji jako sposobu psychicznej autoterapii,

dokonującej się drogą emocjonalnego powrotu do bliskiej, oswojonej przestrzeni przeszłych czasów i miejsc. To one właśnie stanowią zasadniczy element fabuły opowiadania Ludmiły Ulickiej *Женщины русских селений*, świadcząc przy tym o specyficznej skłonności i umiejętności głównych bohaterek: Wiery, Margo i Emmy do konstruowania własnej, prywatnej, rosyjskiej enklawy w dowolnym punkcie ziemskiego globu, tj. nawet w nowojorskim Queens. Dlatego celem niniejszych rozważań jest nie tylko skupienie się na wyjątkowości autorskiej koncepcji kobiety i kultury Wschodu (uwzględniającej intertekstualne i autointertekstualne odniesienia), lecz także ukazanie na swoistość relacji „obcy”–„swój” w przestrzeni świata Zachodu w tytułowym utworze Ulickiej, w szczególności próba odpowiedzi na pytanie o poziom identyfikacji z krajem wychodźstwa na poziomie mentalnym i psychicznym.

Jak się wydaje, powyższe zagadnienia mieszczą się w zakresie psychologii międzykulturowej, w szczególności jeśli chodzi o zagadnienia emocjonalno-przestrzennej „akulturacji” i „stresu akulturacyjnego”. Podążając śladem poszukiwań badawczych Pawła Boskiego, który wiąże dany stan umysłu i psychiki emigranta z „dwuczynnikową koncepcją tożsamości kulturowej” istotną kwestią w analizie kobiecych postaci Ulickiej byłoby wskazanie na „indywidualny i społeczny poziom tożsamości”, gdzie poziom indywidualny związany byłby z tendencją do poszukiwania jednostkowej odrębności, natomiast poziom społeczny wyrażałby się w dążeniu do identyfikowania się z narodową wspólnotą „my” (Boski, 1993). Jednakże, wbrew wszelkim oczekiwaniom, bohaterki Ulickiej emigrując w sensie terytorialnym, często nie przeżywają zbytnio tego faktu (bowiem nie powodują nimi przyczyny polityczne, lecz życiowe, głównie zarobkowe), psychicznie funkcjonując w przestrzeni wciąż aktualnych i niezmiennych wspólnych relacji. Na przykład Koływanowa (opowiadanie *Бедная счастливая Колыванова*) i Lidia (powieść *Цю-ю-рихь*) wychodzą za mąż po to, by wyjechać do Europy i godnie żyć, podobnie jak zamerykanizowane bohaterki utworu *Веселые похороны*. „Никто из них не помышляет о звании мученика совести или борца с советской тиранией. Улицкая зачастую не считает нужным даже изображать эмиграцию действующих лиц, достаточно лишь вскользь упомянуть о ней. Это создает эффект обыденности пересечения границ” (Serebrákova, 2006).

Intencją autorki już od pierwszych akapitów opowiadania jest faktycznie dążność do zniwelowania różnic przestrzennych, topograficznych i kulturowych. Pojęć Nowy Jork czy Queens Ulicka używa tylko raz lub dwa po to, by jedynie delikatną, ledwie zauważalną kreską zaznaczyć obcość miejsca akcji, tym samym niejako stwarzając pretekst do głębszych rozważań na temat istoty charakteru kobiety Wschodu i cech jej własnego świata. Stąd też czasoprzestrzenna dominacja wątków rosyjskich, w tym usytuowanie zasadniczego zdarzenia w mieszkaniu jednej z bohaterek, oraz wielość wspomnieniowych wątków pobocznych sprawiają, że mamy

wrażenie bytności protagonistek nie w Ameryce, lecz w Rosji. Wynika to zapewne ze swoistego poczucia ojczyzny jako domu, którego definicja w wydaniu Ulickiej zaskakująco ściśle współbrzmi z koncepcją Emmanuela Lévinasa, iż sam dom nie jest celem, lecz warunkiem, tj. początkiem ludzkiej aktywności, zaś sam człowiek „stoi w świecie jak ktoś, kto przyszedł do niego z prywatnej siedziby, z jakiegoś «u siebie», do którego może się w każdej chwili schronić” (Lévinas, 2012, s. 174). Podobnie poczucie przynależności do własnego miejsca oraz wspólnej przeszłości okazuje się siłą napędową każdej z kobiet, pozwalającą nie tylko przeżyć w obcym środowisku, ale także osiągać sukcesy (Margo). Wszakże, w odróżnieniu od stwierdzenia filozofa, indywidualna świadomość domu bohaterki opowiadania, tj. ich „wewnętrzność” (Lévinas, 2012, s. 174), nie jest ukierunkowana na obce „zewnątrz”, w każdym razie ujawnia się, między innymi, poprzez wspomnienia tylko w miejscu, w którym jedna z nich stwarza namiastkę Rosji. Jedynie tu są w stanie kontemplować swą intymność, wewnętrzność i swojskość:

Родились они в одном месяце, жили в одном московском дворе и учились в одном классе, и до тридцати лет расставались разве что на несколько дней, а потом непременно вываливали друг дружке во всех подробностях все свои приключения за истекший период. В один год родившиеся дети сблизили их еще более – уложив детей, встречались на Эмкиной кухне, выкуривали по пачке „Явы”, исповедали друг другу привычно все мысли и дела, грехи вольные и невольные, и расходились, очищенные, сытые разговором, в третьем часу ночи, когда спать оставалось меньше пяти часов (Ulicka, 2006, s. 344).

Wiera, Emma i Margo z olbrzymiej kulturowej i geograficznej przestrzeni Ameryki wykroiły własną enklawę po to, by móc na nowo wstąpić w nurt przeszłego życia. Zagłębić się we wspomnienia i tym samym dokonać rozbioru losu każdej z nich. Jest to proces niezbędny do zapoczątkowania nowego etapu w ich życiu. Dlatego nie kwestie kulturowe, w sensie typowej dla tekstów emigracyjnych opozycji „swoje”–„obce”, są tu istotne, lecz sam fakt konieczności stworzenia przestrzeni własnej, azylu, po to, by móc z boku spojrzeć na życie, dostrzec i skonsultować własne błędy czy też docenić tych, którzy odeszli lub których porzucono. Zatem już na poziomie tytułu Ulicka komunikuje, że nie jest to utwór typowo emigracyjny, dotyczący kwestii zderzenia kulturowego, odnosi się bowiem do jednego z aspektów przestrzeni kultury własnej „русских селений”, tj. wyobrażenia o kobiecie Wschodu. Bohaterki nie mają przed sobą tajemnic, w swym tymczasowym rosyjskim azylu niejako powracają do własnego „ja”, wyrzucając ze swego wnętrza najintymniejsze sekrety, przez co ich zachowanie odbiega od opisywanego przez Lévinasa zachodniego wzorca, zgodnie z którym kobiecość to głównie milczenie i dyskretna obecność (Lévinas, 2012, s. 178). Wspominki i dywagacje o przeszłych zdarzeniach z „własnej przestrzeni” moskiewskich czasów, zajmujące im cały

wieczór i pozwalające zanurzyć się „в московские времена” [347], sprawiają, że amerykańska rzeczywistość ulega naturalnej anihilacji na rzecz tego, co było i co jest dla nich desygnatem Rosji. Wiera częstuje wódką w „стопках московских, хрустальных, сталинских времен” [347], po czym następuje rozmowa o jedzeniu, które jest wprawdzie żydowskie, wszakże, jak zauważyła gospodyni, w Ameryce „евреев из России называют русскими, зато русские [...] отчаянно жидают” [348]. Pod koniec wspólnego święta Margo i Emma kładą się spać do małżeńskiego łóżka Wiery, szerokiego jak „Веркина русская душа, и такую же мягкую” [354]. W samym zaś finale opowiadania pojawia się motyw Emmy, która aby naprawić krzywdę wyrządzoną swemu kochankowi tuż przed wyjazdem służbowym do Ameryki, dzwoni do niego do Moskwy. Świadczy to o dążności autorki do wyeksponowania faktu nierozzerwalności związku bohaterki z przestrzenią ojczyzny-domu, niezależnie od ich narodowej przynależności, a także niezmienności charakteru kobiety Wschodu, właściwego tylko jej rozumienia miłości jako uczucia, w którym oddaje całą siebie do końca, nie pragnąc niczego w zamian. Takie są wszystkie trzy bohaterki, których odczucia i zachowania w oczywisty sposób stanowią pierwowzór (data pierwszego wydania *Женщин русских селений* to rok 2001) równie wyraziście przedstawionych kobiet z późniejszego opowiadania *Веселые похороны* (2011), gdzie Irina to niemalże bliźniaczka Margo z jej zaborczym stosunkiem do życia, niezależnością, egoizmem i nastawieniem na sukces; Nina to sobowtór Wiery, osoby równie egzaltowanej, nieco nie zrównoważonej psychicznie, łatwo podlegającej emocjom, zaś Walentyna ma w sobie wiele z Emmy, umiejącej równie ofiarnie kochać, z pozoru egoistycznej i zaborczej, ale w istocie bardzo wrażliwej i delikatnej. Wszakże każda z bohaterki Ulickiej to w głębi duszy istota nieszczęśliwa, bo nader emocjonalna, uduchowiona, marząca o prawdziwej miłości. Podobnie w analizowanym tekście trzy bohaterki dzielą się swymi miłosnymi i małżeńskimi doświadczeniami, czyniąc to (co, jak wykażemy dalej, jest nieprzypadkowe) za sto zastawionym stołem, przygotowanym przez Wierę zgodnie z zasadami rosyjskiej gościnności. I chociaż, jak podkreślono w tekście, produkty były kupione nie w rosyjskim, lecz w żydowskim sklepie, niemniej robiły wrażenie:

Стол был накрыт с роскошью бедняков: вся еда, приготовленная без соприкосновения с руками человека, была куплена в Зейбарс, в дорогой кулинарии на 81-й, приволочена Верой на своем горбу через весь Нью-Йорк в Квинс и разложена наспех в простецкие китайские плошки. Еды оказалось вдвое больше, чем нужно для трех стремящихся к похуданию женщин, а выпивки – на пятерых пьющих мужиков, которых как раз и не было [343].

Oksymoroniczne sformułowanie otwierające cytata nie zniekształca obrazu typowego rosyjskiego szerokiego gestu, z jakim gospodyni przygotowała

poczęstunek, składający się z dużej ilości jedzenia i, co istotne, również z alkoholu. Ze względu na nacechowane kulturowo, ontologicznie i aksjologicznie rozważania bohaterki warto skupić się przede wszystkim na semantyce jedzenia i picia w ogóle. Jak konstatują znawcy (Tokarev, 1987), fakt spożywania pokarmu i picia w oczywisty sposób od zarania dziejów wiązał człowieka z naturą. Niemniej z biegiem czasu zaczął być traktowany jako produkt kultury, czyli efekt przejścia od natury do kultury, na przykład ewolucja znaczeń przydawanych aktowi spożywania i typom spożywanych produktów w tekstach mitologicznych dokonywała się w ramach zarówno przeciwstawienia natura–kultura, jak i w odniesieniu wyłącznie do kultury: „чужой (коллектив) – свой, женский – мужской, здешний (земной) – нездешний (небесный или подземный), вода – огонь, профанический – сакральный и др.” „Kod pokarmu”, obecny w wielu mitach, jest aktualny do dzisiaj, jest bowiem elementem wszystkich podstawowych dziedzin ludzkiej egzystencji, wiążąc się, między innymi, z florą i fauną oraz z przestrzenią i czasem. Stąd za jego pośrednictwem można wyjaśnić wiele motywów mitologicznych czy rytualnych, odnoszących się na przykład do „pokarmu bogów” lub „boskich pokarmów”. Fakt udziału w uczcie jedynie kobiet oraz to, że po części jest ona stypą, sugeruje związek z „obiadami” Hekate, których istota, jak sugeruje Olga Freudenberg, odnosiła się do związku śmierci ze zmartwychwstaniem w akcie jedzenia (Freudenberg, 2005, s. 119). Ponadto pokarm i czynność jedzenia są powiązane z wieloma aspektami ludzkiej egzystencji, w tym z życiem, śmiercią, płodnością oraz ofiarowaniem, którego aspekt misteryjny i rytualny zawarty jest w samym akcie rozczłonkowania, kawałkowania i rozdrabniania jako odzwierciedlenia obfitości i życiowego powodzenia. Nieprzypadkowo bowiem spożywanie pokarmu towarzyszy aktom przejściowym, na przykład oddzielającym cykle czasowe, jako czynność wykonywana na progu nowego, nieznanego stanu (wieczorna agapa u wczesnych chrześcijan, sobotnie łamanie się chlebem u Żydów, rytualne pokarmy w Boże Narodzenie itp.). Dodajmy, że zdaniem Olgi Freudenberg akt jedzenia i pożerania już od czasów pierwotnych zawiera w sobie aspekt kobiecy, gdyż związany z ustami metaforycznie kojarzony jest, między innymi, z ziemią, łonem i organem rodzym, a zatem z narodzinami. Dlatego „pożerając, człowiek wskrzesza obiekt jedzenia, sam także powracając do życia; «jedzenie» – to metafora życia i zmartwychwstania” (Freudenberg, 2005, s. 121). Ale wiąże się również z przestrzenią wspólnoty i schronienia.

W analizowanym opowiadaniu akt przygotowywania i spożywania pokarmu ma charakter wspominkowy i wypominkowy, sakralny. W związku z tym można przypuszczać, że w danym przypadku zyskuje szerszy wymiar rytualny, podczas którego „разыгрывается смерть – воскресенье объекта еды” (Freudenberg, 2005, s. 428), tj. zarówno tego, który je, jak i tego, którego się wspomina. W ten

sposób, jak sugerują uczeni (Freudenberg, 2005, s. 428), dokonuje się proces zjednoczenia pierwiastka ludzkiego z mistycznym. I rzeczywiście, uwielbienie Wiery dla męża oraz to, że spotkanie przyjaciółek momentami przybiera charakter styru („сегодня семнадцать месяцев как Мишка умер [...]”; „– Царствие Небесное, Мишенька! – радостно воскликнула Вера и опрокинула стопку. Потом вздохнула. – Полтора года... Как будто вчера [...]” [347]), wskazują, że mamy do czynienia z aktem imitującym żertwę, nawiązującym do procesu odrodzenia poprzez poprzedzający go rozpad, rozdzielenie, śmierć: „[...] набросились на еду, забыв о приличиях, вилках и паузах [...] Жор какой-то нашел. Даже и не похваливали еду, молча и яростно жевали, подкладывали, подливали [...]” [348]. Zatem w danym tekście proces spożywania jako centralny element fabuły, wbrew pozorom, nie sprowadza się jedynie do zaspokojenia głodu i pragnienia, lecz sprzyja osiągnięciu stanu odrodzenia, zyskania nowego życia, ponownych narodzin. Dodajmy, że fakt ten jest wyraźnie wyakcentowany w tekście:

– Все, – вздохнула Эмма. – Рассталась. Окончательно. Начинаю новую жизнь [345]; – Так вот, самое время начать новую жизнь [346].

lub:

И странное дело, постепенно менялись, все в разные стороны: Вера веселела, шла на подъем, Марго мрачнела, сердилась и как будто раздражалась, что это Верка так радуется, а Эмма смотрела на них, и ей казалось, что сейчас узнает она что-то важное, что поможет начать новую жизнь [349].

Ilustruje on więc aspekt ofiarowania, odnoszący się do jedzenia i picia jako elementów jednoczących przestrzeń mikrokosmosu i makrokosmosu, uzupełniających pewien brak i prowadzących ostatecznie do nowej harmonii i jedności. W powyższym kontekście istotną rolę pełni intertekstualny motyw alkoholu i upojenia alkoholowego, nabierający szczególnego znaczenia w odniesieniu do faktu alkoholizmu wszystkich mężów i kochanków bohaterek opowiadania. Odsyłając odbiorcę do klasyki literatury rosyjskiego *undergroundu* (Wieniedikt Jerofiejew, *Москва – Петушки*), Ulicka sytuuje postaci swych bohaterek w kręgu zarówno rosyjskiej literatury, jak i kultury, w której, jak się okazuje, i współcześnie alkohol odgrywa rolę „antidotum na rzeczywistość”, nawet wówczas, gdy jest to rzeczywistość amerykańska. Zatem Ulicka w postmodernistycznym, intertekstualnym duchu, momentami parafrazując Jerofiejewowski poemat, „самогона взял ноль восемь, косхалвы, пару рижского и керченскую сельдь [...]” [349], wkłada w usta Wiery słowa o „uwalniającym” jej męża alkoholizmie jako niemalże rosyjskiej cesze narodowej: „– Глупости какие! Пьянство освобождает [...] Когда человек

хороший, он пьяным только Лучше делается, а если говно, то говнеет” [349], i jako czynniku sprzyjającym narodzinom talentu: „– А что ни говори! – Вера сделала рукой *русский* размашистый жест, как будто собиралась »Барыню« танцевать. – В России все самые талантливые, все самые лучшие люди испокон веку пьяницы! Петр Первый! Пушкин! Достоевский! Мусоргский! Андрей Платонов! Венечка Ерофеев! Гагарин! Мишка мой!” [349].

Autorka odnosi się z wyraźną ironią do przekonania biesiadujących kobiet o tym, że słabość do alkoholu jest nie tylko środkiem, narzędziem i wyróżnikiem talentu, ale także zasługuje na współczucie i... podziw. Michaił, usytuowany przez żonę w tak znakomitym towarzystwie, staje się postacią wyjątkową (tacy okazują się również mężczyźni pozostałych bohaterów), obiektem nieustającej, typowo rosyjskiej, niekończącej się kobiecej adoracji i całkowicie bezkrytycznego uwielbienia dla talentu i oryginalności. I to do tego stopnia, że w oczach Wiery urasta on do rangi istoty-fetysza, antidotum na cudze nieszczęście. Stąd w kierunku trzeźwo myślącej, rzekomo niezdolnej do miłości Margo, przypominającej o licznych aborcjach żony Miszy i jego zdradach, Wiera nieoczekiwanie rzuca: „Переспала бы с Мишкой, может, и с Веником получше бы пошло!” [354]. Jej wrażliwa, otwarta rosyjska dusza nie może znieść cudzego nieszczęścia, zatem oznajmia, że gotowa byłaby podzielić się swym „świętym” mężem z najlepszą przyjaciółką. Peany Wiery na cześć Miszy, każdorazowo podlewane odnajdywanym tu i ówdzie alkoholem, poutykany jeszcze przez świętej pamięci męża, przerywane są opowieściami o jej nowym portorykańskim narzeczonym: „А я себе кавалера завела, пуэртиориканского паренька, справный такой. Так я его непременно на эту кушеточку заваливаю” [354]. W wielbieniu zmarłego męża nie przeszkadza jej również fakt, że z nowym adoratorem spotyka się w gabinecie Miszy, twierdząc przy tym, że zmarły mąż akceptuje ów związek: „Мишка радуется [...] Радуйся, говорит, моя радость, радуйся!” [354]. Tym samym potwierdza jakby swój status swoistej „kapłanki” w „świątyni” Michaiła, uprawiając w jego obecności „święty nierząd”. Jej swobodna rosyjska natura pozwala jej zatem stać się reprezentantką nowej „konfesji”, w której obiektem uwielbienia i adoracji jest nieżyjący mąż. Wiarę w „równego Bogu” Miszę (Petrovskij, 2005, s. 200) usiłuje przekazać także Margo i Emmie. Bohaterki nieprzypadkowo spotykają się w domu Wiery, w którym sprawuje ona, jak wspomniano, rolę niemalże kapłanki i gdzie środkiem osiągnięcia duchowej ekstazy jest alkohol. To ona, zgodnie z etymologią imienia („Wiera obierając swe ścieżki przeciw rozsądkowi i nawet ryzykownie i uporem pokonując granice rozsądku, dąży raz obroną drogą z rozsądkiem i konsekwencją [...] dziwnie splata się w niej brak rozsądku i konsekwencja, właśnie rozsądkowa konsekwencja, poetyckość i tęsknota: jako że podąża ona swoimi ścieżkami, ponieważ obrane są nie mocą natchnienia, intuicji, czy temperamentu, a właśnie cnotliwą konsekwencją [...]”, Florenskij, 2007, s. 317,

tłum. – J.T.), wbrew zdrowemu rozsądkowi oddana mężowi do końca („Но ведь ты же мучилась как с ним, из-за пьянства этого [349]; „он что хотел делал, изменял направо-налево, а ты его любила, все прощала” [350]), każe swym przyjaciółkom wierzyć i mieć nadzieję na poprawę losu, odrzucając fakt śmierci totalnej. Świadczą o tym jej „rozmowy” ze zmarłym mężem i pewność, że on „wszystko widzi i wie”. Wierzy w jego pośmiertną egzystencję, tworząc tym samym miłosną „ewangelię Miszy”: „Я Мишку любила всеми своими силами, и телом, и душой. И он меня любил. Ты даже не понимаешь как мы любили друг друга. Трезвыми любили и пьяными. [...] У него был талант любить” [351]. To jej ustami autorka wyklada bowiem teorię miłości-przebaczenia, której na próżno stara się nauczyć Margo. Zatem wszystkie działania Wiery sprowadzają się do uwielbienia „bogopodobnego” Miszy. Wydają się nieprzypadkowe, jeśli uwzględnimy głębszą semantykę jego imienia, które według Pawła Florenskiego, „значит «Кто как Бог», или «Тот, как Бог». Оно означает, следовательно, найвысшую ступень богоподобия. Это – имя молниевой быстроты и непреодолимой мощи, имя энергии Божией в ее осуществлении, в ее посланничестве. Это – мгновенный и ничем непреодолимый огонь, кому – спасение, а кому – гибель” (Florenskij, 2007, s. 325). W przywołanym kontekście sam fakt uczty – jedzenia i picia – można zinterpretować jako elementy obrzędu, zaś miejsce, w którym się dokonuje, jako świątynię, gdzie, jak wspomniano, przemianie ulegają pozostałe jego uczestniczki. Stopniowo bowiem Margo i Emma odzyskują tu wiarę w siebie i miłość. Podobnie jak w innych tekstach Ulickiej (*Медя и ее дети, Дочь Бухары, Чужие дети* itd.) również i w analizowanym opowiadaniu ormiańsko-azerbejdżańskie pochodzenie pierwszej z nich („Марго была [...] – армянкой с азербайджанской фамилией, из-за которой армянская родня всю жизнь на нее косо смотрела. [...] паспорт американский, а мозги все равно кавказские: всех накормит, все раздаст, а не поздравь ее с днем рождения, такой скандал поднимет, что до следующего года не забудешь... За-ре-жу!” [350–351]) desygnuje zarazem związek z przestrzenią kultury antycznej i mitologii („Она была богиня, натуральная богиня, с римским носом, изо лба растущим, нечеловеческого размера глазами и большими губами, наполовине лука изогнутыми [...]” [349]).

Semantyka jej imienia nieprzypadkowo nawiązuje do perły (Superanskaa, 2006, s. 310) stanowiącej jedno z określeń Afrodyty (z grec. *Μαργαρίτης*, „margaritis”). Wszakże zgodnie z postmodernistyczną poetyką Ulickiej postać tej bohaterki jest wynikiem swoistej gry semantycznej, w której efekcie Margo jest ukazana jako równie piękna, jak i całkowicie niezdolna do miłości („– Марго, ты ничего не понимаешь! Дело только в тебе самой! Ты просто не умеешь любить!” [351]) i rozczarowana mężczyznami („Он эгоист распоследний и, кроме компьютера и водки, ни в чем не нуждается [...]” [346]). W odróżnieniu od mitycznego pierwowzoru czuje się przez nich niezrozumiana, niedoceniana i ignorowana

(„Объясни мне, Эммочка, почему так получается: роста у тебя нет, сисек на второй номер не соберешь, ноги. Извини, кривые, почему у тебя всегда навалом любовников [...]” [346]). Jako jednoczesne uosobienie piękna i niezłomności z sukcesem radzi sobie w emigracyjnej rzeczywistości. Jej przyjaciółka Emma jest pod wrażeniem jej „великих подвигов, которые Марго действительно совершила, подтвердив свой диплом и уцепив скромную золотую рыбку в виде должности ассистента в частной онкологической клинике, с хорошей перспективой получить собственную лицензию [...]” [344].

Każdorazowo nieprzejednana kaukaska natura Margo daje o sobie znać („а мозги кавказские...”), w związku z czym ma problem z samookreśleniem się, ponieważ, jak prostodusznie sugeruje Emma, nie do końca zdaje sobie sprawę z tego, kim jest, kobietą Wschodu czy Zachodu: „– ты женщина восточная или западная? Если восточная – не разводишься с мужем, а если западная – заведи любовника и не делай из этого проблемы [...]” [347].

Z powodu nieszczęśliwego życia i przesadnej wrażliwości na własnym punkcie nie pojmuje skłonności rosyjskich kobiet do ślepej miłości. Niczym prawdziwa bogini, w swych sądach o nich, a w szczególności o mężczyznach, jest okrutna i sprawiedliwa: „– Честный он! Слышать не могу! Сколько она абортот от него сделала, от честного? Сколько баб он успевал оприходовать, пока ты по абортариям корячилась? Да среди подруг ни одной не было, чтоб он не потыкал. Тьфу!” [350].

W jej sercu znajdowało się miejsce tylko dla jednego mężczyzny, przy czym istotę aktualnego stanu tego uczucia precyzuje już epitet przypisany przez Margo do jego imienia – „Веник Говеный”. Miarą jej „boskiej” obojętności wobec zwykłych ludzkich uczuć jest fakt, że dla niej „отсутствие мужа «было» совершенно равно его присутствию” [345]. Wszakże, jakby na przekór, dwaj spośród trzech najbliższych jej mężczyzn noszą imiona semantycznie związane z miłością. Z mężem Wieniaminem (po hebrajsku „syn prawej ręki”; „ukochany syn”) rozwiodła się. Ze starszym synem Grigorijem, którego imię oznacza „czuwający”, „nieśpiący” (Petrovskij, 2005, s. 105), nie jest w stanie znaleźć wspólnego języka, podobnie Dawidowi (po hebrajsku „ukochany”) jest całkowicie obca: „Это пустое место проросло ужасными ссорами со старшим шестнадцатилетним Гришкой и полным отчуждением девятилетнего Давида” [344].

Dumna, nieprzejednana i zarazem nieszczęśliwa, dopiero pod wpływem alkoholu i szczerych słów Wiery (według definicji Emmy, typowej kobiety Wschodu) jest skłonna zrewidować swą postawę wobec męża: „Марго заплакала, сраженная пьяной правдой. Может... да? В ней дело было? Может, Веник и не пил бы, если б она его так любила, как Верка своего Мишку? Может, пил бы, но ее Марго страшно любил... И не было бы этого стыда и срама пьяных соитий” [352].

W powyższym kontekście postać Margo okazuje się nie tylko efektem mitologicznych inspiracji, lecz także „narzędziem”, momentami prowokacyjnym, poznania duszy rosyjskiej kobiety. Spotkanie z przyjaciółkami służy bowiem jej otwarciu na miłość, dzięki czemu zaczyna stopniowo wnikać w naturę własnych relacji z mężem: „[...] на Маргошу напала вдруг такая неизъяснимая нежность, непонятно даже к кому, чуть ли не к Венику Говенному, и она шмыгнула носом, потому, что слезы готовы были поползти [...]” [354].

Suto zakrapiana kolacja tym samym przeistacza się w obrzęd przemiany, podczas którego kobieta odległa od kulturowego rosyjskiego stereotypu otwiera się na głębię słów Wiery i delikatność Emmy oraz odczuwa dotychczas obce jej emocje. Margerita – „perła” – emocjonalnie zimna i urodziwa, której stosunek do męża był reglamentowany przez religijne zasady, nagle odkrywa w sobie miłość, bezgraniczne współczucie i wrażliwość. Dopiero teraz zdolna jest docenić wysiłek kochających ją mężczyzn, starających się dotychczas bezskutecznie zbudzić ją do miłości. A ponieważ uczucie winno płynąć z serca kobiety, to pobudzone do życia staje się źródłem narodzin nowej istoty, przeistoczenia bogini w zwykłą kochającą kobietę, zdolną nieść miłość innym.

Należy podkreślić, że całe otoczenie Margo jest związane z semantyczną przestrzenią „miłości” – zarówno mąż i młodszy syn, jak i Wiera z Emmą, starające się przekonać ją do uczucia. Ostatnia z nich, już w czasach moskiewskich otoczona licznym gronem kochanków, jest całkowitym przeciwieństwem Margo, z którą przyjaźń była niełatwa: „Эмма старалась вспомнить теперь, почему она от Маргоши в давние московские времена иногда отдалялась, а потом снова к ней возвращалась, как к старому любовнику [...]” [343].

W analizowanym tekście poznamy imiona kolejnych wielbicieli Emmy: Goszy, Aleksandra, Istvana. Będąc Żydówką z pochodzenia, uważa się za kobietę zachodniego typu, która „szanuje siebie”, tj. żyje zgodnie z własną maksymą: „заведи любовника и не делай из этого проблемы” [347]. Margo, zaskoczona jej powodzeniem u mężczyzn i ujawniająca to z typową dla siebie bezpośredniością, nie pojmuje, że jej przyjaciółka, której imię oznacza „drogocenna”, „wierna”, „przyjemna” (Superanskaâ, 2006, s. 504), po prostu potrafi kochać i do tego nie jest potrzebna uroda Afrodyty. O jej bogactwie uczuciowym świadczy charakterologiczna i profesjonalna różnorodność kochanych przez nią mężczyzn, a przede wszystkim ostatni z nich Gosza – Georgij, żonaty artysta rzeźbiarz, z którym rozstała się tuż przed wyjazdem do Ameryki. W opowiadaniu jego imię symbolicznie powiązane jest z działalnością twórczą, gdyż oznacza tyle co „człowiek parający się ziemią” (Petrovskij, 2005, s. 98). I faktycznie, to on tworzy „ludzi z żelaza”, jakby dotychczas byli ulepieni z niedoskonałego tworzywa:

И она подробно рассказала, как встретила с Гошей последний раз, как пришла к нему в мастерскую, всю заставленную из железа скрученными людьми, такими трагическими, понимаешь, как будто заблудившимися в материале, – случайно ожили не в теле, а в жестоком металле, и страдают от своего ржавого несовершенства [...] [345].

Imiona pozostałych kochanków Emmy to Aleksander, „obrońca ludu” (Superanskaâ, 2006, s. 58), oraz Istvan – „wianek”, „wieniec”, „korona”, „zwycięzca” (Superanskaâ, s. 290). Z kontekstu opowiadania wynika, że obaj zostali powołani do tego, by być „obrońcami” i „rycerzami” w życiu Emmy. Mimo pozornej niezależności i zdecydowania decyzyjnego o rozstaniu z Goszą, tym, którego najbardziej kochała, ostatecznie ją unieszczęśliwiła, zachwiała jej życiową równowagę, wprowadzając zamęt w jej uporządkowane życie, w jakim zawsze gościł ukochany mężczyzna. Niczym rzeźby w pracowni Goszy, czuje się, jakby „zblądziła”, dlatego podczas uczty z przyjaciółkami oczekuje rozwiązania swej niejasnej sytuacji [349].

Podobnie jak dla Margo, również dla niej owo spotkanie okazuje się przełomowe, i to w dwojakim znaczeniu – dowiadując się, że przyjaciółka ma raka piersi, nagle odkrywa swą samotność, bezsilność wobec losu, a w związku z tym głębię swego uczucia do Goszy. Dla Emmy jest to prawdziwy wstrząs. Jej rzekoma niezależność kobiety funkcjonującej w przestrzeni Zachodu sypie się wówczas w gruzy i jej jedynym pragnieniem staje się powrót do kochanka wraz z jego zapętlonym życiem: „[...] его дебилка жена, беспомощная дура, дочка одна больная, вторая просто психопатка, деваться ему от них некуда [...]” [345].

W obliczu zagrożenia ujawnia się prawdziwa, niezachodnia natura Emmy, jej miłość, bezwarunkowe oddanie, wrażliwość, pragnienie bliskości: „– Гоша! Гошенька! – заорала Эмка. – Это я! Эмма! Да, из Нью-Йорка! Я все отменяю! Я наш развод отменяю! Это глупость была. Прости меня! Я тебя люблю! Ты что, совсем пьяный? И я! И я тоже! Я скоро приеду! Ты только люби меня. Гоша! И не пей! Я хочу сказать – много не пей!” [356].

Zatem spotkanie u Wiery jako główny motyw opowiadania staje się dla Ulickiej oczywistym pretekstem do zdefiniowania pojęcia „kobiety Wschodu” oraz próbą udowodnienia, że mimo pozornej asymilacji z obcą kulturą, kobieta owa w głębi duszy pozostaje tą samą istotą – wrażliwą, gotową na miłość aż do śmierci, z pozorami wyemancypowaną, lecz w istocie oddaną, a przez to wiecznie nieszczęśliwą: „Казалось бы, промучилась столько лет с плохим человеком, к тому же и алкоголиком, боялась развода, как полагается восточной женщине, набралась куража, развелась, – и живи себе спокойно. Нет, теперь страдает, зачем так долго страдала... И так же долго, с подробностями, все это излагает...” [345].

Zauważmy, że w większości utworów Ulickiej jej bohaterki pielęgnują swe nieszczęście, lecz bez emocjonalnej przesady. W wielu tekstach jest ono

niemalże nieodzowną składową życia bohaterek (bohaterki), na przykład Sonieczki (*Сонечка*), Buchary (*Дочь Бухары*), wszystkich kochanek Butonowa (*Медя и ее дети* itd.). Zdaniem autorki emocjonalną przestrzeń kobiety rosyjskiej wyróżnia szczególna predylekcja do bycia nieszczęśliwą. Można zaryzykować stwierdzenie, że wokół tej konstatacji pisarka konstruuje całą filozofię, której elementy obecne są także w jej wypowiedziach publicystycznych. Znamienne jest to, iż w jednej z nich stwierdza: „[...] насчет особого дарования русских женщин быть несчастными – тут я готова согласиться с вами. Россия действительно страна несчастных женщин” („[...] odnośnie do szczególnego talentu rosyjskich kobiet do bycia nieszczęśliwymi – jestem gotowa z wami się zgodzić. Rosja faktycznie jest krajem nieszczęśliwych kobiet”, Šigareva, 2023, s. 17, tłum. – J.T.). Motywuje to właściwym tylko rosyjskiej kobiecie pragnieniem bycia nieszczęśliwą, które „холит, лелеет, возвращает его, не давая о нем забыть ни себе, ни окружающим” (Šigareva, 2023, s. 17). W swym twierdzeniu Ulicka idzie dalej, dochodzi bowiem do wniosku, że zdolność do cierpienia i współcierpienia jest zarazem tym, co odróżnia ludzi Wschodu od, na przykład, Amerykanów, dla których punktem honoru jest uwolnienie się od cierpienia, a zatem i współodczuwania, a to, jej zdaniem, oznacza moralną katastrofę. W tym też, zdaniem Ulickiej, tkwi tajemnica wschodniego charakteru, w pragnieniu współbycia i współczucia: „[...] мы выросли в семейно-дружеской атмосфере сострадания и взаимного интереса” (Šigareva, 2023, s. 17).

Powyższe stwierdzenie okazuje się bliskie głównemu przesłaniu tekstu *Женщины русских селений*, w którym bohaterki spotykają się głównie po to, by sobie współczuć: „И все это она объясняла Эмке, а Эмка только квакала, качала головой, вздыхала и, практической пользы не принося, так страстно сочувствовала, что Маргоше как будто становилось легче” [344].

Uczucie to jest efektem kulturowania i pielęgnowania przez przyjaciółki typowo wschodniej skłonności do bycia nieszczęśliwą. Tym samym Ulicka okazuje się kontynuatorką rosyjskiej tradycji literackiej, w której, jak sama stwierdza, większość bohaterek to kobiety nieszczęśliwe:

A jeśli spojrzymy w stronę naszej wielkiej literatury [...]. Tylko Kapitańska córka Masza Mironowa, sierota, cudem ocalona dziewczynka, i dziedziczka – chłopka Liza Muromska są szczęśliwe. No może jeszcze Natasza Rostowa, z którą Tolstoj rozstał się jeszcze na długo przedtem, zanim rozpoczęły się rodzinne kłopoty. Wszystkie pozostałe to – jedno Anny Kareniny i Sonieczki Marmieladowy. Literatura jest wielka jako taka, lecz jak być szczęśliwą, kobiety nie uczy (Šigareva, 2023, s. 17, tłum. – J.T.).

Jednakże w analizowanym opowiadaniu kobiety nie epatują swym nieszczęściem, a przeciwnie, wydają się znosić je z dumą, niczym „женщина в русских

селеньях”, Niekrasowowska piękność z poematu *Мороз красный нос*, którego parafrazowany fragment Ulicka umieszcza w tytule opowiadania. Tym samym nawiązuje do idealistycznego wizerunku „величавой славянки”, posągowej postaci, pracowitej i znoszącej wszelkie trudy, nieskłonnej do żartu, od której bije „красивая сила”. Zatem co skłoniło przekorną rosyjską postmodernistkę do sięgnięcia po Niekrasowa? Zapewne nie tyle ironia, ile typowe dla rosyjskiej prozy kobiet pragnienie zdjęcia rosyjskiej kobiety z piedestału i tym samym przyjrzenia się jej z zachowaniem właściwych proporcji, tj. z perspektywy współczesnego świata, w którym najistotniejsze okazały się już nie słowianofilskie czy dysydenckie ideały trzech fal emigracji, ale pytanie o kobietę, o jej rolę w życiu i kulturze, w przestrzeni własnej i obcej. W analizowanym tekście wokół tegoż zagadnienia rozgrywa się dialog trzech protagonistek. Przy czym o ile dla Wiery jest to okazja do demonstracji typowo rosyjskiego oddania mężczyźnie, o tyle w przypadku Margo i Emmy jest to moment przemiany, zrewidowania dotychczasowego zachodniego stosunku do życia. W efekcie wszystkie trzy okazują się typowymi kobietami kulturowej przestrzeni Wschodu z ich niepoprawną wrażliwością na niedolę drugiego, poświęceniem oraz skłonnością do alkoholu, który gubi i ratuje, jest źródłem natchnienia, pozwalającym zgłębić tajemnice istnienia, czyni z człowieka błazna i mędrca, pozwala być „śmiesznym człowiekiem” i „tragicznym błaznem”, stojącym na progu życia i śmierci, fałszu i prawdy, rozumu i obłądki, trzeźwości i pijaństwa.

BIBLIOGRAFIA/REFERENCES

- Boski, Piotr. (1993). Tożsamościowe uwarunkowania zadowolenia. Z życia emigrantów (Polacy w Stanach Zjednoczonych). *Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny*, 2, s. 118–132.
- Florenskij, Pavel. (2007). *Имена*. Moskwa: Azbuka. [Флоренский, Павел. (2007). *Имена*. Москва: Азбука.]
- Freudenberg, Olga. (2005). *Semantyka kultury*. Kraków: Universitas.
- Lévinas, Emmanuel. (2012). *Całość i nieskończoność*. Warszawa: PWN.
- Petrovskij, Nikolaj Aleksandrovič. (2005). *Slovar' russkich ličnyh imen*. Moskwa: Russkij Źyryk. [Петровский, Николай Александрович. (2005). *Словарь русских личных имен*. Москва: Русский язык.]
- Serebrăkova, Elena Grigor'evna. (2006). Tema ěmigracii v proze S. Dovlatova i L. Ulickoj, *Filologičeskie zapiski*, 25, s. 245–253. [Серебрякова, Елена Григорьевна. (2006). Тема эмиграции в прозе С. Довлатова и Л. Улицкой, *Филологические записки*, 25, с. 245–253.]
- Superganskaâ, Aleksandra Vasil'evna. (2006). *Slovar' russkich ličnyh imen*. Moskwa: Ajris-pres. [Суперанская, Александра Васильевна. (2006). *Словарь русских личных имен*. Москва: Айрис-прес.]
- Šigareva, Ŭliâ. (2023). Princip Ulickoj: Bez trupov i unyniâ. *Argumenty i Fakty*, 10, s. 17–18. [Шигарева, Юлия. (2023). Принцип Улицкой: Без трупов и уныния. *Аргументы и Факты*, 10, с. 17–18.]

- Tëffi, Nadežda Aleksandrovna. (1990). *Rassказы*. Moskva: Molodaâ Gvardiâ. [Тэффи, Надежда Александровна. (1990). *Рассказы*. Москва: Молодая Гвардия.]
- Tokarev, Sergej Aleksandrovič (red.). (1987). *Mify narodov mira* (s. 427–429). Moskva: Sovetskaâ ènciklopediâ. [Токарев, Сергей Александрович (ред.). (1987). *Мифы народов мира* (с. 427–429). Москва: Советская энциклопедия.]
- Ulickaâ, Lûdmila. (2006). *Ženšiny russkih selenij*. W: Lûdmila Ulickaâ, *Cû-Ūrih* (s. 343–357). Moskva: Èksmo. [Улицкая, Людмила. (2006). Женщины русских селений. W: Людмила Улицкая, *Цю-Юрих* (с. 343–357). Москва: Эксмо.]

Data zgłoszenia artykułu: 25.01.2023

Data zakwalifikowania do druku: 30.04.2023

