

Magdalena Bednarek

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

magdalena.bednarek@amu.edu.pl

ORCID: 0000-0003-3903-5529

Jestem rzeką! *Wanda* Zuzanny Orlińskiej na tle tradycji oraz hydrofeminizmu

I am the River! *Wanda* by Zuzanna Orlińska, Literary Tradition and Hydrofeminism

DOI: 10.12775/LL.1.2023.009 | CC BY-ND 4.0

ABSTRACT: The paper presents a short story entitled *Wanda* by Zuzanna Orlińska as a posthumanist reinterpretation of the traditional ethnocentric legend. Subtle changes in the character's motivation and expanding the plot of *Wanda*'s story into two other texts create a new understanding of community (not only a national one), as well as a new model of women's participation in it. The foundations of this new model are agency, care and interdependence.

KEYWORDS: folk tale, legend, Zuzanna Orlińska, posthumanism, hydrofeminism, reinterpretation

Legendy dotyczące tzw. dziejów bajecznych stanowią źródło samowiedzy społeczności i pełnią doniosłą funkcję w kształtowaniu tożsamości zbiorowej – z tego też zapewne powodu uznawane są za niezbędny element edukacji, jak można wnioskować chociażby z ich obecności w programach nauczania, ale także z licznych dzieł sztuki, dla których stanowią inspirację. Historia o Wandzie bez wątpienia należy do tego kanonu: źródła notują ją po raz pierwszy na przełomie XII i XIII w. i od tego czasu jest obecna w polskiej kulturze (Mortkowiczówna 1927: 99; Wróblewska 2019). Wspomniana legenda, choć wywodzi się z zapisów kronikarskich (Plezia 2001: 345–358; Lis 2012: 132–144), współ-

cznie funkcjonuje przede wszystkim w wariantach adresowanych do dzieci¹, na co wpływa z pewnością jej status lektury szkolnej². Wśród licznych wydań dedykowanych temu gronu odbiorców zdecydowanie dominuje literacka adaptacja Józefa Ignacego Kraszewskiego wyekscerpowana ze *Starej baśni* (1876)³, popularny jest tekst Mariana Orłonia, pochodzący z tomu *Legendy i podania polskie* z 1986 r.⁴, wznawiane są także komiksowe *Legendy polskie* Grzegorza Rosińskiego i Barbary Seidler z lat 70. XX w.⁵ Obok nich pojawiają się jednak teksty napisane współcześnie, np. Katarzyny Małkowskiej (1999)⁶, Marty Berowskiej i Magdaleny Grądzkiej (2002)⁷ – czy najnowszy – Zuzanny Orlińskiej (2021). Celem artykułu jest interpretacja dokonanej przez tę ostatnią renarracji legendy o Wandzie w kontekście feministycznej i posthumanistycznej refleksji nad wspólnotą oraz miejscem w niej kobiet.

Trudno nie zgodzić się z Andrzejem Skrendą, który zauważył, że „dzieło nie wchodzi do kanonu samo, lecz dopiero wtedy, gdy zostaje ustalona jego obowiązująca wykładnia” (Skrendo 2005: 72). W przypadku podań, legend i bajek (pozbawionych z racji oralnego pochodzenia jednej obowiązującej redakcji i funkcjonujących w postaci licznych inwariantów, których popularność i rozpowszechnienie może się różnić, lecz żadnemu nie przysługuje status oryginału) jest to szczególnie widoczne. Jednoznaczność legendy o Wandzie przed niemal stu laty konstataowała Hanna Mortkowiczówna:

- 1 Baza Biblioteki Narodowej dla wyszukiwania „legendy polskie” podaje tylko jedną pozycję dla dorosłych, pięć dla młodzieży, dla dzieci – 129; wyszukiwanie „podania polskie” daje 101 pozycję dla dzieci i trzy dla młodzieży. Wyszukiwania dotyczące Wandy (hasła „legenda o Wandzie”, „podanie o Wandzie”, „Wanda”) pozwoliły znaleźć tylko jeden utwór związany z legendarną władczynią adresowany do dorosłego odbiorcy: *Wandę* Witolda Jabłońskiego – powieść fantasy należąca do cyklu słowiańskiego.
- 2 Legenda o Wandzie od 2017 r. znajduje się wśród lektur obowiązkowych dla klas IV–VI według podstawy programowej języka polskiego; podstawy programowe z 1999 i 2009 r. nie wyszczególniały, które legendy miały być omawiane w szkole. W okresie przedtransformacyjnym *O Kraku, Skubie i smoku wawelskim* Kraszewskiego było lekturą obowiązkową w szkole podstawowej w 1950 r. oraz w latach 1951–1956. *Stara baśń*, z której pochodzi do dziś najczęściej powielany wariant legendy o Wandzie, była w szkole podstawowej lekturą obowiązkową w latach 1946, 1951–1953, 1955, a uzupełniającą w latach 1947, 1949–1950, 1972–1999 (Fraszek 2006: 121).
- 3 Tekst Kraszewskiego znajduje się w *Legendach polskich* Wydawnictwa GREG (według danych Biblioteki Narodowej między 2003 a 2021 r. miały one 26 wydań), a także w *Baśniach i legendach polskich* (pod red. I. Puchalskiej) Wydawnictwa Zielona Sowa (osiem wydań od 2001 r.).
- 4 *Legendy i podania polskie* Orłonia miały cztery wydania (ostatnie w 2006 r.), *Wanda, co nie chciała Niemca* została jednak opublikowana także w *Legendach krakowskich* (2003) i w *Legendach polskich* (2005 i 2009) tegoż autora oraz w zbiorze wieloautorskim *Skarbnica baśni polskich* (2006, 2007, 2022).
- 5 Cykl pierwotnie znany był pod tytułem *Legendarna historia Polski*, w 2007 r. Wydawnictwo Egmont wydało zbioreczy tom pt. *Legendy polskie*, drugie wydanie ukazało się w 2022 r.
- 6 Tekst ukazał się w wydaniu broszurowym trzykrotnie (1999, 2005, 2007), wszedł też do zbiorczych publikacji: *Polskie legendy w wersji polskiej i angielskiej* (pięć wydań, ostatnie w 2022 r.) oraz *Legendy krakowskie w wersji polskiej i angielskiej* (2007 i 2008).
- 7 *Wanda, co nie chciała Niemca* wymienionych autorek pojawia się w *Skarbcu legend polskich* (2002 i 2003) oraz w *Skarbcu baśni i legend polskich* (2007 i 2010).

Sprawę znaczenia dziejów Wandy w tradycji [...] przesądziła przede wszystkim ich treść. Treść, która [...] zawiera pierwiastki tak bliskie polskiej psychice, ideę bohaterstwa, bezwzględny patriotyzm i kult poświęcenia, wiecznie pokutujące w duszy każdego Polaka. One to przede wszystkim, obok bogactwa fabuły i egzotyczności tła, sprawiły owo „wiekowe patroństwo i apostołstwo Wandy w narodowości polskiej (Mortkowiczówna 1927: 14).

To, co Mortkowiczówna przedstawiała w kategoriach esencjalistycznie ujętej tożsamości narodowej, uobecniającej się jedynie w kulturze tejże nacji, współcześni badacze rekonstruują jako kulturową kliszę, która reprodukowana jest w celu utrwalenia konkretnych wartości: w przypadku omawianej legendy dotyczących kobiecości oraz państwa. Piotr Kowalski pisał, że Wanda to „dumna Polka, która nad życie wołała oczyszczającą śmierć w nurtach Wisły” (Kowalski 2007: 212), a Przemysław Śniadała rozbudowywał opis relacji między kobietą a narodem obecnej w tym obrazie: „Chcąc zachować czystość i nie splamić honoru narodu, postanowiła targnąć się na własne życie w imię dobra ogólnego i zachowania państwowości” (Śniadała 2011: 231). Oczywistość etnocentryzmu legendy (Wróblewska 2019) zakrawa na ironię, gdyż – jak dowodzą badacze – na jej kształt znacząco wpłynęła czeska kronika Kosmаса (Plezia 2001: 354–356), mitologia nordycka (Lis 2012: 145), a także antyczna tradycja literacka (Kumarniecki 1925–1926: 47–54; Śniadała 2011: 229–231).

Etnocentryczna i patriarchalna interpretacja legendy o Wandzie, znajdująca wyraz zarówno w tekstach naukowych, jak i artystycznych, jakkolwiek za sprawą rozpowszechnienia i utrwalenia wydawać się może oczywista, jedyna i naturalna, w istocie jest konstruktem zdeterminowanym politycznie i kulturowo. Jak zauważyła Maria Janion, schyłek XVIII w. przyniósł zmianę wyobrażenia narodu. Przybrał on postać ludzkiego ciała, najczęściej – żeńskiego. Sytuacja polityczna Pierwszej Rzeczypospolitej określała kształt tej figury: „Polska, przybierając postać kobiecą, przyobleka ciało bardzo konkretnie wyobrażonej kobiety. Spychana do grobu albo już złożona w grobie, staje się martwą kobietą” (Janion 2006b: 267). Legenda o królowej, której śmierć łączy się w niejasny sposób z utrzymaniem niezawisłości politycznej jej państwa, stanowiła podatny grunt dla tego nowego wyobrażenia. Nic więc dziwnego, że schyłek klasycyzmu przynosi odrodzenie Wandy, która staje się bohaterką dramatów z dominującymi wątkami narodowymi i romansowymi, co służy ekspozycji jej kobiecości oraz zobowiązań wobec wspólnoty. Paradygmataczna pod tym względem jest tragedia Tekli Łubieńskiej, napisana na konkurs Towarzystwa Przyjaciół Nauki w 1803 r., która przyniosła autorce zwycięstwo i zapoczątkowała modę nie tylko na dramaty o dziejach bajecznych i Wandzie (Mortkowiczówna 1927: 61; Moskal 2020: 56), ale także zdecydowała o tym, że interpretacja legendy o niej jako wzorcu polskiego kobiecego patriotyzmu stała się kanoniczna. Ten sposób konceptualizowania polskiej mitycznej królowej mógł dominować, okazał się bowiem nad wyraz spójny, łącząc utrwalone przekonania o kobiecości, nowoczesność myśli poli-

tycznej oraz aktualność społeczno-polityczną. Jak pisała Maria Janion: „Kobieta jako ciało narodu stała się obiektem patriotycznej religii. Jej śmierć ofiarniczą uznawano za konieczną część narodowej doktryny zbawienia. Nowsze badania dowodzą, że śmierć ofiarniczą traktuje się w kulturze zachodniej jako część tożsamości kobiecej i kobiecego pożądanego” (Janion 2006b: 280). Płeć Wandy determinowała rezultat jej poczynań: nawet jeśli była prawowitą królową, racjonalną zarządczynią państwa, zwycięską głównodowodzącą armii, ulec musiała sile większej niż ona: interesowi narodowemu, miłości lub po prostu śmierci.

Tak skonstruowany model polskiego kobiecego patriotyzmu zakłada akceptację samozagłady jako podstawową formę zaangażowania we wspólnotę i narzędzie realizacji narodowego dobrostanu. Współcześnie taka forma opowieści o Wandzie jako przedmiot transmisji kulturowej w obrębie grupy młodych odbiorców niepoddany krytycznej – przede wszystkim historycznej – refleksji budzić musi niepokój. Statystyki z lat 2012–2021 mówią, że liczba prób samobójczych wśród osób poniżej 18 roku życia wzrosła o 500% (odpowiednio 291 prób w 2012 oraz 1496 w 2021 r.), między 2020 a 2021 r. odnotowano wśród dziewcząt zwiększenie tej liczby o 101% (Kicińska, Palma 2022: 3–4). Apologia zachowań samobójczych, którą wyczytać można nie tylko w materiałach dydaktycznych i opracowaniach dotyczących omawianej legendy⁸, ale także w jej literackich adaptacjach⁹, wzmocniona przez autorytet szkoły jako instytucji, sprzyjać może relatywizacji oceny tych zachowań oraz stanowić do nich zachętę. Ksenofobiczne, w niektórych przypadkach wprost antyniemieckie, passusy adaptacji (choćby tytuł tekstu Orłonia: *O Wandzie, co nie chciała Niemca*)¹⁰ nie współgrają z postępującą integracją europejską, a aktualność ofiarniczego modelu patriotyzmu jest dyskusyjna. Z tych powodów legenda o Wandzie to tekst wymagający szczególnej ostrożności, gdy prezentowany ma być dzieciom, choć ostrożność ta nie powinna prowadzić do cenzury prewencyjnej. Trudne może być osadzanie jej w kontekście historyczno-kulturowym, tak z racji realiów organizacyjnych edukacji szkolnej, jak i kompetencji uczniowskich. Możliwością stosunkowo najprostszą, jeśli chodzi o praktykowanie wspomnianej ostrożności, jest sięgnięcie po alternatywne wobec kanonicznej wersji legendy o Wandzie. Taką proponuje Zuzanna Orlińska we *Współczesnym bazarzu polskim* (2021).

8 W publikacji Wydawnictwa GREG, potentata opracowań lektur szkolnych, wyczytać można: „Wanda swoimi czynami wskazuje na dwie rzeczy, które powinny być najważniejsze w życiu każdego człowieka. Są nimi: służba Bogu i ojczyźnie. Wanda, choć znalazła się w sytuacji, która kazała jej wybierać między swoimi ślubami a dobrem kraju, potrafiła pogodzić obie rzeczy i dochowując wierności bogom, uratowała swoją ojczyznę przed obcym zwierzchnictwem, a następnie poświęciła dla kraju to, co miała najcenniejsze – swoje młode życie” (Włodarczyk, Studziński 2018: 92).

9 Tekst Orłonia kończą słowa: „Lud zaś usypał na cześć swej pani wysoki kopiec, który do dziś sławi bohaterstwo dzielnej córki Kraka” (Orłóń 2002: 27).

10 Ten sam tytuł legendy o Wandzie pojawia się np. w *Skarbcu legend polskich* Berowskiej i Grądzkiej (Wydawnictwo Wilga, 2002, 2003; następne wydania – jako *Skarbiec baśni i legend polskich* – opublikowano w latach 2007 i 2010), a także w *Legendach polskich* (Wydawnictwo Dragon, 2015), w *Legendach mojego dzieciństwa* (Wydawnictwo Damidos, 2012) oraz u Heleny Bossak (*Pan Twardowski, O Wandzie, co Niemca nie chciała*, Wydawnictwo Siedmioróg, 2010).

Pierwszą część tomu, zatytułowaną *Kto ty jesteś?*, autorka komponuje, powtarzając motywy z poprzednich tekstów. W przypadku legendy o Wandzie sprawia to, że jej historię tworzą w sumie trzy utwory: *Krak*, *Wanda* oraz *Syrena*. Spoiwem między legendami z cyklu małopolskiego jest bowiem córka legendarnego władcy, a tekst o królowej z historią założenia Warszawy łączy motyw fantastycznych istot rzecznych. Rozszerzona w ten sposób (fabularnie i semantycznie) opowieść nie tylko czyni z Wandy postać o bogatszej biografii, niepozbawioną motywacji psychologicznej, ale też pozwala ją rozpatrywać w różnorodnych układach symbolicznych. Takie rozwiązanie podkreśla także kompozycyjne umiejscowienie skoku dziewczyny do wody: choć znajduje się on w finale utworu, nie kończy opowieści o Wandzie, traci więc swoją eksponowaną pozycję.

W kreacji Orlińskiej Wanda od początku (od *Kraka*) funkcjonuje jako figura nienależąca do męskiego porządku władzy: jej imię nie jest spuścizną po żadnym królewskim przodku, z racji wieku i płci nie uczestniczy ona w naradach, nie bierze też udziału w rywalizacji o tron (to powtarzający się w *Gnieździe*, *Postrzyżynach* i *Smoku* motyw, który podlega gradacji w kolejnych tekstach Orlińskiej)¹¹: dosłownie tkwi w cieniu, przemyka pod ścianami. Jest niczym wątek: ważny, obecny, ale przeciwstawny i podporządkowany dominującej narracji. Na tle braterskiego konfliktu oraz walki Kraka ze smokiem jej głos rozbrzmiewa jednokrotnie: Orlińska ją właśnie przedstawia jako pomysłodawczynię poczęstowania smoka baranem wypchanym siarką. Fortel ten budzi jednak opór starszego brata (jako nieszlachetny) i akceptację pozostałych mężczyzn, wymuszoną jedynie desperacją. Rozwiązanie Wandy reprezentuje tutaj spryt przeciwstawiony sile, pragmatyzm opozycyjny wobec rycerskich obrządków, zwyczajność kontrastująca z zajęciami wybranych. Królowna sięga do własnego kobiecego doświadczenia, by ocalić państwo: „Dziewczyńskie sposoby! [...] Nie chcesz przejść do legendy jako rycerz, który pokonał smoka własnym mieczem? Wolisz, by cię zapamiętano jako kuchcika faszeringującego mięso nadzieniem?” (Orlińska 2021: 48). Słowa Kraka młodszego skierowane do brata wyraźnie przeciwstawiają wartości związane z walką, zabijaniem, władzą, które reprezentują uprzywilejowani, tym związanym z jedzeniem, życiem, kobiecością; dla mężczyzny ich przyjęcie ma być równoznaczne z akceptacją podporządkowanej pozycji. Taki obraz zdeterminowanego genderowo świata wartości odsyła do Frommowskiego rozumienia matriarchatu i patriarchy, wywiedzionego z teorii Johanna Jakuba Bachofena:

Kultura matriarchalna charakteryzuje się akcentowaniem więzi krwi, przywiązania do gleby oraz biernej akceptacji wszystkich zjawisk przyrody. Społeczeństwo patriarchalne, na odwrót, cechuje poszanowanie dla

11 W *Gnieździe* wrogość między braćmi pojawia się epizodycznie, nie prowadzi do rozlewu krwi, Popiel z lęku o swoją linię sukcesji podaje truciznę stryjom (związki krwi są więc dalsze, jednak następuje morderstwo), natomiast w *Smoku* Krak młodszy morduje brata własnoręcznie.

ustanowionego przez człowieka prawa, przewaga myśli racjonalnej oraz podejmowane przez ludzkość starania, aby przeobrazić zjawiska przyrody. [...] W pojęciu matriarchalnym wszyscy ludzie są równi, ponieważ wszyscy są dziećmi matek, a każdy z osobna dzieckiem Matki-Ziemi. Matka kocha wszystkie swoje dzieci jednakowo i bez zastrzeżeń, ponieważ miłość swą wyprowadza z faktu, iż są one jej dziećmi, niezależnie od zasług i osiągnięć; celem życia jest szczęście ludzi i nie istnieje nic ważniejszego ani godniejszego niż ludzkie istnienie oraz sam proces życia. System patriarchalny natomiast poczytuje posłuszeństwo wobec autorytetu za główną cnotę. Zamiast zasady równości znajdujemy tu pojęcie ulubionego syna oraz hierarchiczny porządek społeczny (Fromm 1994: 82–83).

Idee te są jeszcze wyraźniejsze w *Wandzie*, w której Orlińska wprowadza epizod opatrywania i pocieszania dziecka przez królową, nieznaną tradycji, w której podkreślana jest dziewiczość władczyni (w wersji Kraszewskiego składa ona ślub czystości). Współczesna autorka w wątku Dobrusi, przypadkowo spotkanej na drodze dziewczynki, którą zajmuje się Wanda, przedstawia ją w funkcjach macierzyńskich. Wyznaczenie takiego kierunku interpretacji postaci Wandy nie jest precedensem. Już wcześniej Jan Banaszkiewicz, zainspirowany teorią Georges'a Dumèzila, przedstawiał legendarną królową jako przywódczynię kultuwującą wartości alternatywne wobec reprezentowanych przez władców wcześniej zasiadających na tronie (Lis 2012: 147–148).

W opowieści Orlińskiej przejście od porządku patriarchalnego do matriarchalnego jest pokojowe. Krak przekonany, że jego córka ma szansę królować odmiennie i lepiej niż on i jego przodkowie właśnie dlatego, iż jest kobietą, scedowuje władzę na nią:

Wiesz, że prawie całe życie spędziłem na wojnie. I ja, i moi przodkowie, a także moi synowie – stale z kimś walczyliśmy. Jeśli nie z wrogiem, to z własnymi braćmi. Do czego to doprowadziło, pamiętasz. Ty pierwsza możesz coś zmienić. Królestwo jest dziś silne. Nieprzyjaciel ci nie zagraża. Braci rywali już nie masz. Nie pałasz chęcią podbojów, a to dobrze, to bardzo dobrze [...]. Potrafisz budować zamiast niszczyć. Kochać, a nie nienawidzić. Dlatego twój lud będzie żył w dostatku i pomyślności (Orlińska 2021: 57, podkr. M. B.).

Tym samym poboczny wątek *Kraka* staje się osnową nowej historii – *Wandy*, a sama legenda o poświęcającej się dla ojczyzny kobiecie pod piórem Orlińskiej przedzierzga się w opowieść o kobiecej odpowiedzialności za państwo. Autorka nie jest odosobniona w swojej interpretacji, wcześniej to w Kadłubkowej *Wandzie* Przemysław Śniadała widział model idealnego władcy (Śniadała 2011: 229).

Matriarchalność postaci Wandy Orlińska buduje także poprzez (paradoksalnie) jej eksponowaną niechęć do sprawowania władzy. Mimo że dziewczyna została namaszczona przez ojca na królową, a lud przyjął z radością tę decy-

zję, choć już wcześniej jej mądrość (fortel z baranem) oraz odwaga (śledziła braci schodzących do pieczary smoka, gdzie stała się świadkiem morderstwa młodszego z nich) pozwalały widzieć w niej przywódczynię, gdy przejmując władzę, objawia niepewność. Zbroja – choć robiona na miarę – nie pasuje na nią, a doradca napomina ją jak dziecko, aby włożyła cieplejszy strój. Obiekcje wobec politycznego przywództwa nie muszą oznaczać słabości, Wanda projektuje bowiem dla siebie rolę niezmiernie odpowiedzialną i ważną: „Najbardziej chciałabym stać się Wisłą – pomyślała. Popłynąć przez cały kraj, widzieć życie zwykłych ludzi. Karmić ich, pić, dbać o ich zwierzęta, czynić pola żyznymi. Przynosić świeżą, czystą wodę. Chronić miasta przed wrogami” (Orlińska 2021: 67). W istocie więc niepewność Wandy na tronie można postrzegać jako poczucie nieadekwatności formy sprawowania władzy wobec rozpoznawanej funkcji tejże. Odpowiedzialność za państwo wyraża się troską o egzystencjalne podstawy bytu jego mieszkańców, a zainteresowanie dominium – ciekawością codziennego życia poddanych. Wanda nie chce zasiadać na krakowskim tronie, radzić z możliwymi, wyruszać na spotkanie armii nieprzyjaciela – chce być blisko swojego ludu, jak matka troszczyć się o swoje dzieci.

Skok dziewczyny do Wisły przedstawiony w takim kontekście przestaje być ofiarą z siebie, aktem desperacji, szaleństwa, bezsilności. Orlińska wprost podejmuje też polemikę z interpretacją głoszącą, że śmierć królowej, przez likwidację obiektu pożądania ościennego władcy, miała zapewnić pokój państwu (Orlińska 2021: 66). Wanda ze *Współczesnego bazarza polskiego* jednoczy się z żywiołem, który w polskiej tradycji ludowej postrzegany jest jako żeński, dający schronienie, życie, ale także niebezpieczny, śmiercionośny (Masłowska, Niebrzegowska 1999: 324–325). Skok Wandy nie oznacza u Orlińskiej samobójczej śmierci, a przemianę:

Wyciągnęła ręce przed siebie jak pływaczka i odkryła, że stały się przejrzyste. Jej ciało już prawie nie dało się odróżnić od wody. Zlało się z nią, stopiło. Jeszcze tylko włosy falowały jak wodorosty. Oddech zmienił się w rytmiczny szum rzeki. Stało się tak, jak chciała. Była Wisłą (Orlińska 2021: 67).

Jako rzeka Wanda może zrealizować swoją wizję troski o państwo, dzieje się to jednak kosztem kobiecego ciała – ono, postrzegane jako słabe, podatne na uprzedmiotowienie, jest przeszkodą dla planów królowej, która nie podejmuje walki o zmianę przekonań otaczających ją mężczyzn – zarówno tych pozornie sprzyjających jej (Gościrad), jak i wrogich (Rudiger).

Przedstawiona przez Orlińską interpretacja skoku do rzeki jako metamorfozy jest zakorzeniona w tradycji literackiej – jednak tej słabo obecnej w pamięci zbiorowej, bo wypartej przez polityczne, porozbiorowe rozumienie legendy¹².

12 Co ciekawe, legenda o Wandzie bywała i przed rozbiorami wykorzystywana do celów politycznych: używano jej jako argumentu legitymizującego kobiecą sukcesję na tronie – najpierw Jadwigi, potem Anny Jagiellonki (Łukaszewicz-Chantry 2014: 81–83).

W polskiej poezji łacińskiej Wanda przemieniała się w nimfę – w *De nuptiis Sigismundi Augusti et Elissae* (1543) Georgius Sabinus, a za nim Joachim Bielski w *Istulae convivium. In nuptiis Stephani Primi Regis Poloniae et Principis Annae* (1576) czynili polską królową wybranką rzecznego bóstwa. Istula porwał ją do swego królestwa, by pojąć za żonę (Łukaszewicz-Chantry 2014: 80, 82–84)¹³. Jan Kochanowski natomiast w *Elegii* 15 księgi 1 *Elegiorum libri IV* (1584) każe co prawda Wandzie dokonać *devotio* w zamian za zwycięstwo nad wrogami, jednak nie kończy się ono śmiercią, a przemianą w najadę (Łukaszewicz-Chantry 2014: 86–88). Także jeden z pierwszych badaczy wątku Wandy, Jan Karłowicz, myślał o królowej jako o bóstwie wodnym, które porzuciwszy swą postać dla ziemskiego kochanka, zrażone nim, powraca do rzeki, aby strzec miasta wybranka (Karłowicz 1876: 162).

Orlińska jednak nie robi z Wandy nimfy (bohaterka dostrzega w Wiśle obok podwodnych roślin i zwierząt niebędące nimi stworzenia – jak się domyślamy po kolejnym opowiadaniu: syreny), a istotę potężniejszą. Na sakralny charakter tej postaci wskazywał Wincenty Trojanowski, który uznawał ją za bóstwo zarazem akwaticzne i solarne (co motywuje scena oślepienia wrogiej armii przez blask bijący od królowej), opisywał jej starcie z Rudigerem jako kontynuację wcześniejszych zmagania Kraka (bóstwa solarne) oraz smoka (bóstwa telluryczne) (Maślanka 1984: 15). Monika Rudaś-Grodzka widzi natomiast w Wandzie nie potomkinię pogromcy smoków, a ich władczynię (Rudaś-Grodzka 2016: 633–636). Orlińska wystrzega się jednak konwencjonalnie sakralnego kierunku metamorfozy, co nie wyklucza rozszerzenia jej podmiotowości; Wanda w proponowanym przez nią ujęciu staje się Wisłą, rzeką, wodą samą – siłą natury. Obraz stworzony przez pisarkę koresponduje z ideami hydrofeminizmu, który na przecięciu refleksji feministycznej i posthumanistycznej rozwija Astrida Neimanis: „Woda łączy skalę ludzką z pozostałymi skalami życia, zarówno z niezgłębionymi, jak i z niezauważalnymi. Wszyscy jesteśmy ciałami z wody, w sensie konstytucyjnym, genealogicznym i geograficznym” (Neimanis 2020). Metamorfoza Wandy pokazuje płynność granicy między istnieniami, za którą stoi ciągłość bytu postrzeganego w najbardziej elementarnych kategoriach.

Idee te pojawiały się już wcześniej w refleksji posthumanistycznej. Rosi Braidotti wskazywała, że planetarna, geocentryczna i kosmiczna perspektywa w myśleniu o podmiotowości jest „wstrząsem o całkiem odmiennej skali niż stanie-się-zwierzęciem człowieka” (Braidotti 2014: 172). Dzięki temu podmio-

13 Za tym kierunkiem myślenia o słowiańskiej księżniczce podążyła Leigh Bardugo w opowiadaniu *Mały nożyk* z osadzonego w uniwersum griszów tomu pt. *Język cierni. Opowieści snute o północy i niebezpieczna magia*. Wodne bóstwo bierze udział w konkurach o jej rękę, ale jedynie po to, by obnażyć prawa i interesy, którymi kierują się mężczyźni otaczający kobietę. Bohaterka przeciwstawia się politycznie cennemu mariażowi i podobnie jak Wanda skacze w nurty rzeki. Nie jest to jednak czyn wpisujący się w etnocentryczną narrację, a gest indywidualnej kontestacji patriarchalnych norm. Yeva dobrowolnie oddaje się nurtowi, negując struktury władzy, w które wpisała ją pleć i stan; uniesiona z dala od rodzinnych stron, wieździe samotne i szczęśliwe życie nad brzegiem morza.

towość przestaje być funkcją człowieka, nie jest uwarunkowana racjonalnością, nie stanowi też efektu uznania, a „opiera się na immanencji relacji” (Braidotti 2014: 174). Woda zdecydowanie lepiej niż elementy topiki geocentrycznej wyraża tę zażyłość: będąc konstytutywnym elementem ludzkiego ciała, jest zarazem tym, co warunkuje nasze istnienie, ale także bytem odrębnym, niezawisłym i potężniejszym od człowieka. Metamorfoza Wandy opisana przez Orlińską nie oznacza jakościowego przekształcenia ani jej istoty, ani formy: świadomość Wandy pozostaje niezmienna, woda była najważniejszym składnikiem jej cielesnej postaci już wcześniej, przebijała się też coraz wyraźniej jako fantazmat. Przemiana w Wisłę opiera się na zmianie proporcji: pozwala na pierwszy plan wydobyć się tym związkom przynależności, które są dla kobiety istotniejsze i dają większą sprawczość niż zapewniają człowieczeństwo i etnocentryzm. Skok Wandy do wody mieści się więc w ludowej symbolice rzeki, ale i poza nią wykracza – jeśli w postaci tej odnajdywać można model idealnego władcy, można w niej i widzieć paradygmat człowieczeństwa rozpoznającego przynależność do szerszej wspólnoty: tego, co żywe. Hydrofeminizm buduje wspólnotę, która nie niweluje różnicy, opiera się na elementarnej zażyłości i nieuniknionej współzależności:

żadne ciało nie jest w swej rzecznej cielesności samowystarczalne; pochodzimy z różnych mórz, które nas zrodziły i wykarmiły, zarówno w toku ewolucji, jak i dzięki matczynej opiece. Woda, innymi słowy, przepływa przez i opływa różnicę. [...] Woda przepływa między nimi, będąc oboma jednocześnie: oto zaczątki nowej hydro-logiki. Jaką etykę i politykę mogłabym kultywować, gdybym uznała, że niepoznawalność innej/innego przepływa przeze mnie – jak i ja płynę przez nią/niego? (Neimanis 2020).

Politycznym (a zarazem etycznym) skutkiem takiej wizji podmiotowości jest „zbudowanie ponadnarodowej, antykapitalistycznej i antykolonialnej solidarności” (Neimanis 2020). Praktycznie krok taki podejmuje ekologiczno-artystyczny kolektyw Siostry Rzeki, założony w 2017 r. Cecylia Malik, zainspirowaną pracą Antoniego Kamińskiego z 1980 r. pt. *Wiślany orszak*, wraz z członkami i członkiniami grupy chce oddać głos rzekom, by zwrócić uwagę na problemy, jakie dotyczą polskie wody płynące, ale pośrednio także – na trudności, z którymi mierzą się lub będą musieli zmierzyć się żyjący nad nimi ludzie:

Aktywistyczne akcje wyrastają z idei siostrzeństwa, stając się przestrzenią do rozmowy w duchu empatii. Siostry pokazują, że składamy się z wody i poprzez nią wszystkie organizmy żywe są ze sobą połączone. Woda rodzi, karmi i podtrzymuje przy życiu. Dzięki wodzie możemy stać się bardziej otwarci na ludzkich i poza-ludzkich innych, doceniać bioróżnorodność (Muzeum HERstorii Sztuki 2022).

Samej Orlińskiej jako autorce *Wandy* blisko do Sióstr Rzeki, a jej Wanda-Wisła jawi się jako Siostra-Rzeka: nie-ludzka natura, z którą człowiek współistnieje. Potężna, życiodajna i śmiercionośna, podtrzymująca ludzką egzystencję, ale także podmiotowa, twórcza i sprawcza. O takiej rzece trudno powiedzieć, by stanowiła czyjąś własność, podobnie jak nie była nią Wanda, walcząca (zwy- cięsko) w tekstach Orlińskiej o prawo stanowienia o sobie. Obraz zjednoczenia mitycznej władczyni z płynącą wodą jest inspirującą wizją Wisły – upodmiotowionej i królewskiej. Dzięki niemu łatwiej dostrzec, że rzeki nie można sprowadzić do rezerwuaru wody i ryb, szlaku komunikacyjnego czy ujścia nieczystości cywilizacyjnych. Jest ona istotą, której byt przekracza granice czasowe ludzkiej egzystencji i determinuje życie wielu innych istnień (w tym człowieka). Wy- prowadając poniższe słowa, Malik nie odwołuje się bezpośrednio do legendy o Wandzie, jednak trudno zapomnieć o tym podaniu, zwłaszcza w narracji Orlińskiej:

Rzeki mają u nas imiona pierwotne, przedchrześcijańskie i przeważnie w formie żeńskiej. Pierwsze wzmianki o terenach Polski dotyczyły prze- cież Vistuli! [...] W rzece jest niesamowita siła i wolność. Zamiast się jej bać, próbować ją kontrolować czy wykorzystywać do własnych celów, lepiej po prostu ją uszanować i pozwolić jej robić swoje (Milian-Lewicka 2022: 111).

Obraz *Wandy* zjednoczonej z Wisłą otwiera drogę do radykalnej rekonceptu- alizacji naszego myślenia o naturze. Sprawia, że starania o nadanie podmioto- wości prawnej rzekom i jeziorom, podejmowane tak na świecie, jak i w Polsce (Bieluk 2020; Kowalik 2021), mieszczą się w wyobraźni. Co ważniejsze jednak w kontekście etnocentryzmu legendy o Wandzie, narracja Orlińskiej wskazuje na możliwość przededefiniowania patriotyzmu w oparciu o nią. Zjednoczenie *Wandy* z Wisłą to komunია narodu i natury. Jeśli jako naród chcemy trwać, musimy zadbać o naturę, bo to ona daje nam życie. Nie możemy w opowieści uśmiercić *Wandy*, musimy ją ocalić, ponieważ ona jest symbolem naszego zjed- noczenia: „Nie jest prawdą, że istnieje człowiek i natura. Każdy z nas, żywych organizmów, jest częścią natury. Nie ma tutaj oddzielenia, a nawet pomostu. Gdy ktokolwiek z nas występuje w ochronie natury, automatycznie występuje w ochronie ludzkości” (Rient b.d.). Sensy te powtarza Orlińska w *Syrenie*, gdzie ukazuje próbę zniewolenia rzecznej istoty przez człowieka. Gdyby doprowadzić ten czyn do końca – nastąpiłoby jej zgładzenie, nie przynosząc wcale Warszawi oczekiwanego celu. Sawa, przywracając wolność syrenie, ocala nie tylko ją, ale także Warsa.

Transformację, jakiej Orlińska poddaje legendę o Wandzie, można postrze- gać jako część walki na obrazy, której celem jest przebudowa polskiego pa- triotyzmu. Miłość do ojczyzny, służba jej, oznaczać może odpowiedzialność za ludzkie i nie-ludzkie współistnienie. Transformacja modelu relacji jednostki i narodu dokonuje się za pośrednictwem alternatywnej propozycji uczestnic-

twa kobiet we wspólnocie, w której zaczynają one funkcjonować nie jako martwe ciała, ofiary złożone na ołtarzu ojczyzn, ale jako siła sprawcza.

Zmiana dokonana przez Orlińską jest subtelna: nie neguje ona wprost żadnych sensów kanonicznego odczytania. Wprowadza co prawda Wandę nieco wcześniej do cyklu krakowskiego, już podczas smoczey agresji, czyni ją też autorką fortelu, który doprowadził do zwycięstwa nad bestią, jednak ta swoista przedakcja może pozostać czytelnikom legendy o Wandzie nieznana – wszak pojawia się w innym tekście. Nieco inaczej motywuje też Orlińska odmowę poślubienia Rudigera. Argumentem nie są ani śluby czystości, ani niechęć do narodu konkurenta; to niekonsekwencja poczynań mężczyzny ją zraża: najpierw napada on na jej kraj, aby potem prosić o rękę. Wanda w ofercie małżeńskiej słusznie rozpoznaje kolejny zamach na niezawisłość państwa, które ona swą osobą reprezentuje. Opisana zmiana motywacji mieści się jednak w granicach realizmu psychologicznego (i politycznego), nie może więc budzić sprzeciwu. Sam skok do rzeki następuje, jego skutki są takie jak zawsze w omawianej legendzie – przynoszą państwu ocalenie. To, że spełnia się ono nieco inaczej, można więc łatwo zaakceptować, zwłaszcza że alternatywny obraz pozostaje między słowami, w symbolach. Orlińska, podejmując więc walkę na obrazy, stosuje podstęp: przedstawia Wandę tak podobną do przedstawień tradycyjnych, że odmienność wartości, które ona konotuje, może przejść niezauważona – aż do momentu, gdy zobaczymy skutki ich oddziaływania:

Trafnie powiada Michelle Perrot, że „każda rewolucja jest najpierw symboliczna, zanim stanie się strukturalna. Nie tylko dlatego, że łatwiej jest zmieniać słowa niż rzeczy, ale dlatego, że język i wyobrażenia są wymiarem rzeczywistości”. Z tego powodu obrazy prowadzą ze sobą walkę, niekiedy bardzo bezwzględna. Jak pisze Werner Hofmann, „obrazy atakują i są atakowane”, „niszczą i są niszczone”. Walki obrazów należą do niezwykle dramatycznych epizodów w historii sztuki i historii idei (Janion 2006a: 8–9).

Transformacja fabuły, a co za tym idzie reineterpretacja niesionych przez nią znaczeń, pozwala widzieć w *Wandzie Orlińskiej* efekt przepisywania tradycyjnych wątków (Bednarek 2020: 162). Wanda Orlińskiej nie jest jednak rewolucyjna: autorka nie podejmuje wprost polemiki z kanoniczną interpretacją legendy (być może z powodów czysto merkantylnych – *Współczesny bajarz polski* reklamowany jest jako zawierający teksty będące szkolnymi lekturami), jednak usytuowanie bohaterki etnocentrycznej opowieści w kręgu refleksji feministycznej i posthumanistycznej czyni z Wandy postać subwersyjną, co być może jest skuteczniejszą strategią przekształcania wyobrażeń na temat narodu i kobiecości niż otwarta krytyka.

BIBLIOGRAFIA

- Bednarek, M. (2020). *Baśni przeobrażone. Transformacje bajki i baśni w polskiej epice po 1989 roku*. Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Bieluk, J. (2020). River as a Legal Person. *Studia Iuridica Lublinensia*, 29(2), 11–23.
- Braidotti, R. (2014). *Po człowieku* (przeł. J. Bednarek, A. Kowalczyk). PWN.
- Franaszek, A. (2006). *Od Bieruta do Herlinga-Grudzińskiego. Wykaz lektur szkolnych w Polsce w latach 1946–1999*. Biblioteka Narodowa.
- Fromm, E. (1994). *Zapomniany język. Wstęp do rozumienia snów, baśni i mitów* (przeł. J. Marzęcki). PIW.
- Janion, M. (2006a). *Kobiety i duch imności*. Wydawnictwo Sic!.
- Janion, M. (2006b). *Niesamowita Słowiańszczyzna. Fantazmaty literatury*. Wydawnictwo Literackie.
- Karłowicz, J. (1876). Piękna Meluzyna i królewna Wanda (cz. 1–2). *Ateneum*, 2(6), 457–498, 3(7), 136–166.
- Kicińska, L., Palma, J. (2022). *Zachowania samobójcze wśród dzieci i młodzieży. Raport za lata 2012–2021*. Życie warte jest rozmowy. Pobrano 30.01.2023 z: <https://zwjr.pl/artykuly/raport-dotyczacy-zachowan-samobojczych-mlodziezy/>
- Kowalik, M. (2021, 9 marca). Bug tak chciał. Rzeki dostają osobowość prawną. *Krytyka Polityczna*. <https://krytykapolityczna.pl/swiat/bug-tak-chcial-rzeki-dostaja-osobowosc-prawna/>
- Kowalski, P. (2007). *O jednorozcu, Wieczerniku i innych motywach mniej lub bardziej ważnych*. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Kumaniecki, K. F. (1925–1926). Podanie o Wandzie w świetle źródeł starożytnych. *Pamiętnik Literacki*, 46–55.
- Lis, A. (2012). Legenda o Wandzie w historiografii – spór o interpretacje. W: Lis, A. (red.), *Prawo w Europie średniowiecznej i nowożytnej* (t. 2). Wydawnictwo KUL.
- Lukaszewicz-Chantry, M. (2014). Wanda – sarmacka Amazonka w poezji łacińskiej w Polsce. Od Jana z Wiślicy do Jana Kochanowskiego. *Terminus*, 16(1), 71–91. doi: 10.4467/20843844TE.14.003.2371
- Masłowska, E., Niebrzegowska, S. (1999). Rzeka. W: S. Niebrzegowska, J. Bartmiński, *Słownik stereotypów i symboli ludowych* (t. 1: *Kosmos*, z. 2: *Ziemia, woda, podziemie*, s. 324–350). Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Maślanka, J. (1984). *Literatura a dzieje bajeczne*. PWN.
- Milian-Lewicka, M. (2022, listopad). Rzeki to życie. Z Cecylią Malik rozmawia Małgorzata Milian-Lewicka. *Zwierciadło*, 11, 108–111.
- Mortkowiczówna, H. (1927). *Podanie o Wandzie. Dzieje wątku literackiego*. Skład Główny w Księgarni Towarzystwa Wydawniczego w Warszawie.
- Muzeum HERstorii Sztuki (2022, 20 września). *Siostry Rzeki – o tym, jak można oddać głos rzecze*. Facebook. <https://www.facebook.com/muzeumherstoriisztuki/photos/a.108694554768608/400819215556139>
- Neimanis, A. (2020, marzec). Hydrofeminizm, czyli stawanie się ciałem wodnym (przeł. S. Królak). *Dwutygodnik*, 277. <https://www.dwutygodnik.com/artukul/8805-hydrofeminizm-czyli-stawanie-sie-cialem-wodnym.html>
- Orlińska, Z. (2021). *Współczesny bazarz polski*. Polarny Lis.
- Orłóń, M., (2022). O Wandzie, co nie chciała Niemca. W: *Skarbnica baśni polskich* (s. 24–27). Wydawnictwo Podsiadlik-Raniowski i Spółka.
- Plezia, M. (2001). *Scripta minora. Łacina średniowieczna i Wincenty Kadłubek*. Wydawnictwo Naukowe DWN.
- Rient, R. (b.d.). *Czy rzeka jest osobą, a jeśli tak – co to znaczy*. Robert Rient. Pobrano 30.01.2023 z: <https://robertrient.pl/czy-rzeka-jest-osoba-a-jesli-tak-co-to-znaczy/>
- Rudaś-Grodzka, M. (2016). Wanda. W: M. Rudaś-Grodzka i in. (red.), *...czterdzieści i cztery figury literackie. Nowy kanon* (s. 628–642). Instytut Badań Literackich PAN.

- Skrendo, A. (2005). Kanon i lektura. W: I. Iwasiów, T. Czerska (red.), *Kanon i obrzeża* (s. 65–74). Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych UNIVERSITAS.
- Śniadała, P. (2011). Kim jest Wanda, co Niemca nie chciała? Próba reinterpretacji mitu o Wandzie zawartego w „Kronice Polskiej” Mistrza Wincentego zwanego Kadłubkiem. *Napis*, 17, 227–235.
- Włodarczyk, B., Studziński, M. (red.) (2018). *Legendy polskie*. Wydawnictwo Greg.
- Wróblewska, V. (2019). Wanda. W: Wróblewska V. (red.), *Słownik polskiej bajki ludowej*. <https://bajka.umk.pl/sownik/lista-hasel/haslo/?id=312>