

IZABELA LIS-WIELGOSZ

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Polska  
liswielg@amu.edu.pl

## Sen w strategii literackiej i ideologicznej (na wybranych przykładach z serbskiej hagiografii)

Sen ma utrwalone kulturowo pola semantyczne, szerokie funkcje i złożoną typologię, jest jednym z podstawowych źródeł materiału symbolicznego. Już w starożytności pogańskiej podejmowano teoretyczne rozważania na temat snu jako motywu, stanu, siły sprawczej, formy komunikacji. Jedną z bardziej znanych refleksji na ten temat jest stoicka typologia<sup>1</sup>, której głównym kryterium jest prawdziwość umożliwiająca rozróżnienie snów na nieznaczące i znaczące — właściwe. Te ostatnie dzielą się na widzenia senne teorematyczne (objawieniowe, epifaniczne) wprost ukazujące przyszłe zdarzenia i widzenia senne alegoryczne/symboliczne, które wymagają interpretacji<sup>2</sup>. Podział ten został potem spopularyzowany przez Makrobiusza<sup>3</sup>, który znacznie go rozszerzył, dokonując rozróżnienia snów na niewrózeczne, czyli *insomnia* (przypomnieniowe, pragnieniowe) i *visus* (fantazmatyczne), oraz wrózeczne: *somnia* (o ukrytym/symbolicznym znaczeniu), *visiones* (antycypacyjne) i *oracula* (zapowiedzi i proroctwa wypowiedane przez ukazujące się postaci, na przykład bóstwa, herosów, świętych)<sup>4</sup>. Wiele

---

<sup>1</sup> Najbardziej znana typologia znana jest z dzieła Artemidora z Daldis (lub z Efezu), filozofa i słynnego interpretatora snów z II w. n.e. Jego głównym dziełem świadczącym m.in. o jego przynależności do środowiska stoickiego jest pięciotomowa księga *Oneirocritica* zawierająca analizę 95 snów.

<sup>2</sup> Zob. szerzej A. Krawczuk, *Sennik Artemidora*, Wrocław 1972, s. 72–74.

<sup>3</sup> Makrobiusz jest m.in. autorem cenionego w średniowieczu komentarza do *Snu Scypiona* z *De republica* Cyncerona, rozważającego zagadnienie duszy w duchu filozofii neoplatonizmu; zob. *Mała encyklopedia kultury antycznej*, red. Z. Piszczek, Warszawa 1983.

<sup>4</sup> Zob. szerzej J. Dąmbska, *Zagadnienie marzeń sennych w greckiej filozofii starożytnej*, [w:] *Charakteria. Rozprawy filozoficzne złożone na darze Władysławowi Tatarkiewiczowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. J. Czeżowski, Warszawa 1960, s. 36–37; zob. też B. Otwinowska,

ze starożytnych rozważań na temat snu, jego definicji i funkcji przejmują chrześcijaństwo najczęściej w formule znaczeniowej, jak przykładowo utożsamianie snu i śmierci<sup>5</sup>, czy też funkcjonalnej — jako sposób organizacji świata, kreacji bohatera oraz komunikacji. W prymarnym — dla chrześcijańskiego piśmiennictwa — tekście biblijnym sen jest zwykle związany z bożą ingerencją<sup>6</sup>, jest czasem szczególnych nawiedzeń i objawień<sup>7</sup>, stanowi formę komunikowania się z Najwyższym. Najczęściej chrześcijańska ikonografia i hagiografia przedstawiają śmierć za pomocą motywu snu, czyli zaśnięcia. Stał się on obiegowym sposobem prezentacji odejścia rozumianego jako stan pośredni między śmiercią fizyczną i metafizycznym narodzeniem — przebudzeniem w dniu Sądu Ostatecznego<sup>8</sup>. Jednym z podstawowych teologicznych wzorców dla chrześcijańskiego piśmiennictwa (hagiograficznego w szczególności) jest zaśnięcie Bogurodzicy<sup>9</sup>, o której mówi się: „Ona zasnęła snem śmierci”<sup>10</sup>, a dzień wspomnienia tego momentu należy do ważniejszych i radosnych świąt pierwotnego Kościoła<sup>11</sup>, bo jego wierni nie lękali się śmierci, wierząc, że jest ona „przejściem do lepszego życia, snem, zaśnięciem, »odejściem« [...] do życia wiecznego, błogosławionego, niebieskiego”<sup>12</sup>. Kolejny wzorzec biblijny, do którego często odwołuje się chrześcijańskie piśmiennictwo, to zaśnięcie pierwszego męczennika Szczepana — Dzieje Apostolskie zaświadcza o nim: „zasnął w Panu”<sup>13</sup>.

W tekście hagiograficznym o ustalonej i hierarchicznej strukturze motyw snu wykazuje wysoką frekwencję i szeroką funkcjonalność zarówno w strategii literackiej, jak i ideologicznej. Jest on tu obecny na wielu poziomach narracyjnych, w rozmaitych formach: występuje bowiem jako pojedynczy sfunkcjonalizowany motyw, element kompozycyjny, i jako rodzaj podgatunku literackiego

---

*Sen w poezji Jana Kochanowskiego*, [w:] *Jan Kochanowski 1584–1984. Epoka–twórczość–repcja*, red. J. Pelc, P. Buchwald-Pelcowa, B. Otwinowska, t. 1, Lublin 1989. Podobny podział pojawia się w Homerowej *Odysei*, gdzie sny przechodzą przez bramy: rogową — nieprawdziwe i słoniową — wróżebne; zob. Homer, *Odyseja*, wstęp J. Parandowski, Warszawa 2000, Pieśń XIX; zob. też *Sen*, [hasło w:] W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 1985.

<sup>5</sup> Tu mitologiczna formuła pokrewieństwa i bliskości greckiego Hypnosa i Tanatosa — Snu i Śmierci.

<sup>6</sup> Zob. np. Gen 20, 1–8.

<sup>7</sup> Rdz 15,2; Mt 1, 24; 9, 23.

<sup>8</sup> „Wielu zaś, co posnęli w prochu ziemi, zbudzi się...” (Dn 12, 2); por. Mk 5, 39; 13, 36; 1 Kor 15, 20; Ef 5, 14; 1 Tes 5, 6; zob. nauki wyznawców tzw. hipnopsychizmu, głoszących koncepcję uśpienia duszy aż do Sądneho Dnia.

<sup>9</sup> Jeden z bardziej znanych opisów zaśnięcia Bogurodzicy znajduje się w homilii Jana Damascyńskiego; zob. *Teksty o Matce Bożej. Ojcowie Kościoła greccy i syryjscy*, Niepokalanów 1981, s. 243–258.

<sup>10</sup> A. Bloom, *Zaśnięcie Matki Bożej (homilia)*, [w:] *Teksty o Matce Bożej. Prawosławie*, cz. II, oprac. H. Paprocki, Niepokalanów 1991, s. 288.

<sup>11</sup> Kościół prawosławny dzień zaśnięcia Bogurodzicy obchodzi 15 sierpnia.

<sup>12</sup> W. Tichonicki, *Zaśnięcie Matki Bożej (homilia)*, [w:] *Teksty o Matce Bożej. Prawosławie*, cz. I, oprac. H. Paprocki, Niepokalanów 1991, s. 250.

<sup>13</sup> Dz Ap 7,59.

— widzenia, wizji. Najczęściej pojawia się w scenie śmierci, relacji o cudach i cudownych ingerencjach bożych wybrańców, a także w ogólnych wypowiedziach wyrażających chrześcijański światopogląd.

Motyw snu jest silnie wbudowany w zrytualizowaną, kanoniczną scenę śmierci, w której realizowany jest w symbolicznej formule odejścia do Pana. Przekroczenie sakralnej granicy śmierci określa tradycyjny wzorzec śpiącej figury, leżącej *in somno pacis* (w spokoju snu) — Sawa o odejściu Symeona mówi: „испусти свой преблжени дух и усну у Господу”<sup>14</sup>, powtarza to potem Teodosij, przywołując tę samą scenę: „и тако слатко у Господу усну свети старац, предавши душу своју Христу Богу”<sup>15</sup>, podobnie chwilę śmierci króla Milutina określa jego hagiograf Danilo II: „преложи се на слатки и блажени сан”<sup>16</sup>, czy też wspomniany Teodosije, który wskazuje bezpośrednią figuralność odejścia Piotra z Korisy, mówiąc: „лежи као да спава”<sup>17</sup>. W tekście hagiograficznym zatem tradycyjnie sen jest synonimem śmierci, stąd standardowo pojawiające się nie tylko określenia: „уснуће”, „блажени сан”, „слатки сан”, lecz także „престављење” w znaczeniu przejścia do stanu określonego między innymi przez Domentijana mianem „spoczynku na wieczery niebiańskiej”<sup>18</sup>.

W zrytualizowanej, kanonicznej scenie śmierci motyw snu jest obecny nie tylko w jej kulminacyjnym momencie, ale zdarza się, że dodatkowo łączy chrześcijańską ideę odejścia do Pana z konkretną tradycją czy koncepcją ideologiczną. Teodosije, jako kontynuator (po Domentijanie) i jeden ze współtwórców nemanjiciowskiej ideologii cerkiewno-państwowej, wykorzystuje motyw snu do zachowania ciągłości i utrwalenia tradycji władczo-mniszej. W relacji o przedwczesnym (to znaczy bez złożenia ślubów mniszych i bez namaszczenia swego następcy) odejściu Stefana Pierwoukoronowanego, odwołując się do biblijnego cudu wskrzeszenia, hagiograf wplata ten motyw w funkcji swoistego zatrzymania i wznowienia akcji. Leżący *in somno pacis* pierwszy król zostaje „przebudzony” przez Sawę — „и буђаше овога као иза сна”, aby ten mógł wprowadzić go do stanu mniszego — „после тога свети архиепископ га украси светим и анђелским и великим образом иночанства, назвавши га Симон монах”<sup>19</sup>.

<sup>14</sup> *Житије светог Симеона*, [w:] Свети Сава, *Сабрана дела*, оргас. Т. Јовановић, Београд 1998, s. 114.

<sup>15</sup> *Житије светог Саве*, [w:] Теодосије, *Житија*, оргас. Д. Богдановић, przeł. Ј. Мирковић, Д. Богдановић, Београд 1988, s. 144.

<sup>16</sup> *Живот краља Милутина*, Данило II, *Животи краљева и архиепископа српских. Службе*, оргас. Г. Мак Данијел, Д. Петровић, przeł. Ј. Марковић, Д. Богдановић, Д. Петровић, Београд 1988, s. 119.

<sup>17</sup> *Житије и подвизи светог и преподобнога оца нашег Петра у Коришкој Гори испосника*, [w:] Теодосије, *Житија...*, s. 286.

<sup>18</sup> Domentijan, *Жытот святого Симеона*, [w:] *Dar slova. Ze starej literatury serbskiej*, wyb. i oprac. А.Е. Naumow, przeł. Т. Ваџор-Naumow, А.Е. Naumow, W. Kotwiczowa, Łódź 1983, s. 55; zob. też św. Augustyn, *X Niedziela zwykła*, [w:] *Karmię was tym, czym sam żyję. Ojcowie Kościoła komentują ewangelie niedzielne roku C*, оргас. М. Starowieyski, Kraków 1980, s. 233.

<sup>19</sup> *Житије светог Саве*, [w:] Теодосије, *Житија...*, s. 222.

Dalej następuje przekazanie tronu. W ten sposób Stefan zostaje włączony do zgromadzenia władców-mnichów, a tradycja dziedziczenia i namaszczenia następcy tronu nienaruszona. Zatem w wymiarze ideowym motyw snu jest tu stanem przejściowym, momentem oczekiwania i powtórnego odejścia, w sensie ideologicznym zaś zabiegiem strategicznym uwypuklającym określoną tradycję budującą charyzmat dynastii Nemanjiciów.

Motyw snu jest wykorzystywany w całej strukturze żywotowej, bo oprócz wspomnianej sceny jest on równie silnie obecny w narracji o cudach, cudownych powrotach i ingerencjach świętych. Niezwykle często dla podkreślenia wybraństwa danej postaci hagiograf w narrację o odnalezieniu jej całych i nienaruszonych relikwii wplata motyw snu niewróźbego, czyli przypomnieniowego, pragnieniowego (*insomnium*) i fantazmatycznego (*visus*). Zwykle święty pojawia się w czymś śnie, prosząc lub stanowczo żądając podniesienia (*elevatio*) czcigodnego ciała. Danilo II, autor opisu życia i czynu (*podvigu*) królowej Jeleny, wykorzystuje motyw jej zjawienia się w porządku sennym dla uwypuklenia tradycji podniesienia ciała, która wyznacza termin tego szczególnego aktu na 3 lub 7 lat po śmierci. W narracji arcybiskupiej chwila ta przypada w 3. roku od „zaśnięcia” czcigodnej Jeleny i prezentowana jest wyraźnie w formie snu przypomnieniowego (*insomnium*) i fantazmatycznego (*visus*): „неким привиђењем у сну, јави се једноме од изабраних монаха, говорећи: Пошто од сада немам вољу да живим у земном блату, заповеда Бог да се моје тело узме из недара земље и да лежим пред лицем вашега богољубља”<sup>20</sup>. Dodatkowo hagiograf przywołuje tradycyjny wzorec śpiącej figury, podkreślając, że ciało świętej „лежи као у роси, цело непропадљиво Божјом заповешћу ничим повеђењо”<sup>21</sup>.

Inny hagiograf — Grzegorz Cambłak, inicjator męczeńskiego kultu Stefana Deczańskiego — potęguje to szczególne wydarzenie, mówiąc aż o trzykrotnym zjawianiu się świętego w porządku *en-hypnion*, z prośbą o wydobycie spoczywającego w ziemi ciała, co w tradycji cerkiewnej jest równoznaczne z zapoczątkowaniem oficjalnego kultu. Zatem motyw snu jest tu elementem kompozycyjnym i jednocześnie komponentem ideologicznym. Podobnie jest on wykorzystany w narracji patriarchy Pajsija, który „pojawienie” — uobecnienie Simona (Stefana Pierwoukoronowanego) prezentuje jako akt przypomnienia rozumianego jako przejaw bożej ingerencji, aby wybraniec nie popadł w zapomnienie — „а Бог, не желећи задржати свога угодника у земљи, већ треће ноћи по извешћу игумана о светитељу, јави се свети архиепископу пећком кир Пажсеју у Патријаршији”<sup>22</sup>. Zatem dzięki wysiłkowi serbskiego patriarchy, który inicjując oficjalny kult pierwszego króla, dokonuje zapisu jego *podvigu*, osoba-cia-

<sup>20</sup> *Живот краљице Јелене*, Данило II, *Животи краљева и архиепископа српских*. Службе, s. 106.

<sup>21</sup> *Ibidem*, s. 107.

<sup>22</sup> *Синаксарско житије светог Симона*, [w:] Патријарх Пајсије, *Сабрани списи*, оргас. Т. Јовановић, преџ. Д. Богдановић, Т. Јовановић, Београд 1993, s. 81.

ło świętego stają się obecne, to jest skodyfikowane w zbiorowej — kulturowej pamięci.

Oprócz podstawowej i standardowej obecności w scenie śmierci oraz relacji o cudach motyw snu pojawia się jeszcze w wielu innych funkcjach ideowych/ideologicznych i kompozycyjnych. W *Żywocie świętego Sawy* Teodosije prowadzi rodzaj podwójnej narracji, wykorzystując ten motyw jako jeden z podstawowych sposobów konstrukcji dzieła literackiego jawiącej się jako „dwojaka artykulacja świata”<sup>23</sup>, który realizuje się na poziomie zewnętrznym/wyższym jako ekspozycja utrwalonego w kulturze znaczenia i wewnętrznym/niższym jako jego ideologicznie nadbudowany suplement. Za pomocą motywu snu hagiograf płynnie przechodzi z poziomu zewnętrznego — zdarzeniowego na poziom wewnętrzny (w sensie struktury głębszej) — symboliczny i ideologiczny. Szczególnie widoczne jest to we fragmencie dotyczącym ucieczki Rastka (przyszłego Sawy) do athoskiego klasztoru św. Pantelejmona. Rytm narracyjny wyznacza tu właśnie motyw snu, który wręcz splata się z ciągiem przyczynowo-skutkowym, a nawet staje się jego główną siłą napędową. Hagiograf, zachowując tradycyjną strukturę żywotową, opowiada o ziemskich losach świętego i równoległe o jego drodze do stanu mniszego. Uwypukla tu motyw snu jako szczególny sposób bożej ingerencji: sen ścigających Rastka dworzan, o czym hagiograf mówi wprost: „поспаше” lub „тврдо заспаше”<sup>24</sup>, oraz wyznacza kolejny etap wędrówki Sawy, potęgując formułę „odejścia od świata”. W tej narracji sen przekształca się w motyw przejścia od ziemskiego do anielskiego porządku, co więcej, Teodosije akcentuje tu dodatkowo stan „bez snu”, to jest czujności (gr. *agr-hypnia*)<sup>25</sup>, mówiąc: „и када је осетио да су заспали, божаствени младић, будно око, уставши од њих поклони се пред светим олтаром и даде своје обете Господу”<sup>26</sup>. Zatem motyw snu wspomagany rytmem dnia i nocy staje się tu wertykalnym łącznikiem obu poziomów narracyjnych — historycznego (ziemskiego) i metafizycznego (anielskiego, niebiańskiego), na co wskazuje chociażby zamykająca tę szczególną relację fraza: „онај горе на кули, а ови доле на земљи”<sup>27</sup>.

W tekście Teodosije wyodrębnia obszerniejsze fragmenty, które funkcjonują jako rodzaj „narracji w narracji”<sup>28</sup>, konstruowane jako senne widzenia Sawy, będące literacką realizacją snów wróżebnych: antycypacyjnych (*visiones*) i proroczych, zwiastujących (*oracula*). Pojawiający się we śnie w roli bożego wybrańca i wysłannika św. Symeon — „и једне од тих ноћи јави му се преподобни

<sup>23</sup> Zob. szerzej С.С. Аверинцев, *Поетика ранневизантийской литературы*, Москва 1977, с. 104–108.

<sup>24</sup> *Житије светога Саве*, s. 107, 111.

<sup>25</sup> Zob. Mk 13, 33; Łk 21, 36; 2 Kor 6, 5 i in.

<sup>26</sup> *Житије светога Саве*, s. 111.

<sup>27</sup> *Ibidem*, s. 115.

<sup>28</sup> W pewnym stopniu określenie to bliskie jest użytemu przez A. Okopień-Sławińską pojęciu „historii w historii” jako jednej ze strategii transponowania zjawisk sennych na literackie; zob. szerzej A. Okopień-Sławińska, *Sny i poetyka*, „Teksty” 1973, z. 2, s. 7–23.

Симеон чудесно [...] преславно украшен неисказаним лепотама” — zapowiada cywilizacyjne i kulturowe posłannictwo przyszłego serbskiego arcybiskupa i mieszkańca nieba — „али ћеш се прво апостолском благодаћу и влашћу од Бога на земљи обогатити [...] и сва законоположења Христова која су на здању апостола у отачаству ти испунивши доћи ћеш к нама [...]. Украшен двоструким венцима испосништва и учитељства, и удостојивши се заједно бесмртног блаженства...”<sup>29</sup>. I w tym przypadku hagiograf znacząco wertykalizuje motyw snu, który jawi się tu dodatkowo w funkcji komunikacji bohatera literackiego z hiperbohaterem, to jest z Najwyższym, co szczególnie podkreśla, mówiąc: „када је свети дошао к себи од виђења [...], па му се чињаше да је на небу, а не на земљи. Небески је и говорио ово са њим у облику очеве појаве”<sup>30</sup>. Warto zwrócić uwagę, że z tym fragmentem narracyjnym ideowo silnie koresponduje relacja o odejściu pierwszego króla, w której dar wskrzeszenia — „przebudzenia” w sensie szczególnego podobania się Bogu — został Sawie przepowiedziany właśnie w porządku snu.

Podobną realizację tego motywu w wymiarze antycypacyjnym i zwiastującym znajdujemy u Grzegorza Cambłaka: w podstawową narrację żywotową wpisuje on opowieść o cudownym pojawieniu się św. Mikołaja, który właśnie w porządku *en-hypnion* zapowiada Stefanowi Deczańskiemu rychłą śmierć męczeńską — „једне ноћи по свршетку јутарњих песама, прилегавши на своју усамљену постелу, мало заспа. И угледа великога Николу [...] Дошавши к њему рече: Спремај се од сада, Стефане, за смрт, јер ћеш убрзо изићи пред Господа”<sup>31</sup>. Oprócz wymiaru antycypacyjnego fragment ten ma dodatkowe znaczenie ideologiczne, gdyż otwiera centralną w Cambłakowej narracji scenę, dotyczącą śmierci męczeńskiej. Warto podkreślić, iż losy Stefana opisują dwie różniące się właśnie sceną śmierci relacje hagiograficzne — wcześniejsza powstała najprawdopodobniej jeszcze za życia oprawcy Deczańskiego, cara Duszana, w której śmierć przedstawiona jest jako naturalne odejście<sup>32</sup>, oraz Cambłakowa, prezentująca męczeńskie odejście Stefana.

Często motyw snu w tekście hagiograficznym pojawia się jako składowa metafory rzeczywistości doczesnej, wyrażając charakterystyczny średniowieczny światopogląd o ulotności i kruchości ziemskiego żywota, przekształcając się w imperatyw oczekiwania na prawdziwe — wieczne życie. Na przykład w poświęcony Symeonowi tekst Sawa wbudowuje obszerną teologiczną wykładnię wiary chrześcijańskiej, sensu ziemskiej wędrówki, nadziei na życie wieczne, w monolog głównego bohatera wpisuje bowiem cały szereg figur retorycznych

<sup>29</sup> *Ibidem*, s. 147.

<sup>30</sup> *Ibidem*, s. 148.

<sup>31</sup> *Житије Стефана Дечанског*, [w:] Григорије Цамблак, *Књижевни рад у Србији*, оргас. Д. Петровић, przeł. Л. Мирковић *et al.*, Београд 1989, s. 70.

<sup>32</sup> *Краљ Стефан Урош Трећи*, [w:] Данилови настављачи, *Данилов Ученик, други настављачи Даниловог зборника*, оргас. Г. Мак Данијел, przeł. Л. Мирковић, Београд 1989, s. 65.

i motywów, w tym również motyw snu zespolony z motywem wanitatywnym — odchodzący do stanu mniszego i przekazujący władzę bohater mówi: „живот овај — то је сенка и сан”<sup>33</sup>. Zatem motyw snu jako składowa metafory ziemskiego życia jest tu realizowany zarówno na poziomie sensu uniwersalnego, jak i ideologicznego podtekstu, dodatkowo wzmacniany formułą „odejścia od świata”.

Zaprezentowane tu przykłady literackie wskazują tylko na pewien zakres obecności i szerokiego funkcjonalizowania motywu snu w staroserbskiej hagiografii. W tekście hagiograficznym ma on utrwalone funkcje i znaczenia zarówno w kompozycji, jak i na płaszczyźnie ideologicznej. Można rzec, że motyw snu w wielu wypadkach stanowi rodzaj stałego miejsca w tekście. Warto też podkreślić, iż osobny materiał badawczy jest występującym w tekstach hagiograficznych jako podgatunek literacki lub funkcjonującym samodzielnie jako gatunek widzeniem (wizja, objawienie), w którym motyw snu jawi się jako podstawowy budulec i perspektywa narracyjna.

## A dream in the literary and ideological strategy (on the selected examples of Serbian hagiography)

### Summary

This paper is a presentation of the selected parts of lives of the Serbian saints, where the motif of dream is present as a kind of a literary and ideological strategy. In a hagiographical text this theme has fixed functions and meanings in the structure as well as on the ideological plane. One could say that the motif of dream has, in many instances, a permanent place in the text. It is present on multiple levels of the narrative, in various forms, both as a single functionalized theme, an element of composition, and sometimes as a kind of a literary subgenre — vision. It frequently appears on the scene of death, on the accounts of miracles and miraculous interventions of the chosen by God, as well as in general statements of people expressing a Christian outlook on life.

*Keywords:* dream, falling asleep, leaving, motif, literature, ideology, Serbian hagiography, text, life, death, miracles.

<sup>33</sup> Свети Сава, *Сабрана дела...*, s. 157.