


Anna Krawczyk

STOWARZYSZENIE LABIB

e-mail: kardhen@gmail.com

 <http://orcid.org/0000-0003-4978-1154>

Drżący głos poetki

Abstract

The trembling voice of the poet

The text is a polemic with critical literary studies that recognize Kazimiera Alberti as a poet creating “light and simple” works. In the volume *Kalinowa Hour* can be traced wealth of tradition from which the poet drew: from the Franciscan, by biblical references, to the Kabbalah. In addition, the poems of the Alberti contain “crevices and cracks” which, interpreted in the context of Kierkegaard’s philosophy, Derrida and Agata Bielik-Robson’s works, may indicate the originality of poet. Going beyond the ideas of minoritas and fraternitas lead the careful reader to the metaphor of the string and interesting reflections on the desire and animating attitude of insatiability. The intuition that the poet has overtaken her age is not only the poems, but their realization and extension – a rich and extraordinary life.

Key words: Kazimiera Alberti, polish interwar literature, poetry, Franciscanism, Kabbalah, messianic vitalism

Słowa kluczowe: Kazimiera Alberti, polska literatura międzywojenna, poezja, franciszkanizm, kabała, mesjański witalizm

Poszukiwania

Kim była Kazimiera Alberti? A może: kim jest? A jeśli czas przeszły narzuca się jako pierwszy, to dlaczego tak się dzieje? Są nazwiska, nazwy i terminy, które w naszej świadomości trafiają w kompletną pustkę powiązań – nie wiemy, z czym je łączyć, do czego dopasować, jak uszeregować. Tak jest również z Kazimierą Alberti. Usłyszane po raz pierwszy nazwisko nie mówi nic. Jest pustą nazwą. Nie pomaga również etykieta dodatkowa: poetka – bo nigdy nie czytało się jej wierszy. Tym bardziej na dźwięk kolejnych „podpowiedzi”, kim mogła być owa kobieta, szeroko otwiera się oczy: mieszkanka przedwojennej Białej Krakowskiej, organizatorka życia kulturalnego w tymże mieście, znawczyni mody, przyjaciółka Witkacego, znajoma najwybitniejszych pisarzy dwudziestolecia, żona starosty bialskiego i żołnierza AK, w końcu – emigrantka. Podręczniki i opracowania literatury polskiej XX wieku milczą na jej temat, istnieje kilka wzmianek w publikacjach mniejszej rangi. Co więcej – ktoś, kto na tym etapie zakończy swoje poszukiwania – dowiaduje się, że Kazimiera Alberti jest pisarką, która nie zdołała rozwinąć kunsztu poetyckiego i pozostała „zamknięta” w ramach typowo kobiecej retoryki¹.

Żeby należycie zapoznać się z twórczością tej niezwyklej kobiety, trzeba samemu sięgnąć do jej wierszy – poddać je procesowi transakcji, o którym pisze Umberto Eco (Eco 2008). Wtedy teksty Alberti odśpiewają przed czytelnikiem całe swoje bogactwo. Z jednej strony – wierność epoce, w której powstały – szereg nawiązań do nurtów i tematów poruszanych przez przyjaciół poetki. Z drugiej – szczelinę, tekstualną rysę, z której wydobyć można oryginalność oraz wizję: świata i człowieka – wciąż aktualną, wciąż pobudzającą wyobraźnię i intelekt. To właśnie, przerzucając karty *Godziny kalinowej*, spróbuję pokazać.

Wyraźne tropy

Wspomniana wzmianka w podręczniku do historii literatury dotyczy niewielkiego wycinka twórczości Kazimierzy Alberti – tzn. powieści „górskiej” oraz jej pierwszych wierszy. Trudno się dziwić, że poetka zajmowała się takimi tematami – jej przyjaciółmi byli przecież Stanisław Ignacy Witkiewicz oraz żona Jana Kasprowicza, a bliskość Bielska-Białej i Zakopanego zapewne pozwalała jej nieraz

1 Por. np. Rosner 1982: 118 – zresztą nie tylko na tej stronie przewijają się podsumowania działalności twórczej Alberti w tym właśnie tonie.

gościć w Harendzie. Faktycznie, kilkakrotnie pojawia się wspomnienie twórczości bialskiej poetki w tomie *Tatry w literaturze polskiej 1805–1939* Jacka Kolbuszewskiego, jednak tutaj również podkreślany jest raczej erotyzm, schematyczność, „kobiece” spojrzenie na świat (Kolbuszewski 1982: 520–523). Zastanawiające, że powojenni badacze, zdający sobie sprawę ze znajomości Alberti z Janem Kasprowiczem, wskazując na inspiracje, których ten dostarczał poetce, nie wspominają, że to właśnie tom *Godzina kalinowa* mógłby być kolejnym przykładem realizowania się na gruncie literatury polskiej franciszkanizmu². Jeszcze bardziej zastanawiający wydaje się ten fakt, gdy uświadomimy sobie, że poetka wielokrotnie odbywała podróże po Włoszech, być może podczas jednej z nich była również w Asyżu. Co więcej, uczyła się, studiowała i pierwsze poetyckie próby kreśliła we Lwowie, gdzie za sprawą Edwarda Porębowicza na przełomie XIX i XX wieku postacią świętego Franciszka zainteresowali się m.in. właśnie Jan Kasprowicz i Leopold Staff (Maciejewska 1992: 304). Warto więc może, posiłkując się zarówno ideologicznymi, jak i literackimi wyznacznikami franciszkanizmu, zobaczyć, czy i jak realizują się one w twórczości bialskiej poetki.

Już po pierwszej, wstępnej lekturze można stwierdzić, że z tradycji franciszkanizmu bez wątpienia została w *Godzinie kalinowej* zaczerpnięta idea braterstwa człowieka i przyrody. Ciekawe jednak, że stosunek ten wyraża się nie tylko w bezpośrednich opisach (tak jak w wierszu *Fragment radości*: „Raduję się, że wieczór, po śnie południowym / tak zapachniały nagle mdląco tytonie [...]. Jak cieszę się, że dzwonią skowronki – filuszki”; Alberti 1935³), ale przede wszystkim w metaforach „zespalających”. Już otwierający cały tom wiersz *Jak chcę wyrósć* wskazuje nam kierunek pragnienia „ja” poetyckiego:

[...]

dość mi być rzęsą wodną, lub błonkowatym sitem, gdzieś na stawie czystym niską trawą, co ścieli poziomkowy zrąb.

[...]

dość szczęścia będzie, kiedy w wietrze wschodnim wyrosnę jak nadrzeczna łoża,

lub jak bluszczuk oplotę się o silny trzon.

[...]

dość radości będzie, gdy się rozkrzewię niby łąkowa rzeżucha albo jak gdzieś na gruzach pokrzywka pogardzona parząca i głucha, albo jak mlecz puszysty, który zdmuchnie Bóg.

2 Rosner wspomina jedynie o „iście franciszkańskiej pokorze wobec świata” (Rosner 1982: 116).

3 Wszystkie cytaty pochodzą z przywołanego wydania.

Pragnieniem podmiotu jest zespolenie z przyrodą, imperatyw „bycia-jak”, poczucie totalnego zadomowienia w otaczającym świecie. Oczywiście, na tym tekście rozważania owe się nie kończą. Następny wiersz, *Marzenie o kryniczce*, pozostaje utrzymany w tym samym tonie:

Nie chcę by dusza moja rozszumiła się niby ocean ogromny,
niech się raczej rozścieli jak śródleśne źródółko, jak kryniczka młoda
niech się w jej lustrze gładkiem odbiją szczerkowane rogoże bezdomne
niech tatarak szumiący, żabiściek pospolity żywią się mą wodą.

Nawiązując do filozofii franciszkańskiej należy zwrócić uwagę nie tylko na powoływanie się na przyrodę, jako element „udomawiający” świat i spajający tożsamość, ale również na jej „nieużytkowe” postrzeganie przez podmiot (Daniluk 2000: 20–23). Równolegle do aktualizacji filozofii franciszkańskiej, występują tu odwołania biblijne. Należy w tym momencie podkreślić szczególne rozumienie słów starotestamentowego Boga, wypowiedzianych do Adama i Ewy „czyńcie sobie ziemię poddaną” (Rdz 1, 28). Dostrzegając obecność boskiego pierwiastka w całym stworzeniu, nie można po prostu „używać” świata. W tomie bialskiej poetki nie ma przyzwolenia na użycie siły wobec świata – wszystko odbywa się za obopólnym przyzwoleniem. Obopólnym, bo nie tylko człowiek wtapia się w przyrodę – ona również przenika do ludzkiego doświadczenia. Co więcej, ukazana jest jako siła pozytywna, która człowiekowi sprzyja:

A jeśli ktoś obrzuci błotem domu mego ścianę –
wierzę, że te plugawe plamy powój zliże
i ujrzę kiedyś nad ranem
jak się warkocze jego wspięły po tych śladach wyżej.

Czytając te początkowe wiersze tomu, afirmujące przyrodę, w pewien szczególny sposób narzuca się czytelnikowi naiwność takiego odbioru. Jednakże samo słowo *naiwny* jest tu niejako semantycznym wytrychem. Z języka francuskiego *naïf* znaczy „prostoduszny, łatwowerny”, jednakże sięgając głębiej, do pokładów francuszczyzny siedemnastowiecznej, odnajdujemy zgoła inne rozumienie terminu: „wrodzony, zgodny z naturą”. W końcu łacińskim przodkiem słowa *naiwny* okazuje się *nativus*, czyli ‘urodzony, wrodzony, naturalny’, pochodzący od *nasci-*, *-ere* – ‘rodzić się’. To z kolei można interpretować dwojako. Po pierwsze, być może jest to próba powrotu do stanu „naiwności” i naturalności danej nam przy urodzeniu. Ja jednak przychyliłabym się do drugiej możliwości, w myśl której stanem „naturalnym”, jeśli nie jest, to powinna być pewna częśćka naiwności, przyjmowania rzeczy „takimi-jakimi-są” – element prostoduszności i „łatwo-wierności”, nie bezrefleksyjnej „łatwowerności”.

Skupić warto uwagę także na kolejnych wskazówkach św. Franciszka, których interpretacja zawarta jest w *Godzinie kalinowej*. Realizacja postulatu braterstwa z przyrodą w omawianym tomie łączy się nierozdzielnie z dwoma kolejnymi powinnościami, a mianowicie z ideą pokory (*minoritas*) oraz braterstwa międzyludzkiego. Cytując wybrane teksty, początkowo z rozmysłem pominęłam fragmenty odwołujące się do uniżenia i pokory. W przywoływanym już wierszu *Jak chcę wyróść* – czytamy także:

Nie chcę wyróść wysoko jak zielony dąb,
ni jak cis, co się pyszni nasieniem w różowym kubeczku mięsistym,
dość mi być rzęsą wodną
[...]

podkr. – A.K.

Na zasadzie opozycji zbudowany jest zresztą cały tekst. Kolejno odczytujemy: „nie zapragnę złota” – „dość szczęścia będzie”, „nie zapragnę jesiennej czerwieni” – „dość radości będzie”. Również kolejny, też już cytowany utwór, *Marzenie o kryniczce*, wpisuje się w ten schemat. Bohaterka wiersza nie pragnie być „oceanem”, ale „źródłem”, ze wszelkimi tego metaforycznymi konotacjami. Temat ten powtarza się również w innych tekstach: *Działce mojej ziemi* („starczą mi te łopiany niskie”, „starczy mi ta goryczka czerwono-lila”), *Moim bogactwie* („Bogactwo moje takie, że je mogę zdmuchnąć”, „Bogactwo moje mogę zamknąć w dłoni”) oraz *Zaproszeniu wędrowca do domu* („Mój dom się nie rozpiera na kolumnach śmigłych, / nisko do chropowatej ziemi sobie przyrósł”). W całym tomie wyrazy „dość”, „dosyć”, „wystarczy” pojawiają się kilkakrotnie, co na przestrzeni ledwie czternastu tekstów stanowi zauważalny, frekwencyjny wynik.

Aby domknąć rozważania dotyczące nawiązań do postawy franciszkańskiej w *Godzinie kalinowej*, należy wspomnieć o postulatcie *fraternitas* międzyludzkiego oraz idei pokoju. Najwyraźniej idea braterstwa i pojednania rysuje się w wierszu *Do sąsiada*. Postaci tytułowej, człowiekowi „szczującemu psami”, „głuchemu na wotanie”, „śledzącemu ukradkiem zbiory jak złodziej”, „nie chcącemu być świadkiem w czystej sprawie” – przeciwstawia się bohaterka wiersza. Na wszelkie gesty odrzucenia reaguje pragnieniem porozumienia: „jeszcze się tu spotkamy pod tymi lipami”, „z chlebem i solą wyjdę na twoje spotkanie”, „gdy przyjdiesz, ja ci podam obie ręce w zgodzie”. Oczywiście równocześnie rozbrzmiewa tutaj echo ewangelicznych nakazów, aby miłować nieprzyjaciół i odpłacać dobrem za wyrządzone zło. Na tym poziomie faktycznie można uznać, iż jest to prosta realizacja haseł głoszonych przez Świętego z Asyżu. Jednak autorka, znów zaskakując i zmuszając do szerszego spojrzenia, dodaje do wymienionych, opozycyjnych elementów – jeszcze jedną strofę:

Zobaczysz jak zrównają się graniczne kopce,
jak się ze sobą splotą sąsiedzkie parkany
jak zetrze się gdzieś miedza zarosła rumianem
i pojmiesz jak to słodko – nie być tu... kimś obcym.

Problem, na który chcę zwrócić uwagę, odnosząc się do powyższego fragmentu wiersza, to zagadnienie „obcości”. Zazwyczaj poczucie owo dotyka podmiotu, który wobec siebie widzi „obcy” świat. Człowiek rzadko przyznaje, że to właśnie w nim należy szukać przyczyny alienacji. Tymczasem przywołana strofa to właśnie ukazuje: postrzeganie świata i otoczenia jako „obcego” – takim właśnie go stwarza w naszych oczach. Oczywiście, być może wydaje się to dość ryzykowne odczytanie, ale słowa „i pojmiesz jak to słodko – nie być tu... kimś obcym” ukazują to odwrócenie. Tylko postrzeganie i sankcjonowanie granic stwarza je dla nas – próba ich zniesienia zawsze musi zakończyć się sukcesem. Zresztą zapewne ten aspekt również jest częścią omawianej, pozytywnej wizji rzeczywistości.

Oczywiście franciszkańskie idee *fraternitas* i *minoritas* łączą się ze sobą na gruncie chrystianizmu. Ten trop widoczny jest najbardziej w wierszu *Uśmiech*:

A jeśli nawet przyjaciel kiedyś w zdobyczym biegu,
sprzeda za parę srebrników podle mą przyjaźń na targu –
nie będę plwać mu w oczy, tylko pobiełałą wargą
uśmiechnę się do niego – –

Dopatrzyć się tu można nawiązania do męki Chrystusa (srebrniki, plwanie w oczy). Wydawać by się mogło, że takie odczytanie osłabia głoszoną przez świętego Franciszka radość ze Stworzenia i Życia, jednak, moim zdaniem, w tym właśnie tkwi siła jego nauki przeciwstawionej średniowiecznej ascezie. Uśmiech, który jest zarówno tytułem tekstu, jak i podsumowującym go gestem, jest zupełnie różny od samo-udręczenia ascetów. Nie mamy tu do czynienia z apologią cierpienia, ale właśnie z jego pokorną i pogodną (!) akceptacją. Można by na mocy porównania z czarnoleskim ideałem („ludzkie przygody – ludzkie noś”) stwierdzić, że właśnie ten „uśmiech pobiełałą wargą” jest kwintesencją „ludzkości” odnalezionej w cierpieniu.

Gdyby w tym momencie kończyła się komparatystyczna przygoda interpretacyjna z poezją Alberti, franciszkanizmem i Biblią, znacznie uprościlibyśmy odczytanie literackiego przekazu. Próbując płynnie przejść do drugiej części arykulu, części poświęconej „szczelinom i spękaniom” w tej pozytywnej wizji nakreślonej w pierwszych wierszach tomu, należy uważnie spojrzeć na tekst *Do przyjaciela*. Wydawać by się mogło, że przez przywołanie zbioru rzeczy swojskich (polskich tradycji i metafor zadomowienia), wiersz ten pozostaje pochwałą stałości, niezmienności i afirmacją *oikosu*:

Już czas nam wrócić przyjacielu drogi
z dalekich świata krańców –
tu, na te nasze gwoździem nabijane progi
pod górski łańcuch

Pierwsza strofa wprowadza czytelnika w świat poświęconych wianuszków Inu, dachu pobitego gontem, ponawianych czynności palenia jałowcowej watry i pisania na drzwiach trzech liter połączonych krzyżem. Wydaje się jednak, że nie same przywołane elementy pozwalają zinterpretować tekst, ale kierunek i kontekst, jaki zostaje im nadany. Po pierwsze, widzimy świat, który pod nieobecność bohaterów uległ zniszczeniu, a który teraz muszą naprawić:

Czas usunąć kłody, co spróchniały w lesie
i w domu porządek zrobić przed niedzielą –
[...]

podeprzeć ściany, wykołkować Dźwierzn –
bo wszystko się schyliło, gdy byliśmy daleko
[...]

Bo pomyśl tylko jakie przez ten czas spróchniały
pnie burzą powalone w naszym gonnym lesie
jakie powodzie łąki zlewały
i jak się czerw wgrzyźć musiał w drewniane przyciesie.

Warto jednak zaznaczyć, że to działanie nie ma jedynie charakteru wiecznego powrotu i nie wpisuje się prosto w symbolikę „koła czasu”. Znów poprzez nawiązania biblijne mamy do czynienia z wyjściem poza „ziemski” wymiar porządkowania i odradzania się. Takich elementów jest w utworze *Do przyjaciela* kilka. Po pierwsze, wers „Już czas zasadzić ziarno, by w drzewo wyrosło” możemy czytać jako nawiązanie do ewangelicznego znaczenia „ziarna” jako życia ludzkiego, które „musi obumrzeć, aby wydać plon obfity” (J 12, 24). Czy możemy więc rozumieć, że zniszczenie, śmierć, rozpad, muszą w istocie zaistnieć, aby zrobić miejsce „nowemu”, prawdziwemu i bujnemu (symbolika drzewa) życiu? Po drugie, wers „[Już czas] pokrwawione szmaty na słońcu wybielić” ciekawie odnosi się do fragmentu *Apokalipsy św. Jana*: „To ci, którzy przychodzą z wielkiego ucisku i oplotkali swe szaty, i w krwi Baranka je wybielili (Ap 7, 14). Ciekawie, bo odwraca relację między krwią i bielą. Czy taką parafrazę możemy tłumaczyć niedokładną znajomością tekstu *Apokalipsy*? A może autorka celowo zaprzecza oczyszczającej mocy „krwi” – czyli ofiary i cierpienia, zastępując ją mocą natury, tzn. słońca, ze wszelkimi jego konotacjami? Nie sposób jeszcze odpowiedzieć na powyższe pytania. Chcę jednak zwrócić uwagę, jak zagmatwana i pełna nawiązań staje się poezja Alberti, o której

Tadeusz Kłak pisał, że jest „jasna, prosta, bez »dna«, w której nie można szukać „ciemności, komplikacji świata, rozdarcia” (Rosner 1982: 117–118).

Jedną z „metafor zagmatwania” staje się u Alberti, przywoływana również w wierszu *Do przyjaciela*, studnia. We wspomnianym tekście mowa jest o konieczności „zrobienia drogi do studni”, ponieważ poprzednia „zarosła perzem”. Symbolika studni jest niezmiernie bogata, jednak dla niniejszego tekstu najważniejsze będą odczytania odnoszące się do mocy twórczej i pragnienia. W wierszu *Do przyjaciela* odczytywalibyśmy pojawienie się studni właśnie jako możliwość stwarzania, ustanowienie nowego „momentu założycielskiego” (przecież dawniej, zanim wybudowano dom, kopano studnię). W *Godzinie kalinowej* studnia pojawia się również w zupełnie innym kontekście. Otóż w ostatniej strofie *Zaproszenia wędrowca do domu* czytamy: „Jak chcesz – wejdź! Poczęstuję cię rzeczą jedyną, / której mi nie zatręło życie: z studni wodą”. Ten wers jest niezmiernie ciekawy z kilku powodów. Woda ze studni jest czymś, co zatruc można najłatwiej – nie sposób jej pilnować cały czas, wystarczy drobny gest wrzucenia trucizny w głąb zbiornika – truciciel może pozostać niezauważony. Ważne jest jednak, iż *modus operandi* potencjalnej katastrofy „pisze” życie, które zatręło już „wszystko inne”. Jak w takim razie czytać ową metaforę?

Biblijne nawiązania do studni są tak liczne, że nie sposób ich sprowadzić do wspólnego mianownika. Jednak, moim zdaniem, najbardziej poruszająca (i wyjaśniająca rozumienie symboliki studni w tekście Alberti) jest ewangeliczna scena rozmowy Chrystusa z Samarytanką. Spotkanie przy studni staje się okazją do rozmowy na temat pragnienia:

Nadeszła [tam] kobieta z Samarii, aby zaczerpnąć wody. Jezus rzekł do niej: „Daj Mi pić!” Jego uczniowie bowiem udali się przedtem do miasta dla zakupu żywności. Na to rzekła do Niego Samarytanką: „Jakżeż Ty będąc Żydem, prosisz mnie, Samarytankę, bym Ci dała się napić?” Żydzi bowiem z Samarytanami unikają się nawzajem. Jezus odpowiedział jej na to: „O, gdybyś znała dar Boży i [wiedziała], kim jest Ten, kto ci mówi: »Daj Mi się napić« - prosiłabyś Go wówczas, a dałby ci wody żywej”. Powiedziała do Niego kobieta: „Panie, nie masz czerpaka, a studnia jest głęboka. Skądże więc weźmiesz wody żywej? Czy Ty jesteś większy od ojca naszego Jakuba, który dał nam tę studnię, z której pił i on sam, i jego synowie i jego bydło?”. W odpowiedzi na to rzekł do niej Jezus: „Každy, kto pije tę wodę, znów będzie pragnął. Kto zaś będzie pił wodę, którą Ja mu dam, nie będzie pragnął na wieki, lecz woda, którą Ja mu dam, stanie się w nim źródłem wody wytryskającej ku życiu wiecznemu”. Rzekła do Niego kobieta: „Daj mi tej wody, abym już nie pragnęła i nie przychodziła tu czerpać” (J 4, 7–15).

Zadziwia skwapliwość, z jaką kobieta wyrzeka się pragnienia. Czym ono jest? Pragnienie, w takim rozumieniu, w jakim używam tego pojęcia w dalszej części artykułu, jest przede wszystkim wyłącznie „ludzki” element doświadczenia. Zwierzęta pragną jedynie w fizjologicznym znaczeniu tego słowa, człowiek „chcąc” kieruje się najróżniejszymi, często niezrozumiałymi i zagmatwanymi motywacjami. Sytuacja ewangeliczna ukazuje, jak bolesne może być doświadczenie pragnienia „nieugaszonego” – w dalszej części rozmowy dowiadujemy się, że Samarytanka miała już pięciu mężów. Nie sposób w tym momencie nie nawiązać do rozpoznania Agaty Bielik-Robson. W swoich postsekularnych rozważaniach łączy ona kwestie pragnienia z mesjanizmem judaistycznym, podkreślając tym samym pozytywną siłę „pragnienia-samego-w-sobie”, jako przeciwieństwa kultury tragicznej, czczącej Tanathosa.

Choć w pierwszej części niniejszego tekstu podkreślałam zawarte w *Godzinie kalinowej* „miejsca zaprzeczeń i wyrzeczeń”, czas zwrócić uwagę, że w omawianym tomie znajduje się równie silna tendencja przeciwna – podmiot wierszy, oprócz prezentowania iście franciszkańskiej pokory i unizoności, jest również bytem silnie pragnącym i niezaspokojonym. Jedną z pierwszych, wyrażonych *explicite* deklaracji pragnienia, jest zakończenie utworu *Działka mojej ziemi*:

Raz kiedyś, gdy już wszystkie siły moje spręzę,
kiedy ręce się staną śmiałe jak oręże,
rydłem rozedrę moją kamienistą grzędę
i cenny kruszec z wnętrza ziemi wydobędę.

Nietrudno zauważyć, jak silnie brzmią tu echa Staffowego *Kowala* (być może nawet zbyt mocno). Znamienne, że od tego momentu (w *Godzinie kalinowej*) zarysowuje się wyraźne pęknięcie – pojawia się semantyczny *hiatus*: swoisty rozdział między rezygnacją i „miernością” a pragnieniem, dążeniem i nienasyceciem. Te elementy, jak już wspomniałam, wiodą nas ku drugiej części rozważań.

Drżenia, szczeliny, niejasności

Wcześniej wspominałam w pewnym momencie o ważnym zjawisku – zastępowaniu przez rzeczy drobne i liczne obiektów dużych, trwałych i pojedynczych. Taka „fragmentaryzacja”, dokonuje się w *Godzinie kalinowej* również bardziej bezpośrednio. Otóż w tomie odnajdujemy aż cztery „fragmenty”, czyli utwory zatytułowane:

Fragment ufności, Fragment radości, Fragment wiary oraz Fragment niedosytu. Te zjawiska wydają się naprowadzać nie tylko na franciszkańską ideę *minoritas*.

W zeszytach, do których Kazimiera Alberti skwapliwie zbierała wszelkie wzmianki o swoich książkach i organizowanych przez siebie imprezach, możemy odnaleźć również kilka wywiadów z białą pisarką. W jednym z nich Alberti opowiada o pisaniu swojej drugiej powieści – *Ghetto potępione. Powieść o duszy żydowskiej*. Czytamy tam: „Powieści tej poświęciłam wiele pracy przygotowawczej, studiując hebrajszczyznę, *Pięcioksiąg* i szereg źródeł” (Alberti 1930: 9). Jak można mniemać, tematyka, którą poruszała pisarka, oraz fakt, że to właśnie środowisko żydowskie Bielska i Białej pomogło jej w opuszczeniu Polski w czasie okupacji, pozostają ze sobą w ścisłej relacji i wskazują na liczne powiązania, jakie Alberti miała z ówczesnymi bielskimi Żydami. Czy były to tylko relacje towarzyskie, kurtuazyjne? Nie sądzę. Alberti wiele uwagi poświęcała temu, żeby poznać oraz próbować zrozumieć kulturę innych krajów, narodowości tudzież religii – widać to choćby w przywołanych słowach wywiadu. W kolejnym zeszycie znajduje się rzecz drobna, ale arcyciekawa – otóż redaktorzy jednego z czasopism przepraszają na jego łamach poetkę, za to, iż omyłkowo podali, że posiada ona pochodzenie żydowskie. Warto również zwrócić uwagę na fakt, jak mocno zewnętrzne okoliczności wpływały na kierunek działań twórczych pisarki – swoje pierwsze utwory: tom poetycki *Bunt lawin* oraz powieść *Tatry, narty, miłość*, stworzyła właśnie po zachłystnięciu się pięknem i majestatem polskich gór. Nie będzie więc chyba nadużyciem, jeśli stwierdzimy, że w późniejszej twórczości możemy usłyszeć echa wszystkiego, co Alberti przeczytała, przygotowując się właśnie do pisania *Ghetta potępionego*. Te tropy, natrętnie narzucając się i łącząc w komparatystycznej intuicji, prowadzą mnie do jednej z najbardziej pojemnych i płodnych żydowskich tradycji, a mianowicie – do kabaty.

Fragmentaryzacja i „rozproszenie” bytów w *Godzinie kalinowej* przywodzi na myśl kabalistyczną wizję *szewiry*, czyli „rozbicia naczyń”, sytuacji, do której doszło w momencie, kiedy Bóg postanowił zrobić miejsce dla stworzenia przez samoo graniczenie i przelanie swojej boskości właśnie do owych naczyń. U Gershoma Scholema czytamy:

Tak więc wszelki byt, począwszy od tego pra-aktu, jest bytem na wygnaniu i wymaga sprowadzenia z powrotem i zbawienia. Rozbicie naczyń przenosi się na wszystkie dalsze stopnie emanacji i stworzenia; wszystko jest jakoś rozbite, wszystko ma jakąś skazę, wszystko jest niedokończone (Scholem 1996: 124–125).

Wydawać by się mogło, że taka wizja jest skrajnie pesymistyczna, bo oprócz nadziei na *tikkum*, czyli ponowne połączenie się naczyń – zbawienie, nie pozostaje człowiekowi dane złudzenie, że „cokolwiek jest na swoim miejscu”. Jak – w kon-

tekście naszych rozważań – połączyć zatem „rozbitcie naczyń” z „wywołanym” uprzednio pragnieniem? Jedna ze spajających te kategorie interpretacji należy do Emmanuela Lévinasa, który kondycję bytu odseparowanego łączy właśnie z pragnieniem metafizycznym⁴.

W tym momencie rozważań pragnę zwrócić uwagę na jeszcze inny wątek tematyczny tomu – motyw struny i drżenia. Temu drugiemu zjawisku sprzyja podkreślane już wielokrotnie „rozdrobnienie” świata. Wszystkie rzeczy, w które pragnie zamienić się – prawem Owidiuszowej metamorfozy – bohaterka wierszy, dosłownie drżę: „rzęsa wodna”, „niska trawa”, „mlecz puszysty”. Bohaterka nie chce stać się ogromnym, „szumiącym” oceanem, ale źródłem, którego powierzchnia nieustannie drży pod wpływem wartkiego prądu. Również fonetycznie cały tom wydaje się „szeleścić i grać” – właśnie przez drżenie. Skoro mamy do czynienia z drżeniem i dźwięczeniem, nie sposób pominąć elementu, który łączy te dwa zjawiska: struny.

Sama struna pojawia się dwukrotnie. W utworze *Moje bogactwo* jest właśnie elementem tytułowych dóbr: „Bogactwo moje mogę zamknąć w dłoni / [...] / strunę, która skarżąc się najczyściej dzwoni – / lecz w śmiechu gmatwa się, urywa, pęka.”. Te wersy można by odczytywać po prostu jako pochwałę umartwienia, wspomnianego już „uśmiechania się pobielatą wargą” oraz jako atrybut wzbogacającej wartości cierpienia. Jednak drugi fragment, „ze struną w roli głównej” zdaje się podważać przypuszczenie, iż ostatecznie Alberti optuje za taką postawą. Oczywiście, to zagadnienie również należy do „szczeliny pragnień”. Ale oddajmy głos poetce. W ostatnim utworze tomu czytamy: „A przecież należałoby – ludzie! – podziękować komuś / za to, że jestem dźwięczącą struną wśród ogromu”. Znowu widzimy, że drżenie i dźwięczenie postrzegane są raczej w kontekście radości. Nie bezmyślnego śmiechu, ale radości ze złożoności życia, które zawiera w sobie zarówno elementy zwycięstwa, jak i porażki oraz cierpienia.

Kiedy szukam „strun” w filozofii, historii i nauce, natrafiam na ślad, który tylko z pozoru prowadzi na manowce. Historia muzyki i instrumentów muzycznych nie okazuje się w kontekście dotychczasowych rozważań tak ciekawa jak fizyczno-matematyczne dociekania na temat równoległych rzeczywistości. W jaki sposób to wszystko łączy się z Kazimierą Alberti? Otóż jak najprostszy. Teoria głosząca istnienie ukrytych, zwiniętych wymiarów, nazywana jest przez naukowców, ni mniej, ni więcej, tylko „teorią strun”. Choć przeskok ze „struny-człowieka” do „struny-wszechświata” wydaje się dość ryzykowny, ze zdziwieniem możemy zauważyć, że wspomniane teorie zdają się w szczególny sposób przystawać do wspomnianych terminów kabalistycznych.

W książce Johna Gribbina *W poszukiwaniu Susy* czytamy:

4 Nie jest to moja osobista refleksja, na takie połączenia wskazują również komentatorzy filozofa, m.in. Agata Bielik-Robson i Jean-Michel Salanskis.

Zgodnie z tą koncepcją [teorią strun – A.K.] wszechświat powstał w jedenastowymiarowym stanie, w którym nie istniało rozróżnienie między siłą i materią, nie mówiąc już o różnych rodzajach sił, lecz tylko pewnego rodzaju czysty stan jedenastowymiarowej energii. W miarę rozpraszania [sic!] energii niektóre wymiary zwiły się w sobie, tworząc struktury, które uważamy za materię – cząstki – jako fale drgające w zwiniętych w spirale wymiarach, oraz siły przyrody, jako widoczną manifestację odkształceń geometrii świata. Aby rozłupać siedmiowymiarową sferę i odsłonić dziesięć wymiarów przestrzeni w pełnej glorii, potrzeba czegoś więcej niż największa unifikacja energii. W istocie potrzeba energii stworzenia (Gribbin 2000: 120).

Choć we fragmencie traktującym o powrocie do „pierwotnego stanu” widzimy słowo „rozłupać”, wydaje się, że to właśnie o kierunek scalający, likwidujący granice między wymiarami, chodzi autorowi. W dalszej części tej samej książki możemy przeczytać jeszcze: „Symetria między dwoma połówkami grupy została złamana w momencie narodzin wszechświata, gdy grawitacja oddzieliła się od pozostałych sił przyrody” (Gribbin 2000: 126). „Czysty stan jedenastowymiarowej energii” oraz „symetrię” moglibyśmy chyba analogicznie odczytywać jako kabalistyczny moment sprzed samoograniczenia Boga, czyli „czas” przed „zwijaniem się” wymiarów. Jak pisze w interpretacji mitu kabalistycznego Agata Bielik-Robson, w metaforze „rozbicia naczyń”: „[...] najwyraźniej dochodzi do głosu motyw niewspółmierności dwóch porządków – odseparowanej immanencji i radykalnej transcendencji” (Bielik-Robson 2008). W translacji na język nauk empirycznych: materii i energii, oraz ukrytych, zwiniętych wymiarów.

Koniec poprzedniego akapitu potraktujemy jako kolejną wskazówkę. Teraz jednak wypada zapytać – gdzie w tym wszystkim swoje miejsce ma struna? Czy można przyjąć, że jest, na co wstępnie wskazywałam, metaforą życia świadomego swoich ograniczeń, zarazem zakorzenionego w przeświadczeniu o „czymś więcej”? Takie odczytanie współbrzmiałoby chyba z zakończeniem całego tomu:

A przecież należałoby – ludzie! – podziękować komuś
za to, że jestem dźwięczącą struną wśród ogromu.

Krzyczeć i śmiać się i płakać w podzięce
za to, że oczy mam zdrowe i usta i rękę.

Za to, że żyję! że oddycham! jestem!
I czegoż można chcieć więcej? mówcie! czegoż więcej?

Pytanie „czegoż można chcieć więcej?” nie jest, według mnie, prawdziwym wyrażeniem się pragnień, ale podkreśleniem ich ważności. Choć wydaje się, że bohaterka wiersza ma wszystkie przymioty prawdziwego życia, ona sama deklaruje

kilka strof wcześniej: „Wszystkiego mi za mało! ludzie! to ze szczęścia! wierzcie!/ chciałabym z życia się napić do samego dna wreszcie”. Drżenie struny, a przez to – jej dźwięczenie – to swoiste połączenie lęku, ograniczenia, niedosytu, tęsknoty, a w tym samym momencie: nieusuwalnego poczucia istnienia, posiadania własnego „głosu” oraz „ocierania się” o owe zwinięte, boskie wymiary.

Te rozważania nie byłyby chyba pełne, gdyby nie uzupełnić ich o wątek „muzyczny”. Sama muzyka, nie tylko dźwięki instrumentów strunowych, jest *de facto* drżeniem – drżeniem powietrza, które układa się w fale słyszalne przez nas jako konkretne tony. Nie chcę tu rozwijać kwestii, które łączą człowieka i muzykę w sensie ontologicznym, a jedynie wskazać, iż sama Kazimiera Alberti scala muzykę z „duszą żydowską”. W recenzji *Ghetta potępionego* pióra Ireny Zdanowiczowej, zamieszczonej w „Życiu Nowogrodzkim” (1931, nr 56), pojawia się zdanie, iż Alberti zwraca uwagę na ważny szczegół życia handlujących Żydów – właśnie na ważność muzyki w ich życiu: „Muzyka im jest najbardziej dostępna, głęboka, tęsknota i smutek rasy żydowskiej, odbija się przede wszystkim w muzyce”. Wydaje mi się, że o ile słowo „tęsknota” jak najbardziej przystawałoby do przedmiotu naszych poszukiwań, o tyle „smutek” – niekoniecznie. Tymi kwestiami zajmę się już za chwilę. Teraz jeszcze, wracając do muzyki – nie trzeba chyba nikogo przekonywać, jak ważna była ona i jest dalej w historii Narodu Wybranego. Cytry, harfy, psalmy – tym wszystkim wypełnione są karty *Starego Testamentu*. Choć trudno opisać to zjawisko, dla każdego, kto posłucha choć raz oryginalnego psalmu śpiewanego przez Żydów, jasne jest, że to właśnie śpiew „drżący” – „śpiew strun”.

Rozważania o drżeniu nie byłyby pełne, gdyby nie odwołać się do pozycji kanonicznej – *Bojaźni i drżenia* Sørensa Kierkegaarda. W rozważaniu na temat owej książki Jacques Derrida dokonuje rozróżnienia między „ciarkami”, a „drżeniem”. Te pierwsze to, według niego, ledwie powierzchowna zapowiedź czegoś, co być może nawet nie nadejdzie. „Ciarki” jedynie prześlizgują się po powierzchni skóry, zapowiadając rozkosz, tak jak powierzchnia wody marszczy się, zanim ciecz zaczyna wrzeć. Drżenie jest natomiast stanem permanentnym. To nie tylko prosty, przemijający symptom strachu, lęku i obawy, ale trwały przejaw powtarzalności życia, obarczony podwójną tajemnicą. Derrida wskazuje na to, że nie wiemy, co jest źródłem tego „drżenia” ani czego jest ono przejawem (Derrida 1996: 53–81).

Używając metaforyki poprzedniego fragmentu, ujmując istotę życia jako drganie struny, Derridiańskie odczytanie Kierkegaarda prowadziłoby najpierw do konkluzji, że nasza intuicja nie okazała się złudna – przyrodzonym stanem człowieka jest drżenie. Po drugie, to rozważanie prowadzi nas w końcu do momentu, w którym pojawia się pragnienie – przede wszystkim pragnienie „przewidzenia” – skąd owo drżenie pochodzi i co ono oznacza. Lecz i tu możemy wpaść w pułapkę, ponieważ najprostszym wyjaśnieniem będzie to, iż właśnie pragnienie jest zarówno przyczyną, jak i skutkiem „drżenia”.

Mam nadzieję, że kolejne fragmenty rozjaśnią nieco tę zawiłą relację „pragnienia i drżenia”. Teraz, zanim wrócimy do samych wierszy, chciałam oddać głos duńskiemu filozofowi. W *Bojaźni i drzeniu* czytamy: „Wielka to rzecz bowiem wyrzec się swoich pragnień, ale większą jest rzeczą zachować je wtedy, kiedy się ich wyrzekło; wielką jest rzeczą zająć się sprawami wiecznymi, ale jeszcze większą zatrzymać pragnienia doczesne wtedy, kiedy się ich wyrzekło” (Kierkegaard 2008: 51). Wydaje się, że słowa te najlepiej opisują sytuację, na którą już wskazaliśmy – rozdarcia między wyrzeczeniem i ideaми „czarnoleskiej mierności”, a pragnieniem „nienazwanego”. Z tego miejsca, najlepiej będzie chyba przejść do wniosków końcowych niniejszego studium.

Choć czytanie utworów poetki mało znanej, uznawanej za niezbyt oryginalną, przez pryzmat największych, dotyczących zagmatwanych aspektów ludzkiego istnienia filozofów może wydać się nieuzasadnione, od pierwszych niemal chwil, kiedy czytelnik zapoznaje się z *Godziną kalinową*, ma poczucie, że jest to tekst, który próbuje dotknąć ważnych spraw. Zaczynając od franciszkańskich ideałów i uwielbienia przyrody, przez wskazanie na ważność bliźniego – tekst białskiej poetki wydaje się coraz bardziej „prześwitywać” i „drgać” – ukazując wewnętrzne pęknięcie. Ostatnie dwa teksty tomu wydają się w tym kontekście rodzajem „próby podsumowania” i wyjścia poza paradoks wyrzeczenia i pragnienia. Szczególnie ważny jest tekst tytułowany tak jak cały tom. Oto jego fragment:

Wsiąkają w wieczność kalinowe godziny,
gubią się w niedosyć. Przechodzą. I ja tak kiedyś przepłynę.

O! gdyby wiedzieć, która godzina da wszystko! Gdyby zatrzymać wahadło!
Tyle ich razem z temi kalinami spadło.

I wszystko moje gdzieś się gubi, leci,
w wieczności się rozprasza, w czasie, we wszechświecie.

Lecz kiedyś serce me w gniewie zastuka,
Krew niepokorna zabije:

„Godzino kalinowa: jestem – bo piję!
jestem – bo pragnę!
jestem – bo szukam!”

Przyjrzyjmy się mu dokładnie. Jak już wspominałam w poprzednich wcześniejszych, uważam, że *Godzinę kalinową* można czytać w perspektywie judaizmu mesjanistycznego oraz kategorii, którą Lévinas nazywa „pragnieniem metafizycznym”. *De facto*, tom białskiej poetki wskazuje, co prawda bardzo intuicyjnie (a może nawet w sposób niezamierzony), na wątki, które kilkadziesiąt lat później zaintrygują filozofów. Chodzi mi przede wszystkim o wielokrotnie wzmiankowane pragnienie.

W tekście *Emanuel Levinas* ks. Józef Tischner, cytując filozofa i komentując jego pisma:

„*Prawdziwe życie jest nieobecne. Ale jesteśmy na świecie. W tym alibi powstaje i utrzymuje się metafizyka*”. Świadomość tego, że nasz świat to jedynie naśladownictwo świata prawdziwego, że prawdziwe życie nie jest obecne, że wszystko co wokół nas się dzieje mogłoby się dziać inaczej, powstaje dzięki jednemu, szczególnemu i do niczego innego niesprowadzalnemu Pragnieniu metafizycznemu (Tischner 2003: 70–71).

Tischner w cytowanym tekście wskazuje również na ważne rozróżnienie pomiędzy potrzebą a pragnieniem. W potrzebie zawsze istnieje „niejasne pojęcie tego, co mogłoby ją zaspokoić” – jest więc ona „przywiązana do wspomnień”. Tę łączność potrzeby i czasu widzimy przecież w *Godzinie kalinowej* – ubolewanie z powodu przemijalności i „niezatrzymywalności” czasu pojawia się w niej kilkakrotnie. Również spojrzenia „w przyszłość” wydają się oparte częściowo na potrzebie: poprawy warunków życia, miłości, zaspokojenia. Ale nie tylko. W utworze Tischnera czytamy: „Zaspokojenie pragnienia nie syci żadnego głodu, ponieważ dosięga tych, którzy już nasycili swoje głody. Pragnienie to »nieszczęście szczęśliwych«” (Tischner 2003: 71). W tym przypadku również odnajdujemy w *Godzinie kalinowej* fragmenty „nieszczęścia szczęśliwych”. Wystarczy przyjrzeć się początkowi ostatniego wiersza tomu:

Mam dwie ręce i obejmuję siostrę: jarzębinę dostałam –
ale to wszystko jeszcze mi za mało

Mam oczy i patrzę na obłoki białe jak runo jagnięce –
a chciałabym czegoś więcej.

Mam usta i wysysam rosę, oskołę i deszczę –
więc czegoż chciałabym jeszcze?

I tarzam się wśród woni, soku i żywicy –
o! czy ja się już nigdy tutaj nie nasycę

Wszystkiego mi za mało! ludzie! To ze szczęścia! wierzcie!
chciałabym z życia się napić do samego dna wreszcie.

podkr. – A.K.

Tam, gdzie następuje zaspokojenie potrzeb, ograniczonych przez wyznawane idee *minoritas*, otwiera się przestrzeń pragnienia Innego, całościowego i nieskończonego. Na tym właśnie otwarciu opiera się hebrajski witalizm, któremu wiele uwagi poświęca wspomniana już Agata Bielik-Robson. W książce *Na pustyni. Krypto-teologie późnej nowoczesności* autorka przygląda się walce dwóch opcji filozoficz-

nych: ujednolicającemu, zrównującemu, ciężącemu ku śmierci myśleniu wyrosłemu z tragedii greckiej oraz niesystemowemu, ożywiającemu wyjściu opartemu na pismach myślicieli żydowskich, będącemu ruchem powtarzającym hebrajski Exodus (Bielik-Robson 2008). Według mnie, Alberti opowiada się w *Godzinie kalinowej* właśnie za tą drugą opcją.

Warto chyba zwrócić uwagę, być może w dość niekanoniczny sposób, wychodząc poza tekst, że ta „deklaracja pragnienia” nie odbywa się tylko w warstwie pisma. Jednym z ważnych elementów zarówno Lévinasowskiego „Pragnienia metafizycznego”, jak i witalizmu hebrajskiego, jest wspomniana pozasystemowość. U Tischnera czytamy:

Pragnienie przyzwala, aby je wezwała absolutnie nieredukowalna zewnętrzność Innego, wobec którego musi ono stale pozostać nieadekwatne. Miarą jego jest to, co niewymierne. Nigdy nie ogarnia go żadna całość [...]. W ontologii nieodpartą potrzebą jest totalizacja, zagarnięcie każdego elementu w całość systemu, wtłoczenie w kontekst, dzięki któremu każdy element uzyska sens. W metafizyce otwiera się nieskończona przestrzeń wizji eschatologicznej, następuje zerwanie z totalizacją, odsłania się możliwość znaczenia bez kontekstu, niezależnie od kontekstu (Tischner 2003: 72).

Na ten sam temat pisze również Agata Bielik-Robson: „Tam, gdzie pojawia się życie, porządek kosmosu ulega zachwianiu tylko dlatego, że jest porządkiem; życie odmawia bowiem pojednania z tym, co jest, oprotestowuje każdy zastany ład i zaburza jego reprodukcję, wprowadzając do systemu błąd, który wytrąca rzeczy z jego kolein” (Bielik-Robson 2008: 521–522). Chociaż te dwa spojrzenia dokonują się nieco z innego miejsca, docierają do tej samej refleksji. Kazimiera Alberti przemierza obydwie drogi – podejmuje wyzwanie Innego (Bliźniego) oraz przyjmuje „pozasystemową” pozycję życiową, dokonuje otwarcia się na Wszystko.

Dowodów na słuszność pierwszego spostrzeżenia nie trzeba długo szukać. Wystarczy prześledzić historię wszelkich charytatywnych akcji, jakie Alberti podejmowała, oraz sum, jakie przeznaczała na pomoc dla najuboższych. Również ustne świadectwa, przekazywane skwapliwie przez entuzjastów poetki, potwierdzają jej niezwykłość i ofiarność.

W kwestii drugiej drogi – nie wszystko na temat Kazimierzy Alberti zostało powiedziane. Choć już materiały, które zostały zgromadzone w pięciu zeszytach, ukazują ją jako kobietę nieprzeciętną, „wychyloną” poza ramy epoki (świadomy i nowoczesny pacyfizm!), to, czego w przyszłości możemy się o niej dowiedzieć, może nas zadziwić jeszcze bardziej. Zwrócę tu uwagę tylko na kilka faktów. Po pierwsze, uderza rozległość poruszanych w jej twórczości wątków, rozległość wiedzy, opanowanie kilku języków. Po drugie, ważne jest, że jako kobieta Alberti odchodzi od wizerunku pisarki „wylansowanego” przez Marię Pawlikowską-Jasnorzewską.

Bialska poetka, owszem, bywa na salonach, ale również podróżuje, pracuje (bo swoje pisanie traktuje jako pracę), udziela się społecznie – jej powołaniem nie jest społeczna inercja. Po trzecie, odnajdujemy ślady jej „uciekania od kontekstów” – kiedy w Święto Niepodległości zostaje oskarżona o ubliżanie mniejszości niemieckiej i zachowanie to zostaje odczytane jako polityczna manifestacja „żony wysokiego urzędnika, pani doktorowej Alberti”, ona ostro oponuje na łamach czasopisma: „Jest to nieprawda, gdyż przemawiała Kazimiera Alberti”. Po czwarte w końcu, szalenie ciekawe są, dotychczas nieznanne szerszemu gronu, powojenne losy pisarki. Kobieta, która w czasie wojny traci ukochanego męża oraz musi uciekać z kraju, nie zatapia się w rozpacz, ale żyje dalej – buduje nowy związek, tworzy, działa – znów odnajduje się w zupełnie innym, nowym kontekście, a może właśnie poza nim i bez względu na niego?

Bibliografia

- ALBERTI Kazimiera (1929): *Rola kobiety w idei pacyfizmu*. „Dziennik Ludowy” [Lwów] 26.05.
- ALBERTI Kazimiera (1930): *Godzina wywiadu z Kazimierą Alberti*. „Gazeta Lwowska”, nr 276.
- ALBERTI Kazimiera (1935): *Godzina kalinowa*. Kraków.
- BIELIK-ROBSON Agata (2006): *Levinas, mistyk mimo woli: pojęcie śladu między mistycyzmem a ateizmem*. W: *Emmanuel Levinas. Filozofia, Teologia, Polityka*. Red. A. Lipszyc. Warszawa.
- BIELIK-ROBSON Agata (2008): *„Na pustyni”*. *Kryptoteologie późnej nowoczesności*. Kraków.
- DANILUK Mirosław (2000): *Franciszkanizm – fenomen nie tylko średniowiecza*. Niepokalanów.
- DERRIDA Jacques (1996): *Whom to give to (knowing not to know)*. In: *Idem: The Gift of Death*. Transl. D. Wills. Chicago.
- ECO Umberto (2008): *Dzieło otwarte*. Przeł. L. Eustachiewicz [i in.]. Warszawa.
- GRIBBIN John (2000): *W poszukiwaniu Susy*. Przeł. J. Bieroń. Poznań.
- KIERKEGAARD Søren (2008): *Bojaźń i drżenie*. Przeł. J. Iwaszkiewicz. Kraków.
- KOLBUSZEWSKI Jacek (1982): *Tatry w literaturze polskiej 1805–1939*. Kraków.
- MACIEJEWSKA Irena (1992): *Franciszkanizm*. W: *Słownik literatury polskiej XX wieku*. Zespół red. A. Brodzka [i in.]. Wrocław.
- ROSNER Edmund (1982): *Beskidzkie ścieżki pisarzy*. Katowice.
- SCHOLEM Gershom (1996): *Kabała i jej symbolika*. Przeł. R. Wojnakowski. Kraków.
- TISCHNER Józef (2003): *O człowieku. Wybór pism filozoficznych*. Wrocław.

Abstract

La voce tremante della poetessa

L'articolo si presenta come una polemica contro i testi critico-letterari che definiscono Kazimiera Alberti un'autrice dalle opere "chiare e semplici". La raccolta di poesie, *Godzina Kalinowa*, racchiude la ricchezza delle tradizioni, fonti di ispirazioni della poetessa: dal francescanesimo, ai riferimenti biblici, fino alla cabala. Inoltre, una delle caratteristiche dei versi dell'Alberti sono "le fessure e le crepe", che interpretate nel contesto della filosofia di Kierkegaard, Derrida e di Agata Bielik-Robson, possono mettere in risalto l'originalità della scrittrice. Andare oltre le idee di *minoritas* e *fraternitas*, attraverso la metafora della corda, porta il lettore a scoprire interessanti riflessioni sul desiderio e sul vivace atteggiamento di insaziabilità. L'Alberti anticipa la sua epoca sia nella sua creazione letteraria, sia nella propria vita straordinaria e ricca di fascino.

Parole chiave: Kazimiera Alberti, letteratura polacca tra le due guerre, poesia, francescanesimo, cabala, vitalismo messianico