



JOANNA TARKOWSKA

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

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

**PIERWIASTKI TRANSGRESYJNE W PROZIE LUDMIŁY ULICKIEJ
(ПОДРУЖКИ, АЛИСА ПОКУПАЕТ СМЕРТЬ, ИНОСТРАНКА Z CYKLU ТЕЛО ДУШИ)**

TRANSGRESSIVE ELEMENTS IN THE PROSE OF LYUDMILA ULITSKAYA

(ПОДРУЖКИ, АЛИСА ПОКУПАЕТ СМЕРТЬ, ИНОСТРАНКА FROM THE CYCLE ТЕЛО ДУШИ)

The concept of spirit and body, assuming the sacredness of the latter also in its erotic and physiological aspects, shatters hitherto ideas about the dualistic nature of the human 'self'. According to Ulitskaya, the ideal being, which concretises itself in the body, confers upon the latter the status of what is necessary and constant in the eternal circle of life and death, making it the element of love and goodness. Hence, corporeality, earthliness and mortality constitute an existential unity in the 'dance of existence' of the heroines predestined for it. These, as we will try to show, are the 'bodies of the spirit', living and dead, whose human, transgressive 'spirituality' will constitute the essential object and purpose of the analysis in this study, with the account taken of the strategies of femininity and typical elements of poetics peculiar to the Russian postmodernist. As the attempt will be made to prove, the nature of the 'sacredness' of a woman in the texts of the author of *Medea and Her Children* (*Медея и ее дети*) paradoxically unites in itself the sacred and the profane. The higher means the things which arouse terror, recognition and adoration. This also means the prohibition implying transgressive erotic raptures, incessant licentious dance of life and death, hiding at the bottom all the anxiety and fear that were born from the awareness of one's mortality=discontinuity. In light of the above, the lust to overpower it, enveloped in the violation of all the laws, in the overcoming of shame, in the externalisation of weakness, illness, imperfection, animalisation, sexuality and physiologism, can be found in abundance on the pages of Lyudmila Ulitskaya's short stories.

Keywords: Lyudmila Ulitskaya, transgression, the sacred, the profane, eroticism, death

Śmierć jako zasadniczy wątek tytułowego utworu obliguje do namysłu nad wielością koncepcji jej obrazowania w literaturze oraz nad jej rolą wyjściowego „materiału” instytucjonalizującego złożoność ludzkiej egzystencji. Myśl o „ciele duszy” jest znamiennym tego wyrazem tyleż oryginalnym, co prowokacyjnym, w zasadniczym aspekcie sprzecznym z powszechnie obowiązującymi koncepcjami: platońską oraz chrześcijańską.

Idea równorzędności duszy i ciała, zakładająca świętość ciała również w jego aspekcie seksualnym, „zwierzęcym”, pierwotnym,

erotycznym i fizjologicznym, burzy dotychczasowe wyobrażenia o dualistycznym charakterze ludzkiego „ja”. Ukonkretniający się w rozerotyżowanym i naturalistycznie zobrazowanym ciele byt idealny, zdaniem autorki, nadaje ciału status tego, co niezbędne i stałe w odwiecznym kręgu życia i śmierci, czyniąc je pierwiastkiem miłości i dobra. Stąd cielesność, ziemskość i śmiertelność stanowią egzystencjalną jedność w „tańcu istnienia” predestynowanych do tego bohaterów Ulickiej. Owych, jak postaramy się wykazać, „ciał duszy”, żywych i martwych, których cielesna, transgresyjna „duchowość” stanowi w niniejszym opracowaniu zasadniczy obiekt i cel analizy, uwzględniającej właściwe twórczości rosyjskiej postmodernistki strategię kobiecości.

Zmierzając tropem ocierającej się o wspomnianą transgresję¹ (jak sugeruje Tünde Szabó²) ontologiczno-aksjologicznej podstawy utworów Ulickiej, odniesiemy się do kluczowej w opowiadaniu *Подружка* problematyki śmierci i erotyzmu, która wydaje się ścisłym odzworowaniem Bataille’owskiej myśli egzystencjalnej. Wszakże koncentrując się jedynie na zbieżności systemów semiologicznych Jurija Łotmana i Georgesa Bataille’a, wspomniana węgierska uczona dyskretnie obchodzi transhumanistyczną — w istocie antychrześcijańską — kwalifikację tego ostatniego. Z uwagi na konfesyjne deklaracje Ulickiej³ to właśnie należy uwzględnić w rozważaniach nad zagadnie-

¹ Etymologicznie *transgressio* z łacińskiego to „przekraczanie siebie” od *trans-gredo* — przekraczam. Jak zauważa Władysław Szewczyk, „termin transgresja jest używany w wielu naukach w biologicznej teorii dziedziczenia, gdzie oznacza przekraczanie przez mieszańce cech organizmów rodzicielskich. Występuje również w geografii i geologii: transgresja morza oznacza wylewanie wody poza jego granice. W ostatnich dziesięcioleciach termin ten został przeniesiony do nauk psychologicznych oraz społecznych, w których nie został dotąd jednoznacznie zdefiniowany; ciągle stanowi pojęcie nieostre”. W. Szewczyk, *Transgresja — czy człowiek potrafi siebie przekraczać?*, „Teologia i Moralność” 2014, nr 2 (16), s. 159. Autor, w ślad za Józefem Kozielskim, ujmuje transgresję jako zjawisko pozytywne, tj. przekraczanie dotychczasowych granic możliwości człowieka, jednocześnie powołując się na poglądy Arystotelesa, Tomasza z Akwinu czy Romana Ingardena, całkowicie zaś pomijając ich rozumienie transgresji jako konieczności przewycięzania w sobie zwierzęcej natury na rzecz doskonalenia duchowego.

² Т. Шабо, *Трансгрессия в романе Улицкой „Лестница Якова”*, „Literatūra” 2019, vol. 61(2), s. 84–96.

³ „Дело в том, что я, наверное, 50 лет своей жизни ходила в христианскую церковь. Я крестилась в двадцатилетнем возрасте весьма сознательно, в те годы, когда церковь в России была вполне гонима. И надо сказать, что эта гонимая церковь тоже, как и я лично, и многие мои современники,

niami sygnalizowanymi w tytule niniejszego artykułu. Jej chrześcijańska autoidentyfikacja bowiem jest w istocie usiłowaniem łączenia niełączliwego, tj. transcendentnych chrześcijańskich uwarunkowań z Bataille'owską postnietzscheańską myślą o świecie nadzmysłowym, który utracił swą „skutkującą siłę”⁴. Dla autorki *Medei i jej dzieci* granica kultura/natura ulega zatarciu. Typowo chrześcijańska idea na przykład „wyrastania ponad samego siebie”⁵ czy „dążenia do jakości absolutnej”⁶ staje się w jej ujęciu również domeną ciała poprzez seksualność zdolnego wyrażać pragnienie absolutu. Poddając ową kwestię bardziej szczegółowej analizie, dodajmy, w ślad za Markusem Lipowiczem, że wspomniana transgresja jest zaprzeczeniem transcendencji. Ponadto:

W odróżnieniu [...] od Simmela, według którego tworzenie świata ludzkiego, czyli kultury nie wynika z negacji, lecz rozwinięcia natury z twórczego ruchu życia, Bataille przekonuje do czegoś wprost przeciwnego: „Człowieczeństwo zaczęło się z chwilą, gdy istota ludzka [...] spróbowała powiedzieć naturze nie”. Owo „nie” w stosunku do natury wyrażało się, zdaniem Bataille'a, w tworzeniu granic życia w postaci zakazów, które jednak wraz z odejściem od metafizycznej koncepcji rzeczywistości straciły sens, co z kolei spowodowało, że „tłumione dotąd impulsy doszły do głosu”⁷.

Bataille'owski koncept zakazu, który „jest po to, żeby go gwałcić”⁸, w różnym stopniu ucieleśnia się w wielu tekstach Ulickiej, konstytuując jej koncepcję chrześcijaństwa otwartego na odmiennosć konfesji i orientacji seksualnych. Być może z tej przyczyny, a także z powodu jej wyuczonyj profesji genetyka pisarka pokonuje kolejne tabu, tak wiele miejsca poświęcając zagadnieniom z pogranicza duchowości i fizjologii.

тоже совершила большой путь за это время”: В. Челищева, З. Светова, *Интервью с Людмилой Улицкой, „От перемены в мозгах зависят перемены в обществе”. Людмила Улицкая — о вере, борьбе с памятью и возвращении в Россию*, <https://novayagazeta.ru/articles/2023/11/13/ot-peremeny-v-mozgakh-zavisiat-peremeny-v-obshchestve> (27.04. 2024).

⁴ M. Heidegger, *Powiedzenie Nietzschego „Bóg umarł”*, w: tegoż, *Drogi lasu*, przeł. J. Gierasimiuk, Fundacja Alethea, Warszawa 1997, s. 177.

⁵ R. Ingarden, *Książeczka o człowieku*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1987, s. 25.

⁶ Tamże, s. 22.

⁷ M. Lipowicz, *Od transcendencji człowieka do transcendencji człowieczeństwa. Próba filozoficzno-socjologicznej conceptualizacji transhumanizmu*, „Ethos” 2015, nr 3, s. 63–64.

⁸ Cyt. za tamże, s. 64.

Zarówno w tytułowym opowiadaniu *Подружки*, jak i w wielu poprzedzających je tekstach, których centralnym tematem jest śmierć i życie, poza aspektem transcendentnym równorzędny okazuje się graniczący z fizjologizmem element erotyczny. Z tego powodu dokonuje się w nich oczywista negacja powszechnego dotychczas Ingardenowskiego dualizmu natura–kultura z jego rozgraniczeniem człowieczeństwa i zwierzęcości. W myśl swych twórczych i ideologicznych dążeń Ulicka już w poetyckiej części wstępnej cyklu *Мне не надо других*, lirycznie definiującej pojęcie kobiecości, zawłaszcza zarazem Bataille’owskie rozumienie poezji jako tej, która wiedzie:

К той точке, что и любая форма эротики, — к неразличимости, к смещению различных объектов. Она ведет нас к вечности, она ведет нас к смерти, а через смерть к непрерывности: поэзия — это вечность...⁹

Owa „неразличимость” między człowieczeństwem i zwierzęcością, tak obecna w pogańskim nieśmiertelnym „tańcu” życia bohaterki Ulickiej, stanowi jawną opozycję wobec światopoglądu opartego na transcendencji, różnicującego kulturę i naturę. Szalone podrygi „Амазонок, девчонок, старушек — подружек [...]”¹⁰ w oczywisty sposób zdają się celowo przeczyć lub być rozwiązaniem alternatywnym wobec rozumienia rozwoju duchowego oraz szczęścia jako następstwa realizacji wartości przekraczających pozamaterialną wiedzę człowieka. „Wyrastaniu ponad samego siebie”¹¹ jako dążeniu do jakości absolutnej autorka przeciwstawia dionizyjskie bycie w stanie dzikiego „melpein” (od greckiego dźwięk i ruch), tj. szczególnego rodzaju prymitywnej komunikacji wewnątrzspółnotowej oraz religijnej, zespalającej „ja” ze światem bóstw natury. Stąd inicjujące cykl trójjedynie (taniec, muzyka, pieśń) choreiczne „Мне не надо других...” należałoby odczytać jako egzystencjalną deklarację „ja” w formie pierwotnej poezji, immanentną postaciom kobiet w całym prozatorskim dorobku pisarki. Atawistyczne, erotyczno-fizjologiczne rozpasanie bohaterki w połączeniu z bólem życia, obrzydliwością codzienności i prowokacyjnym obnażaniem prefigurują, zdaniem autorki, dualistyczną naturę kobiety z jej „boskim” i „zwierzęcym” „ja”, świadomością śmierci i darem prokreacji oraz predestynowaniem do

⁹ Cyt. za T. Шабо, *Трансгрессия в романе Улицкой „Лестница Якова”...*, s. 86.

¹⁰ Л. Улицкая, *О теле души. Новые рассказы*, Издательство АСТ, Москва 2020, s. 9. Tu i dalej fragmenty utworów cytowane są według tegoż źródła ze wskazaniem stron w nawiasach.

¹¹ R. Ingarden, *Książeczka o człowieku...*, s. 25.

bycia wyjątkową w swej dobroci i miłości, a także w duchowym pięknie. Wszakże pogańskie „tancerki” Ulickiej wydają się mimo wszystko bardziej zakotwiczone w „tu i teraz” ziemskiego żywota z jego odwiecznym misterium życia i śmierci, piękna i brzydoty, dobra i zła „всеми изменами, абортami, предательствами, обысками, стыдной завистью” (s. 11). Ich siła i zasada szaleństwa bycia/niebycia płynie z antytetyczności „ветреных/мудрых,/бесстыдных, оболстительных, лживых/прекрасных, суеверных и верных/умнейших и дур, беспросветных,/ у которых учиться могли бы ангелы в небе [...]” (s. 12).

Ów ekstatyczny i naturalistyczny w swej istocie liryczny wstęp rodzi pytanie o to, czym autorka zastępuje wpisane w ludzkie „ja” nieustanne pytanie o transcendencję. Jej odpowiedzią jest alternatywna wobec światopoglądu metafizycznego inna postać życia, wspomniana transgresja, która zdaniem chrześcijańskich badaczy¹², w odróżnieniu od transcendencji dąży do przekraczania granic nie w celu ustanawiania ich na nowo w postaci nowych form uobecniania absolutu bądź innych „wyższych” idei, transcendentnych wobec życia. „Kluczowym elementem transgresji jest bowiem doświadczenie wewnętrzne, które nie tylko odrzuca wszelkie pozytywne odniesienia do absolutu, ale w ostatecznym rozrachunku kieruje się ku nicości”¹³. Lektura utworów autorki *Тела души* utwierdza w przekonaniu, że podobnie jak Bataille’owi, tak i jej, głównie jako genetykowi z wykształcenia, obca i wroga jest wszelka dogmatyka, przyjęte z góry założenia, a zatem to, co wyznacza nieuzasadnione, jej zdaniem, granice. Częstość jej postawa egzystencjalna, ewokowane w tekstach literackich i wywiadach idee, świadczą o jej opozycji wobec ogólnie obowiązujących czy narzuconych wartości i norm¹⁴.

Demonstrując na przykład w opowiadaniu *Дракон и Феникс* swój pogląd na miłość lesbijską, autorka tworzy wokół niej intertekstualny anturaż, czyniąc bowiem bohaterkami lesbijską parę, wplata w jej historię nasycony głęboką symboliką element folklorystyczny (smok

¹² Zob. G. Simmel, *Konflikt nowoczesnej kultury*, w: *Filozofia kultury. Wybór esejów*, red. R. Mitoraj, przeł. W. Kunicki, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2007, s. 53.

¹³ M. Lipowicz, *Od transcendencji...*, s. 63.

¹⁴ Mamy tu na uwadze odważne kreacje bohaterek chociażby w powieści *Сонечка*, w zbiorze *Женщины русских селений* czy w opowiadaniach z cyklu *Тело красавицы*, a także wywiady: А. Козенко, «Чувства усталости я не боюсь». Интервью писательницы Людмилы Улицкой, <https://meduza.io/feature/2015/08/07/chuvstva-ustalosti-ya-ne-boyus> (28.04.2024).

i feniks). Tym samym nie tylko konstytuuje prawo kobiet do ich życiowych wyborów, lecz także nadaje im wymiar ontologiczno-egzystencjalny, poprzez jednoznaczne nawiązanie do odwiecznego kręgu życia i śmierci jako prawa natury. Znamienne, że dla Zarify i Musi „absolutem” (sacrum) jest nieuchronność końca, a nie jego pozaimmanentność. Dlatego autorska dążność do metaforyzacji lesbijskiego, ponadkulturowego, ponadnarodowego (związek Ormianki i Azerki) i ponadmentalnościowego (diametralna odmienność charakterologiczna bohaterek) związku, wyartykułowana w symbolicznym „przyłgnięciu” smoka i feniksa, rodzi wrażenie próby sztucznego „naginnania” tradycji do zjawiska przez nią piętnowanego, bo rujnującego uświęcony porządek rzeczy.

Z tego powodu Ulicka poprzez zabieg folkloryzacji próbuje umetafizyczniecielesność i pierwotność kobiecego „ja”. Tworzy uduchowioną, opartą na wielu mitemach konstrukcję, której celem jest wykazanie łączliwości tego, co z zasady jest niełączliwe (sacrum i profanum, cielesność, erotyzm i transcendencja). Odniesienia do *Mistrza i Małgorzaty* („Муся закончила пединститут в Москве, она была филологически вполне образованна, начитанна, и память услужливо подкинула ей Берлиоза: колдовство, трамвай, масло” [s. 17]; motyw wróżki o imieniu Margarita, mającej zapewnić zamianę dusz: „— Слушай, меня Анаид, — сказала колдунья Маргарита. [...] — Не разрешили нам того, о чем ты просила. Там протокол не меняют” [s. 37], do toposu Grecji [s. 15], czarów [s. 17], koncepcji zamiany dusz, jako domniemanej szansy na uratowanie życia ukochanej, nawiązania do żeńskiego wariantu platońskiego mitu o miłości mistrz–uczeń: „Но равных Зарифе людей она не встречала [...], из чувства восхищения и благодарности возникла ее любовь, та восхищенная любовь, которая случается у молодых студенток к старым профессорам, у девочек к учительницам, у мальчиков к любимым футболистам” [s. 23], nazbyt czytelnie i nieprzekonująco jawią się jako zabiegi mające za wszelką cenę uwiarygodnić autorskie założenie o równorzędności tego co ziemskie z tym co transcendentne i w związku z tym o infantylnie rozumianej wolności człowieka do pokonywania niegdyś ustalonych granic moralnych i kulturowych. Wińcząca opowiadanie, a zobrazowana na dywanie=całunie, scena walki smoka z feniksem jest tego jawnym przykładem. Frazy o „борьбе, в которой никто не может одержать победы” (s. 40), o „противостоянии сил природы и мифа, о вражде слабых людей” (s. 40), a szczególnie o względności tego, „кто из них воин, кто колдун, кто зло, кто добро” (s. 40), ро-

twierdzą tezę o rozumieniu „ciała duszy” jako oksymoronu. Taka interpretacja narzuca odbiorcy epistemologiczną perspektywę Ulickiej, nadającej duchową wartość lesbijskiemu *sacrum femine*, co z chrześcijańskim *sacrum* i zmierzaniem ku transcendencji nie ma nic wspólnego. Stąd naczelną zasadą określającą podejście pisarki do kobiecości jest jej powiązanie z antyreligijną (w sensie wiary w jedyne Boga) wspomnianą ideą transgresji.

Wydaje się, że prowokacyjna konstatacja Bataille’a, iż „[c]złowieczeństwo zaczęło się z chwilą, gdy istota ludzka [...] spróbowała powiedzieć naturze nie”¹⁵, może być również mottem do opowiadania *Алиса покынает смерть*. Jak bowiem trafnie zauważa Markus Lipowicz:

Owo „nie” w stosunku do natury wyrażało się, zdaniem Bataille’a, w tworzeniu granic życia w postaci zakazów, które jednak wraz z odejściem od metafizycznej koncepcji rzeczywistości straciły sens, co z kolei spowodowało, że tłumione dotąd impulsy doszły do głosu. Odczarowany z transcendencji byt kulturowy wydaje się z tej perspektywy jedynie władczą formą zarządzania życiem¹⁶.

Dodajmy, że autorytarność kultury pozbawionej wymiaru duchowego może się przekładać na idealizację „ja” przeświadczonego o prawie do „zarządzania” własną śmiercią. Nosząca się z takim zamiarem bohaterka wspomnianego opowiadania decyduje się „na wszelki wypadek” nabyć „lekarstwo na śmierć”, tj. zdobyć truciznę, aby lekko umrzeć. Ów gen samounicestwienia racjonalizuje się w niej po śmierci matki, która niczym Anna Karenina, rzuciła się pod pociąg:

После разрыва с последним возлюбленным Марта покончила с собой неприлично — литературным способом: предварительно сходя в парикмахерскую и сделав маникюр, бросилась под поезд. Это безумное поведение матери полностью парализовало в Алисе способность к пустому и бесплодному самопожертвованию (s. 44–45).

Urzeczywistniająca się na kartach opowiadania „profanacja” śmierci ma wymiar ogólnokobiecy, zważywszy zarówno na symboliczność Tołstojowskiej bohaterki, jak i na koleje losu Alisy. Tragedia porzuconej przez kochanka matki nie pozwala córce doświadczyć sakralnego wymiaru istnienia, zafałszowując w jej świadomości prawdę o życiu, w którym kobieta nie zawsze pada ofiarą apodyktycznego mężczyzny. Paradoksalnie czyni zarazem bohaterkę poniekąd spełnioną („Алиса принадлежала к редкой породе людей, которые с полной

¹⁵ G. Bataille, *Erotyzm*, przeł. M. Ochab, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 1999, s. 66.

¹⁶ M. Lipowicz, *Od transcendencji...*, s. 64.

определенностью знают, чего они хотят, а чего не хотят ни в коем случае” [s. 44]), w jej mniemaniu niezależną do tego stopnia, że po epizodzie utraty przytomności postanawia również zarządzać swoją starością i śmiercią. I nie jest to rodzaj uduchowionego przekraczania granicy bytu, lecz wyrachowane, przemyślane, egoistyczne w swej istocie pragnienie bezbolesnego przejścia w nicłość. Niedobór pierwiastka transcendentnego, poza wątkiem miłosnym, także omroczonym cieniem śmierci („Александр Ефимович сделал Алисе предложение. Она долго молчала, а потом напонила ему о своей просьбе [...] о снотворном” [s. 61]), jest zapewne pochodną postawy samej autorki, przyglądającej się ludzkim wyborom z zaciekawieniem, okiem naukowca. Nieprzypadkowo opatrzyła analizowany cykl opowiadań znamienym podtytułem „пограничные разговоры”, pod którym widnieje cytata: „[...] про тело мы знаем гораздо больше, чем про душу. Никто не может нарисовать атлас души. Только пограничное пространство иногда удается изловить” (s. 4). Pod lupą pisarki — genetyka z wykształcenia — śmierć to fizjologiczny akt, który zarazem, jak deklaruje w wywiadach¹⁷, jest świadectwem mądrości Boga. Jednakże o ile pierwiastek transcendentny, tak jak w poprzednio analizowanym tekście, sprawia wrażenie „spreparowanego” na rzecz uduchowienia lesbijskiego związku, o tyle w kolejnych utworach (zapewne celowo) jest zdominowany przez nieomal naukowy dyskurs o ludzkiej egzystencji, zgodnie z którym na przykład „[с]тарость довольно отвратительное явление, и надо прикладывать некоторые усилия, чтобы противостоять биологической деградации”¹⁸. W powyższym kontekście fiolka z barbituranem (s. 71) jako symbol asekuracji przed starością przekreśla sens transcendencji, stając się uosobieniem pragnienia eutanazji, śmierci na życzenie, a przez to transgresywnej świadomości nieszczęśliwej, bo niedostrzegającej Wieczności. Można zaryzykować stwierdzenie, że w przypadku analizowanego cyklu Ulicka igra z Bataille’owskim przekonaniem, że transgresja jest światu nie tylko immanentna, lecz także gwarantuje w nim specyficznie pojętą równowagę. O ile bowiem świat ziemski wypełnia zakaz (święta granica, chroniąca przed totalną anomią), o tyle w świecie sacrum panuje transgresja. Bataille konstatuje:

¹⁷ Н. Ломыкина, интервью с Людмилой Улицкой, «Близость к смерти — хорошее испытание». Людмила Улицкая о новой книге, женской дружбе и отношениях с возрастом, <https://www.forbes.ru/forbes-woman/387365-blizost-k-smerti-horoshee-ispytanie-lyudmila-ulickaya-o-novoy-knige-zhenskoj> (30.04.2024).

¹⁸ Tamże.

Wartość ta [transcendentna — J.T.] pojawia się w czasie świąt, podczas których dozwolone staje się — a nawet nakazane — to, co na co dzień objęte jest zakazem. Transgresja jest właśnie tym, co nadaje świętu cudowny boski charakter. Dionizos jest tym spośród bogów, który z istoty związany jest ze świętem. Dionizos jest bogiem święta, bogiem religijnej transgresji¹⁹.

Oczywiście bylibyśmy w błędzie, sądząc, że transgresywne inklinacje są domeną wszystkich utworów w omawianym cyklu i że występują w postaci nieskażonej dosłowną bądź przenośną myślą o Wierze, Nadziei i Miłości. Nieprzypadkowo w opowiadaniu *Алуца покынаем смерць* w cieniu śmierci obserwujemy narodziny miłości bohaterki, jej odrodzenie w ramionach ukochanego mężczyzny i szczęście spełnionej matki adoptowanego dziecka. Jednakże transgresywny niepodzielny związek między śmiercią i erotyzmem czy miłością jest stale obecny w cyklu *Тело дышу*, niczym echo Bataille’owskiego konceptu, zgodnie z którym życie i śmierć, erotyzm²⁰ i perspektywa końca to konstytuująca nas jedność z dzielącą je wąską granicą. To wokół nich w tekstach Ulickiej skupia się egzystencja jej bohaterów. Podobnie jak u Bataille’a, miłość i erotyzm oznacza szczęście, ale i przekleństwo, gdyż jest niepełne bez świadomości śmierci: „[...] pełna rozkosz została dana tym istotom, które bledną na myśl o śmierci”²¹. Rozróżnienie przez francuskiego badacza trzech postaci erotyzmu: erotyzmu ciała, erotyzmu serc i erotyzmu sacrum — legło u podstaw współczesnej antropologii. Pierwszy oznacza pierwotny związek z przyrodą poprzez erotyczne upojenie, zacierające granice między „ja” a naturą. Jest to, zdaniem uczonego, „eksperymentowanie psychiczne” w celu poszukiwania sensu życia. Drugi — to jedność dusz. Erotyzm sacrum zaś, jako pochodna Bataille’owskich badań nad obrzędowością, rytuałem, literaturą, poezją, teatrem, wiedzie ku przeświadczeniu o konieczności przekraczania ograniczeń społecznych, osobowościowych, kulturowych, prowadzącego ku poszukiwaniu jedności z Bogiem. Miłość, erotyzm, sacrum, jako doświadczenie estetyczne, etyczne i religijne, to wykraczanie człowieka poza siebie i poza swe ograniczenia²², ściśle powiązane ze świadomością śmierci.

Podobnie śmierć „spotyka się z życiem” w snach Lili oraz Saliha w opowiadaniu *Иностранка*. Tu wdowa Wiera Iwanowna, aranżu-

¹⁹ G. Bataille, *Łzy Erosa*, słowo/obraz/ terytoria, Gdańsk 2009, s. 82.

²⁰ Zob. Tamże, s. 98.

²¹ Tamże.

²² Zob. Komentarz do książki G. Bataille’a, *Erotyzm,...*: <https://lubimyczytac.pl/ksiazka/71052/erotyzm> (30.04.2024).

jąc znajomość i małżeństwo córki z kurdyjskim emigrantem, nadaje sens własnej egzystencji. W cyklu zdominowanym przez śmierć w jej różnych odsłonach pojawiają się dwa kobiece charaktery z typowymi, wyznaczonymi im przez życie rolami. Wszelako obawa przed śmiercią i samotnością w tym przypadku prowokuje starszą kobietę do niecodziennego zachowania. Początkowo postrzegana przez Saliha jako nachalna prostytutka, porzuca kobiecą dumę i wręcz zmusza go do zawarcia znajomości z córką. Pragnienie „odzyskania” w córce własnego życia, jego „kontynuacji” prowokuje ją do traktowania własnego zięcia dosłownie jako „zdobyczy” („— Ну, Лилька, нипочем не догадаешься, что я для тебя добыла!”) (s. 80) i gwarantuje rodzaj odrodzenia się Wiery w miłości dwojga ludzi. Wszelako, tak jak w poprzednich tekstach, motyw śmierci pełni tu kluczową rolę. Erotyzm w relacjach Saliha i Lili (s. 99) jako oczywiste transgresywne usensowienie ich egzystencji zostaje zdominowany przez rzekomą śmierć kurdyjskiego matematyka, niezdolnego wydostać się z irackiego więzienia. Ostatecznie odzyskuje wolność i pozostaje na Zachodzie, *de facto* „umierając” dla Rosji, podobnie jak Lila, która stopniowo staje się cudzoziemką, rozpoczynając nowe życie w obcej przestrzeni. W danym przypadku brak powrotu Saliha przybiera postać metafizycznej śmierci, uaktualniającej się w znaczących snach obydwójga bohaterów:

А потом Лиле приснился странный сон. Как будто она в белых лодочках подходит к реке, снимает их, ставит ровненько бочок к бочку и входит в реку. Вода ласковая и теплая, и она плавает. На самом деле Лиля плавать не умела. Но тут так ловко, весело вроде и не плывл, а полетела в голубой прозрачной воде. И вода вдруг потемнела, забурлила, и берег исчез из виду, а она все плыла, и все сильнее махала руками, и просто через волны перепрыгивала, как дельфин какой-нибудь, и была очень счастлива — вместо того чтобы испугаться. Вот эта мысль и была самая сильная: я плыву, и мне не страшно! (s. 110–111)

Этот же сон с небольшими вариациями, приснился Салиху Через год. Как будто он вышел на берег водоема, тихой реки или озера. У самой воды стояли аккуратно, бочок к бочку, лилины туфли. Самой Лили видно не было. Он тоже разулся, поставил рядом с ее белыми, слегка поношенными лодочками свои старые туфли модели „инспектор”, которую он всегда выбирал, если был выбор. Аккуратно снял носки, скатал шариком, не торопясь разделся, сложил брюки по швам, чтобы не измялись. Медленно вошел в воду по плечи, легко и не задумываясь поплыл. [...] Потом вода помутнела, потемнела, поднялась волна, сначала небольшая, а потом сильная, и он боролся с волнами изо всех сил, потому, что они норовили его захлестнуть и утопить. Но он выплыл к другому берегу. То, что берег был другой, сомнений не было. Тот был каменистый и, подходя к воде, он босыми ногами

скользил по камням. А этот был песчаный, нежный. Удивительно, что на берегу стояли его туфли, а рядом — Лилины... (s. 112)

Sen Saliha jest kontynuacją snu Lili — to ta sama rzeka, na której brzegu leżą pantofle żony. Lila zaś w swoim śnie budzi się i nie dopływa do drugiego brzegu, czekając w rzece na męża. Salih natomiast dopływa w swoim śnie do drugiego brzegu. Istotne jest to, że jest to jednak „inny brzeg” — nie kamienisty, lecz piaszczysty, na którym obok pantofli żony stoją także i jego. Dualna semantyka „parzystości” pantofli oraz mitologemy rzeki wskazują, że chodzi tu nie tyle o oniryczną wizję, ile o „tamten” świat. Po pierwsze — sny bohaterów są tożsame, po drugie — podobnie jak w powieści *Казус Кукоцкого*, czas „teraz” i „tam” się nie pokrywa, a oba sny dzieli rok. Salih i Lila nie umieją pływać, lecz we śnie pływają, piaszczysty drugi brzeg jest przyjazny Salihowi. Przy tym, jak wiadomo, woda na poziomie semantycznym posiada dwa ambiwalentne znaczenia — życia i śmierci. Salihowi, ratującemu się zgłębianiem matematyki w trakcie odbywania kary rocznego więzienia w pojedynczej celi, darowane zostaje życie jako najlepszemu uczonemu w Iraku. Ironia zaś polega na tym, że swe uzdolnienia matematyczne wykorzysta w Londynie, tj. metaforycznie rzecz ujmując, w swym „pośmiertnym” wobec Rosji i Iraku świecie.

W kontekście opowiadania postępek Wiery Iwanowny nosi w sobie pierwiastek animalny, którego transgresywność wyraża się w pragnieniu powrotu do tego, co pierwotne, nieskażone moralną „normą”. Dopuszczenie się kroku niwelującego granice moralne/amoralne to znak rozpoznawczy transgresywnych inklinacji Ulickiej, w której tekstach kobieta stanowi medium scalające „desygnaty animalne z ludzimi”²³. Znak ów urealnia się w losach Lili i Saliha, usensowienie bowiem ich życia następuje wraz z obcowaniem cielesnym, które zgodnie z ideą transgresji jako jedyne gwarantuje ciągłość istnienia (reprodukcji). Lecz nie tylko obcowanie fizyczne (s. 99) wyzwala w Lili i Salihu niezwykłą moc i więź oraz pragnienie przetrwania. Niezmiennie sąsiadujące ze sobą w tekstach Ulickiej: seksualność, erotyzm oraz (towarzysząca irackiemu Kurdowi [s. 112]) myśl o śmierci, a także rozbicie ustanowionych norm, zerwanie kajdan obyczajowych zwykle są gwarancją happy endu. W erotyzmie bowiem „kochanek odkrywa ciągłość w ukochanej osobie. Pchany namiętnością wie, iż libidalna

²³ M. Sikora, *Oblicza transgresji w myśli Geprges'a Bataille'a*, „Pisma Humanistyczne” 2013, nr 11, s. 111.

moc może być ziszczona w zlaniu się dwóch kochanych istot w jedno”²⁴. Dodajmy, że w społeczeństwach pierwotnych i wspólnotach religijnych akt erotyczny częstokroć miał charakter obrzędowy, ofiarny, gwarantujący jedność z bogiem. Esencją owego aktu była „beźródnicza wiodąca ku śmierci, a przez to do wieczności”²⁵. Stąd obecne w opowiadaniach transgresywne ujęcie życia i śmierci (uobecniającej się między innymi w onirycznych i akwaticznych motywach) koresponduje z Bataille’owskim rozumieniem erotyzmu jako:

[...] zaburzenia równowagi, kosmicznego chaosu wypływającego z serca, zatruty „Ja”, poprzez naruszenie wszelkich norm, pogwałcenie zasad, które już są niestraszne. A sam akt ich naruszenia rodzi przyjemność, bowiem te granice nakreśliłyśmy sami, sami ustanawiamy zakaz, ustanawiamy Boga [...]. I gdy tylko te granice zakreśliłyśmy, przekraczamy je. Dwie rzeczy są nie do uniknięcia: nie możemy uniknąć śmierci, nie możemy uniknąć przekraczania granic²⁶.

Przywołane słowa brzmią niczym manifest filozoficzno-twórczy samej Ulickiej, przeświadczonej o tym, że natura „świętości” kobiety paradoksalnie jednoczy w sobie sacrum i profanum. Wyższe jest to, co budzi przerażenie, uznanie i adorację, to zakaz implikujący transgresywne erotyczne uniesienia, nieustanny wyuzdany taniec życia i śmierci, skrywający na dnie wszelką obawę i strach, zrodzone ze świadomości własnej śmiertelności=nieciągliwości. Stąd właśnie wynika żądza jej pokonania osnuta na gwałceniu wszelkich praw, na przełamaniu wstydu, na uzewnętrznieniu słabości, choroby, niedoskonałości, zezwierżenia, seksualności i fizjologizmu, które w obfitości odnajdujemy na kartach opowiadań Ludmiły Ulickiej.

Podsumowując powyższe rozważania, należy skonstatować, że analiza trzech utworów Ulickiej z cyklu *Тело дышу* pozwala uchwycić istotę transgresyjnych fascynacji autorki, tak bardzo zauważalnych w jej podejściu do życia i śmierci, do duchowości i erotyzmu, w odrzuceniu przyjętych lub narzuconych norm i wartości, w kierowaniu się własną filozofią człowieka i świata, opartą na swoiście pojętej wolności, ponadkulturowości oraz ponadkonfesyjności, niwelującej wszelkie dualizmy i granice, co — jej zdaniem (jak prezentuje to między innymi w lirycznym wstępie do cyklu) — jest gwarancją uzyskania totalnego spełnienia i nieśmiertelności. Znamienne, że w przedstawionych tekstach to kobieta jako depozytariuszka życia jest zarazem

²⁴ Tamże.

²⁵ Tamże.

²⁶ G. Bataille, *Erotyzm...*, s. 137.

uosobieniem transgresyjnej nierozzerwalności erotyzmu i śmierci, strażniczką odwiecznych praw natury, poprzez swą seksualność predestynowaną ku nieomal empirycznemu doznaniu transcendencji.

REFERENCES

- Bataille, Georges. *Erotyzm*. Transl. Ochab, Maryna. Gdańsk: słowo/obraz terytoria, 1999.
- Bataille, Georges. *Lzy Erosa*. Transl. Swoboda, Tomasz. Gdańsk: słowo/ obraz terytoria, 2009.
- Chelishcheva, Vera, and Svetova Zoya. “Ot peremeny v mozgakh zavisyat peremeny v obshchestve.” *Lyudmila Ulitskaya — o vere, bor’be s pamyat’yu ivozvrashchenii v Rossiiu.* [Челишева, Вера, and Светова Зоя. “От перемены в мозгах зависят перемены в обществе.” Людмила Улицкая — о вере, борьбе с памятью и возвращении в Россию”] <<https://novayagazeta.ru/articles/2023/11/13/ot-peremeny-v-mozgakh-zavisiat-peremeny-v-obshchestve>>.
- Heidegger, Martin. “Powiedzenie Nietzschego ‘Bóg umarł.’” *Drogi lasu*. Transl. Gierasimiuk, Jerzy. Warszawa: Fundacja Alethea, 1997.
- Ingarden, Roman. *Książeczka o człowieku*. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1987.
- Kozenko, Andrey “Chuvstva ustalosti ya ne bojus.” *Interv’yu pisatelnitsy Ludmily Ulitskoy* [Козенко, Андрей. “Чувства усталости я не боюсь”. Интервью писательницы Людмилы Улицкой”] <<https://chuvstva-ustalosti-ya-ne-bojus>>.
- Lipowicz, Markus. “Od transcendencji człowieka do transcendencji człowieczeństwa. Próba filozoficzno-socjologicznej konceptualizacji trans humanizmu.” *Ethos*, 2015, no. 3: 63–64.
- Lomykina, Natal’ya. “Interv’yu s Lyudmiloy Ulitskoy. ‘Blizost’ k smerti — khorosheye ispytaniye.’ Lyudmila Ulitskaya o novoy knige, zhenskoy družbe i otnosheni-yakh svozrastom” [Ломыкина. Наталья. “Интервью с Людмилой Улицкой, ‘Близость к смерти – хорошее испытание.’ Людмила Улицкая о новой книге, женской дружбе и отношениях с возрастом”] <<https://www.forbes.ru/forbes-woman/387365-blizost-k-smerti-horoshee-ispytanie-lyudmila-ulitskaya-o-novoy-knige-zhenskoy>>.
- Shabo, Tyunde. “Transgressiya v romane Ulitskoy ‘Lestnitsa Yakova’.” *Literatūra*, 2019, vol. 61(2): 84–96 [Шабо, Тюнде. “Трансгрессия в романе Улицкой ‘Лестница Якова’.” *Literatūra*, 2019, vol. 61(2): 84–96].
- Sikora, Michał. “Oblicza transgresji w myśli Georges’a Bataille’a.” *Pisma Humanistyczne*, 2013, no. 11: 105–116.
- Simmel, Georg. “Konflikt nowoczesnej kultury.” *Filozofia kultury. Wybór esejów*. Transl. Kunicki, Wojciech. Mitoraj, Ryszard (ed.). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2007: 53–71.
- Szewczyk, Władysław. “Transgresja — czy człowiek potrafi siebie przekraczać?” *Teologia i Moralność*, 2014, no. 2 (16): 84–96.
- Ulitskaya, Lyudmila. *O tele dushi. Novyye rasskazy*. Moskva: AST, 2020 [Улицкая, Людмила. *О теле души. Новые рассказы*. Москва: АСТ, 2020].