



STUDIA INTERKULTUROWE EUROPY ŚRODKOWO-WSCHODNIEJ

TOM 17





STUDIA INTERKULTUROWE EUROPY ŚRODKOWO-WSCHODNIEJ

TOM 17



Rada Naukowa

Madina Aleksejewa, Paweł Bukowiec, Jerzy Grzybowski, Magnus Ilmjärv, Eriks Jekabsons, Peter Kaša, Andrej Liuby, Dangiras Mačiulis, Izabella Malej, Juraj Marusiak, Wiktor Mojsijenko, Ljudmila Popovic, Wanda K. Roman, Monika Rzeczycka, Anatol Wialiki

Kolegium redakcyjne

Iwona Krycka-Michnowska (Redaktor Naczelna), *Joanna Getka*
(Zastępca Redaktor Naczelnej), *Joanna Kozłowska* (Sekretarz Redakcji),
Monika Grącka, Marcin Niemojewski

Adres redakcji

00-312 Warszawa, ul. Dobra 55, pok. 3.033, Polska
tel.: (+ 48) 22 55 34 219; tel./faks: (+ 48) 22 55 34 229
e-mail: iekrycka@uw.edu.pl, jm.kozłowska@uw.edu.pl

Projekt okładki

Jakub Rakusa-Suszczewski

Ilustracja na okładce: obraz Małgorzaty Koźbiał *Nostalgia*

Redaktor prowadzący

Dorota Dziedzic

Redaktorzy

Katarzyna Koćma (języki polski i angielski)

Aiona Liubaya (język białoruski), *Tetiana Trofymenko* (język ukraiński i rosyjski)

ISSN 1898-4215, e-ISSN 2544-3143

© tytułu: *Studia Interkulturowe Europy Środkowo-Wschodniej*
by Jan Koźbiał, Warszawa 2024

Copyrights © by Authors, 2024

Some rights reserved

Publication under the Creative Commons Attribution 4.0 (CC BY 4.0) license
(full text available at: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>)

Wszystkie artykuły w tomie zostały zrecenzowane, a szczegółowy tryb recenzowania oraz lista recenzentów dostępne są na stronie internetowej czasopisma.

Publikacja została sfinansowana przez Dziekan Wydziału Lingwistyki Stosowanej z subwencji celowej Rektora Uniwersytetu Warszawskiego.

Wersja elektroniczna czasopisma jest wersją pierwotną

Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego

02-678 Warszawa, ul. Smyczkowa 5/7, e-mail: wuw@uw.edu.pl

Dział Handlowy WUW: tel.: (0 48) 22 55 31 333, e-mail: dz.handlowy@uw.edu.pl

Księgarnia internetowa: www.wuw.pl

Studio DTP *Beata Stelęgowska*

Studia Interkulturowe Europy Środkowo-Wschodniej 17

ISSN 1898-4215; e-ISSN 2544-3143

Copyright © by Jerzy Grzybowski

Creative Commons Attribution 4.0 (CC BY 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

<https://doi.org/10.31338/2544-3143.si.2024-17.1>

Jerzy Grzybowski

Uniwersytet Warszawski

jgrzybowski@uw.edu.pl

ORCID: 0000-0002-7359-487X

DUCHOWIEŃSTWO I WIERNI PRAWOSŁAWNYCH DIECEZJI GRODZIEŃSKO-NOWOGRÓDZKIEJ I WILEŃSKO-LIDZKIEJ W PRZEDEDNIU WYBUCHU II WOJNY ŚWIATOWEJ¹

Clergy and Orthodox Faithful of the Dioceses of Grodno-Novgorod and Vilnius-Lida on the Eve of the Outbreak of World War II

Abstract

The interwar Polish state was characterised by religious diversity. The second largest religious group in the country were the Orthodox Christians. Dense concentrations of the Orthodox population were located in the east of the country, including the Vilnius and Nowogródek regions. More than half of all Orthodox Christians in Poland lived within the borders of the Grodno and Vilnius diocese. Most of them were Belarusians. On the eve of the outbreak of World War II, the Polish authorities intensified their policy of assimilating this population. The Orthodox clergy ruthlessly complied with the authorities. In turn, the laity did not accept the assimilationist

¹ Artykuł został napisany w ramach grantu „Kampania polska – synteza”, prowadzonego przez Akademię Sztuki Wojennej (na podstawie umowy nr MEiN/2021/DPI/319).

actions of the authorities. However, after the outbreak of World War II, the Orthodox Belarusian population remained loyal to Poland and fought against its enemies.

Keywords: Second Polish Republic, World War II, Orthodox Church, Grodno diocese, Vilnius diocese

Dzieje Kościoła prawosławnego w II Rzeczypospolitej już doczekały się szeregu rzetelnych opracowań naukowych. Niemniej w omawianym okresie wiele kart z historii polskiego prawosławia dotychczas nie było przedmiotem uwagi badaczy. Na liście tych tematów znajduje się historia Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego (PAKP) w przededniu i podczas kampanii 1939 r. W celu lepszego zrozumienia ówczesnych realiów, w których funkcjonował ten Kościół, należy spojrzeć na nie z perspektywy mniejszych jednostek kościelnych. Celem niniejszej publikacji jest przeanalizowanie sytuacji hierarchii, duchowieństwa i wiernych na przykładzie dwóch diecezji – nowogródzko-grodzieńskiej i wileńsko-lidzkiej.

Diecezja grodzieńsko-nowogródzka obejmowała swoim zasięgiem terytorium województwa białostockiego (powiaty: augustowski, białostocki, bielski, grodzieński, sokólski, suwalski, wołkowyski) i większość nowogródzkiego (powiaty: baranowicki, nieświeski, nowogródzki i słonimski). U schyłku lat 30. diecezja składała się z 18 (później 20) dekanatów, 153 parafii etatowych i 59 filialnych, które były obsługiwane przez 211 proboszczów, 25 wikariuszy, 1 protodiakona, 38 diakonów, 2 subdiakonów i 213 psalmistów². Na terenie diecezji grodzieńsko-nowogródzkiej znajdowały się aż 4 klasztory i domy zakonne: w Grodnie, Żyrowicach i Supraślu. Do największych z nich należały monastery: św. Borysa i Gleba w Grodnie (męski), Zaśnięcia NMP w Żyrowicach (męski) oraz Narodzenia Matki Bożej w Grodnie (żeński). Miejscem szczególnym był klasztor Zaśnięcia NMP w Żyrowicach, który co roku przyciągał tłumy pielgrzymów³. Kierownictwo diecezji znajdowało się w Grodnie⁴.

Z kolei diecezja wileńsko-lidzka była najmniejszą jednostką diecezjalną PAKP i obejmowała swoim zasięgiem obszar województwa wileńskie-

² Archiwum Warszawskiej Metropolii Prawosławnej (AWMP), sygn.: XXI/4/980, Wykaz parafii i duchowieństwa diecezji grodzieńsko-nowogródzkiej.

³ U. Pawluczuk, *Życie monastyczne w II Rzeczypospolitej*, Białystok 2007, s. 183.

⁴ *Гродненская православная епархия (1921-1939). Документы и материалы*, Гродно 2015, c. 3, 10.

go i częściowo nowogródzkiego (powiaty: lidzki, stołpecki, wołożyński), w granicach których znajdowały się zwarte skupiska ludności prawosławnej. W drugiej połowie lat 30. diecezja wileńska liczyła 142 parafie etatowe i 30 filii, z czego na Wileńszczyźnie było 98 parafii i 21 filia, na Nowogródzku odpowiednio 44 i 9. Oprócz tego w diecezji był 4 parafie nieetatowe. Wszystkie parafie i filie były zrzeszone w 18 dekanatach. Posługę kapłańską na terenie diecezji niosło 172 księży. Siedzibą władzy diecezji było Wilno, które pełniło ważną rolę w życiu Kościoła prawosławnego w II Rzeczypospolitej. W mieście znajdowały się zabytkowe cerkwie, funkcjonowało seminarium duchowne oraz 3 ośrodki zakonne: Ducha Św., Trójcy Św. i św. Marii Magdaleny⁵.

Teren diecezji grodzieńsko-nowogródzkiej i wileńsko-lidzkiej stanowił jedno z największych skupisk ludności prawosławnej w II Rzeczypospolitej. W szeregu powiatów i gmin w województwach nowogródzkim, białostockim i wileńskim prawosławni stanowili dominującą liczebnie grupę wyznaniową. W 1921 r. diecezja grodzieńska liczyła ponad 484 tys. wiernych, w okresie późniejszym ta liczba wzrosła do 624 tys. Na początku lat 30. na Nowogródzku prawosławni stanowili 51,3% ogółu mieszkańców, na Białostocczyźnie – 32,4%, na Wileńszczyźnie – 29,2%⁶.

Na uwagę zasługuje struktura społeczna i narodowościowa społeczności prawosławnej na terenie obu diecezji. Ogromną większość miejscowych wyznawców prawosławia stanowili chłopci. Ponad 90% tych ludzi utrzymywało się z pracy na roli. Znaczna część prawosławnych mieszkańców terenów nie posiadała wykrystalizowanego poczucia świadomości narodowej, co stwarzało możliwość różnych interpretacji co do ich narodowości. Badania jednak wykazują, że większość prawosławnych w tym regionie stanowili Białorusini. Mniej liczni wśród miejscowych prawosławnych byli Polacy i Rosjanie. Co się tyczy prawosławnych Polaków, ich pojawienie się na tym terenie należy uznać za wynik oddziaływania polskich instytucji państwowych na ludność prawosławną o słabym poczuciu tożsamości narodowej. W szczególności proces polonizacji powstępował w miastach, gdzie prawosławni stanowili mniejszość i żyli w otoczeniu kultury polskiej⁷.

⁵ AWM, sygn.: XX/3/1872, Wykaz parafii i duchowieństwa diecezji wileńskiej, 1939 r.

⁶ *Drugi powszechny spis ludności z dn. 9 XII 1931 r. Statystyka Polski*, Seria C, z. 36, 62, 71, 83, 87, GUS, Warszawa 1936-1938.

⁷ E. Mironowicz, *Białoruś*, Warszawa 2007, s. 104.

Natomiast element rosyjski wśród wiernych składał się przede wszystkim z przedstawicieli „białych” Rosjan, którzy uciekli do Polski przed rewolucją bolszewicką.

Z racji swojej różnorodności Kościół prawosławny w Polsce był obiektem oddziaływania różnych grup narodowościowych. Na terenie wspomnianych diecezji istniała dość gęsta sieć organizacji białoruskich o charakterze politycznym i kulturalno-oświatowym. Wilno uchodziło za centrum białoruskiego życia narodowego w II Rzeczypospolitej. W zasadzie każde stronnictwo białoruskie w II Rzeczypospolitej głosiło hasła białorutenizacji życia cerkiewnego. Organizacje białoruskie zabiegały u władz PAKP o wprowadzenie języka białoruskiego do świątyń. Domagano się, żeby księża używali języka białoruskiego podczas kazań i katechizacji, wprowadzenia języka białoruskiego do administracji cerkiewnej, białorutenizacji seminarium duchownego w Wilnie⁸. We wrześniu 1938 r. Białoruskie Zrzeszenie Ludowe przyjęło uchwałę w sprawie białorutenizacji Cerkwi prawosławnej na ziemiach zamieszkałych przez ludność białoruską⁹. Pomimo tego, że osoby narodowości rosyjskiej stanowiły znikomą odsetek wśród miejscowej społeczności prawosławnej, one również usiłowały wywierać wpływ na życie cerkiewne. W Grodnie działało Rosyjskie Towarzystwo Dobroczynne, do którego należeli niektórzy wpływowi duchowni i urzędnicy cerkiewni znajdujący się w otoczeniu zarządcy diecezji grodzieńsko-nowogródzkiej. W Konsystorzu Prawosławnym w Grodnie i Wilnie nie brakowało ludzi, którym nieobce były poglądy rusofilskie. Dążyli oni do zachowania rosyjskiego charakteru Kościoła prawosławnego¹⁰.

Różnorodnością charakteryzowała się nie tylko wierni, lecz również hierarchia i kler obu diecezji. W pierwszych latach po odzyskaniu przez Polskę niepodległości miejscowa hierarchia i duchowieństwo składały się z ludzi, którzy odebrali wychowanie w czasach Imperium Rosyjskiego. Pod względem narodowościowym byli to Rosjanie i zrusyfikowani Białorusini lub Ukraińcy. Po upadku caratu i odrodzeniu państwa polskiego wielu z nich z trudem odnalazło się w nowej rzeczywistości. Z dużą dozą praw-

⁸ Беларускі дзяржаўны архіў музей літаратуры і мастацтва (БДАМЛіМ), ф. 3, воп. 1, спр. 22, л. 6-7.

⁹ *Z carkounaha żyćcia*, „Chryścijanskaja Dumka” 1939, nr 2, s. 2-3.

¹⁰ AWMP, sygn.: XXI/6/965, Pismo Konsystorza Prawosławnego w Grodnie do Synodu Św. PAKP, 22 I 1938; Centralne Archiwum Wojskowe (CAW), sygn.: I.300.20.64, List grupy „Nemezis”, b.d.

dopodobieństwa można przyjąć, że ludzie ci, choć pozornie deklarowali lojalność wobec państwa polskiego, traktowali to jako konieczność dziejową wobec braku korzystniejszych rozwiązań.

Nie sposób nie zgodzić się ze znanym publicystą nurtu konserwatywnego, Stanisławem Cat-Mackiewiczem z Wilna, który uważał, że nie ma powodów, by wątpić w lojalność miejscowego duchowieństwa prawosławnego. Twierdził, że Kościół prawosławny po upadku caratu stracił oparcie w państwie rosyjskim. Na terenie II Rzeczypospolitej nie posiadał oparcia w wiernych, których przeważną większość stanowili nie-Rosjanie. Był więc w pełni zależny od aparatu państwa i całkowicie wobec niego lojalny¹¹. Dlatego duchowni, będąc świadomymi tragicznej sytuacji Kościoła w ZSRS, wiązali swoją przyszłość z Polską. Jednocześnie ci ludzie byli niechętni zarówno białorusyzacji, jak i polonizacji prawosławia, dążąc do zachowania jedności Kościoła na gruncie jego rosyjskości. W codziennym życiu znajdowało to potwierdzenie w posługiwaniu się językiem rosyjskim w relacjach z wiernymi i we własnym środowisku. Z upływem czasu sytuacja uległa pewnie zmianie, ponieważ wykształciła się nowa generacja księży, którzy nie czuli więzi z tradycją rosyjską. Ich młodość upłynęła w innej rzeczywistości, a poglądy ukształtowały się w niepodległej Polsce. Ci duchowni stawali się więc prawdziwymi misjonarzami polskości wśród ludności prawosławnej na Kresach Wschodnich.

Znaczna część duchownych prawosławnych obu diecezji wykazywała zainteresowanie współpracą z rządem na odcinku działalności propaństwowej. Ze względu na bezpośredni kontakt z wiernymi księża odgrywali znaczącą rolę w procesie budowania postaw propaństwowych swych parafian. Wielu duchownych przejawiało aktywność w organizacjach społecznych i paramilitarnych (m.in. Lidze Obrony Przeciwlotniczej i Przeciwpozarowej, Związku Rezerwistów, Polskiej Macierzy Szkolnej, Towarzystwie Popierania Ludowych Szkół Państwowych)¹². W czasie kampanii wyborczej do parlamentu w 1928, 1930 i 1935 r. duchowieństwo prawosławne zajęło pozycję prorządową. Księża czynnie uczestniczyli w akcji propagandowej

¹¹ W. Mich, *Prasa konserwatywna wobec akcji burzenia cerkwi prawosławnych na Chełmszczyźnie i Południowym Podlasiu w 1938 r.*, [w:] *Akcja burzenia cerkwi prawosławnych na Chełmszczyźnie i Południowym Podlasiu w 1938 roku. Uwarunkowania, przebieg, konsekwencje*, Chełm 2009, s. 199-200.

¹² E. Mironowicz, *Polityczne uwarunkowania funkcjonowania Kościoła prawosławnego w Polsce w latach 1920-1939*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne” 2005, z. 24, s. 118.

na rzecz listy prorządowej. Podczas kampanii wyborczej do parlamentu w 1935 r. ordynariusz diecezji grodzieńsko-nowogródzkiej Antoniusz (Marcenko) wystosował okólnik do podległego sobie duchowieństwa, nakazując agitację na rzecz udziału w wyborach¹³. Hierarchowie i księża czynnie uczestniczyli w obchodach świąt państwowych oraz otwarciu świetlic. Odprawiano również nabożeństwa z okazji imienin prezydenta Ignacego Mościckiego i marszałka Edwarda Rydza-Śmigłego. 6 października 1938 r., w katedrze w Grodnie, odbyło się uroczyste nabożeństwo dziękczynne w związku z przyłączeniem Śląska Zaolziańskiego do Polski¹⁴.

Koła kościelne angażowały się w popularyzację wśród społeczności prawosławnej akcji na rzecz zbierania środków na dozbieranie armii. 30 czerwca 1936 r. zwierzchnik PAKP metropolita Dionizy (Waledyński) zwrócił się do biskupów diecezjalnych z apelem w sprawie udziału duchowieństwa i wiernych w funduszu obrony narodowej. Władyka apelował, by od 1 lipca 1936 r. każda świątynia prawosławna wpłacała po złotówce na rzecz funduszu obrony narodowej. Ponadto 0,5% uposażenia urzędników kościelnych i 0,5% subsydiów państwowych otrzymywanych przez duchowieństwo należało przekazywać na ten cel. Wprowadzano również dobrowolną opłatę za usługi świadczone przez kancelarie parafialne. Na proboszczów nakładano obowiązek zachęcania wiernych, by dokonywali wpłaty. Z kolei na dziekanach spoczął obowiązek sporządzenia miesięcznych zestawień wpłat i przekazywania ich do konsystorza¹⁵.

Propaństwowe postawy duchownych nie zawsze były doceniane przez czynniki rządowe. Władze wciąż wątpiły w ich szczerość i lojalność¹⁶. Za podstawowy probierz lojalności duchownych wobec państwa uważano stanowisko w kwestii autokefalii. W dążeniu do asymilacji narodowej administracja państwowa wykazywała wiele nieufności wobec kleru pra-

¹³ *Kościół prawosławny na Białostoczczyźnie w ocenie władz II Rzeczypospolitej. Wybór źródeł. Sytuacyjne sprawozdania Urzędu Wojewódzkiego w Białymstoku z lat 1928-1939*, oprac. G. Sosna, Ryboły 1991, s. 50-51.

¹⁴ Tamże, s. 87-88.

¹⁵ J. Grzybowski, *W służbie Rzeczypospolitej. Duszpasterstwo wojskowe wyznania prawosławnego w Wojsku Polskim w latach 1919-1949*, Warszawa 2016, s. 207.

¹⁶ CAW, sygn.: I.303.4.2661, List szefa sztabu OK II do II wiceministra spraw wojskowych, 14 XI 1930 r.; E. Mironowicz, *Stowarzyszenie Polaków Prawosławnych*, „Białostoczczyzna” 1989, nr 4, s. 24; W. Śleszyński, *Bezpieczeństwo wewnętrzne w polityce państwa polskiego na ziemiach północno-wschodnich II Rzeczypospolitej*, Warszawa 2007, s. 221.

wosławnego¹⁷. Latem 1939 r. władze przystąpiły do sporządzenia ankiet księży prawosławnych zawierających m.in. informację na temat poglądów politycznych duchownych, ich stosunku do polonizacji prawosławia, stopniu lojalności wobec władz. W zależności od tego, jak wypadł ten czy inny duchowny w ankiecie, zamierzano decydować o jego przyszłej karierze¹⁸. Zdarzały się liczne przypadki ingerencji lokalnych władz administracyjnych w działalność duchowieństwa. Starostowie nakazywali księżom, jakiego języka mają używać w liturgii, w nauczaniu religii, w relacjach z wiernymi¹⁹. Ingerencja czynników państwowych w życie wewnętrzne duchownych niekiedy przybierała wręcz kuriozalny charakter²⁰. Selekcja przy obsadzaniu stanowisk, naciski i kary niewątpliwie przyczyniły się do utrwalenia wśród kleru i wiernych prawosławnych atmosfery zagrożenia, niepewności, zastraszania, czego pokłosiem było pojawienie się postaw lojalności na pokaz i zakłamania, jak również niechęć do władz²¹.

W omawianym okresie diecezją grodzieńsko-nowogródzką zarządzał bp Antoniusz (Marcenko), zaś na czele diecezji wileńsko-lidzkiej stał abp Teodozjusz (Fiedosijew). Polityka władz wobec prawosławia na terenie obu diecezji stanowiła odzwierciedlenie polityki wobec tego wyznania w kraju. Warunkowała ją zarówno spuścizna przedrozbiorowa i rozbiorowa, jak i bieżąca sytuacja polityczna. W umysłach wielu przedstawicieli klasy politycznej pokutował stereotyp o prawosławiu jako relikcie epoki rozbiorowej. Utożsamiano to wyznanie z epoką panowania caratu rosyjskiego. Uzależnienie Kościoła od władz państwowych umożliwiało wykorzystanie go do realizacji polityki narodowościowej. W związku z tym strategia wobec Kościoła prawosławnego wpisywała się w główny nurt postępowania względem mniejszości narodowych. Wyznanie postrzegano jako najistotniejszy czynnik identyfikacji narodowej. Polityka względem mniejszości narodowych zmierzała do mniej lub bardziej intensywnej asymilacji narodowej²².

¹⁷ M. Papierzyńska-Turek, *Między tradycją a rzeczywistością. Państwo wobec prawosławia 1918-1939*, Warszawa 1989, s. 275.

¹⁸ E. Mironowicz, *Polityczne...*, s. 151.

¹⁹ M. Papierzyńska-Turek, dz. cyt., s. 254.

²⁰ Archiwum Akt Nowych (AAN), sygn.: MWRiOP, t. 1244, k. 517, List metropolity Dionizego do MWRiOP, 2 VI 1924 r.

²¹ M. Papierzyńska-Turek, dz. cyt., s. 278.

²² Tamże, s. 444.

Pod koniec lat 30. polityka wyznaniowa uległa zaostrzeniu. Nasilenie się tendencji polonizacyjnych w Kościele prawosławnym tłumaczyć należy tym, że u schyłku lat 30. proces asymilacji państwowej zaczęto zastępować strategią asymilacji narodowej. Przybrały na sile działania władz zmierzające do polonizacji życia cerkiewnego, m.in. zintensyfikowano działania na rzecz wprowadzenia do Kościoła języka polskiego, którego zasięg w życiu cerkiewnym początkowo był niewielki. Od 1934 r. kwestie narodowościowe skupione były w rękach Komitetu do Spraw Narodowościowych, który tworzyli: premier oraz ministrowie spraw wewnętrznych, spraw zagranicznych, spraw wojskowych, wyznań religijnych i rolnictwa. Na posiedzeniu tego Komitetu 20 grudnia 1935 r. ustalono, że Kościół prawosławny powinien uczestniczyć w upowszechnianiu kultury polskiej na Kresach Wschodnich²³. W liście ministra wyznań religijnych do wojewodów ziem wschodnich podkreślano, że należy kłaść nacisk na potrzebę polonizacji życia cerkiewnego, ale z zachowaniem wyczucia i ostrożności. W razie sprzeciwu zalecano stosowanie nacisków administracyjnych, np. pozbawienie posad lub wysiedlenie z terenu województw²⁴. Wywieranie nacisków na duchowieństwo ułatwił dekret o stosunku państwa do PAKP z 18 listopada 1938 r. Zgodnie z tym dokumentem hierarchowie i kler prawosławny znaleźli się w sytuacji całkowitej zależności od władz administracyjnych. Biskup nie mógł nawet przeprowadzić wizytacji parafii bez zgody władz wojewódzkich – wymagane było pozwolenie władz państwowych, które hierarcha musiał zawiadomić z dwutygodniowym wyprzedzeniem. Duchowni musieli uzgadniać treści i formy wygłaszanych podczas wizytacji kazań²⁵.

Procesem polonizacji życia cerkiewnego objęto przede wszystkim ziemie północno-wschodnie (Białostoczczyznę, Nowogródzczyznę i Wileńszczyznę), które w znacznym stopniu były zamieszkiwane przez ludność o niewykrystalizowanym poczuciu świadomości narodowej. Podczas konferencji wojewodów (14 lutego 1939 r.) w Warszawie dyrektor Departamentu Wyznań MWRiOP Henryk Dunin-Borkowski stwierdził m.in.:

Możemy jasno sobie powiedzieć, że w stosunku do terenów objętych granicami województw wileńskiego, nowogródzkiego, poleskiego, białostockiego, lubelskie-

²³ Tamże, s. 182-183.

²⁴ M. Kalina, *Polonizacja Cerkwi prawosławnej w województwie białostockim (1918-1939)*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne” 1995, z. 4, s. 82.

²⁵ E. Mironowicz, *Polityczne uwarunkowania...*, s. 118; 145-146.

go i trzech powiatów północnych województwa wołyńskiego stawiamy sobie za cel polonizację. Cel ten jest do osiągnięcia i nie podlega dyskusji, natomiast należy poddać dyskusji metody, które będziemy stosować. Specjalny nacisk położony być musi na rejon Grodno – Białystok – Nowogródek, jako najbardziej podatny²⁶.

Zwiastunem nasilającej się polonizacji były zmiany kadrowe na szczeblu kierownictwa obu wspomnianych diecezji. Stanowiska w konsystorzach diecezjalnych zaczęto obsadzać osobami deklarującymi narodowość polską. 18 grudnia 1936 r. na stanowisko tymczasowo zarządzającego diecezją grodzieńsko-nowogródzką został mianowany bp Sawa (Sowietow). 27 lutego 1937 r. władyka został zatwierdzony jako kierownik tejże diecezji. Na tym stanowisku hierarcha zastąpił dotychczasowego kierownika diecezji bp Antoniusza²⁷. W listopadzie 1938 r. z polecenia władz dokonano wyświęcenia nowego biskupa prawosławnego – Mateusza (Siemaszki). Przedstawiano to jako wielki sukces na drodze do całkowitej derusyfikacji Kościoła prawosławnego w Polsce. Autor artykułu na łamach „Polski Zbrojnej” pisał na temat ks. Siemaszki :

Znany publicysta o ideologii polskiej, ks. Siemaszko bierze czynny udział w życiu polskiego kościoła prawosławnego. Niezlomny w swojej pracy, walczy ze wszystkimi trudnościami, jakie napotyka na swojej drodze. Te trudy oraz pełne samozaparcia się poświęcenie ks. Siemaszki dla sprawy polskiego kościoła prawosławnego zostały należycie ocenione, czego dowodem jest zaszczytna nominacja²⁸.

5 grudnia 1938 r. świeżo wyświęcony hierarcha otrzymał od ministra wyznań religijnych nominację na objęcie stanowiska wikariusza diecezji wileńsko-lidzkiej, sufragana brasławskiego. Jednak ze względu na podeszły wiek abp Teodozjusza bp Mateusz został rzeczywistym kierownikiem diecezji²⁹.

²⁶ Cyt. za: M. Papierzyńska-Turek, dz. cyt., s. 246-248. Cyt. za: M. Kalina, *Polonizacja Cerkwi prawosławnej...*, s. 86.

²⁷ AAN, sygn.: MSW, t. V/89, s. 132, Sprawozdanie z życia mniejszości narodowych za I kwartał 1937 r.

²⁸ *Chirotonia prawosławnych biskupów-Polaków w Ławrze Poczajowskiej*, „Polska Zbrojna” 1938, 18 XI, s. 8.

²⁹ J. Grzybowski, *W kraju i na obczyźnie. Kapelani wojskowi wyznania prawosławnego w armii II Rzeczypospolitej i Polskich Siłach Zbrojnych na Zachodzie*, Warszawa 2023, s. 200.

Lojalność obydwu nowych hierarchów nie podlegała wątpliwości. Obaj dali się poznać jako orędownicy wprowadzenia języka polskiego do Kościoła prawosławnego. W związku z tym władze zdawały sobie sprawę, że ich dotychczasowe zaangażowanie w pracę na rzecz polonizacji życia cerkiewnego może się przydać w prowadzeniu działań asymilacyjnych na ziemiach północno-wschodnich.

Wraz z objęciem przez bp Sawę i bp Mateusza katedr biskupich w Grodnie i Wilnie w kolejną fazę wkroczyła polityka polonizacji Cerkwi na tych terenach. W celu przyspieszenia asymilacji ludności prawosławnej na północno-wschodnich ziemiach II Rzeczypospolitej pod auspicjami powyższych hierarchów zainicjowano powstanie ruchu Polaków prawosławnych. Władze uważały za wskazane tworzenie w miastach ośrodków prawosławnych Polaków, które przez sam fakt swego istnienia i nacisk wywierany na władze Kościoła prawosławnego mogły skutecznie zapoczątkować jego polonizację³⁰.

Działalność stowarzyszeń Polaków prawosławnych polegała na organizowaniu zebrań członków, wygłaszaniu pogadarek, wykładów, referatów, urządzaniu przedstawień teatralnych i wieczornic związanych ze świętami narodowymi, organizacji świetlic i chórów. Organizacje wspierane były przez ministerstwo wyznań religijnych. Wysuwane przez ten ruch postulaty były następujące: wprowadzenie języka polskiego do kazań i urzędowania kościelnego w parafiach, w których większość stanowili Polacy; dopuszczenie języka polskiego do tzw. nabożeństw dodatkowych lub prywatnych; odprawianie nabożeństw w języku polskim tam, gdzie żądają tego wierni; wydawanie czasopism religijno-kościelnych w języku polskim; utworzenie diecezji polskiej. Trzon organizacji Polaków prawosławnych stanowili urzędnicy, pracownicy samorządów, duchowni i przedstawiciele drobno-

³⁰ W diecezji grodzieńsko-nowogródzkiej działania te były podejmowane przed objęciem przez bp Sawę katedry biskupiej w Grodnie. Już 9 grudnia 1934 r. w Białymstoku odbyło się zebranie Polaków prawosławnych, na którym odczytano rezolucję, w której domagano się wprowadzenia języka polskiego do nabożeństw. 13 stycznia 1935 r. w Białymstoku delegacja Polaków prawosławnych złożyła wizytę wojewodzie białostockiemu Stefanowi Paślawskiemu z prośbą o udzielenie wsparcia. W kwietniu 1935 r. w mieście tym powołano do życia Stowarzyszenie Polaków Prawosławnych im. Marszałka Józefa Piłsudskiego. Zob. *Kościół prawosławny na Białostocczyźnie...*, s. 46, 52; M. Kalina, *Polonizacja Cerkwi prawosławnej...*, s. 99.

mieszczania³¹. Zgodnie ze statutem stowarzyszeń członkiem organizacji mógł zostać każdy obywatel Rzeczypospolitej wyznania prawosławnego, którego polskość nie ulegała wątpliwości³².

Wraz z objęciem przez bp Sawę i bp Mateusza katedr biskupich w Grodnie i Wilnie, diecezja grodzieńsko-nowogródzka i wileńsko-lidzka znalazły się w czołówce pod względem aktywności na rzecz polonizacji życia cerkiewnego³³. Jednym z pierwszych posunięć bp. Sawy jako tymczasowego kierownika diecezji grodzieńsko-nowogródzkiej było wydanie dwóch okólników do duchowieństwa, w których nakazywał on bezwzględne opanowanie przez księży języka polskiego w mowie i piśmie³⁴.

W 1937 r. w Grodnie utworzono Stowarzyszenie „Dom Polaków Prawosławnych im. Króla Stefana Batorego”, według organizatorów zrzeszało ono w swoich szeregach ok. 1 tys. członków³⁵. 6 lutego 1938 r. bp Sawa dokonał poświęcenia świątyni Polaków prawosławnych w Grodnie. Przy tej okazji wygłosił kazanie, w którym nawiązał do tradycji i dziejowego posłannictwa narodu polskiego, przytoczył przykłady działaczy prawosławnych zasłużonych dla Rzeczypospolitej³⁶. Kolejnym etapem na drodze do polonizacji prawosławia na ziemiach północno-wschodnich stało się utworzenie w Grodnie Prawosławnego Instytutu Naukowo-Wydawniczego (PINW), którego działalność zainaugurowano 26 października 1938 r. Świeżo utworzony instytut miał się zająć wydawaniem prac o treści religijno-moralnej, broszur, podręczników, modlitewników, tekstów liturgicznych. Dyrektorem instytutu mianowano ks. Leonidasa Kasperskiego³⁷. Wkrótce w Grodnie zaczął się ukazywać polskojęzyczny miesięcznik „Przegląd Prawosławny”, którego wydawcą był Prawosławny Instytut Naukowo-Wydawniczy. W mieście wydana została również jednodniówka „Głos Prawosławia”. Oba periodyki promowały idee polskiego prawosławia

³¹ M. Papierzyńska-Turek, dz. cyt., s. 244; 255-258.

³² E. Mironowicz, *Polityczne uwarunkowania...*, s. 140.

³³ M. Kalina, *Polonizacja Cerkwi prawosławnej...*, s. 98-99.

³⁴ AAN, sygn.: MSW, t. V/89, s. 133, Sprawozdanie z życia mniejszości narodowych za I kwartał 1937 r.

³⁵ Tamże.

³⁶ Дзяржаўны архіў Гродзенскай вобласці (ГАГВ), ф. 92, воп. 1, спр. 2, л. 16.

³⁷ M. Papierzyńska-Turek, dz. cyt., s. 244-245; Z. Waszkiewicz, *Duszpasterstwo w siłach zbrojnych Drugiej Rzeczypospolitej (1918-1939)*, Toruń 2000, s. 190.

narodowego³⁸. Tymczasem w Wilnie w maju 1939 r. przystąpiono do wydania organu „Dwutygodnik Prawosławny”. Na łamach tego pisma podkreślano więzi prawosławia z kulturą polską. Zamieszczano artykuły na temat polskich patriotów prawosławnych z okresu dawnej Rzeczypospolitej i powstań narodowych³⁹.

Wiosną 1939 r. ruch Polaków prawosławnych rozwinęto na prowincji. W województwie nowogródzkim organizacje lokalne powstały w Nowogródku, Słonimie, Baranowiczach, Wołkowysku. W 1939 r. przystąpiono do tworzenia kół powiatowych i parafialnych w województwie nowogródzkim i białostockim. Zamierzano stworzyć 13 kół w powiecie grodzieńskim, w białostockim, bielskim i wołkowyskim – po 7, w sokólskim – 3. Ciężar organizacji spoczywał na dziekanach i proboszczach. 14 czerwca 1939 r. w Białymstoku, na konferencji przedstawicieli władz wojewódzkich i duchowieństwa powstał Tymczasowy Komitet, na którym wybrano Tymczasowy Zarząd Wojewódzki, składający się z reprezentantów świetlic z Białegostoku, Wołkowskiej i Grodna. Ustalono, że w miastach powiatowych odbędą się zebrania członków (29 czerwca w Białymstoku, 5 lipca w Grodnie, 12 lipca w Wołkowysku, 20 lipca w Bielsku Podlaskim, 26 lipca w Sokółce)⁴⁰.

Nieco później akcją tworzenia ruchu Polaków prawosławnych objęto również diecezję wileńsko-lidzką. W kwietniu 1939 r. powstały filie Polaków prawosławnych w Wołożynie i Stołpcach. 4 czerwca 1939 r. w Wilnie poświęcona została świetlica Stowarzyszenia Polaków Prawosławnych im. Króla Stefana Batorego. Na terenie diecezji wileńskiej zamierzano stworzyć 13 kół parafialnych tej organizacji⁴¹.

Od początku ruch Polaków prawosławnych nie spotkał się z uznaniem wiernych⁴². W swojej akcji bp Sawa i bp Mateusz mogli liczyć jedynie na pomoc niewielkiej grupy księży, przeważnie kapelanów wojskowych oraz absolwentów Studium Teologii Prawosławnej Uniwersytetu Warszawskiego. Do Stowarzyszenia Polaków Prawosławnych należeli przede

³⁸ Гродненская православная епархия..., с. 125.

³⁹ J. Grzybowski, *W kraju i na obczyźnie. Kapelani wojskowi wyznania prawosławnego w armii II Rzeczypospolitej i Polskich Siłach Zbrojnych na Zachodzie*, Warszawa 2021, s. 201.

⁴⁰ M. Kalina, *Polonizacja Cerkwi prawosławnej...*, s. 100-101; 104.

⁴¹ AAN, sygn.: MSW, t. 1234, k. 56; *Polacy prawosławni w Nowogródku*, „Przegląd Prawosławny” 1939, nr 3, s. 22.

⁴² CAW, sygn.: I.300.20.64, Notatka pt. „Sprawa udzielenie J.E. Arcybiskupowi Teodozjuszowi długotrwałego urlopu wypoczynkowego”, b.d.

wszystkim duchowni, pracownicy samorządów miejskich i przedstawiciele administracji lokalnej, którzy zapisywali się do tej organizacji w obawie przed utratą stanowisk. Wśród członków panowało poczucie nieufności i podejrzliwości. W opinii większości swoich współwyznawców członkowie tego ruchu jawili się oni jako „zdraycy wiary” i „renegaci”. Organizacji ruchu Polaków prawosławnych nie sprzyjał fakt, że jego założyciele uciekali się do szantażu i zastraszania. W szczególności zasłynął z tego bp Mateusza. Nadgorliwość władzyki w organizacji kół terenowych budziła niechęć, a nawet wrogość zarówno wiernych, jak i kleru⁴³. Wymownie zobrazuje to następujący przykład. W maju 1939 r. biskup udał się do powiatu wołożyńskiego w celu założenia tam kół Stowarzyszenia. W dziekanacie wołożyńskim było kilku księży, którzy odmawiali udziału w tym ruchu. Znajdował się wśród nich ks. Eustachy Basłyk, proboszcz parafii Zaśnięcia NMP w Zabrzeziu, który w następujący sposób wspominał spotkanie miejscowego duchowieństwa z bp Mateuszem:

Godzina szósta wieczór. Wychodzi „biskup Mateusz”. Oto, jak wygląda! Wzrostu średniego, miał około czterdziestki, pełny, z brzuszkiem, krótko ostrzyżony „pod polkę”, szatyn, podgolony, z niewielką bródką. Nie wyglądał na arcypasterza prawosławnego, a raczej uchodził za biskupa katolickiego. Uważnie nas wszystkich obejrzał, zatrzymując na każdym swój wzrok, jakby starając się zajrzeć do środka każdego i przeczytać treść jego duszy. Każdy z nas spoglądał na tego „prawosławnego Polaka”, którego powołano, by robił swoją pracę Judasza (...) Podchodzimy, żeby nas pobłogosławił. I nagle, bez żadnych pytań, bez wstępu, krzyk: „Na czym wozie jedziecie? Na polskim? Musicie po polsku śpiewać! A jak nie, wyrzucę was do Bolszewii”. I wykonał ruch kolanem tak, jakby uderzał nas w tyłek z taką siłą, że sam ledwo utrzymał się na miejscu i obrócił się dookoła⁴⁴.

Przytoczoną relację oczywiście należy traktować z dużą ostrożnością, ponieważ jest ona wyrazem poglądów jednego z duchownych, który już wcześniej miał wyrobione zdanie na temat polityki władz względem prawosławia. Z drugiej zaś strony głos ks. Basłyka nie był odosobniony i odzwierciedlał stosunek znacznej części kleru i wiernych do bp Mateusza i jego działalności. Przytoczony wyżej cytat pokazuje nastroje i stan ducha

⁴³ I. Касяк, *3 гісторыі Праваслаўнай Царквы Беларускага Народу*, Нью Ёрк 1956, с. 68.

⁴⁴ Е. Баслык, *Затіскі свяцiенніка Еўстафія*, Мінск 2005, с. 130-131.

panujący wówczas wśród niższego duchowieństwa. Naciski oraz presja władz i hierarchii w kierunku polonizacji kształtowały wśród kleru postawy odmienne od zamierzonych, zamiast zrozumienia budziły sprzeciw i strach w obawie przed ewentualnymi szykanami. Biorąc pod uwagę powyższe okoliczności, akcja nie mogła znaleźć posłuchu wśród społeczności prawosławnej. Sytuacja do tego stopnia była niepomysłna, że wśród wiernych zaczęły krążyć pogłoski, jakoby rzeczywistym celem ruchu Polaków prawosławnych jest nawrócenie prawosławnych na unię⁴⁵.

Organizacji ruchu Polaków prawosławnych towarzyszyły próby wprowadzenia języka polskiego do nabożeństw. Najpierw były to nabożeństwa dziękczynne z okazji świąt państwowych i narodowych. Większość księży na terenie diecezji grodzieńsko-nowogródzkiej i wileńskiej karnie zastosowała się do zaleceń władz, lecz wierni bojkutowali polskojęzyczne obrzędy – frekwencja na nich pozostawiała wiele do życzenia⁴⁶. Z analizy dokumentów archiwalnych wynika, że w poszczególnych parafiach dochodziło do otwartych protestów przeciwko nabożeństwom polskojęzycznym. Na przykład 2 lutego 1937 r. wspólnota wiernych parafii w Koptciówce powiatu grodzieńskiego wystosowała petycję do Synodu PAKP z żądaniem wycofania mszy w języku polskim. Pod petycją widniały podpisy 842 osób⁴⁷. W świetle tego budzi zdumienie sposób, w jaki wojewoda wileński wypowiadał się na temat postaw wiernych wobec wprowadzenia języka polskiego do życia cerkiewnego. W jednym z raportów Urzędu Wojewódzkiego w Wilnie czytamy m.in.:

Stosunek ludności prawosławnej na terenie województwa nowogródzkiego staje się coraz bardziej przyjazny dla kleru polskiego. Zewnętrznym objawem tego był serdeczny stosunek ludności prawosławnej powiatu lidzkiego i wołożyńskiego do biskupa-wikariusza Mateusza, odbywającego tam wizytację kanoniczną. Ks. biskup Mateusz wygłaszał kazania po polsku, na wszystkie przywitania odpowiadał również w języku polskim, tak samo zwracał się do duchowieństwa prawosławnego. Jedynie na terenie powiatu szczuczynskiego spotkało się to z pewnymi drobnymi zastrzeżeniami⁴⁸.

⁴⁵ Б. Данілюк, *Азіраючыся расой выетымі вачыма*. Успаміны, Менск 2012, с. 177.

⁴⁶ Е. Міронowicz, *Палітычныя ўзварункованія...*, с. 118.

⁴⁷ В. Цыпин, *История Русской Православной Церкви 1917-1997*, Москва 1997, с. 118; *Гродненская православная епархия...*, с. 9.

⁴⁸ ААН, sygn.: MWRiOP, t. 11462, k. 73.

Istnieją przesłanki wskazujące na to, że lojalnościowe postawy duchowieństwa i wiernych wobec hierarchy były wymuszone i udawane, ponieważ w dużej mierze stały się pokłosiem nacisków administracji państwowej. W rzeczywistości postawy kompromisowe zwierzchników diecezji grodzieńsko-nowogródzkiej i wileńsko-lidzkiej względem państwa w kwestiach polonizacji życia cerkiewnego najczęściej były bardzo negatywnie oceniane wewnątrz Kościoła prawosławnego. Za sprawą zaangażowania w politykę polonizacji prawosławia przylgnęła do nich łątka „polonizatorów Cerkwi”. Byli kojarzeni z czynkami, które nie cieszyły się poparciem ludności prawosławnej⁴⁹.

Brak poparcia dla poczynań władz wynikał z faktu, że większość wyznawców prawosławia na terenie obu diecezji stanowiły osoby narodowości niepolskiej: Białorusini i w znacznie mniejszym stopniu Rosjanie. Obie społeczności były wrogo nastawione wobec haseł polonizacji życia cerkiewnego. Forsowane przez władze państwowe wprowadzenie języka polskiego do świątyń prawosławnych wierni odbierali jako zamach na odwieczne wartości religijne. Wieści o odprawianiu nabożeństw polskojęzycznych wywoływały nieufność i sprzyjały rozpowszechnianiu pogłosek o narzucaniu prawosławnym unii z katolicyzmem. Miejscowa inteligencja białoruska i rosyjska nie darzyła szacunkiem pomysłodawców tej polityki. Działacze białoruscy postrzegali pracę polonizacyjną w Cerkwi jako działania na rzecz wynarodowienia Białorusinów, bowiem stały w sprzeczności z białoruskimi postulatami narodowymi. Akcja polonizacyjna nie znalazła także zrozumienia wśród części polskiej sceny politycznej. W polskiej prasie niezależnej oraz w prasie mniejszości narodowych ostro krytykowano decyzje władz diecezji grodzieńsko-nowogródzkiej i wileńskiej. Te działania były przedmiotem ataków i niepochlebnych opinii zarówno na łamach wileńskiego, polskojęzycznego i konserwatywnego „Słowa”, jak i białoruskich „Chryścijanskiej Dumki” i „Biełaruskiej Krynicy” czy rosyjskiego „Russkiego gołosa”⁵⁰.

⁴⁹ J. Grzybowski, *Arcybiskup generał brygady Sarwa (Sowietów) 1898-1951: duszpasterz, żołnierz, obywatel*, Warszawa 2021, s. 41; Tenże, *W kraju i na obczyźnie. Kapelani wojskowi wyznania prawosławnego w armii II Rzeczypospolitej i Polskich Siłach Zbrojnych na Zachodzie*, Warszawa 2021, s. 204.

⁵⁰ ГАГВ, ф. 92, воп. 1, спр. 3, л. 38; *Na carkowym pahoście. Z dziejności „Prawosławnego Instytutu Naukowo-Wydawniczego” u Horadni*, „Chryścijanskaja Dumka” 1939, nr 20, s. 2.

W krzyżowym ogniu krytyki znaleźli się obaj władcy odpowiedzialni za realizację polityki polonizacji – bp Sawa i bp Mateusz. Pierwszy musiał lawirować pomiędzy chęcią zaskarżenia przychylności swoich wiernych a współpracą z władzami w kwestii polonizacji życia cerkiewnego. Z jednej strony hierarcha nie był w stanie stronić od udziału w ruchu Polaków prawosławnych ze względu na naciski władz państwowych, z drugiej zaś – nie mógł nie liczyć się ze zdaniem działaczy białoruskich i rosyjskich, którzy mieli znaczny wpływ na część duchowieństwa i wiernych. Ksiądz rzymskokatolicki i znany działacz białoruski Adam Stankiewicz napisał w swoim dzienniku:

W Białymstoku w katedrze prawosławnej z okazji święta św. Mikołaja odbyła się Liturgia św. Odprawiał Sawa z Grodna [...]. Podczas nabożeństwa wyszedł, by wygłosić kazanie. Oświadczył, że do dzieci będzie mówił po polsku, a do starszych po białorusku i po rosyjsku. Gdy zaczął po polsku, ludzie zaczęli krzyczeć, że nie chcą. Hierarcha mówił i nie poddawał się przez 6 minut. Potem mówić po polsku nie mógł, zaczął po białorusku. Ludzie słuchali bardzo uważnie i byli zadowoleni. Nareszcie Sawa przemówił po rosyjsku. Ludzie słuchali spokojnie. Gdy Sawa wyszedł z cerkwi na plebanie, ludzie krzyczeli do niego: sprzedawczyk⁵¹.

Podobnie wyglądała sytuacja bp Mateusza. Znamienne jest, w jaki sposób został powitany hierarcha w Wilnie. Wówczas władcyka doświadczył bardzo chłodnego przyjęcia wiernych. Prawdziwą burzę wywołało zachowanie bp Mateusza po wejściu do świątyni. W cerkwi Św. Ducha nowy biskup odprawił nabożeństwo, na które przybyły tłumy wiernych. W czasie mszy hierarcha wygłosił kazanie w języku polskim, co spowodowało oburzenie obecnych, którzy usiłowali zakłócić przemówienie władcyki. Dopiero interwencja policji umożliwiła hierarsze dokończenie kazania i bezpieczne opuszczenie świątyni. Było to wydarzenie bezprecedensowe⁵². Atmosferę podgrzewała prasa białoruska i rosyjska, na łamach której krytycznie wypowiadano się na temat „biskupa Polaka”. W gazecie wileńskiej „Russkoje słowo” imię władcyki w języku rosyjskim celowo pisano na modłę polską „Matieusz”, żeby podkreślić obcość nowego biskupa. Nie-

⁵¹ А. Станкевіч, *з Богам да Беларусі. Збор твораў*, Вільня 2008, с. 837.

⁵² САУ, *sygn.*: I.300.20.64, List grupy „Nemezis”, b.d.; Г. Шлевис, *Православные храмы Литвы*, Вильнюс 2005, с. 28.

którzy autorzy nawet czynili aluzję do zbieżności jego nazwiska z nazwiskiem metropolity Józefa Siemaszki, hierarchy Kościoła unickiego, który w 1839 r. doprowadził do zjednoczenia unitów z prawosławiem. Działalność bp Mateusza wywołała także zainteresowanie apologetów neounii w Polsce. Jeden z reprezentantów duchowieństwa noeunickiego ks. Jerzy Urban na łamach pisma „Orient” napisał m.in.:

Józef Siemaszko, umierając, może cieszył się, że zostawia „iście rosyjską owczarnię”, lecz oto w 70 lat po jego zgodnie przybywa do Wilna inny Siemaszko, biskup prawosławny Mateusz, uważający się za Polaka i witający wiernych – po polsku! Czy to ekspiacja grzechów Siemaszki I-go przez potomka tej samej dynastii. Jeżeli tak, to sądzimy, że ekspiacja ta nie jest pełna i nie od najlepszego końca zaczęta. Prawosławie w Polsce winno odbyć całą drogę, którą przebył Józef Siemaszko, tylko w kierunku odwrotnym⁵³.

Wypowiedź ta wywołała reakcję strony prawosławnej, która poczuła się wywołana do zajęcia stanowiska w tej sprawie. Na łamach „Przeglądu Prawosławnego” w sposób następujący zaprezentowano swój pogląd na zaistniałą sytuację:

Owszem, Kościół Prawosławny odbędzie właściwą drogę tylko w kierunku (...) polskim i (...) prawosławnym. Tylko taki kierunek prostuje błędy historyczne, bez względu na to, z jakiej strony były popełniane. Posiadamy bardzo bogate doświadczenie historyczne – którego nie trzeba przypominać. Minęło już 340 lat od momentu wprowadzenia unii i 100 lat od chwili jej kasaty. Mieliliśmy więc dość czasu do namysłu i rozważań historycznych. Przypominają one nam jeszcze raz, że zbawienie nasze nie leży ani w Rzymie ani w Moskwie. W Polsce chcemy czuć się Polakami i w Kościele Prawosławnym – prawosławnymi. Nic więcej. Wtenczas nie potrzebna będzie żadna ekspiacja, pełna czy niepełna, od tego czy innego końca zaczęta. Niech każdy sumiennie i uczciwie spełnia swój religijny i obywatelski obowiązek. Mniej będzie kłamstw i obłudy⁵⁴.

Zdaniem władz pracę bp Mateusza starał się hamować abp Teodozjusz, który cieszył się poparciem miejscowej społeczności rosyjskiej. W jednym z dokumentów dowództwa Okręgu Korpusu III czytamy m.in.:

⁵³ „Oriens” o prawosławiu, „Przegląd Prawosławny” 1939, nr 3, s. 24-25.

⁵⁴ Tamże.

atmosfera, wytworzona przez zwolenników polityki rosyjskiej w diecezji wileńsko-nowogródzkiej, uniemożliwia J. E. Ks. Biskupowi Mateuszowi jakkolwiek pracę pozytywną na terenie wspomnianej diecezji. Uczniowie gimnazjum rosyjskiego podczas nabożeństw odprawianych przez J.E. Ks. Biskupa Mateusza, urządzają w cerkwi antypolskie demonstracje. Smutne te objawy są odzwierciedleniem wychowania młodzieży w duchu szowinistyczno-rosyjskim, a J.E. Ks. Arcybiskup Teodozjusz jest czynnym opiekunem tej młodzieży, której przy każdej sposobności podkreśla konieczność wytrwania przy tej narodowości⁵⁵.

Autorzy tego dokumentu uważali, że należy jak najszybciej usunąć abp Teodozjusza z katedry wileńskiej, udzielając mu długotrwałego urlopu wypoczynkowego, żeby tym samym umożliwić bp Mateuszowi prowadzenie nieskrępowanej pracy w duchu derusyfikacji Kościoła prawosławnego na Wileńszczyźnie. W tymże dokumencie czytamy m.in.:

Przy wysunięciu kandydatury st. kpl. Ks. Siemaszki Konstantego na stanowisko biskupa postawiony został wyraźnie cel powrotu do tradycji historycznych Polskiego Kościoła Prawosławnego, szczególnie jego derusyfikacji. Cel ten J. E. Ks. Biskup Mateusz (Siemaszko), obecny wikariusz diecezji wileńsko-nowogródzkiej, przyjął jako własne zadanie (...) J. E. Ks. Biskup Mateusz zajął się usilnie pracą w diecezji, celem zdobycia autorytetu wśród wiernych, co uważał za konieczne. Obecnie J. E. Ks. Biskup Mateusz nie może przystąpić do pracy pozytywnej z wynikami dodatnimi tak długo, dopóki Ks. Arcyb. Teodozjuszowi nie zostanie udzielony długotrwały urlop⁵⁶.

Akcja polonizacyjna zbiegła się w czasie z trzecią falą rewindykacji, która wówczas trwała w Polsce. Działalnością rewindykacyjną objęto przede wszystkim Chełmszczyznę, lecz nie ominęła ona również diecezji grodzieńsko-nowogródzkiej. Poważnym zgrzytem w relacjach między kierownictwem diecezji a władzami państwowymi stała się kwestia rozbiórki w Grodnie cerkwi pw. św. Aleksandra Newskiego. Wzniesiona w XIX w. świątynia służyła jako cerkiew garnizonowa dla żołnierzy wyznania prawosławnego. Już pod koniec lat 20. na łamach prasy lokalnej po raz pierwszy podnoszono temat jej ewentualnej rozbiórki. Władze wojewódzkie twier-

⁵⁵ CAW, sygn.: I.300.20.64, Notatka pt. „Sprawa udzielenie J. E. Arcybiskupowi Teodozjuszowi długotrwałego urlopu wypoczynkowego”, b.d.

⁵⁶ CAW, sygn.: I.300.20.64, Notatka pt. „Sprawa udzielenie J. E. Arcybiskupowi Teodozjuszowi długotrwałego urlopu wypoczynkowego”, b.d.

dziły, jakoby świątynia ta „nie licowała z tendencją do przywrócenia miastu dawnej siedziby królewskiej”⁵⁷.

Z inicjatywą rozbiórki wyszły władze miejskie, które powoływały się na żądania polskiej społeczności Grodna. W opinii władz miejskich za rozebraniem świątyni przemawiał również fakt, że cerkiew była postrzegana przez Polaków jako symbol niewoli i ucisku z czasów zaborów. Argumentem przemawiającym za rozbiórką świątyni, zdaniem zwolenników tej inicjatywy, była potrzeba uporządkowania pl. Tyzenhauza. Twierdzono bowiem, że budowla „psuje sylwetkę miasta, w jego niemal najładniejszej i najbardziej reprezentacyjnej części oraz powoduje znaczne trudności w regulowaniu ruchu kołowego, stwarzając zbędne punkty kolizji”⁵⁸.

W obronie świątyni stanęli głównie przedstawiciele społeczności prawosławnej. Spór o jej los trwał kilka lat i dobiegł końca w 1938 r. Wbrew opiniom przedstawiciele prawosławnego duchowieństwa cywilnego i wojskowego, ostrzegających przed negatywnymi skutkami tego posunięcia, rozbiórki nie udało się zatrzymać. Ostateczna decyzja w tej sprawie zapadła 4 lutego 1938 r. na posiedzeniu rady miejskiej, zaś 12 maja władze przystąpiły do likwidacji cerkwi. Z wnioskiem w sprawie rozbiórki wystąpił gen. Józef Olszyna-Wilczyński. Swoją prośbę generał motywował tym, że budynek nie nadawał się do remontu⁵⁹. Decyzja o rozbiórcie wywołała oburzenie wiernych. W marcu 1938 r. kierownictwo diecezji grodzieńsko-nowogródzkiej bezskutecznie próbowało przekonać władze miejskie, by cofnęły swoją decyzję. Ponadto bp Sawa wystosował apel do wojewody białostockiego z prośbą o uchylenie decyzji władz miasta Grodna⁶⁰. Nastroje prawosławnych miały ostudzić zapewnienia władz, że materiał z rozebranej cerkwi zostanie przeznaczony na budowę nowej świątyni dla Polaków prawosławnych⁶¹. Ci ostatni zwrócili się do bp Sawy z prośbą o udzielenie błogosławieństwa na tę budowę. W efekcie 3 maja 1938 r. hierarcha po-

⁵⁷ AAN, sygn.: MWRiOP, t. 1211, k. 220, Pismo wojewody białostockiego do MWRiOP, 15 II 1938 r.

⁵⁸ CAW, sygn.: I.300.1.140, k. 242-244, List prezydenta miasta Grodna do dowódcy OK III w sprawie rozbiórki cerkwi św. Aleksandra Newskiego, 24 IV 1936 r.

⁵⁹ M. Kalina, *Polonizacja Cerkwi prawosławnej...*, s. 102.

⁶⁰ AWMP, sygn.: XXI/1/980, Pismo Grodzieńskiego Konsystorza Duchownego, 9 III 1938 r.; AWMP, sygn.: XXI/8/105, Pismo bp. Sawy do metropolity Dionizego, 6 IV 1938 r.

⁶¹ AAN, sygn.: MWRiOP, t. 1211, k. 221-222, Pismo wojewody białostockiego do MWRiOP, 15 II 1938 r.

święcił kamień węgielny pod budowę nowej cerkwi pw. Zmartwychwstania Chrystusa, która miała być pomnikiem 20-lecia odzyskania niepodległości przez Polskę⁶².

Wyzwaniem, któremu musiało stawić czoła duchowieństwo diecezji grodzieńsko-nowogrodzkiej i wileńsko-lidzkiej, była działalność ruchu komunistycznego wśród miejscowej ludności. Zdaniem władz państwowych zwłaszcza Grodzieńszczyzna okazała się podatna na wpływy komunistyczne. W rzeczywistości wpływy te były wyolbrzymiane przez administrację państwową i policję, natomiast ludność nie tyle demonstrowała sympatie komunistyczne, ile dawała wyraz swojej dezaprobacie wobec poczynań władz w zakresie polityki gospodarczej i narodowościowej. Gwoli sprawiedliwości należy zaznaczyć, że nastroje te były konsekwencją zarówno nieznamośności istoty systemu komunistycznego, jak i ówczesnej polityki władz polskich. Bezrolni i małorolni chłopci narodowości białoruskiej na co dzień borykali się z problemem głodu ziemi. Nie rozwiązując problemów natury gospodarczej na wsi kresowej, państwo nie potrafiło zaskarbić sobie przychylności ludności białoruskiej i czyniło ją podatną na propagandę komunistyczną, która w swojej agitacji kładła nacisk na kwestie dyskryminacji – zarówno społecznej i gospodarczej, jak i narodowej. W szczególności dotyczyło to powiatów: grodzieńskiego, wołkowyskiego i słonimskiego⁶³ – w tym regionie miała miejsce agitacja komunistyczna nawet w obrębie świątyń⁶⁴.

Zwierzchnicy kościelni traktowali domniemaną i rzeczywistą obecność wpływów komunistycznych na terenie podległej sobie diecezji jako kolejny pretekst do zademonstrowania swojej lojalności wobec władz państwowych. W porozumieniu z dowództwem Okręgu Korpusu (OK) III i szefem Głównego Wojskowego Urzędu Duszpasterskiego Prawosławnego ks. Szymonem Fedorońko 7-8 grudnia 1937 r. bp Sawa zorganizował w Grodnie dwudniowe kursy dla podległego sobie duchowieństwa diecezjalnego, których celem było należyte przygotowanie proboszczów i prefektów do zwalczania bezbożnictwa i nastrojów komunistycznych wśród

⁶² D. Kuryłło, *Polacy Prawosławni na Grodzieńszczyźnie*, „Głos Prawosławia”, 11 XI 1938, s. 8-11.

⁶³ AWMP, sygn.: XXI/1/1969, Pismo bp. Sawy do metropolity Dionizego, 3 I 1938 r.

⁶⁴ W Dereczynie (pow. słonimski) w czasie nabożeństwa noworocznego w 1935 r. nieznanymi ludźmi rozrzucono w cerkwi ulotki o treści komunistycznej. AWMP, sygn.: XXI/6/965, Sprawozdanie z działalności misyjnej w diecezji grodzieńsko-nowogrodzkiej za rok 1935.

ludności. W charakterze prelegentów w tym przedsięwzięciu uczestniczyli przedstawiciele duchowieństwa wojskowego, którzy wygłosili referaty pt. *Walka z bezbożnictwem i komunizmem*, *Historia Polskiego Kościoła Prawosławnego* i *Kultura polska a Kościół prawosławny*⁶⁵. W kursie wzięło udział ok. 60 księży, diakonów i psalmistów pochodzących z dekanatów najbardziej narażonych na akcję komunistyczną (powiaty: grodzieński i wołkowski). Organizacji kursów towarzyszyły uroczystości z udziałem przedstawicieli władz państwowych (m.in. MWRiOP). Uczestnicy uchwalili szereg rezolucji, w tym o powołaniu w składzie diecezjalnego komitetu misyjnego specjalnej sekcji antybezbożniczej⁶⁶.

Z kolei w marcu 1939 r. bp Mateusz podjął próbę utworzenia w Wilnie prawosławnego liceum teologicznego. W zamyśle władzy nowe liceum miało zapewnić młodzieży normalne warunki pracy umysłowej i wychowania fizycznego oraz zaszczerpić kulturę polską⁶⁷. W memoriale do wojewody hierarcha pisał: „Żadna inna szkoła państwowa i żadna organizacja, mająca na celu szerzenie wśród miejscowej ludności prawosławnej kultury polskiej, nie może mieć tego wpływu, co prawosławna szkoła teologiczna”⁶⁸. Biskup poparł również pomysł przeprowadzenia kursów metodycznych dla nauczycieli religii prawosławnej w szkołach powszechnych na terenie diecezji wileńskiej. Celem kursu było przeszkolenie katechetów w zakresie dydaktyki, pedagogiki i metodyki nauczania religii. 6-dniowe (po 6 godzin dziennie) kursy miały się odbyć w okresie od 22 czerwca do 15 lipca 1939 r. Zamierzano podzielić słuchaczy na 5 grup: 3 – w województwie wileńskim i 2 – w nowogródzkim⁶⁹.

Ważnym aspektem działalności duchowieństwa prawosławnego diecezji grodzieńsko-nowogródzkiej i wileńsko-lidzkiej była współpraca z wojskiem. Na terenie obu diecezji stacjonowały oddziały wchodzące w skład OK III. Grodno było nie tylko siedzibą biskupa, lecz także centrum dowództwa tego okręgu i miejscem, w którym rozmieszczono liczne jednost-

⁶⁵ CAW, sygn.: I.300.20.66, List ks. protoprezbitera WP Sz. Fedorońko do szefa Biura Wyznań Niekatolickich MSWojsk., 16 XI 1937 r.

⁶⁶ AWMP, sygn.: XXI/1/1969, Pismo bp. Sawy do metropolity Dionizego, 3 I 1938 r.

⁶⁷ Lietuvos Centrinis Valstybės Archyvas (LCVA), f. 51, ap. 7, b. 1724, Pismo bp Mateusza do MWRiOP, III 1939 r.

⁶⁸ LCVA, f. 51, ap. 7, b. 1724, Pismo bp Mateusza do MWRiOP, III 1939 r.

⁶⁹ LCVA, f. 51, ap. 7, b. 1724, Projekt organizacji kursu metodycznego dla nauczycieli religii prawosławnej w publicznych szkołach powszechnych w diecezji wileńskiej.

ki, oddziały i pododdziały broni. Natomiast w Wilnie znajdowało dowództwo dwóch dywizji piechoty – 1. i 19. oraz inne oddziały i pododdziały OK III. W jednostkach OK III służyła znaczna liczba żołnierzy wyznania prawosławnego. W 1927 r. w OK III prawosławni stanowili 13,8% ogółu żołnierzy OK III⁷⁰. Sytuacja ta nie uległa zmianie w latach 30. W grudniu 1930 r. służyło 3 507 (w tym 18 oficerów). W 1936 r. liczba poborowych Białorusinów, których przeważającą większość stanowili prawosławni, wynosiła w OK III 17,8% ogółu żołnierzy⁷¹. Na uwagę zasługuje również fakt, że na terenie Grodzieńskiego OK służyło blisko 1/5 wszystkich prawosławnych będących w Wojsku Polskim⁷².

Współpraca między duchownymi a wojskiem polegała na zapewnieniu tym żołnierzom należytej opieki duszpasterskiej. W tym celu utworzono duszpasterstwo wojskowe wyznania prawosławnego. W latach 30. obowiązki prawosławnego dziekana OK III z siedzibą w Grodnie pełnił ks. Atanazy Pawlukowski⁷³. Duchowny często musiał wyjeżdżać z Grodna w celu zapewnienia opieki duszpasterskiej żołnierzom znajdującym się w odległych garnizonach. Ze względów finansowych nabożeństwa odbywały się raz na 7-8 tygodni, co ujemnie wpływało na morale żołnierzy⁷⁴. Zachodziła więc konieczność zatrudnienia dodatkowego kapelana. Po przeniesieniu w stan nieczynny ks. A. Pawlukowskiego w 1938 r. stanowisko p.o. dziekana OK III objął ks. Aleksander Kalinowicz⁷⁵. W 1938 r. zostali przyjęci kolejni kapelani – ks. Rościsław Olechnowicz (kapelan rejonowy Grodna) i ks. Włodzimierz Bielajew (kapelan rejonowy Wilna)⁷⁶. W styczniu 1939 r., na stanowisku szefa duszpasterstwa prawosławnego OK III, ks. A. Kalinowicza zmienił ks. R. Olechnowicz⁷⁷. Pod względem wojskowym kapelani podlegali dowódcy OK III, a pod względem cerkiewno-kanonicznym – biskupom diecezjalnym

⁷⁰ CAW, sygn.: I.300.22.45. Statystyka wyznaniowa oficerów i szeregowców.

⁷¹ M. Wierzbicki, *Białorusini w Wojsku Polskim (1921-1939)*, [w:] *Mniejszości narodowe i wyznaniowe w siłach zbrojnych Drugiej Rzeczypospolitej. 1918-1939. Zbiór studiów*, red. Z. Karpus i W. Rezmer, Toruń 2001, s. 158.

⁷² Z. Waszkiewicz, *Duszpasterstwo wojskowe...*, s. 289.

⁷³ CAW, sygn.: AP 14104 (A. Pawlukowski).

⁷⁴ CAW, sygn.: AP3901, List d-cy OK III z 27 I 1936 r.

⁷⁵ CAW, sygn.: AP 18459 Karta ewidencyjna A. Kalinowicza.

⁷⁶ CAW, sygn.: I.300.20.57, Sprawozdanie ks. A. Kalinowicza z działalności szefostwa duszpasterstwa wyznania prawosławnego na terenie OK III za 1938 r., brak daty.

⁷⁷ CAW, sygn.: AP18459, Rościsław Olechnowicz – Roczna lista kwalifikacyjna za 1939 r.

w Grodnie i Wilnie. Większość kapelanów cieszyła się pochlebną opinią przełożonych i wzorowo wywiązywała się z obowiązków służbowych. Należy podkreślić, że z zespołem kapelanów wojskowych władze wiązały duże nadzieje w sprawie polonizacji Kościoła prawosławnego. Zobowiązani do lojalności przysięgą wojskową duchowni wykazywali pełną aprobatę wobec poczynań polonizacyjnych. W związku z tym byli angażowani w programowo realizowany proces wprowadzenia języka polskiego do nabożeństw prawosławnych na ziemiach północno-wschodnich II Rzeczypospolitej⁷⁸.

Z dowództwem OK III aktywnie współpracowali dwaj wspomniani biskupi prawosławni – Sawa i Mateusz. Hierarchowie bez trudu nawiązali współpracę z miejscowymi władzami wojskowymi i zaangażowali się w opiekę duchową nad żołnierzami garnizonu w Grodnie w Wilnie. Wiele uroczystości w miejscowym garnizonie odbywało się przy ich udziale. Zacieśnieniu współpracy między duchowieństwem i wojskiem służyły kursy, odczyty i uroczystości państwowe i religijne, w których brało udział zarówno duchowieństwo, jak i wojsko. Szczególnie widowiskowe były obchody święta Chrztu Pańskiego z udziałem duchowieństwa prawosławnego, wojska i ludności cywilnej, podczas których święcono wodę z Niemna i Wilii⁷⁹. Płaszczyzną do współpracy z wojskiem była działalność patriotyczna i praca z młodzieżą w wielu przedpoborowym. Na początku 1937 r. bp Sawa wydał okólnik do duchowieństwa, w którym zwracał uwagę na konieczność wzmocnienia pracy duszpasterskiej wśród młodzieży przedpoborowej⁸⁰. 7-8 grudnia 1938 r. w Grodnie naczelny kapelan prawosławny Wojska Polskiego na prośbę bp Sawy poprowadził kurs zwalczania bezbożnictwa i sekciarstwa dla duchowieństwa prawosławnego powiatów grodzieńskiego i wołkowyskiego. W ramach kursu hierarcha wygłosił referat na temat historii prawosławia w Polsce, natomiast ks. kapelan Wiktor Romanowski przedstawił referat nt. *Jak walczyć z bezbożnictwem i komunizmem*, a ks. kapelan Jerzy Szretter wygłosił wykład *Walka z sekciarstwem i drogi współpracy duchowieństwa prawosławnego z wojskiem*⁸¹.

⁷⁸ J. Grzybowski, *W służbie Rzeczypospolitej. Duszpasterstwo wojskowe wyznania prawosławnego w Wojsku Polskim w latach 1919-1949*, Warszawa 2016, s. 166.

⁷⁹ LCVA, f. 51, ap. 7, b. 1724, Pismo Duchownego Konsystorza Prawosławnego do Urzędu Wojewódzkiego w Wilnie, 18 I 1939 r.

⁸⁰ AAN, sygn.: MSW, t. V/89, s. 133, Sprawozdanie z życia mniejszości narodowych za I kwartał 1937 r.

⁸¹ *Kościół prawosławny na Białostoczczyźnie...*, s. 77.

Za swoisty probierz lojalności duchowieństwa i wiernych można uznać ich postawę wobec mobilizacji częściowej i powszechnej. Polskie przygotowania obronne wspierała hierarchia PAKP i duchowieństwo prawosławne. 29 marca 1939 r. metropolita Dionizy wydał wezwanie arcybiskupie do duchowieństwa i wiernych, wzywając ich do wsparcia funduszu na rzecz obrony przeciwlotniczej. Zwierzchnik PAKP nakazywał również hierarchom i klerowi podjęcie odpowiednich działań mających uświadomić wiernym potrzebę wsparcia funduszu⁸². Apel głowy Kościoła prawosławnego w Polsce spotkał się z pełnym zrozumieniem hierarchii i kleru diecezji grodzieńsko-nowogródzkiej i wileńskiej. 18 kwietnia 1939 r. duchowieństwo prawosławne dziekanatu skidelskiego złożyło na ręce dowódcy OK III ofiarę na Fundusz Obrony Narodowej w wysokości 105 złotych. Duchowni poparli również apel gen. Leona Berbeckiego o wsparciu Pożyczki Obrony Przeciwlotniczej⁸³.

W przededniu wybuchu II wojny światowej można zaobserwować wpływ listów do MSWojsk. od księży prawosławnych. Zawierały one prośby o przyjęcie ich do wojska jako kapelanów zawodowych i pomocniczych, w służbie czynnej i w rezerwie. Na przykład proboszcz parafii w Dziśnie ks. Paweł Kiryk (30 marca 1939 r.) złożył podanie o mianowanie go kapelanem pomocniczym, w którym pisał m.in.: „Ojczyźnie zagraża niebezpieczeństwo ze strony sąsiada. Wszyscy bez różnicy wiary śpieszą Jej z pomocą. Ja również pragnę wziąć czynny udział w walce i oferując niniejszym swoją osobę do dyspozycji MSWojsk”⁸⁴. Po raz kolejny kapłan wystąpił do władz wojskowych o przyjęcie do wojska w lipcu 1939 r., kiedy to pisał: „ośmielałem się wyrazić nadzieję, że może i ja kiedyś dostąpię honoru noszenia munduru oficera polskiego i możliwości naprawdę czynnej i gorliwej służby dla Ojczyzny”⁸⁵.

Z powyższych tekstów wynika, że duchowni rozumieli całą powagę sytuacji i liczyli się z ewentualnością wybuchu wojny. W godzinie próby pragnęli więc spełnić swój obowiązek obywatelski.

⁸² *Архипастырский призыв Его Блаженства, Блаженного Дионисия, «Воскресное Чтение» 1939, № 14, с. 210.*

⁸³ J. Grzybowski, *W służbie Rzeczypospolitej. Duszpasterstwo wojskowe wyznania prawosławnego w Wojsku Polskim w latach 1919-1949*, Warszawa 2016, s. 207.

⁸⁴ CAW, sygn.: I.300.20.70, List ks. P. Kiryka do BWN, 30 III 1939 r.

⁸⁵ CAW, sygn.: I.300.20.70, List ks. P. Kiryka do BWN, 24 VII 1939 r.

Postawy wiernych nie odbiegały znacznie od postaw duchowieństwa. Mimo mających miejsce prób uchylania się od służby wojskowej, nawet bojkotu, mobilizacja na terenach z przewagą ludności prawosławnej przebiegała bez zakłóceń. Na terytorium OK III wyniki mobilizacji były najlepsze w skali kraju. Warto przytoczyć słowa Bronisława Krzyżanowskiego, dowódcy 3. Batalionu Saperów z Wilna, który wspominał:

Obserwowałem z ciekawością ten tłum bierny, z którego dopiero miało ugniatać się wojenne ciasto. Wrażenie miałem dobre. Była to mieszanka różnych roczników, jednak z wyraźną przewagą młodych, powyżej 1910 (...) Pochodzili przeważnie z Wilna i pobliskich powiatów, bez żadnych domieszek z innych dzielnic, wielu przybyło spod granicy sowieckiej, z postawskiego i dziśieńskiego. Język białoruski dominował, a wyznanie prawosławne było obficie reprezentowane. Jednym słowem znalazłem się w miejscowym polsko-białoruskim wojsku, wśród żołnierzy do których miałem wtedy i mam teraz wielkie zaufanie⁸⁶.

3 września 1939 r. na łamach „Kuriera Warszawskiego” ukazał się apel zwierzchnika PAKP metropolity Dionizego (Waledyńskiego), w którym władca nawoływał swoich współwyznawców do obrony Ojczyzny⁸⁷. Historia dostarcza wiele dowodów na to, że żołnierze prawosławni pochodzący z Białostoczczyzny, Nowogródzczyzny i Wileńszczyzny zachowywali się lojalnie, wypełniając obowiązek obrony kraju. Ramię w ramię z przedstawicielami innych wyznań dzielnie walczyli w obronie Warszawy, twierdzy brzeskiej, Półwyspu Hel, podczas bitew nad rzeką Bzurą, jak również pod Kodziowcami i Kockiem⁸⁸. W godzinę próby obok żołnierzy na polu bitwy nie zabrakło również kapelanów. Zgodnie z zasadami organizacyjnymi duszpasterstwa wojskowego wyznania prawosławnego na czas wojny, MSWojsk. na propozycję zwierzchnika PAKP w razie potrzeby mogło powołać kapelanów pomocniczych, którzy chwilowo mogli nie mieć przydziału do jednostki macierzystej na froncie⁸⁹. Analiza dokumentacji

⁸⁶ B. Krzyżanowski, *Kampania wrześniowa w oczach dowódcy plutonu*, „Zeszyty Historyczne” 1979, nr 48, s. 123-124.

⁸⁷ G.J. Pelica, *Kościół prawosławny w województwie lubelskim (1918-1939)*, Lublin 2009, s. 317.

⁸⁸ J. Grzybowski, *Białorusini w polskich regularnych formacjach wojskowych w latach 1918-1945*, Warszawa 2007, s. 141-167.

⁸⁹ AAN, sygn.: MWRiOP, t. 961, Ogólne postanowienia dla kapelanów wyznania prawosławnego, k. 631.

wojskowej wskazuje na to, że w przeddzień wybuchu II wojny światowej wojskowe duszpasterstwo wyznania prawosławnego składało się z 13 kapłanów zawodowych i 12 pomocniczych. Ponadto w rezerwie znajdowało się co najmniej 14 księży. Spośród nich 5 pochodziło z diecezji grodzieńsko-nowogródzkiej i wileńsko-lidzkiej⁹⁰.

Klęska Polski w 1939 r. położyła kres istnieniu PAKP w granicach przedwojennych. Ponieważ diecezje grodzieńsko-nowogródzka i wileńska były wysunięte najdalej na wschód, po 17 września padły one pierwszą ofiarą okupacji sowieckiej. Z braku stosownych źródeł jest niemożliwe szczegółowe odtworzenie nastrojów panujących wśród kleru wyznania prawosławnego w chwili, gdy nastąpił atak sowiecki. Liczne relacje uczestników tamtych wydarzeń nie zawierają informacji o tym, jakie postawy przyjmowało duchowieństwo prawosławne. Możemy przypuszczać, że jako ludzie obeznani z istotą bolszewizmu nie mieli powodów do radości. Więcej informacji zachowało się na temat losów przedstawicieli hierarchii. Przez pierwsze dwa tygodnie wojny zwierzchnicy obu diecezji pozostawali na miejscu, pełniąc swoją posługę duszpasterską. Dopiero atak sowiecki na Polskę 17 września zmusił część z nich do ewakuacji. W przededniu wkroczenia Armii Czerwonej do Grodna ordynariusz diecezji grodzieńsko-nowogródzkiej bp Sawa opuścił miasto i udał się na Litwę. Dzięki temu, że miał obywatelstwo jugosłowiańskie, 19 września przekroczył polsko-litewską granicę państwową. Jako obywatel Jugosławii uniknął internowania, które we wrześniu 1939 r. spotkało tysiące innych Polaków – wojskowych i cywilów, którzy przedostali się na terytorium państwa litewskiego. Przed wyjazdem hierarcha powierzył pieczę nad opuszczoną diecezją proboszczowi cerkwi katedralnej w Grodnie ks. Jerzemu Boryszkiewiczowi. Niektórzy przedstawiciele miejscowego duchowieństwa i wiernych potraktowali opuszczenie przez władzę kraju jak ucieczkę. W archiwum katedry grodzieńskiej zachował się zapis o następującej treści: „[bp Sawa – JG] w panice uciekł z Grodna na Litwę jeszcze 17 września diecezjalnym samochodem, porzuciwszy bez żadnych rozporządzeń swoją diecezję, a pracowników Konsystorza Duchownego – bez środków”⁹¹. Do

⁹⁰ CAW, sygn.: I.300.20.1, Informacje na temat stanu liczebnego i personalnego duchowieństwa prawosławnego WP, b.p.

⁹¹ Cyt. za: O. Charczenko, *Duchowne życie parafii prawosławnej w Zachodniej Białorusi (wrzesień 1939-czerwiec 1944)*, [w:] *Kościół i związki wyznaniowe a świadomość narodowa mieszkańców pogranicza*, red. A. Mironowicz, M. Ulanowski, Białystok 2007, s. 147.

tych słów należy jednak odnosić się z dużą ostrożnością, bowiem noszą na sobie piętno czasu, w których powstały. Nie ulega wątpliwości, że bp Sawa miał wszelkie powody do opuszczenia kraju. Władcyka nie mógł zostać w Grodnie z kilku przyczyn. Jako zdeklarowany antykomunista nie przyjmował ustroju i ładu wprowadzanego przez państwo sowieckie. Doskonale wiedział, w jaki sposób zostanie potraktowany jako były „białogwardysta”. Zdawał również sobie sprawę z tego, że władze sowieckie nie wybaczą mu zaangażowania w politykę władz II Rzeczypospolitej.

Kolejnym hierarchą, który zdecydował się na opuszczenie swojej diecezji, był bp Mateusz. 22 września 1939 r. duchowny opuścił Wilno i udał się na Litwę. Następnie przez Łotwę, Estonię i Szwecję 8 listopada 1939 r. przybył do Francji. Przy podejmowaniu decyzji o opuszczeniu kraju kierowały nim te same względy, co u bp Sawy. Obaj władcy nawiązali kontakt z władzami RP na uchodźstwie i kontynuowali działalność duszpasterską jako polscy biskupi prawosławni na emigracji⁹².

Poza dwoma wspomnianymi przykładami nie odnotowano więcej przypadków opuszczenia kraju w obliczu napaści sowieckiej przez miejscowych księży prawosławnych. Może to oznaczać, że większość duchowieństwa diecezjalnego pozostała na terenie swoich diecezji. Po zajęciu ziem wschodnich Polski przez ZSRS diecezje grodzieńsko-nowogrodzka i wileńsko-lidzkiej zostały włączone do Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego (RKP). Ucieczka bp Sawy i bp Mateusza ułatwiła władzom tego kościoła reorganizację obu diecezji PAKP. Po przyłączeniu Wilna do Litwy abp Teodozjusz zgłosił akces do RKP i uznał zwierzchnictwo metropolity litewsko-wileńskiego Eleuteriusza (Bogojawleńskiego). Natomiast diecezja grodzieńsko-nowogrodzka została zlikwidowana, a w jej miejsce powołana diecezja pińsko-nowogrodzka, której ordynariuszem został mianowany abp Pantelejmon (Roznowski). W zaistniałej sytuacji polskie duchowieństwo prawosławne podporządkowało się jurysdykcji narzuconej przez Moskwę⁹³.

⁹² Ministry of Defence – APC Polish Enquiries (MD, APC PE), Zeszyt ewidencyjny bp Mateusza (Konstantego) Siemaszki, 19 VI 1946 r., tamże, Kwestionariusz osobowy bp Mateusza (Konstantego) Siemaszki, IX 1946 r.; Lamberth Palace Library, The Church of England Record Centre, London, CFR CFR DOC 1/347, Bishop Mathew (Constantinus Siemaszko), Acting Polish Orthodox Bishop of Vilno, Statement made at conjoint meeting Roman Catholic and Orthodox Committees, 15 I 1945 r.

⁹³ A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w Polsce*, Białystok 2006, s. 604; 642.

Po wkroczeniu Armii Czerwonej do Polski na ziemiach wschodnich, w tym na Nowogródzczyźnie i Wileńszczyźnie, miała miejsce seria ekscesów z udziałem części miejscowej ludności wyznania prawosławnego: powitania wojsk sowieckich, antypolskie wystąpienia zbrojne, mordy na przedstawicielach ziemiaństwa i administracji publicznej⁹⁴. Nie należy jednak tych zająć traktować jako przejawu konfliktu wyznaniowego lub narodowościowego, gdyż żaden jej uczestnik nie działał w imieniu własnej religii lub narodu, a ofiarą bestialskich mordów skomunizowanych band padli również prawosławni (duchowni, ziemianie i chłopi – ofiary osobistych porachunków). Na podstawie analizy dostępnych źródeł można wywnioskować, że co najmniej kilku duchownych obu diecezji poniosło śmierć z rąk skomunizowanych band. Najbardziej znanym przypadkiem jest bestialski mord dokonany na proboszczu parafii Wołkowiczach (dziekanat nowogródzki) ks. Mikołaju Niedźwiedzkim i jego żonie⁹⁵. W konsekwencji inkorporacji ziem wschodnich do ZSRS w 1939-1941 kilkunastu kolejnych księży zostało aresztowanych i deportowanych w głąb kraju. Represję dotknęły również niektórych członków i aktywnych działaczy kół Polaków prawosławnych⁹⁶. Zagadnienie to stanowi jednak temat osobnego studium.

Podsumowując, należy zaznaczyć, że w przededniu wybuchu II wojny światowej diecezje grodzieńsko-nowogródzka i wileńsko-lidzka zostały uznane przez władze państwowe za obszar, na którym ludność prawosławna jest podatna na asymilację narodową. W związku z tym zamierzano poddać ją intensywnej polonizacji poprzez nadanie miejscowemu prawosławiu polskiego charakteru narodowego. Miejscowi hierarchowie i znaczna część duchowieństwa brały czynny udział w tym przedsięwzięciu. Ingerencja władz w życie duchowne prowadziła do wzrostu napięć społecznych, pogłębiając przepaść między państwem i społecznością prawosławną. Niemniej jednak nie ma powodów do twierdzenia, że wpłynęło to negatywnie na stosunek hierarchii, duchowieństwa i wiernych do polskich przygotowań

⁹⁴ M. Wierzbicki, *Polacy i Białorusini w zaborze radzieckim. Stosunki polsko-białoruskie za ziemiach północno-wschodnich II Rzeczypospolitej pod okupacją sowiecką 1939-1941*, Warszawa 2000, s. 121-122; J. Stobniak-Smogorzewska, *Kresowe osadnictwo wojskowe 1920-1945*, Warszawa 2003, s. 264-268.

⁹⁵ *Hierarchia i kler Kościoła prawosławnego w granicach II Rzeczypospolitej i Polski powojennej w XIX-XXI wieku*, oprac.: G. Sosna, A. Troc-Sosna, Ryboły 2012, s. 606-607.

⁹⁶ J. Grzybowski, *Białoruski ruch niepodległościowy w czasie II wojny światowej*, Warszawa 2021, s. 36.

obronnych w związku z bezpośrednią genezą i przebiegiem kampanii wojennej. 1 września 1939 r. obywatele polscy wyznania prawosławnego – na równi z rodakami innych wyznań religijnych – stanęli do walki w obronie Rzeczypospolitej.

References

Źródła archiwalne

- Archiwum Akt Nowych. Zespół: Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego.
- Archiwum Warszawskiej Metropolii Prawosławnej. Zespół: diecezja grodzieńska.
- Archiwum Warszawskiej Metropolii Prawosławnej. Zespół: diecezja wileńska.
- Białoruskie Państwowe Archiwum Muzeum Literatury i Sztuki. Zespół: Muzeum Białoruskie im. Iwana Łuckiewicza w Wilnie [Беларускі дзяржаўны архіў музея літаратуры і мастацтва. Фонд: Беларускі музей імя Івана Луцкевіча ў Вільні].
- Biblioteka Pałacu Lambert – Centrum archiwalne Kościoła anglikańskiego. Zespół: Kościoły prawosławne (Lamberth Palace Library, The Church of England Record Centre. CFR CFR DOC).
- Centralne Archiwum Wojskowe. Zespół: Biuro Wyznań Niekatolickich Ministerstwa Spraw Wojskowych.
- Litewskie Państwowe Archiwum Historyczne. Zespół: Urząd Wojewódzki w Wilnie [Lietuvos Centrinis Valstybės Archyvas].
- Ministerstwo Obrony Wielkiej Brytanii – APC Sektor Polski (Ministry of Defence – APC Polish Enquiries). Akta żołnierzy Polskich Sił Zbrojnych na Zachodzie.
- Państwowe Archiwum Obwodu Grodzieńskiego. Zespół: Prawosławny Instytut Naukowo-Wydawniczy [Дзяржаўны архіў Гродзенскай вобласці. Фонд: Права­слаўны навукова-выдаўнічы інстытут].

Bibliografia

- Archipastyrskij przyzw Jego Błażenstwa, Błażennogo Dionisija*, „Woskresnoje Cztenije” 1939, nr 14, s. 210 [*Архипастырскі прызв Его Блаженства, Блаженно­го Дионисія*, «Воскресное Чтение» 1939, № 14, с. 210].
- Baslyk J., *Zapiski swiaszczennika Efstafija*, Mińsk: Luczi Sofii 2005 [Баслык Ефстафий, *Записки священника Ефстафия*, Минск: Лучи Софии 2005].
- Charczenko O., *Duchowne życie parafii prawosławnej w Zachodniej Białorusi (wrzesień 1939-czerwiec 1944)*, [w:] *Kościół i związki wyznaniowe a świadomość narodo­wa mieszkańców pogranicza*, red. A. Mironowicz, M. Ulanowski, Białystok 2007, s. 141-152.

- Chirotonia prawosławnych biskupów-Polaków w Ławrze Poczajowskiej*, „Polska Zbrojna” 1938, 18 XI, s. 8.
- Cypin W., *Istoriija Russkoj Prawosławnoj Cerkwi 1917-1997*, Moskwa: Wiece 1997 [Цыпин Владислав, *История Русской Православной Церкви 1917-1997*, Москва: Вече 1997].
- Daniluk B., *Azirajuczysia rasoj wujetyimi waczuma. Uspaminy*, Mińsk: Biełaruski kni hazbor 2012 [Данілюк Б., *Азіраючыся расой выетымі вачума. Успаміны*, Менск: Беларускі кнігазбор 2012].
- Drugi powszechny spis ludności z dn. 9 XII 1931 r. Statystyka Polski*, Seria C, z. 36, 62, 71, 83, 87, GUS, Warszawa 1936-1938.
- Grodnienskaja prawosławna ja jerarchija (1921-1939). Dokumenty i matieriały*, Grodno: Grodnienskaja tipografija 2015 [*Гродненская православная епархия (1921-1939). Документы и материалы*, Гродно: Гродненская типография 2015].
- Grzybowski J., *Arcybiskup general brygady Sawwa (Sozrietow) 1898-1951: Duszpasterz, żołnierz, obywatel*, Warszawa 2021.
- Grzybowski J., *Białorusini w polskich regularnych formacjach wojskowych w latach 1918-1945*, Warszawa 2007.
- Grzybowski J., *Białoruski ruch niepodległościowy w czasie II wojny światowej*, Warszawa 2021.
- Grzybowski J., *W kraju i na obczyźnie. Kapelani wojskowi wyznania prawosławnego w armii II Rzeczypospolitej i Polskich Siłach Zbrojnych na Zachodzie*, Warszawa 2021.
- Grzybowski J., *W służbie Rzeczypospolitej. Duszpasterstwo wojskowe wyznania prawosławnego w Wojsku Polskim w latach 1919-1949*, Warszawa 2016.
- Hierarchia i kler Kościoła prawosławnego w granicach II Rzeczypospolitej i Polski powojennej w XIX-XXI wieku*, oprac.: G. Sosna, A. Troc-Sosna, Ryboły 2012.
- Kalina M., *Polonizacja Cerkwi prawosławnej w województwie białostockim (1918-1939)*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne” 1995, z. 4, s. 74-105.
- Kasiak I., *Z historyi Prawosławnaej Carkwy Biełaruskaha Narodu*, Nowy Jork; Wydanie Biełaruskaj Centralnaj Rady 1956 [Касяк Иван, *З гісторыі Праваслаўнай Царквы Бieларускага Народу*, Нью Ёрк: Выданьне Беларускай Цэнтральнай Рады 1956].
- Kościół prawosławny na Białostoczczyźnie w ocenie władz II Rzeczypospolitej. Wybór źródeł. Sytuacyjne sprawozdania Urzędu Wojewódzkiego w Białymstoku z lat 1928-1939*, oprac.: G. Sosna, Ryboły: Ryboły s.n. 1991.
- Krzyżanowski B., *Kampania wrześnieowa w oczach dowódcy plutonu*, „Zeszyty Historyczne” 1979, nr 48, s. 123-124.
- Kuryłło D., *Polacy Prawosławni na Grodzieńszczyźnie*, „Głos Prawosławia”, 11 XI 1938, s. 8-11.
- Mich W., *Prasa konserwatywna wobec akcji burzenia cerkwi prawosławnych na Chełmszczyźnie i Południowym Podlasiu w 1938 r.*, [w:] *Akcja burzenia cerkwi prawosławnych*

- na Chełmszczyźnie i Południowym Podlasiu w 1938 roku. Uwarunkowania, przebieg, konsekwencje*, Chełm 2009, s. 191-214.
- Mironowicz A., *Kościół prawosławny w Polsce*, Białystok 2006.
- Mironowicz E., *Białoruś*, Warszawa 2007.
- Mironowicz E., *Polityczne uwarunkowania funkcjonowania Kościoła prawosławnego w Polsce w latach 1920-1939*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne” 2005, z. 24, s. 117-152.
- Mironowicz E., *Stowarzyszenie Polaków Prawosławnych*, „Białostoczczyzna” 1989, nr 4, s. 24.
- Na carkounym pahoście. Z dziejności „Prawosławnego Instytutu Naukowo-Wydawniczego” u Horadni*, „Chryścijanskaja Dumka” 1939, nr 20, s. 2.
- „Oriens” o prawosławiu, „Przegląd Prawosławny” 1939, nr 3, s. 24-25.
- Papierzyńska-Turek M., *Między tradycją a rzeczywistością. Państwo wobec prawosławia 1918-1939*, Warszawa 1989.
- Pawluczuk U., *Życie monastyczne w II Rzeczypospolitej*, Białystok 2007.
- Pelica G.J., *Kościół prawosławny w województwie lubelskim (1918-1939)*, Lublin 2009.
- Polacy prawosławni w Nowogródku*, „Przegląd Prawosławny” 1939, nr 3, s. 22.
- Stankiewicz A., *Z Boham da Bielarusi. Zbor tworau*, Wilno: Instytut Biełarusistyki 2008 [Станкевіч Адам, з Богам да Беларусі. Збор твораў, Вільня: Інстытут беларусістыкі 2008].
- Stobniak-Smogorzewska J., *Kresowe osadnictwo wojskowe 1920-1945*, Warszawa 2003.
- Szlewis G., *Prawosławnyje chramy Litwy*, Wilno: Swiato-Duchow monastyr 2005 [Шлевис Герман, Православные храмы Литвы, Вильнюс: Свято-Духов монастырь 2005].
- Śleszyński W., *Bezpieczeństwo wewnętrzne w polityce państwa polskiego na ziemiach północno-wschodnich II Rzeczypospolitej*, Warszawa 2007.
- Waszkiewicz Z., *Duszpasterstwo w siłach zbrojnych Drugiej Rzeczypospolitej (1918-1939)*, Toruń 2000..
- Wierzbicki M., *Białorusini w Wojsku Polskim (1921-1939)*, [w:] *Mniejszości narodowe i wyznaniowe w siłach zbrojnych Drugiej Rzeczypospolitej. 1918-1939. Zbiór studiów*, red. Z. Karpus i W. Rezmer, Toruń 2001, s. 153-176.
- Wierzbicki M., *Polacy i Białorusini w zaborze radzieckim. Stosunki polsko-białoruskie za ziemiach północno-wschodnich II Rzeczypospolitej pod okupacją sowiecką 1939-1941*, Warszawa 2000. *Z carkounaha żyćcia*, „Chryścijanskaja Dumka” 1939, nr 2, s. 2-3.

Studia Interkulturowe Europy Środkowo-Wschodniej 17

ISSN 1898-4215; e-ISSN 2544-3143

Copyright © by Piotr Sawicki

Creative Commons Attribution 4.0 (CC BY 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

<https://doi.org/10.31338/2544-3143.si.2024-17.2>

Piotr Sawicki

Uniwersytet Warszawski

p.sawicki19@uw.edu.pl

ORCID: 0000-0002-1522-0810

ROLA CERKWI PRAWOSŁAWNEJ W KSZTAŁTOWANIU
TOŻSAMOŚCI NARODOWEJ BIAŁORUSINÓW
NA GRODZIENSZCZYŹNIE PO ZAKOŃCZENIU
PIERWSZEJ WOJNY ŚWIATOWEJ
(NA PRZYKŁADZIE PIERWSZEGO BIAŁORUSKIEGO ZJAZDU
GUBERNI GRODZIENSKIEJ)

**The Role of the Orthodox Church in Shaping the National Identity
of Belarusians in the Grodno Region Following the Conclusion
of the First World War
(On the Example of the First Belarusian Congress
of the Grodno Governorate)**

Abstract

After the conclusion of peace in Brest on March 3, 1918, the Orthodox population, previously evacuated deep into Russia in the summer of 1915, returned to their ethnic territories with the expectation of resuming their religious practices. The clergy, accompanied by the faithful, commenced the restoration of the pre-war diocese of Grodno.

However, Orthodox Christianity, which had been predominant in these areas prior to the evacuation, encountered resistance from both the Catholic Church and

the Catholic population, bolstered by the support of the Polish state. Remarkably, the existing literature scarcely highlights the Orthodox Church's endeavours to garner backing for reconstructing its pre-war political and social standing within the Belarusian national movement.

This juncture in the history of Orthodoxy in Western Belarus merits particular attention as it affords us the opportunity to comprehend the role of the Orthodox Church in shaping the Belarusian identity of its adherents and in championing Belarusian aspirations for national liberation.

Keywords: First World War, Orthodox Church, Belarusians, Grodno region, national identity, Russian Council – “Russkaj Uprava”, First Belarusian Congress of the Grodno Governorate

Epokowe zmiany w Europie Wschodniej, wywołane upadkiem monarchii rosyjskiej, rewolucją bolszewicką oraz klęską Cesarstwa Niemieckiego, przyczyniły się do powstania nowych geopolitycznych uwarunkowań, w jakich znalazła się prawosławna diecezja grodzieńska po zakończeniu pierwszej wojny światowej. Przywiodło to prawosławne duchowieństwo na Grodzieńszczyźnie do podjęcia odpowiednich kroków w celu przystosowania eparchii do nowej politycznej sytuacji. W nowopowstałym klimacie międzynarodowym, w którym nastąpiło powszechne uznanie prawa narodów do samostanowienia, Cerkiew prawosławna na Grodzieńszczyźnie swój byt oparła na białoruskim ruchu narodowym, bowiem ze względu na skład etniczny swych wiernych była z nim najmocniej związana. W taki sposób jej los stał się zależny od narodu białoruskiego i jego sukcesu w budowie własnego suwerennego państwa. Ten moment w dziejach prawosławia na terenach Zachodniej Białorusi zasługuje na szczególną uwagę, ponieważ ukazuje rolę Cerkwi prawosławnej w kształtowaniu świadomości narodowej Białorusinów i jej współdziałanie w tworzeniu białoruskiej państwowości.

Koniec pierwszej wojny światowej doprowadził do rywalizacji o zwierzchność państwową nad byłą gubernią grodzieńską. Na jej terytorium pretendowało jednocześnie kilka państw: Białoruska Republika Ludowa, Rosja bolszewicka, Polska, Litwa oraz Ukraina¹. W regionie nastąpiła rywalizacja pomiędzy zwolennikami poszczególnych opcji, którzy

¹ Ў. Ляхоўскі, А. Чернякевич, *Гродзенская губернская управа*, [w:] Берасцейскі Хранограф: зборнік навуковых прац. Вып. 5. Брэст: Альтернатыва, 2010, s. 121.

chcieli w jak najszybszy sposób doprowadzić do rozstrzygnięcia sprawy na swoją korzyść. Określenie przynależności państwowej byłej guberni grodzieńskiej w formie plebiscytu stawało się mało realnym. W swych dążeniach najbardziej aktywna była strona polska, której w listopadzie 1918 roku udało się powołać organizacje narodowe o charakterze militarnym i politycznym. W ten sposób powstała Rada Wojskowa Ziemi Grodzieńskiej, Samoobrona Ziemi Grodzieńskiej oraz Polska Rada Naczelna Ziemi Grodzieńskiej, która 28 grudnia 1918 roku zwróciła się z oficjalną prośbą do polskich władz centralnych o przyłączenie Grodzieńszczyzny do odrodzonej Polski². Jedynie obecność wojsk niemieckich nie pozwalała Polakom na realizację zamierzeń. Postępowanie mniejszości polskiej budziło kontrowersje i niepokój wśród Białorusinów, autochtonicznej populacji regionu oraz duchowieństwa prawosławnej diecezji grodzieńskiej wchodzącej w skład Patriarchatu moskiewskiego. Dla białoruskiej ludności polityka państwa polskiego godziła w istotny sposób w ich interes narodowy, ponieważ nie uznawała Białorusinów za gospodarzy tych terenów, a prawosławia za ich wyznanie narodowe, utożsamiając je z wiarą dawnych carskich władz. Natomiast Białorusinów wyznania katolickiego traktowano instrumentalnie: jako ludność, którą można było w łatwy sposób pozyskać do narodu polskiego w celu zdobycia przewagi demograficznej w regionie³.

Tę niekorzystną sytuację, w jakiej znalazły się naród białoruski i Cerkiew prawosławna na Grodzieńszczyźnie, spowodowało bieżenstwo. Była to przeprowadzona latem 1915 roku przez władze carskie ewakuacja ludności w głąb Rosji, w której udział wzięło około 1 miliona 400 tysięcy osób z terenów Zachodniej Białorusi⁴, w tym niemalże połowa mieszkańców guberni grodzieńskiej, będących głównie prawosławnymi Białorusinami⁵. Według twierdzenia Eugeniusza Mironowicza ewakuacja ludności cywilnej z guberni grodzieńskiej w 1915 roku doprowadziła do opustoszenia prawie wszystkich jej powiatów, a pod kątem wyznaniowym objęła około

² Ў. Ляхоўскі, А. Чернякевич, *op. cit.*, s. 122.

³ Biblioteka Publiczna m. st. Warszawy (dalej: BPW), Dział Starych Druków i Rękopisów, Zarząd Cywilny Ziem Wschodnich, nr akc. 1665/3, Plebiscyt na terenach wschodnich, k. 37.

⁴ Я. Міранвіч, *Усцун*, [w:] *Беженства 1915*. ред. Л. Луба, Белосток 2015, s. 8.

⁵ P. Chomik, H. Głogowska, S. Iwaniuk, O. Łatyszonek, E. Mironowicz, Z. Misiuk, H. Siemianczuk, *Historia Białorusinów Podlasia*, Białystok 2016, s. 230-231.

90% mieszkającej na tym terenie ludności prawosławnej⁶. Mając na uwadze przedwojenne statystyki, według których liczba ludności prawosławnej guberni grodzieńskiej 1 stycznia 1914 roku wynosiła 1 milion 21 tysięcy 82 osoby⁷, co przekładało się na 53% blisko 2-milionowej⁸ populacji guberni oraz dane szacunkowe określające liczbę uchodźców z guberni grodzieńskiej na około 900 tysięcy osób⁹, można przyjąć, że na jej terenie pozostało jedynie niewiele ponad 100 tysięcy wiernych cerkwi prawosławnej narodowości białoruskiej. Szacunkowo tworzyli oni zaledwie 10-12% całej populacji regionu¹⁰. Ewakuacja wiernych prawosławnej diecezji grodzieńskiej spowodowała, że ludność rzymskokatolicka zaczęła stanowić około 50% społeczeństwa i stała się największą grupą wyznaniową w guberni grodzieńskiej¹¹. Na skutek tego nastąpiło, istotne dla dalszych rozważań, odwrócenie proporcji wyznaniowych w regionie na niekorzyść Cerkwi prawosławnej. Pomimo tego gubernia grodzieńska u progu końca pierwszej wojny światowej nadal pozostawała regionem o przewadze ludności białoruskiej, której pozostało szacunkowo od 390 tysięcy do 410 tysięcy i tym samym stanowiła ona od 39% do 41% ogółu mieszkańców. Jednak znacząco zmienił się jej wewnętrzny skład konfesyjny, bowiem dominowali Białorusini wyznania rzymskokatolickiego, których było w przybliżeniu 290 tysięcy¹². Ludności żydowskiej pozostała ta sama liczba co przed ewakuacją, około 365 tysięcy osób¹³, ale wzrosły proporcje tej grupy etnicznej do około

⁶ S. Dymitruk, *Ludność ewakuowana z zachodnich powiatów guberni grodzieńskiej na Syberii w 1916 roku na przykładzie guberni tomskiej*, „Przeszłość Demograficzna Polski Materiały i Studia” 2017, t. 39, s. 310.

⁷ В.Н.Черепица, *Город-крепость Гродно. В годы первой мировой войны*. Гродно 2005, s. 120.

⁸ Na dzień 1 stycznia 1914 roku gubernię grodzieńską zamieszkiwało 1 mil 909 tys. 824 osoby. В.Н.Черепица, *Город-крепость Гродно. В годы первой мировой войны*. Гродно 2005, s. 120.

⁹ P. Chomik, H. Głogowska, S. Iwaniuk, O. Łatyszonek, E. Mironowicz, Z. Misiuk, H. Siemianczuk, op. cit., s. 230, D. Michaluk, *Premier Białoruskiej Republiki Ludowej Antoni Łuckiewicz wobec polskich i litewskich aspiracji do Wileńszczyzny i Grodzieńszczyzny*, [w:] „Europa Orientalis 2 (2010) Studia z Dziejów Europy Wschodniej i Państw Bałtyckich”, s. 33.

¹⁰ P. Sawicki, *Uwarunkowania społeczno-polityczne diecezji grodzieńskiej w latach 1915-1921*, [w:] „Rocznik Białkopodlaski”, Rok 2019/2020, Biała Podlaska 2020, s. 196.

¹¹ Ibidem, s. 192.

¹² Ibidem, s. 196.

¹³ Н. А. Тройницкий, *Первая всеобщая перепись населения Российской Империи 1897 г. XI. Гродненская Губерния, 1904*, s. 106-107.

36% całości społeczeństwa. Natomiast liczba Polaków w przybliżeniu wynosiła 210 tysięcy¹⁴ i stanowili oni około 21% populacji byłej guberni grodzieńskiej. Pomimo tego, że proporcje ludności polskiej względem ogółu mieszkańców podwoiły się i wciąż wzrastały, nadal pozostawała mniej liczną grupą narodowościową w porównaniu do Białorusinów czy Żydów, jednak najbardziej aktywną pod względem państwowotwórczym¹⁵.

Zmniejszenie białoruskiej prawosławnej populacji regionu doprowadziło do stworzenia sytuacji, w której ludność ta utraciła liczebną dominację i tym samym osłabiła swoją podmiotowość polityczną w regionie. W konsekwencji w czasie najistotniejszym dla budowy państwowości na terenie dawnej guberni grodzieńskiej zabrakło białoruskiej ludności prawosławnej¹⁶. Wykorzystało to polskie katolickie społeczeństwo, które dominującą postawą wywierało ogromną presję na pozostałych w regionie Białorusinów. Sytuację, w jakiej znalazł się ten naród, autor kroniki grodzieńskiej katedry św. Sofii Mądrości Bożej opisuje następująco: „w trakcie trzech lat bieżęstwa (w Grodnie – P.S.) prawosławnych było niewiele, byli zastraszeni i uciskani, dominowali nad nimi Polacy. [...] Miejscowa ludność rzymskokatolicka wykazywała nietolerancję i wrogość, na wszelkie możliwe sposoby drwili z prawosławnych, w niektórych sytuacjach prześladowali¹⁷. Również na terenach wiejskich, na których przeważała liczebnie ludność białoruska, była zdominowana przez polską mniejszość. Miejscami białoruscy chłopci, będąc uciskani przez sołtysów optujących za włączeniem do Polski, obawiali się wyjawiać swoją narodowość¹⁸.

Żyjąc w takiej nietolerancyjnej atmosferze, Białorusini w całym regionie czuli strach i niepewność, dlatego nie konsolidowali się w celu walki o swoje narodowe interesy. Konsekwencją takiego stanu rzeczy był odpływ ludności białoruskiej do narodu polskiego. Odbyszał się on w dużej mierze kosztem pozostałych w guberni Białorusinów wyznania

¹⁴ *Ibidem*, s. 106.

¹⁵ BPW, nr akc. 1665/3, Plebiscyt na terenach wschodnich, k. 37.

¹⁶ D. Michaluk, *op. cit.*, s. 33.

¹⁷ Архіў Свята-Успенскага Жыровіцкага Манастыра (dalej: АСУЖМ), Летаніс Сафіійскага сабора. Летопись Софийского собора, к. 47-48. (tłumaczenie własne)

¹⁸ Государственный Архив Российской Федерации [dalej: ГАРФ], Ф. 5999 (Гродненская Губернская Белорусская Упарва), Оп. 1, Д. 1, Протокол Первого Гродненского Губернского Белорусского Съезда, созванного Русской Управой и состоявшегося 1-го и 2-го декабря 1918 года в гор. Гродно, к. 1.

rzymskokatolickiego, którzy pozbawieni sąsiedztwa swoich prawosławnych współbraci łatwo ulegali polonizacji¹⁹. Poprzez oddziaływania rzymskokatolickiego kleru, kierującego się polską racją stanu, sukcesywnie byli włączani do narodu polskiego. Katolicka władza duchowna dbała o polski charakter narodowy wyznawców swego Kościoła. Łacińskie duchowieństwo z parafianami narodowości białoruskiej komunikowało się, wygłaszało kazania i prowadziło parafialną kancelarię w języku polskim²⁰. Z szykanami spotykali się świadomi białoruscy katolicy księża, którym zabroniono wygłaszać kazania w języku białoruskim²¹. Proces polonizacji Białorusinów katolików odbywał się szybko i z dużym sukcesem²². Tym samym ludność białoruska, zacierając religijną identyczność, z czasem traciła własną tożsamość narodową, zmieniając ją na polską. W ten sposób masowa ewakuacja Białorusinów wyznania prawosławnego w mocnym stopniu osłabiła białoruski ruch narodowy i pozycję Cerkwi prawosławnej, a wzmocniła aspiracje niepodległościowe Polaków oraz społeczno-polityczną rolę Kościoła rzymskokatolickiego. Stawało się jasnym, że ewentualne włączenie byłej guberni grodzieńskiej do przyszłego państwa polskiego będzie nie tylko jednoznaczne z klęską białoruskiej państwowości w tym regionie, ale również zagrożeniem dla z trudem odbudowanego po czasach unii brzeskiej prawosławia.

Od momentu zakończenia unii brzeskiej to właśnie środowisko prawosławnego duchowieństwa poniekąd zastąpiło dla białoruskiego włościanstwa utracone w czasach Rzeczypospolitej Obojga Narodów własne elity. Sprzyjała temu głęboka religijność, którą charakteryzował się naród białoruski²³. W następstwie reaktywowania po czasach unickich parafialnych struktur Cerkwi prawosławnej na Grodzieńszczyźnie jej wiernymi stali się głównie białoruscy chłopcy, a większość ziemiaństwa, urzędników i mieszczaństwa było wyznawcami katolicyzmu, judaizmu bądź litera-

¹⁹ O. Łatyszczonek, E. Mironowicz, *Historia Białorusi od połowy XVIII do końca XX wieku*, Białystok 2002, s. 128, D. Michaluk, *Premier Białoruskiej Republiki Ludowej Antoni Luckiewicz wobec polskich i litewskich aspiracji do Wileńszczyzny i Grodzieńszczyzny*, [w:] „Europa Orientalis 2 (2010) Studia z Dziejów Europy Wschodniej i Państw Bałtyckich”, s. 33.

²⁰ А. Мартос, Беларусь в исторической, государственной и церковной жизни, Буэнос-Айрес 1996, s. 316.

²¹ P. Sawicki, op. cit., s. 193.

²² А. Мартос, op. cit., s. 316.

²³ I. Касяк, *3 гісторыі Праваслаўнай Царквы Беларускага народу*, Нью-Йорк, 1956, s. 37.

nizmu, co powodowało, że prawosławie w tym regionie postrzegano jako wiarę chłopską²⁴. Taki układ społeczny powodował, że pomimo trudnego położenia samego prawosławnego duchowieństwa to ono często stawało się przedstawicielem zapomnianego białoruskiego ludu, obrońcą naturalnych praw i godności, jedynym stronnikiem „chłopskiej” wiary i „chłopskiej” narodowości. Tego typu okoliczności sprawiły, że Białorusinom wyznanie dawało poczucie zachowania własnej odmienności etnicznej. Pomimo tego, że prawosławie było reprezentowane przez Cerkiew rosyjską, nie powodowało dyskredytacji świadomości narodowe ludności białoruskiej, albowiem swoją głębią sięgało do pierwotnego kijowskiego prawosławia, wspólnego dla wszystkich wschodniosłowiańskich narodów. Było to dawne ruskie chrześcijaństwo rodzime nie tylko Rosjanom, ale również Białorusinom czy Ukraińcom. W odniesieniu do czasów unickich, charakteryzujących się polonizacją regionu, tworzony przez rosyjską Cerkiew jeden prawosławny naród dawał Białorusinom większe szanse na zachowanie własnej narodowej tożsamości.

W tych społeczno-politycznych uwarunkowaniach powstała koncepcja zapadnorusizmu, której przedstawiciele wraz z liderem Michałem Kojałowiczem w swojej myśli narodowej odwoływali się pośrednio do rosyjskiej doktryny narodu²⁵, odrzucając ewentualną opcję polską²⁶, a stosunek zapadnorusów do Polaków był co najmniej niechętny²⁷. Było to spowodowane uciskiem na tle religijnym i etnicznym, jaki przejawiało polskojęzyczne rzymskokatolickie ziemiaństwo względem białoruskojęzycznych prawosławnych chłopów i duchowieństwa. Jeszcze do powstania styczniowego

²⁴ Г. Э. Щеглов, *Год 1863. Забытые страницы*. Минск 2007, s. 26.

²⁵ W carskiej doktrynie narodu rosyjskiego zakładano, że naród rosyjski tworzyli wielkorusy (Rosjanie), małorusy (Ukraińcy) i zapadnorusy (Białorusini). Teza ta w dużym stopniu legła u podstaw koncepcji zapadnorusizmu. Szerzej zob. A. Цьвікевіч, „*Западно-руссизм*”: Нарысы з гісторыі грамадзкай мыслі на Беларусі ў XIX і пачатку XX в., Менск 1993, passim.

²⁶ A. Buczyński, *Wybrane aspekty zapadnoruskiej tożsamości*, [w:] *Białorus: przeszłość i teraźniejszość: Kultura, literatura, język*, red. R. Radzik, M. Sajewicz, Lublin 2010, s. 15.

²⁷ Polacy byli odbierani jako element wrogi i szkodliwy. Po powstaniu styczniowym zastanawiano się nawet nad możliwością przesiedlenia Polaków „do Polski”, czyli w granice tzw. Kongresówki. Według M. Kojałowicza wszyscy katolicy mieszkający na Białorusi byli Polakami, I. Monolatij, M. Walak, *Ukraińska i białoruska idea państwowa – próby urzeczywistnienia*, [w:] *Wprowadzenie do studiów wschodnioeuropejskich*, t. 2, *Ukraina i Białorus: Przeszłość i współczesność ziem między Rzeczpospolitą a Rosją*, red. W. Paruch, Lublin 2013, s. 173.

1863 roku praktycznie cała lokalna władza w zachodniobiałoruskich guberniach, znajdowała się w rękach Polaków, którzy nieprzychylnie odnosili się do rządu rosyjskiego, a wraz z nim Rosyjskiej Prawosławnej Cerkwi. Antyrosyjskie nastroje występowały w dwóch warstwach: spolonizowanego ziemiaństwa i katolickiego duchowieństwa, które dążyły do odbudowy Królestwa Polskiego, jednak daleko wykraczającego poza etniczne polskie ziemie, mianowicie w granicach dawnej Rzeczypospolitej. Do tego celu potrzebowali pozyskać masy dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego – autochtoniczną białoruską prawosławną ludność poprzez konwersję na katolicyzm i polonizację. Wymuszało to na Cerkwi politykę mającą na celu wzmocnienie swojej pozycji w społeczeństwie mieszanym wyznaniowo i zdominowanym politycznie oraz gospodarczo przez polskie ziemiaństwo i Kościół rzymskokatolicki.

Chcąc przeciwstawić się tym tendencjom, w środowisku prawosławnego duchowieństwa powstała koncepcja traktująca Białoruś (ówczesną Litwę) jako zachodnią Rosję, która będąc prawosławną monarchią, stanie się punktem oporu w walce z polską dominacją²⁸. Była to trudna walka o prawosławną tożsamość narodu białoruskiego. Wpływy polsko-katolickie na terenie guberni grodzieńskiej w drugiej połowie XIX wieku były wciąż widoczne, chociażby w architekturze krajobrazu, w kulturze, religijnych obyczajach i języku. W dalszym ciągu utrzymywała się duża liczba rzymskokatolickich świątyń, pomników, kapliczek czy przydrożnych krzyży. Kościoły dominowały bogactwem i splendorem nad ubóstwem prawosławnych cerkwi, które często były sędziwe i niewielkie. Pomimo tego, że od zakończenia unii minęły dziesięciolecia, prawosławne wiejskie społeczeństwo nie porzuciło przyswojonych przez siebie unickich zwyczajów. Na przywitania mówiono w języku polskim „Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus”, śpiewano polskie nabożne „Kantyczki”, po nabożeństwie w cerkwi bywało, że odwiedzano kościół w celu wysłuchania kazania księdza, a w świąteczne dni razem z katolikami wyznawcy prawosławia uczestniczyli w kościelnych procesjach²⁹. Powyższe praktyki wynikały ze stosowanej silnej presji polsko-katolickiej części społeczeństwa i bywało, że kończyły

²⁸ А. Цьвікевіч, „Западно-руссизм”: Нарысы з гісторыі грамадзкай мыслі на Беларусі ў XIX і пачатку XX в., Менск 1993, s. 7.

²⁹ А. И. Милондов, *Заслуги графа М.И. Муравьева для Православной Церкви в Северо-Западном крае*, Харьков 1900, s. 39.

się konwersją na katolicyzm. W wyniku tego w guberni grodzieńskiej pod koniec XIX wieku mieszkało 213 tysięcy Białorusinów wyznania katolickiego³⁰. Również prawosławne duchowieństwo parafialne nie uchroniło się od pewnego stopnia polonizacji. W tamtym czasie na obszarze guberni grodzieńskiej ziemiaństwo polskiego pochodzenia, skupiające w swych rękach większość ziem, przemysł i władzę administracyjną, wywierało silny wpływ na funkcjonowanie prawosławnych parafii, z którym była zmuszona liczyć się nawet diecezjalna władza. Tym bardziej podporządkowani musieli być im ubodzy wiejscy proboszczowie, uzależnieni materialnie od właścicieli majątków ziemskich, nieprzychylnych wobec wszystkiego, co rosyjskie i prawosławne³¹. Materialna zależność od polskiego ziemiaństwa, a nawet samych chłopów deprecjonowało społeczne położenie prawosławnego parafialnego duchowieństwa, a tym samym wiarę, którą ono głosiło. Bywało, że nie otrzymawszy materialnego wsparcia od władz diecezjalnych czy państwowych, byli zmuszeni zwracać się z prośbą do katolickiego ziemiaństwa i aby uzyskać ich uznanie, duchowni musieli prowadzić rozmowę w języku polskim, chociaż nie byli Polakami, a językiem urzędowym był rosyjski³².

W tak trudnych społeczno-klasowych uwarunkowaniach, w jakich funkcjonowało prawosławne białoruskie włościaństwo, już samo stworzenie koncepcji zapadnorusizmu okazało się pozytywne dla wiejskich białoruskich mas, które nie posiadały narodowych elit. Pomimo planu włączenia Białorusinów do narodu rosyjskiego koncepcja ta wprowadzała do powszechnego obiegu nazwę języka narodowego i określała białoruski obszar etniczny, tym samym sygnalizując jego istnienie. Tego nie gwarantowała wcześniejsza koncepcja jednego spójnego politycznie i kulturowo narodu Rzeczypospolitej, tworzonego poprzez wprowadzenie unii z Kościołem rzymskokatolickim i polonizacją Rusinów Wielkiego Księstwa Litewskiego. W XIX wieku prawosławna ludność białoruska w oczach polskich elit i ziemiaństwa nadal nie była traktowana jako równoprawny naród i partner w walce z zaborcą o własne prawo do samostanowienia, a przeciwnie, jako jego sojusznik. Stawiało to białoruskich chłopów guberni grodzieńskiej w sytuacji osamotnienia i wyboru, powrotu do polskiej

³⁰ *Ежегодник России*, 1904 г., С- Петербург 1905, s. 106-107.

³¹ Г. Э. Щеглов, *Год 1863. Забытые страницы*. Минск 2007, s. 25.

³² С. Утрага, *Восстание 1863-1864 гг. И церковная жизнь в Белоруссии*, (rękopis), Жировичи 2000, s. 13-14.

dominacji i polonizacji na drodze konwersji religijnej czy szukania szansy na zachowanie swojej narodowej kultury i języka w oparciu o prawosławie, które w Imperium Rosyjskim było wyznaniem dominującym.

Zapadnoruszizm sprzyjał utrzymaniu białoruskiej tożsamości również poprzez założenie włączenia białoruskich mas w życie gospodarcze kraju. Jego ideolodzy domagali się przeprowadzenia gruntownej reformy rolnej. Miała się ona odbyć kosztem podziału wielkich majątków ziemskich posiadanych przez Polaków-katolików, dlatego nurt ten utrzymywał duże wpływy wśród warstw plebejskich społeczeństwa³³.

Mówiąc o ruchu zapadnoruskim, należy pamiętać o tym, że samo określenie zapadnoruszizmu miało charakter przede wszystkim polityczny, a nie etniczny. W tym drugim sensie jego przedstawiciele, na czele z Michałem Kojałowiczem, określali się zazwyczaj jako Białorusini. Poza tym stanowisko Kojałowicza i jego następców miało charakter skrajny i nie charakteryzowało wszystkich postaw określonych jako zapadnoruskie. Można mówić także i o względnie liberalnym zapadnoruszizmie, którego przedstawiciele, zachowując przywiązanie do Rosji, stworzyli zręby białoruskiej ideologii narodowej³⁴. W taki sposób prawosławna ludność Grodzieńszczyzny ukształtowana na zapadnoruskich wartościach swoją narodową tożsamość w znacznym stopniu opierała na prawosławiu rozumianym nie tylko w kategoriach religijnych, ale również kulturowo-cywilizacyjnych. Dla narodu białoruskiego prawosławie stanowiło jego podstawową religię, fundamentalny element świadomości narodowej, kształtujący rodzimą kulturę i tożsamość³⁵. Cerkiew rosyjską postrzegano zaś jako instytucję, która dawała poczucie bezpieczeństwa i ochrony przed obcym im kulturowo katolicyzmem związanym z polskim duchem narodowym. Z tych powodów dla białoruskiego ludu prawosławie stało się ważnym elementem życia społecznego i politycznego, głównym czynnikiem identyfikacji narodowej³⁶.

³³ I. Monolaj, M. Walak, *Ukraińska i białoruska idea państwowa – próby urzeczywistnienia*, [w:] Wprowadzenie do studiów wschodnioeuropejskich, t. 2, *Ukraina i Białoruś: Przeszłość i współczesność ziem między Rzeczpospolitą a Rosją*, red. W. Paruch, Lublin 2013, s. 173.

³⁴ P. Chomik, H. Głogowska, S. Iwaniuk, O. Łatyszonek, E. Mironowicz, Z. Misiuk, H. Siemianczuk, op. cit., s. 198.

³⁵ A. Mironowicz, *Wyznania a świadomość narodowa Białorusinów*, „Białostockie Teki Historyczne”, Białystok 2011, t. 9, s. 81.

³⁶ M. Papierzyńska-Turek, *Między tradycją a rzeczywistością. Państwo wobec prawosławia 1918-1939*, Warszawa 1989, s. 6.

Podpisanie traktatu pokojowego w Brześciu nad Bugiem 3 marca 1918 roku zakończyło działania wojenne na froncie wschodnim i umożliwiło stopniowy powrót ludności prawosławnej na tereny byłej guberni grodzieńskiej. Jej obszar do kwietnia 1919 roku wciąż pozostawał pod okupacją wycofujących się wojsk niemieckich, dlatego nie została oprowadzona przez bolszewików. Dla powracającej ludności prawosławnej dawało to przekonanie, że wróciwszy na swoje etniczne ziemie, wznowi przedwojenne życie. Wraz z prawosławną ludnością białoruską do dawnej guberni wracało duchowieństwo diecezji grodzieńskiej oraz zapadnoruska inteligencja, dawni rosyjscy urzędnicy czy oficerowie, którzy uciekali przed bolszewickim terrorem w Rosji³⁷. Ku ich zdziwieniu powrócili do rzeczywistości zupełnie odmiennej jak tej, z której byli ewakuowani w sierpniu 1915 roku. Grodno, które uważali za swoje miasto, leżące na ich obszarze historyczno-kulturowym, stało się im obce. Spotkali się w nim z nieuprzejmością zarówno ze strony okupacyjnych władz niemieckich, jak i licznych polskich organizacji³⁸.

Jako pierwszy z duchowieństwa powrócił z Moskwy 5 lipca 1918 roku proboszcz parafii katedralnej św. Sofii Mądrości Bożej Jan Karczyński, do którego władze niemieckie odniosły się z podejrzliwością. W tym samym czasie wrócił także proboszcz cerkwi w Zelwie Konstanty Rapięcki i sześciu innych prezbiterów³⁹. Po przybyciu duchowieństwa do Grodna okazało się, że pozycja Cerkwi uległa degradacji. Dowodem tego był upadek prawosławnych świątyń. Katedra św. Sofii Mądrości Bożej stała się kościołem garnizonowym dla armii niemieckiej, cerkiew św. Aleksandra pełniła funkcję magazynu mebli, a cerkiew Opieki Najświętszej Marii Panny stała się magazynem żywności. Prawosławna świątynia Narodzenia Najświętszej Marii Panny popadła w ruinę po pożarze, jaki miał miejsce podczas wycofywania wojsk rosyjskich z Grodna w 1915 roku. Przez trzy lata bieżęstwa obrzędy religijne odbywały się jedynie w klasztorze św. Borysa i Gleba w Grodnie, gdzie posługę kapłańską niósł pozostający na miejscu hieromnich Mitrofan, który także sprawował nabożeństwa we wsiach,

³⁷ А. К. Свитич, *Православная Церковь в Польше и ее автокефалия*, [w:] *Православная Церковь на Украине и в Польше в XX столетии: 1917-1950 гг.* Москва: Крутицкое подворье; Общество любителей церковной истории, 1997, s. 92.

³⁸ АСУЖМ, Летаніс Сафійскага сабора. Летопись Софийского собора, к. 48.

³⁹ *Ibidem*, s. 46-47.

gdzie mieszkali pozostali na miejscu wierni cerkwi prawosławnej⁴⁰. Ten zastały przez diecezjalne duchowieństwo i prawosławną inteligencję stan polityczno-społeczny przyczynił się do samoorganizacji i własnej działalności politycznej. W październiku 1918 roku do Grodna powrócił biskup białostocki Włodzimierz (Tichonicki)⁴¹, który w wyniku nieobecności ordynariusza diecezji arcybiskupa Michała (Jermakowa)⁴², zgodnie z postanowieniem patriarchy moskiewskiego Tichona, rozpoczął zarządzanie diecezją grodzieńską⁴³. W obliczu możliwości pojawienia się na Grodzieńszczyźnie polskich władz państwowych odnowione kierownictwo prawosławnej diecezji grodzieńskiej na czele z biskupem Włodzimierzem wzmocniło wysiłki mające na celu niedopuszczenia do poszerzenia o terytorium diecezji polskiej państwowości⁴⁴.

Bezpośrednim czynnikiem determinującym udział Cerkwi prawosławnej w procesach polityczno-narodowościowych było dążenie Kościoła rzymskokatolickiego do zdobycia roli wyznania dominującego w regionie, osiągniętym kosztem Cerkwi prawosławnej i narodu białoruskiego. Kościół rzymskokatolicki, który na Grodzieńszczyźnie reprezentował interesy ludności polskiej, za sprawą aktywności politycznej odradzającego się państwa polskiego wzrastał w siłę⁴⁵. Z tego powodu, aby prawosławie odzyskało posiadaną przed bieżącym pozycję społeczno-polityczną, władze diecezjalne zaczęły postrzegać białoruski ruch narodowy, po pierwsze, jako

⁴⁰ Ibidem, s. 47.

⁴¹ Biskup Włodzimierz (Tichonicki) przed I wojną światową pełnił funkcję wikariusza diecezji grodzieńskiej, którego siedzibą był monaster Zwiastowania Przenajświętszej Bogurodzicy w Supraślu. Święcenia biskupie otrzymał archimandryta Włodzimierz 3 czerwca 1907 roku w Soborze Aleksandro-Nowskiej Ławry w Petersburgu. *Митрополит Владимир. Свяитель-молитвенник, 1873-1959*. Париж 1965, s. 29-30.

⁴² Biskup Michał (Jermakow) w 1905 roku został wyznaczony na ordynariusza diecezji grodzieńsko-brzeskiej, którą kierował przez 10 lat, do momentu ewakuacji eparchii, spowodowanej wybuchem I wojny światowej. Н. Дорощ, *Православный Гродно. Сборник очерков, фотографий, воспоминаний, духовного наследия, архивных документов об истории Гродненской епархии*. Гродно 2000, s.111, *Православная Энциклопедия*, red. generalna Patriarchy Moskwy i Wszechrusi, T. XIII, 2006, s. 158.

⁴³ A. Mirownicz, *Cerkiew prawosławna w II Rzeczypospolitej*, [w:] „Elpis”, (20), 2018, s. 87, *Православная Энциклопедия*, red. generalna Patriarchy Moskwy i Wszechrusi, T. VIII, 2000, s. 665.

⁴⁴ Ў. Ляхоўскі, А. Чернякевич, op. cit., s. 124.

⁴⁵ М. Папіерзуўска-Турек, op. cit., s. 9-10.

sojusznika w walce z polonizacją i katolicyzacją swych wiernych, a po drugie, jak polityczną siłę, która stworzy prawno-ustrojowe uwarunkowania odpowiednie dla zachowania prawosławia w regionie.

Początkowo aktywność środowiska prawosławnego była skoncentrowana na potrzebie stworzenia instytucji reprezentującej interesy ludności prawosławnej w okupowanym wojskiem niemieckim Grodnie, na wzór już istniejących komitetów polskiego i żydowskiego. W ten sposób z inicjatywy i przy znaczącym udziale protoprezbitera Jana Karczyńskiego we wrześniu 1918 roku dziewięcioosobowa grupa miejscowej prawosławnej inteligencji utworzyła rosyjski komitet nazwany Ruską Uprawą⁴⁶. Jego przedstawiciele weszli w skład Tymczasowego Komitetu Miejskiego, powołanego przez okupacyjne władze niemieckie po wybuchu rewolucji listopadowej w Niemczech w 1918 roku. Głównym dążeniem tej organizacji było zabezpieczenie narodowych, religijnych i społecznych interesów prawosławnej ludności⁴⁷. W pierwszej kolejności Ruska Uprawa podjęła działania w kierunku poprawy położenia Cerkwi prawosławnej w Grodnie oraz polepszenia warunków bytowych dla powracających uchodźców⁴⁸. Jednak po dłuższym zapoznaniu się z nowymi geopolitycznymi uwarunkowaniami, w jakich znalazła się była gubernia grodzieńska, organizacja postawiła sobie bardziej poważne zadanie, zmierzające do osiągnięcia celu politycznego. W świetle prowadzonej przez Polaków aktywnej agitacji na rzecz włączenia Grodzieńszczyzny do Polski Ruska Uprawa, aby zahamować ten proces, podjęła działania zmierzające do zbudowanie białoruskiej państwowości na terenie dawnej guberni grodzieńskiej. W różnych jej częściach były organizowane Uprawą zgromadzenia, na których informowano o swej działalności i uzyskiwano poparcie miejscowej ludności⁴⁹. W ten sposób organizacja społeczna działająca z ramienia Cerkwi prawosławnej stała się instytucją reprezentującą interes narodu białoruskiego. Pod jej wpływem wśród prawosławnej ludności aktywizował się białoruski ruch narodowy, który został ściśle powiązany z życiem Cerkwi prawosławnej. Początkowo dla środowiska tworzącego Ruską Uprawę pojęcie narodu było

⁴⁶ АСУЖМ, Летаніс Сафіійскага сабора. Летопись Софийского собора, к. 47.

⁴⁷ ГАРФ, Ф. 5999 (Гродненская Губернская Белорусская Упарва), Оп. 1, Д. 1, Протокол Первого Гродненского Губернского Белорусского Съезда, созванного Русской Управой и состоявшегося 1-го и 2-го декабря 1918 года в гор. Гродно, к. 3.

⁴⁸ Ibidem, s. 3 i 3 v.

⁴⁹ Ibidem, s. 4.

rozumiane w dawnych przedrewolucyjnych zapadnoruskich kategoriach, do którego zaliczano zarówno etnicznych Rosjan, jak też prawosławnych Białorusinów. Jednak w rezultacie rewolucji lutowej 1917 roku na białoruskich ziemiach cały polityczny ruch zapadnorusizmu został pozbawiony swojego głównego patrona – rosyjskiej monarchii. Stało się to przyczyną adaptacji tej ideologii do nowych politycznych uwarunkowań, w których największe poparcie zyskał białoruski ruch narodowy.

W ten sposób zapadnorusizm przestał być nurtem propagującym ideę złączenia Białorusi z Rosją, a stał się konserwatywną odmianą modelu białoruskości⁵⁰. Dokonana ewolucja zapadnorusizmu w kierunku białoruskiego ruchu narodowego pozwoliła wykorzystać intelektualny potencjał jego zwolenników dla rozwoju idei białoruskiej narodowości. Dzięki tej ideowej transformacji byli carscy urzędnicy, zapadnoruska inteligencja oraz prawosławne duchowieństwo zaczęło popierać białoruski ruch narodowy, który stał się naturalnym gwarantem zachowania ich poprzedniej polityczno-społecznej pozycji. Tego typu ideowo-polityczne przemiany doświadczyło przybyłe z bieżeniństwa prawosławne duchowieństwo eparchii grodzieńskiej, dawni gubernatorscy urzędnicy, oficerowie oraz zrusyfikowana prawosławna inteligencja, którzy zintegrowali się wokół Ruskiej Uprawy.

Z punktu widzenia tej organizacji optymalnym sposobem na realizację postawionego planu było włączenie obszaru dawnej guberni grodzieńskiej do państwa litewskiego na prawach autonomii⁵¹. Według działaczy Ruskiej Uprawy stworzona przez nich koncepcja gwarantowała stronie białoruskiej równouprawnienie z narodem litewskim, własny organ przedstawicielski i prawo do samorządu. W ten sposób Białorusini mogli mieć swój parlament, własną administrację oraz gwarancję swobodnego narodowego i religijnego rozwoju. Oprócz tego Cerkiew prawosławna otrzymała od rządu litewskiego gwarancję, że w państwie litewskim żadne wyznanie nie będzie posiadać statusu religii państwowej, a przeciwnie każde z nich będzie mogło korzystać z jednakowej ochrony państwa. Również ze strony rzymskokatolickiej litewskiej hierarchii zadeklarowano, że jeśli podlegli im księża zaczęli przejawiać przemoc wobec religii prawosławnej, to wówczas w celu

⁵⁰ А. Цвікевіч, „Западно-руссизм”: нарысы з грамадскай мыслі на Беларусі ў XIX і пачатку XX в., Менск 1993, к. 333.

⁵¹ ГАРФ, Ф. 5999, Оп. 1, Д. 1, Протокол Первого Гродненского Губернского Белорусского Съезда, созванного Русской Управой и состоявшегося 1-го и 2-го декабря 1918 года в гор. Гродно, к. 3 в.

zaprzestania takim praktykom, będą zastosowane najśrodsze kary, włącznie z anatema⁵². Budowa litewsko-białoruskiej państwowości pozwalała utrzymać tereny dawnej guberni grodzieńskiej w rękach Białorusinów, których wyznaniem narodowym było prawosławie. Dawało to szanse na swobodną działalność Cerkwi prawosławnej na terenie diecezji grodzieńskiej i dalszy rozwój prawosławia opartego na białoruskiej narodowości. Nawiązanie współpracy z ośrodkiem reprezentującym przede wszystkim interes duchowieństwa i wiernych prawosławnej diecezji grodzieńskiej było również wygodne dla litewskich polityków. Potwierdzała ona ich tezę, że Białorusinami mogli być wyłącznie wyznawcy prawosławia, zatem całą ludność katolicką, zamieszkującą tereny południowej Litwy, mogli przyjąć za *zesławizowanych Litwinów*⁵³. Dawało to stronie litewskiej przewagę w rywalizacji o włączenie tych obszarów do swojego państwa. Litwa, walcząca za swą niepodległość przeciwko bolszewikom i Polsce, była najbardziej akceptowalnym sojusznikiem dla Cerkwi prawosławnej w powstałych geopolitycznych uwarunkowaniach.

Promowana przez Ruską Uprawę koncepcja białorusko-litewskiej państwowości uzyskała również akceptację głównych ośrodków białoruskiej władzy państwowej: Rady Białoruskiej Republiki Ludowej oraz Wileńskiej Rady Białoruskiej⁵⁴, które znalazły się pod presją Armii Czerwonej, zajmującej od końca listopada 1918 roku centralne tereny Białorusi⁵⁵. W powstałych okolicznościach, w jakich młoda białoruska państwowość była niszczone przez bolszewików, działania prawosławnego środowiska diecezji grodzieńskiej stawały się sensowne i najbardziej realistyczne. Dawały one szanse wykorzystać współpracę ze stroną litewską i zachować w białoruskich rękach przynajmniej część swych ziem. W taki sposób Litwa stawała się jedynym sąsiednim państwem, które zapewniało Białorusinom wsparcie na arenie międzynarodowej w ich dążeniach niepodległościowych⁵⁶.

⁵² ГАРФ, Ф. 5999, Оп. 1, Д. 1, Протокол Первого Гродненского Губернского Белорусского Съезда, созванного Русской Управой и состоявшегося 1-го и 2-го декабря 1918 года в гор. Гродно, к. 15 в.

⁵³ Т. Блашчак, *Беларусы ў Літоўскай Рэспубліцы (1918-1949)*, Смаленск 2022, s. 102.

⁵⁴ ГАРФ, Ф. 5999, Оп. 1, Д. 1, Протокол Первого Гродненского Губернского Белорусского Съезда, созванного Русской Управой и состоявшегося 1-го и 2-го декабря 1918 года в гор. Гродно, к. 15.

⁵⁵ Е. Міронowicz, *op. cit.*, s. 17.

⁵⁶ Т. Блашчак, *op. cit.*, s. 99.

Osobiste zaangażowanie biskupa Włodzimierza w białoruski ruch narodowy i jego ścisła współpraca z Ruską Uprawą nadały tempa nad wprowadzeniem w życie koncepcji białoruskiej państwowości budowanej przy współudziale Litwy⁵⁷. W celu otrzymania na jej realizację zgody ogółu społeczeństwa z inicjatywy tego hierarchy został zwołany w prawosławnym klasztorze św. Borysa i Gleba w Grodnie Pierwszy Białoruski Zjazd Guberni Grodzieńskiej, który odbywał się od 1 do 2 grudnia 1918 roku⁵⁸. Na zjazd przybyło 186 delegatów reprezentujących białoruskie społeczeństwo z powiatu białostockiego, bielskiego, grodzieńskiego, sokólskiego i wołkowyskiego, 9 członków Ruskiej Uprawy oraz przedstawicielstwo Grodzieńskiego Białoruskiego Narodowego Komitetu⁵⁹. Według zachowanych wspomnień przygotowania do zjazdu trwały już od lipca 1918 roku, a wszystkich przybyłych osób było około 600⁶⁰. Z ramienia prawosławnego duchowieństwa w obradach uczestniczył biskup białostocki Włodzimierz, prezbiter Studnicki i prezbiter Jan Karczyński, który był głównym prelegentem sekcji wyznaniowej⁶¹. Ze względu na organizację tego wydarzenia przez społeczność prawosławną delegatów powiatowych wybierały rady parafialne, pomimo to na zjazd zaproszono również przedstawicieli białoruskiej ludności wyznania katolickiego, którzy uczestniczyli w jego obradach podobnie jak członkowie społeczności protestanckiej⁶². Jednak jak było wyjaśnione w trakcie obrad, katolickie duchowieństwo czyniło starania, aby rozdzielić Białorusinów na katolików i prawosławnych⁶³. Zgromadzenie szerokiej reprezentacji białoruskiej ludności w warunkach niemieckiej okupacji i w kraju zdziesiątkowanym bieżącym świadczyło o istnieniu dojrzałej świadomości narodowej Białorusinów i potrzebie posiadania przez nich własnego państwa.

⁵⁷ Ibidem, s. 142.

⁵⁸ Ў. Ляхоўскі, А. Чернякевич, *Гродзенская губернская ўправа*, [w:] *Берасцейскі Хранограф : зборнік навуковых прац*. Вып. 5. Брэст : Альтернатыва, 2010, s. 122-153.

⁵⁹ ГАРФ, Ф. 5999, Оп. 1, Д. 1, Протокол Первого Гродненского Губернского Белорусского Съезда, созванного Русской Управой и состоявшегося 1-го и 2-го декабря 1918 года в гор. Гродно, к. 1.

⁶⁰ А. Успенскі, *Раніца*, 1942, nr 44-45.

⁶¹ ГАРФ, Ф. 5999, Оп. 1, Д. 1, Протокол Первого Гродненского Губернского Белорусского Съезда, созванного Русской Управой и состоявшегося 1-го и 2-го декабря 1918 года в гор. Гродно, к.12 v i к.13 v.

⁶² Ibidem, k. 19.

⁶³ Ibidem, k. 25.

Nie oceniając opcji politycznej, za jaką opowiadała się Ruska Uprawa, należy stwierdzić, że stanowczo przysłużyła się do narodowego zjednoczenia Białorusinów Grodzieńszczyzny. W przemyślany i rozsądny sposób, aby uniknąć radykalnych rozwiązań, dążono do rozpoczęcia politycznego życia poprzez budowę nowych organów władzy przy zachowaniu starych mechanizmów. Ruska Uprawa swoją działalnością agitatorską skierowaną do Białorusinów zamieszkujących w granicach dawnej guberni grodzieńskiej doprowadziła do upodmiotowienia ich obecności w regionie, sformułowania ich historycznych praw do władania tym terenem i nadania białoruskim dążeniom niepodległościowym międzynarodowego wymiaru. Na zorganizowanym zjeździe odbyła się swego rodzaju transformacja charakteru białoruskiej tożsamości z konfesyjnego na narodowy. W swym wystąpieniu protoprezbiter Jan Karczyński wykazał potrzebę budowy jednego silnego narodu bez względu na podziały wyznaniowe, wzywając Białorusinów katolików i prawosławnych do wspólnego zjednoczenia. Wypowiadał się także za poparciem dla księży katolickich, którzy zdecydowali się na używanie języka białoruskiego w dodatkowych nabożeństwach, chociaż jednocześnie uważał za przedwczesne wprowadzenie go do prawosławnej liturgii⁶⁴. Ostatecznie wśród zgromadzonych delegatów język białoruski nabrał rangę języka narodowego i decyzją zjazdu stał się obowiązkowym językiem nauczania, zamieniając język rosyjski. Nastąpił moment, w którym białoruska ludność byłej guberni grodzieńskiej sformowała się jako etniczny naród. Oficjalnym tego wyrazem była zmiana nazwy Ruskiej Uprawy na Białoruską, w wyniku czego był utworzony Białoruski Zarząd Guberni Grodzieńskiej, do którego gremium prócz członków byłej Ruskiej Uprawy weszli reprezentanci Grodzieńskiego Białoruskiego Komitetu i przedstawiciele poszczególnych powiatów⁶⁵. W ten symboliczny sposób prawosławne środowisko reprezentowane głównie przez duchowieństwo i rosyjską inteligencję wykazało swoją jedność z białoruskim ruchem niepodległościowym.

O wysokim autorytecie Cerkwi w życiu narodowym ludności białoruskiej świadczyły również pojawiające się na zjeździe zarzuty w stronę prawosławnego duchowieństwa. Białoruski aktywista z Grodna Janka Nastu-

⁶⁴ ГАРФ, Ф. 5999, Оп. 1, Д. 1, Протокол Первого Гродненского Губернского Белорусского Съезда, созванного Русской Управой и состоявшегося 1-го и 2-го декабря 1918 года в гор. Гродно, к. 18 і 19.

⁶⁵ Ibidem, k. 20 v.

siewicz, który wyróżniał się aktywnym udziałem w obradach i jako jedyny przemawiał w języku białoruskim, zarzucając prawosławnemu duchowieństwu pozostawienie w 1915 roku swych wiernych bez duszpasterskiej opieki, porównał ich do kleru katolickiego, który pozostał w swych parafiach⁶⁶. Tym samym, wiedząc o dużym znaczeniu księży katolickich w budowie polskiej tożsamości, wskazał na analogiczną rolę duchowieństwa prawosławnego wśród ludności białoruskiej. O znaczącej roli Cerkwi w kształtowaniu białoruskiej tożsamości narodowej i jej zaangażowaniu w ruch niepodległościowy świadczyła kolejna wypowiedź delegata Nastusiewicza, w której twierdził, że duchowieństwo nie powinno ingerować w życie polityczne kraju⁶⁷. Z przedstawionego protoprezbiterem Karczyńskim stanowiska Cerkwi, jakie w jej imieniu zajął w wywiązanej dyskusji, wynikało, że poczuwała się ona do odpowiedzialności za polityczny los swych wiernych. Przyznał, że duchowieństwo popełniło ogromny błąd, porzucając prawosławne społeczeństwo, usprawiedliwiając ich jedynie tym, że niemiecka władza okupacyjna uważała ich za rosyjskich szpiegów, podczas gdy do księży katolickich i Żydów ich podejście było odmienne⁶⁸. Jak wykazywał kolejny delegat Ditman, który będąc luteraninem, zajmował w tej kwestii neutralną pozycję, w 1915 roku pozostali katolicy księża nie czuli zagrożenia, ponieważ okupacyjna armia składająca się w większości z katolików, nie mogła się do nich odnosić z wrogością, natomiast kler prawosławny pozostając na miejscu, byłby w niebezpieczeństwie⁶⁹. O odpowiedzialności prawosławnych osób duchownych za swoich wiernych świadczy również ich powrót z bieżenstwa. Z opanowanej bolszewizmem Rosji nie udali się na emigrację, a wrócili jako jedni z pierwszych do Grodna i podjęli natychmiastowy wysiłek mający na celu normalizację życia Cerkwi prawosławnej i zabezpieczenia jej bytu w nowych warunkach politycznych. Zjazd był efektem tych działań i udaną próbą konsolidacji przedstawicieli dużej części białoruskiej ludności dawnej guberni grodzieńskiej. Chęć podważenia jego ogólnonarodowej roli stwierdzeniem wypowiedzianym przez jego uczestnika Andrzeja Jakubeckiego, że zjazd był soborem prawosławnych,

⁶⁶ Ibidem, k. 13.

⁶⁷ Ibidem, k. 13.

⁶⁸ Ibidem, k. 13 v.

⁶⁹ ГАРФ, Ф. 5999, Оп. 1, Д. 1, Протокол Первого Гродненского Губернского Белорусского Съезда, созванного Русской Управой и состоявшегося 1-го и 2-го декабря 1918 года в гор. Гродно, к. 13.

a nie Białorusinów wszystkich wyznań dowodziło tego, że na Grodzieńszczyźnie inicjatywę budowy białoruskiego ruchu narodowego podjęła również Cerkiew prawosławna⁷⁰. Jej wkład we wzmacnienie świadomości narodowej wszystkich Białorusinów bez względu na wyznanie okazał się trwałym. Świadczy o tym późniejszy Zjazd Białorusi Zachodniej do spraw religii, na którym w rezolucji końcowej zostało stwierdzone, że zarówno Cerkiew prawosławna, jak i Kościół rzymskokatolicki na Zachodniej Białorusi powinny mieć białoruski charakter narodowy⁷¹.

Prowadzona przez prawosławne duchowieństwo i inteligencję konsolidacja narodowa Białorusinów została zatrzymana przez stronę polską. W wyniku ostatecznej ewakuacji niemieckich sił zbrojnych 30 kwietnia 1919 roku do Grodna zaczęły wkraczać uzbrojone oddziały Wojska Polskiego. Tak jak przypuszczała strona prawosławna, przybycie Polaków nie okazało się sojuszniczą pomocą w dążeniu Białorusinów do budowy własnej państwowości. Na zajętych terytorium byłej guberni grodzieńskiej utworzono Zarząd Cywilny Ziem Wschodnich. Oficjalnie była to jedynie tymczasowa polska administracja do czasu ostatecznego ustalenia państwowości regionu. W praktyce na zarządzanych terenach rząd polski przy pomocy wojska natychmiast rozpoczął umacniać swoją pozycję i sprzyjać wyłącznie interesom Polaków i Kościoła rzymskokatolickiego⁷². Rozpoczęły się prześladowania białoruskich politycznych i społecznych aktywistów. W swojej polityce wobec Białorusinów Polacy stosowali kryterium religijne, które polegało na represjach wobec prawosławnych i asymilacji wobec katolików. Działaczy prawosławnych aresztowano i więziono, katolików pozostawiono na wolności z nakazem pracy na rzecz Polski. Przeprowadzano szczegółowe rewizje prawosławnego duchowieństwa, oficerów i wszystkich aktywnych politycznie prawosławnych Białorusinów. Większość aresztowanych stanowili prawosławni chłopci, którzy chcieli być Białorusinami, a nie Polakami. Przeciwno aresztowaniom Białorusinów protestował Białoruski Zarząd Guberni Grodzieńskiej⁷³. Jednak sami jego członkowie w lipcu 1919 roku zostali zatrzymani przez polskie służby i uwięzieni. Taki

⁷⁰ Ibidem, k. 5.

⁷¹ Архіў Гродзенскай Праваслаўнай Епархіі, Рэзалюцыя З'езду Заходняй Беларусі па рэлігійнаму пытанню, к. 1.

⁷² U.A. Pawluczuk, *Życie monastyczne w II Rzeczypospolitej*, Białystok 2007, s. 64-65.

⁷³ P. Chomik, H. Głogowska, S. Iwaniuk, O. Łatyszonek, E. Mironowicz, Z. Misiuk, H. Siemianczuk, op. cit., s. 236.

los spotkał również protoprezbitera Jana Karczyńskiego, który z ramienia prawosławnej diecezji grodzieńskiej 4 kwietnia 1919 roku był wybrany do litewskiego sejmu, gdzie wraz z innymi białoruskimi deputowanymi reprezentował Grodzieńszczyznę. Ostatecznie Białoruska Uprawa swoją działalność zakończyła latem 1919 roku, zlikwidowana przez polskie władze⁷⁴.

Zwołanie Pierwszego Białoruskiego Zjazdu Guberni Grodzieńskiej zademonstrowało autorytet Cerkwi prawosławnej, który posiadała w narodzie białoruskim. Zaufanie, jakim prawosławni Białorusini ją obdarzyli, pozwoliło jej kształtować narodową tożsamość i zdobyć poparcie społeczeństwa na realizację własnej koncepcji budowy białoruskiej państwowości. Ruska Uprawa jako organ przedstawicielski prawosławnej białoruskiej ludności miała największe poparcie Białorusinów w regionie i stała się ich główną siłą polityczną. W ciągu niespełna pół roku od powrotu z bieżaństwa udało się jej stworzyć organizację polityczną, posiadającą swoje struktury terenowe, oraz nawiązać międzynarodową współpracę z rządem litewskim w celu budowy litewsko-białoruskiego państwa, w ramach którego Białorusini pozostaliby na swych etnicznych terenach gospodarzami na prawach szerokiej autonomii⁷⁵. W ten sposób działania Cerkwi prawosławnej stworzyły realne warunki dla narodowego rozwoju Białorusinów na terenie byłej guberni grodzieńskiej i przyczyniły się do zachowania białoruskiego charakteru regionu.

References

Źródła archiwalne

Архіў Гродзенскай Праваслаўнай Епархіі, Рэзалюцыя з'езду Заходняй Беларусі па рэлігійнаму пытанню. [Архіў Гродзенскай Праваслаўнай Епархіі, Рэзалюцыя З'езду Заходняй Беларусі па рэлігійнаму пытанню.]

Архів Svâto-Uspenskogo Žirovickogo monastyrà. Letopis' Sofijskogo sobora. [Архив Свято-Успенского Жировицкого монастыря. Летопись Софийского собора.]

Biblioteka Publiczna m. st. Warszawy, Dział Starych Druków i Rękopisów, Zarząd Cywilny Ziem Wschodnich, nr akc. 1665/3.

⁷⁴ Т. Блашчак, *op. cit.*, s. 114-115.

⁷⁵ ГАРФ, Ф. 5999, Оп. 1, Д. 1, Протокол Первого Гродненского Губернского Белорусского Съезда, созванного Русской управой ещё состоявшегося 1-го и 2-го декабря 1918 года в гор. Гродно, к. 19 v.

Gosudarstvennyj Arhiv Rossjskoj Federacii, F. 5999 (Grodnenskaâ Gubernskaâ Belorusskaâ Uparava), Op. 1, D. 1, LL 1-21, Protokol Pervogo Grodnenskogo Gubernskogo Belorusskogo S'ezda, sozvonnoho Russkoj Upravoy i sostoâvšegoš1-go i 2- go dekabrá 1918 goda v gor. Grodno. [Государственный Архив Российской Федерации, Ф. 5999 (Гродненская Губернская Белорусская Упарava), Оп. 1, Д. 1, ЛЛ 1-21, Протокол Первого Гродненского Губернского Белорусского Съезда, созванного Русской Управой и состоявшегося 1-го и 2- го декабря 1918 года в гор. Гродно.]

Bibliografia

- Blaščak T., *Belarusy ŭ Litoŭskaj Rėspubliacy (1918-1949)*, Smalensk 2022. [Блашчак Т., *Беларусы ў Літоўскай Рэспубліцы (1918-1949)*, Смаленск 2022.]
- Buczyński A., *Wybrane aspekty zapadnoruskiej tożsamości*, [w:] *Białoruś: przeszłość i teraźniejszość: Kultura, literatura, język*, red. R. Radzik, M. Sajewicz, Lublin 2010.
- Chomik P., Głogowska H., Iwaniuk S., Łatyszonek O., Mironowicz E., Misiuk Z., Siemianczuk H., *Historia Białorusinów Podlasia*, Białystok 2016.
- Cvikevič A., „*Zapadno-russizm*”: narysy z gramadskaj mys'li na Belarusi ŭ XIX i pačatki XX v, Mensk 1993. [Цвікевіч А., „*Западно-руссизм*”: нарысы з грамадскай мысьлі на Беларусі ў XIX і пачатку XX в, Менск 1993.]
- Čerepica V.N., *Gorod-Krepost' grodno. V gody pervoj mirovoj vojny*, Grodno 2005. [Черепица В.Н., *Город-крепость Гродно. В годы первой мировой войны*. Гродно 2005.]
- Doroš N., *Pravoslavnyj Grodno. Sbornik očerkov, fotografij, vospominanij, duhovnoho nasledia, arhivnyh dokumentov obistorii Grodnenskoj eparhii*. Grodno 2000. [Дорош Н., *Православный Гродно. Сборник очерков, фотографий, воспоминаний, духовного наследия, архивных документов об истории Гродненской епархии*. Гродно 2000.]
- Dymitruk S., *Ludność ewakuowana z zachodnich powiatów guberni grodzieńskiej na Syberii w 1916 roku na przykładzie guberni tomskiej*, „Przeszłość Demograficzna Polski Materiały i Studia” 2017, t. 39, s. 283-322.
- Ežegodnik Rossii, 1904 g., .C-Petrburg 1905. [*Ежегодник России*, 1904 г., С- Петербург 1905.]
- Kasák Ī., *Z gistoryi Pravaslaŭnaj Carkvybelaruskaga narodu*, N'ŭ-Jork, 1956. [Касяк І., *З гісторыі Праваслаўнай Царквы Беларускага народу*, Нью-Йорк, 1956.]
- Lâhoŭski Ŭ., Černâkevič A., *Grodenskaâ gubernskaâ ŭprava*, [w:] *Berascejski Hranograf: zbornik navukovyh prac*. Vyp. 5. Brėst : Al'ternativa, 2010, s. 122-153. [Ляхоўскі Ŭ.,

- Чернякевич А., *Гроденская губернская управа*, [w:] *Берасцейскі Хранограф: зборнік навуковых прац*. Вып. 5. Брэст : Альтернатива, 2010, s. 122-153.]
- Łatyszonek O., Mironowicz E., *Historia Białorusi od połowy XVIII do końca XX wieku*, Białystok 2002.
- Martos A., *Belarus' v istoričeskoj, gosudarstvennoj i cerkownoj žizni*, Buėnos-Ajres 1966. [Мартос А., *Беларусь в исторической, государственной и церковной жизни*, Буэнос-Айрес 1966.]
- Michaluk D., *Premier Białoruskiej Republiki Ludowej Antoni Łuckiewicz wobec polskich i litewskich aspiracji do Wileńszczyzny i Grodzieńszczyzny*, [w:] Europa Orientalis. Studia z Dziejów Europy Wschodniej i Państw Bałtyckich, nr 2 (2010).
- Milovndov A. I., *Zaslugi grafa M.I. Murav'eva Dla pravoslavnoj Cerkvi v Severo-Zapadnom krae*, Harkov 1900. [Миловндов А. И., *Заслуги графа М.И. Муравьева для Православной Церкви в Северо-Западном крае*, Харьков 1900.]
- Mironowicz A., *Wyznania a świadomość narodowa Białorusinów*, „Białostockie Teki Historyczne”, Białystok 2011, tom 9, s. 81-98.
- Mironowicz A., *Cerkiew prawosławna w II Rzeczypospolitej*, [w:] „Elpis”, (20), 2018, s. 85-109.
- Mironowicz E., *Historia Białorusi XX-XXI wieku*, Białystok 2021.
- Miranovič Â., *Ustup*, [w:] *Beženstva 1915*. red. L. Luba, Belostok 2015, s. 5-13. [Мірановіч Я., *Уступ*, [w:] *Беженства 1915*. ред. Л. Луба, Белосток 2015, s. 5-13.]
- Mitropolit Vladimir. *Svătitel'-molitvennik, 1873-1959*. Pariž 1965. [Митрополит Владимир. *Святитель-молитвенник, 1873-1959*. Париж 1965.]
- Monolatiј I., Walak M., *Ukraińska i białoruska idea państwowa – próby urzeczywistnienia*, [w:] „Wprowadzenie do studiów wschodnioeuropejskich, t. 2, Ukraina i Białoruś: Przeszłość i współczesność ziem między Rzeczpospolitą a Rosją”, red. W. Paruch, Lublin 2013, s. 143-193.
- Papierzyńska-Turek M., *Między tradycją a rzeczywistością. Państwo wobec prawosławia 1918-1939*, Warszawa 1989.
- Pawluczuk U.A., *Życie monastyczne w II Rzeczypospolitej*, Białystok 2007.
- Pravoslavnaâ Ęnciklopediâ, red. generalna Patriarchy Moskwy i Wszechrusi, T. VIII, 2000. [Православная Энциклопедия, red. generalna Patriarchy Moskwy i Wszechrusi, T. VIII, 2000.]
- Pravoslavnaâ Ęnciklopediâ, red. generalna Patriarchy Moskwy i Wszechrusi, T. XIII, 2006. [Православная Энциклопедия, red. generalna Patriarchy Moskwy i Wszechrusi, T. XIII, 2006.]
- Sawicki P., *Uwarunkowania społeczno-polityczne diecezji grodzieńskiej w latach 1915-1921*, [w:] „Rocznik Białkopodlaski”, 2019/2020, Biała Podlaska 2020, s. 189-203.
- Ŝeglov G. Ę., *God 1863. Zabytyestraniicy*. Minsk 2007. [Г. Э. Щеглов, *Год 1863. Забытые страницы*. Минск 2007.]

- Svitič A. K., *Pravoslavnaâcerkov' v Pol'she i ee avtokefaliâ*, [w:] *Pravoslavnaâcerkov' na Ukraine i v Pol'she v XX stoletii: 1917-1950 gg.* Moskva: Krutickoe podvor'e; Obšestvo lûbitelej cerkovnoj istorii, 1997. [Свити́ч А. К., *Православная Церковь в Польше и ее автокефалия*, [w:] *Православная Церковь на Украине и в Польше в XX столетии: 1917-1950 гг.* Москва: Крутицкое подворье; Общество любителей церковной истории, 1997.]
- Тырановски J., *Integralność terytorialna, nienaruszalność granic i samostanowienie w prawie międzynarodowym*, Warszawa-Poznań 1990.
- Uspenski, Raniča A., 1942, nr 44-45. [Успенски А., Рани́ца, 1942, nr 44-45.]
- Utrata S., *Vosstanie 1863-1864 gg. I cerkovnaâ žizn' v Belorussii*, (rękopis), Žiroviči 2000. [Утрата С., *Восстание 1863-1864 гг. II церковная жизнь в Белоруссии*, (рękopis), Жировичи 2000.]

Studia Interkulturowe Europy Środkowo-Wschodniej 17
ISSN 1898-4215; e-ISSN 2544-3143
Copyright © by Maxim Karaliou
Creative Commons Attribution 4.0 (CC BY 4.0)
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>
<https://doi.org/10.31338/2544-3143.si.2024-17.3>

Maxim Karaliou

Instytut Historii PAN (Szkoła Doktorska Anthropos IPAN)

max.karaliou@gmail.com

ORCID: 0000-0001-5365-836

KWESTIA SZKOLNA A POLSKIE RADY WIEJSKIE W BIAŁORUSI SOWIECKIEJ

The School Question and Polish Village Councils in Soviet Belarus

Abstract

Based on archival documents, the author analyses how the Bolsheviks used the school question in the process of creating and liquidating Polish national village councils. People initially wanted to open Polish schools, and the Bolsheviks made it a condition to organise a national village council. In the 1930s, the reorganisation of Polish schools to Belarusian schools became the formal basis for the liquidation of Polish village councils. This example illustrates a characteristic feature of Bolshevik policy – the constant change of decisions in favour of the current situation. Nonetheless, the fact that Polish schools and village councils had existed for almost 15 years contributed to slowing down assimilation and preserving Polish identity.

Keywords: Soviet Belarus, Poles, national policy, national schools, Polish national village councils, interwar period

Rozwój oświaty polskiej na ziemiach białoruskich był w ubiegłym roku szeroko debatowany na VII edycji Międzynarodowej Konferencji Naukowej „Polacy na Białorusi od powstania styczniowego do XXI wieku” (Białystok, 9-10 listopada 2023 r.). Główne teksty zostały wydane w serii *Bibliotheca Europae Orientalis SEW UW*¹. Niemniej jednak pozostaje jeszcze wiele nieporuszonych tematów z tego zakresu. W tym tekście, używając licznych dokumentów archiwalnych, chciałbym skupić się na roli, jaką odegrała kwestia szkolna w procesie likwidacji autonomii polskiej w Białorusi Sowieckiej w połowie lat 30. XX wieku. Może to przybliżyć znaczenie funkcjonowania szkół polskich dla zachowania tożsamości narodowej oraz ujawnić pewne aspekty bolszewickiej gry w ramach polityki narodowościowej.

Kwestia szkolna w procesie powoływania polskich rad wiejskich

Ogłoszona na lipcowej sesji w 1924 r. Centralnego Komitetu Wykonawczego (CKW) BSRS polityka białorutenizacji i korienizacji przewidywała stworzenie korzystnych warunków do rozwoju białoruskiego języka i kultury oraz gwarantowała prawo posługiwania się językiem ojczystym i otrzymywania edukacji w języku ojczystym wszystkim grupom etnicznym zamieszkałym na terytorium republiki². Szczególną uwagę zwracano na Polaków i Łotyszy, którzy stanowili wówczas odpowiednio czwartą i szóstą grupę etniczną pod względem liczebności. Bolszewicy przewidywali, że w taki sposób uda się wykształcić wśród nich lojalną kadre, niezbędną podczas rewolucji światowej. Oprócz tego Białoruś Sowiecka miała wtedy wspólną granicę (z krajów kapitalistycznych) jedynie z Polską i Łotwą. Bolszewicy zmierzali utworzyć tu swego rodzaju Piemonte, aby przez propagandowy wizerunek sukcesów władzy sowieckiej zdobyć zaufanie „gnębionych mas” tych krajów i wzbudzić tam ruch rewolucyjny.

¹ T. Gawin (red.), *Polacy na Białorusi od powstania styczniowego do XXI wieku*, t. VII: *Oświata polska na terytorium obecnej Białorusi na tle sytuacji na Litwie i Ukrainie*, Warszawa 2023.

² С. Елизаров, *Становление и развитие системы местных Советов БССР в 1919-1929 годах*, Гомель 2016, s. 66–67.

W połowie lat 20. XX wieku można wyodrębnić dwie tendencje w bolszewickiej polityce narodowościowej: otwieranie szkół z nauczaniem w językach narodowych (lub przynajmniej z nauczaniem języka ojczystego jako odrębnego przedmiotu) oraz powoływanie narodowościowych jednostek administracyjno-terytorialnych. Biorąc pod uwagę rozmiary terytorium ówczesnej BSRS i rozproszoną populację Polaków, a zwłaszcza Łotyszów, jedyną formą takiej organizacji była narodowościowa rada wiejska. W różnych okresach w Białorusi Sowieckiej funkcjonowało do 5 łotewskich i do 40 polskich narodowościowych rad wiejskich. W 1932 r. kierownictwo na najwyższym szczeblu zdecydowało o powołaniu polskiego rejonu narodowościowego (zbiegło się to w czasie z przygotowaniem zawarcia paktu o nieagresji między Polską a Związkiem Sowieckim). W tym celu przeprowadzono kilka badań terenowych i posiedzeń partyjnych. Ostatecznie został wybrany przygraniczny rejon kojdanowski (niemal natychmiast po uznaniu za polski narodowościowy przemianowany na dzierżyński). Było to apogeum „polskiej autonomii” w BSRS.

Ludność polska w połowie lat 20. przyjmowała wszystkie przedsięwzięcia władzy sowieckiej z wielką nieufnością. Działo się tak wskutek ucisku i aresztowań podczas wojny polsko-sowieckiej, gremialnego uznania przez władze lokalne wszystkich Polaków za szpiegów, obłożenia podwyższonym podatkiem ze względów na narodowość. Również relacje władzy z mieszkańcami budziły wątpliwości co do utworzenia jakichkolwiek organów samorządowych. Dlatego polska ludność wiejska dopatrywała się podstępu w wezwaniach do organizacji narodowościowych rad wiejskich³. Z drugiej strony przemówienia agitatorów w języku polskim docierały do serc Polaków. Po wielu latach zakazów i prześladowań język polski ponownie wchodził do obiegu w strefie publicznej, co dawało nadzieję na jego wyjście z „podziemia”. Dlatego niemal wszędzie na zebraniach włościańskich padały prośby o otwarcie szkół polskich⁴. Jednocześnie wystosowywano liczne wnioski do okręgowych oddziałów ds. oświaty narodowej⁵. Gdziekolwiek (np. w rejonie drysieńskim okręgu połockiego) Polacy i Białorusini-kato-

³ Narodowe Archiwum Republiki Białorusi (dalej: NARB), z. 4-п, op. 1, t. 1914, [*Bez tytułu*], k. 180.

⁴ Ibidem.

⁵ NARB, z. 4-п, op. 1, t. 1914, *Отчёт Польбюро ЦК КПБ за время с 1 Января по 15-ое Августа 1925 года*, k. 214.

licy działali radykalniej i zakazywali swoim dzieciom uczęszczać do szkoły dopóty, dopóki nie zostanie wprowadzono nauczanie języka polskiego⁶.

Władze dość szybko rozegnały, jak pragnienie posiadania polskich szkół można wykorzystać dla swych celów. Było dla nich oczywiste, że wolność językowa sama z siebie mogła prowadzić do niepożądanych (dla bolszewików) skutków. Część włościanstwa (w tym Białorusini wyznania katolickiego) nie ukrywała, że wiąże się to z chęcią nauczania dzieci języka, aby mogły samodzielnie modlić się w kościele⁷. Inni na temat motywacji wypowiadali się niejasno: „przyda się” (np. faszczewska polska rada wiejska)⁸. Oczywiście religijny wymiar nauczania języka polskiego był dla bolszewików nie do przyjęcia. Takim postawom miała przeciwdziałać sowiecka szkoła jako głównie narzędzie sowietyzacji i bolszewickiej indoktrynacji młodzieży⁹, zaś zadaniem rady wiejskiej była kontrola. Dlatego agitatorzy z biur polskich zaczęli przekonywać ludność, że jedynie powołanie polskiej rady wiejskiej usprawni proces otwierania polskich szkół. W ten sposób udało się uzyskać oczekiwane wsparcie włościan.

Z analizy dokumentów archiwalnych wynika, że w latach 1924-1927 powołanie polskiej rady wiejskiej zazwyczaj poprzedzało organizację polskiego szkolnictwa. Były przypadki, w których nawet fakt istnienia narodowościowej rady wiejskiej nie zapewniał normalnego funkcjonowania szkoły. Główną przyczyną było niedofinansowanie. Przykładowo na posiedzeniu Mohylewskiego Rejonowego Komitetu PK(b)B uznano:

Polska rada wiejska [chrypielewska] powołana została jako wzorcowa rada wiejska, jednak nie dostaliśmy środków na jej sfinansowanie. Ostatnia szkoła została

⁶ NARB, z. 4-п, op. 1, t. 1914, *Отчёт Инструкторского обследования пользаботы Польского округа*, k. 237.

⁷ Por. NARB, z. 4-п, op. 1, t. 1914, *Отчёт Польбюро ЦК КПБ за Сентябрь месяц 1924 г.* k. 207. Ibidem, t. 7798, *Результаты обследования проведения национальной политики в Дзержинском районе (Доклад т. Гершона на заседании Бюро ЦК КП(б)Б 19/XII–1935 г.)* k. 329–330. П. Литвинов, *Польские национальные советы в БССР в 1920-е гг.: история возникновения и количественная динамика*, „Вестник БДУ”, 2007, серия 3, nr 2, s. 26.

⁸ *Выписка из протокола заседания Бюро Шкловского Райкома КПБ от 17-го февраля 1925 года*, [w:] И. Ходас, *Поляки на Могилёвщине: между двух войн. Документы и материалы*, Могилёв 2022, s. 71. Niektóre funkcjonariuszy upatrywali w tej postawie ciągłe oczekiwanie na powrót wojsk polskich.

⁹ NARB, z. 4-п, op. 1, t. 1914, *Отчёт о работе Польского бюро Агитпропа ЦК РКП за период от XIII Съезда партии до I/IX 24 г.* k. 59.

przekształcona na szkołę z językiem białoruskim po odpowiednich uzgodnieniach. Nie ma jednak możliwości prowadzenia zajęć w języku polskim z racji tego, że w rejonowym Komitecie Wykonawczym brakuje nauczyciela biegle posługującego językiem polskim. Wskutek braku pieniędzy nie ma też możliwości organizacji [polskiej] biblioteki i czytelni¹⁰.

Władze okręgowe dwa razy przydzielały środki na budowę szkoły w wesołowskiej polskiej radzie wiejskiej, jednak w obu przypadkach Lepeński Rejonowy Komitet Wykonawczy przeznaczał je na inny cel¹¹.

P. Litvinau w swoim artykule przytacza dane, według których nawet w 1926 r. ludność była zainteresowana bardziej szkołami niż radami. Przykładowo Bobrujski Okręgowy Komitet Wykonawczy 2 stycznia 1926 r. oświadczył, że w Lubowinie¹² „ludność jest bardziej zainteresowana w otwarciu szkoły polskiej aniżeli rady”¹³. W okołowskiej radzie wiejskiej¹⁴ mieszkańcy mówili: „Dajcie nam szkoły, nam wszystko jedno, czy polski, czy rosyjski, czy białoruski sielsowiet”¹⁵. Można w tym nadal dopatrywać się dążenia do pielęgnowania odrębności kulturowej na tle nieufności wobec struktur władzy lokalnej. To ostatnie nie dziwi, ponieważ prawie od początku zostać przewodniczącym rady mógł jedynie namaszczony przez władze „towarzysz”, bez względu na rzekomo elekcyjny charakter tego stanowiska¹⁶.

Stosunkowo szybko wykształciła się pionowa struktura podejmowania decyzji w państwie sowieckim. Ludności przydzielono w niej rolę tłumu popierającego swoich przywódców. Od drugiej połowy lat 20. wnioski i listy obywateli w sprawie powołania narodowościowej rady wiejskiej lub otwarcia szkoły wywoływały irytację władz. Nawet wśród członków biur

¹⁰ *Протокол № 26 Заседания Могилёвского Райкома КПБ от 6 апреля 1926 года*, [w:] И. Ходас, *Поляки на Могилёвщине...*, s. 121.

¹¹ Państwowe Archiwum Obwodu Witebskiego, z. 10061, op. 1, t. 874, *Материал о состоянии работы Веселовского нацсельсовета от 8/XI-7 г.* k. 42.

¹² Lubawińska polska rada wiejska rejonu buda-koszelewskiego została powołana w styczniu 1927 r.

¹³ Сут. wg П. Литвинов, *Польские национальные советы в БССР в 1920-е гг...*, s. 26.

¹⁴ Okołowska polska rada wiejska rejonu pleszczenickiego została powołana w lutym 1926 r.

¹⁵ Сут. wg П. Литвинов, *Польские национальные советы в БССР в 1920-е гг...*, s. 26.

¹⁶ Np. Państwowe Archiwum Organizacji Społecznych Obwodu Mohylewskiego, z. 6577, op. 1, t. 264, *Праца в okręgach. Okręg Mohylewski*, k. 50.

polskich rozpowszechniło się przekonanie, że domagać się tego może jedynie wrogo nastawiono kułactwo, aby wykorzystać swą zdobycz dla celów kontrrewolucji¹⁷. Od tego czasu tylko organy partyjne decydowały w sprawie przedsięwzięć polityki narodowościowej, wyciągając niczym magik z rękawa niezbędne fakty na potwierdzenie swych decyzji.

Trudno dokładnie określić, jak wyglądała kolejność (rada – szkoła) w trakcie powoływania Kojdanowskiego Polskiego Rejonu Narodowościowego. Dane statystyczne wskazują, że na początek 1931 r. w tym rejonie była tylko 1 polska rada wiejska (narejkowska), a już na koniec 1932 r. – 10 (na 17). W 1925 r. funkcjonowało 5 szkół polskich, w 1930 r. – 7, w 1932 r. – 41 (na 90). Wydatki na oświatę wzrosły z 55,5 tys. rubli w 1925 r., do 274,2 tys. rubli w 1930 r. i 1 085,5 tys. rubli w 1932 r.¹⁸.

Szkoły polskie a polskość

Bolszewicka wizja przyszłości zakładała zanik cech narodowościowych. W tym kontekście „ustępstwa wobec nacjonów¹⁹” w połowie lat 20. można traktować jako manewr taktyczny. Chciałbym jednak uniknąć prezentyzmu – wiele narodów byłego Imperium Rosyjskiego rzeczywiście otrzymało dobre możliwości rozwoju. To samo można powiedzieć o tzw. mniejszościach narodowych. Ludność polska na ziemiach białoruskich była mocno zasymilowana, ale działalność biur polskich zahamowała ten proces, co uniemożliwiło ostateczne wynarodowienie²⁰. Okazało się to jednak „ubocznym efektem” ówczesnej polityki narodowościowej. Propagowana autonomia językowa miała ułatwiać infiltrację i propagandę idei bolszewickich wśród Polaków²¹. Walka z analfabetyzmem okazała się również drogą do ukształtowania warunków dla powszechnego odbioru

¹⁷ NARB, z. 4-п, op. 1, t. 3000, *Отчёт Польбюро ЦК КП(б)Б от 1-го Апреля 1926 г. по 1-ое Августа 1927 г.* k. 23.

¹⁸ A. Wiałiki, *Dzierżyńszczyzna 1932-1937. Rejon skazany na likwidację*, Warszawa 2021, s. 101-102. Я. Лушчыцкі, *Саветы нацыянальна-польскага Дзяржынскага раёну на новым этапе (б. Койданаўшчына)*, Менск 1932, s. 19.

¹⁹ Tym słowem określano aktywnych działaczy na rzecz narodowego odrodzenia.

²⁰ Archiwum Akt Nowych, z. MSZ, t. 6703b, *[Raport ws. ludności polskiej w BSRS]*, k. 152.

²¹ *Ibidem*, k. 154.

prasy sowieckiej – głównego narzędzia propagandy. A. Wiałiki trafnie zauważył odzwierciedlenie tych prawdziwych celów w zastąpieniu w 1927 r. nazwy stanowiska „inspektor kultury polskiej” nazwą „inspektor oświaty wśród ludności polskiej”²². Zgadzało się to z ideą budowy kultury „proletariackiej”²³ w treści i narodowej w formie”²⁴. W efekcie szkoły, o których marzyła ludność, i szkoły, które chciało stworzyć państwo, stały się czymś odmiennym. Niemniej jednak dzieci dość dobrze rozumiały język polski, zapisując się do szkoły²⁵, a w trakcie nauki opanowywały również mówienie i pisanie²⁶. Tym samym wypełniało się żądanie rodziców.

Życie codzienne nie toczy się w warunkach laboratoryjnych, dlatego presja ze strony władz spotkała się z oporem mieszkańców. Nawet najprostszy prywatny sprzeciw wystarczał, aby nie pozwolić zupełnie przekształcić Polaków w *homines sovietici*, zmusić do ateizmu, walki klasowej etc.²⁷. Stopień, w jakim szkoła polska stawiała się kustoszką i przekazicielką polskości, zależał w wielkiej mierze od nastawienia nauczycielstwa i samych mieszkańców. Już w drugiej połowie lat 20. stara kadra nauczycielska została zastąpiona absolwentami sowieckich uczelni pedagogicznych. Chociaż dla tych ostatnich członkostwo w komsomole i partii było nieuchronne, część z nich zachowywała w sobie narodowy patriotyzm. W pracy tacy nauczyciele dążyli do pogłębienia oświaty i wiedzy tak o kulturze polskiej, jak i prawdziwej sytuacji w II RP. Przykładowo w bałaszwowskiej polskiej radzie wiejskiej (rejon rzeczycycki) obsługiwanie ludności odbywało się w języku białoruskim (ponieważ na przewodniczącego i sekretarza wyznaczono dwóch Białorusinów bez znajomości języka polskiego) i jedynie szkoła pracowała w języku polskim²⁸.

²² A. Wiałiki, *Dzierżyńszczyzna...*, s. 93.

²³ Niebawem to słowo zastąpiło „socialistycznej”.

²⁴ И. Сталин, *О политических задачах университета народов Востока: Речь на собрании студентов КУТВ 18 мая 1925 г.* [w:] И. Сталин, *Сочинения*, t. 7, Москва 1952, s. 138.

²⁵ Trzeba uwzględnić jednak, że po aresztowaniach i wysiedleniach Polaków podczas kolektywizacji i później zmieniał się skład etniczny wsi w BSRS i do szkół polskich mogły częściej trafiać dzieci innych narodowości.

²⁶ *Выписка из протокола заседания Бюро Шкловского Райкома КПБ...*, s. 71.

²⁷ Por. N. Werth, *Le stalinisme au pouvoir. Mise en perspective historiographique*, „Vingt-tième Siècle. Revue d'histoire” 2001, nr 69, s. 128.

²⁸ NARB, z. 4-п, op. 1, t. 5783, *Дакладная записка аб фактах скажэньня Ленінскіх прынцыпаў нацыянальнай політыкі ў Балаішэўскім польскім с/с Рэчыцкага раёну*, k. 28.

Polityzacja „kwestii polskiej” w ZSRS nie pozwala obiektywnie ocenić działalność i efektywność szkół polskich. Większość dokumentów archiwalnych napisano jakby „na zamówienie”, tzn. skierowane do szkół polskich komisje miały jedynie udowodnić słuszność decyzji już podjętych. Ale z treści tych można także wyciągnąć użyteczne wiadomości. Temat ten poruszę niżej.

Kwestia szkolna w procesie likwidacji polskich rad wiejskich

Od 1934 r. diametralnie zmienił się stosunek Kremla do polityki narodowościowej. W trakcie kolektywizacji okazało się, że mniejszości narodowe nie poddały się całkowitej sowietyzacji (przynajmniej proces ten przebiegał znacznie wolniej, niż chcieli decydenci w Moskwie). Trwająca militaryzacja i oczekiwanie na wznowienie działań wojennych wywołały poszukiwania wewnętrznej „piątej kolumny”. Propaganda oddziaływała na społeczeństwo przez wypuklenie w prasie wątków związanych z zamachem stanu Karłisa Ulmanisa w Łotwie oraz podpisaniem polsko-niemieckiej deklaracji o niestosowaniu przemocy (choć wcześniej podobny pakt został podpisany między ZSRS a Polską). Do przodu wysunięto tezy o rozwiązaniu kwestii narodowościowej w Związku Sowieckim, o postępowym znaczeniu asymilacji narodów w drodze budownictwa socjalistycznego oraz o kształtowaniu „państwa-fortecy” otoczonego wrogim światem kapitalistyczno-faszystowskim. Na tym tle rozpoczął się atak mający na celu eliminację cech narodowych. Szkoły padły ofiarą w pierwszej kolejności.

Jeszcze na przełomie lat 20. i 30. władze zaczęły zmniejszać liczbę szkół polskich funkcjonujących poza radami polskimi. Zazwyczaj przekształcano je w białoruskie z możliwym zachowaniem języka polskiego jako nieobowiązującego przedmiotu wykładowego jedynie tam, gdzie nalegali na to rodzice uczniów²⁹. Wskutek tego polskie rady wiejskie stały swego rodzaju ostoją szkolnictwa polskiego. Na przykład w 1930 r. wszystkie cztery polskie szkoły w rejonie tołoczyńskim znajdowały się w marchlewskiej polskiej radzie wiejskiej.

²⁹ I. Пушкін, *Грамадская і культурна-асветніцкая дзейнасць нацыянальных меншасцей у Беларускай ССР (1919-1991)*, Мінск 2018, s. 203.

Dyskredytacja szkół polskich bazowała na tezie o „przymusowej polonizacji”³⁰, która miała kilka aspektów. Prawie wszyscy inspektorzy podkreślali, że uczniowie nie znają i nie rozumieją języka polskiego (przynajmniej do czasu wstąpienia do szkoły), a poza szkołą posługują się najczęściej językiem białoruskim³¹. Nienaturalnego charakteru prowadzenia wykładów w języku polskim miało dowieść zjawisko „socjalistycznego wyścigu”³² wśród uczniów pleszczewskiej szkoły polskiej, który polegał na nierozmawianiu w języku białoruskim³³. Trzeba tu nadmienić, że szkoły w tym okresie były zmuszone przez władze do wymyślania wszelakich form takiego współzawodnictwa.

Dodatkowym narzędziem dyskredytacji było zaniżenie ocen podczas egzaminów lub zmuszenie uczniów do powtórzenia całego semestru (do 50% klasy)³⁴, co miało statystycznie świadczyć o słabym wykształceniu absolwentów szkół polskich i zniechęcać rodziców do posyłania dzieci do szkół polskich.

Inspektorzy z rozdrażnieniem odbierali skargi kierownictwa szkół polskich i bibliotek na brak niezbędnej liczby książek polskich klasyków (A. Mickiewicza, J. Słowackiego, H. Sienkiewicza i innych), tłumaczenia zaś sowieckich powieści (np. *Czapajew*) nie cieszyły się zainteresowaniem młodzieży³⁵.

³⁰ NARB, z. 4-п, ор. 1, т. 7798, *Результаты обследования...*, к. 325. Ibidem, т. 7795, *Постановление Бюро ЦК КП(б)Б по итогам проверки партдокументов по Дзержинской партийной организации* к. 51. Ibidem, т. 11016, *Докладная записка в связи с ликвидацией Дзержинского района (БССР)*, к. 174-175.

³¹ NARB, z. 4-п, ор. 1, т. 11014, *Докладная записка о выполнении решений Бюро ЦК от “августа по ликвидации фашистской политики полонизации*, к. 84-86. Ibidem, т. 9152, *Постановление Бюро Дзержинского РК о основании Польской райгазеты “Штурмовец Дзержиничины”*, *Татарцинской польской НСШ и Дзержинского Польшабфака*, к. 197. Ibidem, *Постановление Бюро ЦК КП(б)Б об извращениях в организации школ Дзержинского района*, к. 74.

³² Socjalistyczny wyścig pracy (ros. *социалистическое соревнование, соцсоревнование*) – element bolszewickiej mobilizacji do współzawodnictwa różnych podmiotów gospodarczych. Przykładowo socjalistyczny wyścig pracy polegał na kilku- lub nawet kilkunastokrotnym przekraczaniu wyznaczonych norm (np. wydobycia surowców). W latach 30. był analogicznie wdrażany we wszystkich instytucjach, w tym edukacyjnych.

³³ NARB, z. 4-п, ор. 1, т. 7798, *Результаты обследования...*, к. 333.

³⁴ NARB, z. 4-п, ор. 1, т. 11016, *Докладная записка в связи с ликвидацией Дзержинского района (БССР)* к. 172-173. Ibidem, т. 7798, *Результаты обследования...*, к. 335.

³⁵ Podobną sytuację odnotowano w szkołach żydowskich: „uczą jakiegoś klasyka „Mendele”, który żył ponad sto lat temu, a Puszkina nie znają”. NARB, z. 4-п, ор. 1, т. 7798, *Результаты обследования...*, к. 333-337.

Największe oburzenie wizytatorów wzbudził stan wiedzy politycznej uczniów. W większości szkół polskich dzieciom trudno było odpowiedzieć na pytania, kim jest Mołotow, Litwinow, kto kieruje BSRs albo kiedy urodził się i zmarł Lenin. Jednocześnie o Piłsudskim, Becku i innych polskich politykach uczniowie opowiadali szczegółowo i z chęcią³⁶. Komisja spisywała wnioski o „wyraźnym występowaniu u dzieci jakiegoś rodzaju głupoty”³⁷.

Jednocześnie, jeśli wnikliwie przeczytać dokumenty, sama ich treść ujawni fałszywość tych stwierdzeń. Przykładowo w tym samym sprawozdaniu, gdzie dowodzone, że dzieci języka polskiego nie rozumieją w całości, odnotowano, że w kilku szkołach dzierżyńskiego rejonu narodowościowego uczniowie razem z nauczycielami słuchali radiowej transmisji z pogrzebu Józefa Piłsudskiego³⁸. Dzieci również prawidłowo cytowały utwory polskich pisarzy. Nie mogłoby to mieć miejsca, gdyby w rzeczywistości nie posługiwały się językiem polskim. W swoich sprawozdaniach inspektorzy wspominali, że sami nie znają języka polskiego³⁹. Dlatego budzi wątpliwości, jak ludzie ci mogli weryfikować poziom umiejętności językowych oraz komunikować się z dziećmi, którym to właśnie język rosyjski⁴⁰ mógł sprawiać trudności ze rozumieniem.

Szkołom polskim zarzucano pochodzenie społeczne uczniów. W połowie lat 30., zwłaszcza w strefie przygranicznej (gdzie znajdował się również polski rejon narodowościowy), nawet połowę uczniów stanowiły dzieci osób represjonowanych⁴¹. Jak raportował wizytator pleszczewskiej szkoły polskiej, z trzydziestu uczniów tylko czworo to „normalne sowieckie dzieci”⁴² (tzn. miały własnych rodziców i nikt z rodziny nie został aresztowany lub zesłany). Zwracano uwagę również na to, że Żydzi i Białorusini uczęszczali do szkół polskich, aby ułatwić sobie życie w rejonie polskim, a także

³⁶ NARB, z. 4-п, op. 1, t. 7795, *Постановление Бюро ЦК КП(б)Б по итогам проверки партдокументов...* k. 51. Ibidem, t. 7798, *Результаты обследования...*, k. 337, 339.

³⁷ NARB, z. 4-п, op. 1, t. 7798, *Результаты обследования...*, k. 333.

³⁸ Ibidem, k. 341-342.

³⁹ Ibidem, k. 336.

⁴⁰ Język dokumentów i skład komisji do badania szkół polskich oraz tendencje w ówczesnym życiu politycznym ZSRS pozwalają z dużą dozą pewności przypuszczać, że komunikacja z personelem i uczniami odbywała się w języku rosyjskim.

⁴¹ NARB, z. 4-п, op. 1, t. 7798, *Результаты обследования...*, k. 331.

⁴² Ibidem, k. 331-332.

z tego powodu, że w tych szkołach trzy razy dziennie można było zjeść zupę z chlebem, czego nie było w innych szkołach⁴³.

Partyjni inspektorzy nie byli także zadowoleni z młodych nauczycieli-komsomolców, których miejscowe komórki komsomolskie i partyjne pozostawiały samych sobie, wskutek czego ci trafiali jakoby pod wpływ „wrogich elementów” (sprawa szkoły polskiej w Tatarszczyźnie, putczyńska rada wiejska w rejonie dzierżyńskim)⁴⁴.

O rozwiązaniu całej sprawy zdecydowano podług wskazówek z Moskwy. Zimą 1935-1936 r. w rejonie dzierżyńskim zlikwidowano 20 szkół polskich⁴⁵. Praktykę tę rozszerzono na całe terytorium Białorusi Sowieckiej. Już wiosną 1936 r. w polskich radach wiejskich malinowskiej (rejon paryczyski), nowodworczańskiej i huciańskiej (rejon zasławski) w każdej po dwie szkoły polskie reorganizowano w białoruskie, polskimi pozostawiono zaś po jednej; w rudnia-szłagińskiej radzie wiejskiej (rejon wietkowski) wszystkie dwie szkoły polskie przekształcono w białoruskie; w barańkowskiej radzie wiejskiej (rejon sirociński) cztery szkoły polskie zreorganizowano na białoruskie, jedna natomiast pozostała polsko-białoruską⁴⁶. To wszystko stało się pretekstem do likwidacji wymienionych rad jako polskich narodowościowych w maju 1936 r.

Z uchwał CKW BSRS wynika, że w latach 1936-1937 w sprawie likwidacji polskich rad wiejskich nadano kwestii szkolnej ważne znaczenie. Zacytuję dla przykładu propozycję w sprawie putczyńskiej rady wiejskiej rejonu dzierżyńskiego:

Na terytorium rady wiejskiej znajduje się 8 szkół, w tym przed zbadaniem szkół polskich przez KC PK(b)B 5 uznanych za polskie. Wskutek przeglądu szkół polskich przez KC PK(b)B w 1934 r., na mocy uchwały KC PK(b)B, 2 z 5 szkół polskich pozostawiono polskimi, a 2 zreorganizowano w [szkoły] białoruskie, zaś 1 w mieszaną białorusko-polską, więc razem mamy 5 [szkół] białoruskich,

⁴³ Ibidem, k. 329, 338, 340.

⁴⁴ NARB, z. 4-п, оп. 1, т. 7795, *Постановление Бюро ЦК КП(б)Б по итогам проверки партдокументов...* k. 51. Ibidem, т. 7798, *Результаты обследования...*, k. 331. Ibidem, т. 11016, *Докладная записка в связи с ликвидацией Дзержинского района (БССР)*, k. 169. Ibidem, т. 9152, *Постановление Бюро Дзержинского РК...*, k. 197-198.

⁴⁵ NARB, z. 4-п, оп. 1, т. 9152, *Постанова Бюро ЦК КП(б)Б*, k. 208.

⁴⁶ NARB, z. 4-п, оп. 1, т. 9144, *Спис другой группы нацьянальна-польскіх сельсаветаў, падлягаючых рэарганізацыі, прадстаўляемых на разгляд партгрупы Прэзідыума ЦВК БССР*, k. 474.

2 polskie i 1 mieszana. W oparciu o te fakty konieczne jest przekształcenie rady wiejskiej w białoruską⁴⁷.

W kwietniu 1936 r. Biuro KC PK(b)B rozpatrywało projekt uchwały o reorganizacji polskich rad wiejskich dzerżyńskiego rejonu narodowościowego w rady zwykłe. Decyzja o radach wiejskich lachowickiej i stalinowskiej została odłożona na później pod pretekstem, że „w tych radach według najnowszych informacji większość szkół funkcjonuje w języku polskim”⁴⁸. Tylko po nadrobieniu tej „zaległości” proces likwidacji dobiegł końca.

W niektórych przypadkach władze pozorowały, że działają na życzenie ludności: likwidacja w sierpniu 1937 r. szkoły polskiej w sianożatkowskiej radzie wiejskiej w rejonie żłobińskim była prezentowana jako odpowiedź na zapotrzebowanie miejscowych kołchoźników⁴⁹.

Okres międzywojennej sowieckiej polityki narodowościowej ukoronowały uchwały Biura Organizacyjnego Komitetu Centralnego WKP(b) z dnia 24 stycznia 1938 r. „O likwidacji narodowościowych rejonów i rad wiejskich” oraz „O likwidacji szkół narodowościowych i oddziałów narodowościowych w szkołach”⁵⁰.

Podsumowanie

Przypadek wykorzystania kwestii szkolnej w procesie powołania i likwidacji polskich narodowościowych rad wiejskich jest odzwierciedleniem tzw. leninowskiej dialektyki politycznej. Bolszewicy przywódcy łatwo manipulowali faktami i zmieniali zasady działania pod kątem „potrzeb obecnej sytuacji”. Dokumenty archiwalne ujawniają, w jaki sposób toczyła się walka bolszewików z własnymi wcześniejszymi decyzjami. Początkowo warunkiem otwarcia szkoły polskiej było dla władz powołanie narodowościowej rady wiejskiej. Później przekształcanie szkół polskich w białoruskie stało

⁴⁷ NARB, z. 4-п, ор. 1, т. 9149 *Путчыньскі сельсовет Дзержынскага раёна (даведка)* k. 182. Zaznaczę, że jako takich „białoruskich” rad wiejskich w BSRS nie było. Tym sformułowaniem w potocznym obiegu określano zwykłe (tzn. nienarodowościowe) rady wiejskie.

⁴⁸ NARB, z. 4-п, ор. 1, т. 9149 [*На Бюро*], k. 170.

⁴⁹ NARB, z. 4-п, ор. 1, т. 11018, *Постановление Бюро ЦК КП(б)Б о выполнении решения Бюро ЦК КП(б)Б по ликвидации фашистской политики колонизации*, k. 64.

⁵⁰ *ЦК ВКП(б) и национальный вопрос*, кн. 2: 1933-1945, Москва 2009, s. 341-343.

się pretekstem do likwidacji tych rad. To oznacza, że w latach 20. istnienie polskiej rady wiejskiej bez szkoły nie było postrzegane jako coś nadzwyczajnego, ale już w latach 30. obecność szkół uważano za warunek konieczny.

Wprowadzenie bolszewickiej polityki narodowościowej w Białorusi Sowieckiej pozwoliło jednak ludności polskiej otrząsnąć się ze skutków wojny polsko-bolszewickiej, zahamowało procesy wynarodowienia oraz zapewniło pewne warunki rozwoju. Oczywiście, ani sowieckie szkoły polskie, ani polskie rady wiejskie w swojej istocie nie były ośrodkami polskości w szerokim jej rozumieniu. Pod kuratelą tych instytucji można było jednak działać w kierunku zachowania tożsamości i rozwoju kultury. Zachowanie cech narodowych było świadectwem skuteczności tej pracy. Te niespełna piętnaście lat okazało się dla miejscowych Polaków powiewem świeżości. Być może właśnie dzięki temu nawet operacja polska NKWD w okresie Wielkiego Terroru nie zdążyła wyeliminować tożsamości narodowej. Większość tych Polaków urodziła się na ziemi białoruskiej i nie miała innej ojczyzny. Ich celem było żyć normalnie, pracować i współpracować dla dobra własnego oraz społecznego, a także rozmawiać i modlić się w ojczystym języku. I w końcu to dążenie przetrwało bolszewickie eksperymenty.

References

Archiwum Akt Nowych, z. *Ministerstwo Spraw Zagranicznych*.

Archiwum Państwowe Organizacji Społecznych Obwodu Mohylewskiego [Дзяржаўны архіў грамадскіх арганізацый Магілёўскай вобласці, Dzáržaŭny arhiv gramadskіh arganizacyj Magilėuskaj voblastci], z. 6577 *Mohylewski Okręgowy Komitet PK(b)B, 1921-1931*.

Narodowe Archiwum Republiki Białorusi [Нацыянальны архіў Рэспублікі Беларусь, Nacyónal'ny arhiv Rėspubliki Belarus'], z. 4-p *Komitet Centralny PK(b)B, 1918-1941*.

Państwowe Archiwum Obwodu Witebskiego [Дзяржаўны архіў Віцебскай вобласці, Dzáržaŭny arhiv Vıcebskaj voblastci], z. 10061 *Połocki Okręgowy Komitet PK(b)B, 1924-1930, 193-1938*.

СК ВКР(б) і нацiонал'ныj вопрос, кн. 2: 1933-1945, Moskva 2009. [ЦК ВКП(б) и национальный вопрос, кн. 2: 1933-1945, Москва 2009].

Elizarov S., *Stanovlenie i razvitie sistemy mestnyh Sovetov BSSR v 1919-1929 godah*, Gomel' 2016 [Елизаров С., *Становление и развитие системы местных Советов БССР в 1919-1929 годах*, Гомель 2016].

- Gawin T. (red.), *Polacy na Białorusi od powstania styczniowego do XXI wieku*, t. VII: *Oświęta polska na terytorium obecnej Białorusi na tle sytuacji na Litwie i Ukrainie*, Warszawa 2023.
- Hodas I., *Polaki na Mogilëvšine: meždu dvuh vojn. Dokumenty i materialy*, Mogilëv 2022. [Ходас И., *Поляки на Могилёвщине: между двух войн. Документы и материалы*, Могилёв 2022].
- Litvinov P., *Pol'skie nacional'nye sovety v BSSR v 1920-e gg.: istoriâ vozniknoveniâ i količestvennââ dinamika*, „Vesnik BDU” 2007, serjâ 3, nr 2, s. 22-28. [Литвинов П., *Польские национальные советы в БССР в 1920-е гг.: история возникновения и количественная динамика*, „Весник БДУ” 2007, серья 3, nr 2, s. 22-28].
- Puškîn Ĭ., *Gramadskaâ ì kul'turna-asvetničkaâ dzejnasc' nacyânal'nyh meňšascej u Belaruskaj SSR (1919-1991)*, Magilëŭ 2018. [Пушкін І., *Грамадская і культурна-асветніцкая дзейнасць нацыянальных меншасцей у Беларускай ССР (1919-1991)*, Магілёў 2018].
- Stalin I., *O poliitičeskich zadačah universiteta narodov Vostoka: Reč' na sobranii studentov KUTV 18 maâ 1925 g.*, [w:] I. Stalin, *Sočineniâ*, t. 7, Moskva 1952, s. 133-152. [Сталин И., *О политических задачах университета народов Востока: Речь на собрании студентов КУТВ 18 мая 1925 г.*, [w:] И. Сталин, *Сочинения*, т. 7, Москва 1952, s. 133-152].
- Werth N., *Le stalinisme au pouvoir. Mise en perspective historiographique*, „Vingtième Siècle. Revue d'histoire” 2001, nr 69, s. 125-135.
- Wialiki A., *Dzierżyńszczyzna 1932-1937. Rejon skazany na likwidację*, Warszawa 2021.
- Â. Luščucki, *Savety nacyânal'na-pol'skaga Džâržynskaga raëni na novym ètape (b. Kojdanaŭščyna)*, Mensk 1932. Я. Лушчыцкі, *Саветы нацыянальна-польскага Дзяржынскага раёну на новым этапе (б. Койданаўшчына)*, Менск 1932.

Studia Interkulturowe Europy Środkowo-Wschodniej 17

ISSN 1898-4215; e-ISSN 2544-3143

Copyright © by Ihar Bortnik

Creative Commons Attribution 4.0 (CC BY 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

<https://doi.org/10.31338/2544-3143.si.2024-17.4>

Ihar Bortnik

Niemiecki Instytut Historyczny w Warszawie

iharbortnik@yahoo.com

ORCID: 0009-0003-2439-0234

CENSURA ALBO ZDANIE Y UWĄŻENIE
PROKOPA BAŁTROMIEIOWICZA, O NOMINACYEY BISKUPA
WILEŃSKIEGO (...) JAKO POMNIK LITERATURY POLITYCZNEJ
WIELKIEGO KSIĘSTWA LITEWSKIEGO W KOŃCU XVI WIEKU

***Censura albo Zdanie y uwążenie Prokopa Bałtromiejowicza,
o nominacyey biskupa wileńskiego (...)* as a Monument of Political
Literature of the Grand Duchy of Lithuania at the End of the 16th Century**

Abstract

The aim of this article is to reveal the main threads of the political discourse contained in Prokop Bałtromiejowicz's work *Censura albo Zdanie y uwążenie Prokopa Bałtromiejowicza, o nominacyey biskupa wileńskiego (...)*. The study also made a comparison based on the frequency analysis of this work with selected official documents and private letters from the circles of the political elite of the Grand Duchy of Lithuania devoted to the conflict over the appointment of the Vilnius bishopric in 1597-1598. Bałtromiejowicz's work is distinguished by a strong particularism, based on the separate state and legal tradition of the Grand Duchy, as well as suspicion towards the crown elites, although the Polish-Lithuanian union itself was not denied. At the same time, the researched work shows the widespread republican ideas and

concepts in the political thought of the Grand Duchy, borrowed from the nobility discourse prevailing in the Kingdom of Poland and used by the Lithuanian elites to justify their estate privileges.

Keywords: estate, fatherland, freedom, Grand Duchy of Lithuania, law, particularism, people, republicanism, Rzeczpospolita, union

Na rozwój myśli politycznej w Wielkim Księstwie Litewskim duży wpływ miały bieżące wydarzenia polityczne. Szeroki rozgłos zyskało obsadzenie biskupstwa wileńskiego w latach 1591-1600, kiedy król polski i wielki książę litewski Zygmunt Waza próbował mianować na rzymskokatolickiego biskupa wileńskiego przedstawiciela Korony Polskiej Bernarda Maciejewskiego, biskupa łuckiego. Przebieg tej sprawy został szczegółowo zbadany w historiografii¹. Istotą problemu był konflikt pomiędzy monarchą, mającym w tej sprawie znaczące wsparcie ze strony szlachty koronnej, a elitą polityczną Wielkiego Księstwa. Największe napięcie sporu nastąpiło w latach 1597-1598, kiedy kandydatura Maciejewskiego została oficjalnie zatwierdzona przez papieża. Mimo to wobec oporu dygnitarzy litewskich Maciejewski nie był w stanie faktycznie pełnić obowiązków biskupich. Złożoność zagadnienia widać także na poziomie prawnym. Jak zauważył polski historyk Tomasz Kempa, nominacje Polaków na dygnitarstwa litewskie i – odwrotnie – Litwinów na wysokie godności polskie – były zgodne z aktem unii lubelskiej z 1569 roku, ale pozostawały w sprzeczności z III Statutem litewskim (rozdział III, artykuł 12), który zezwalał na nominacje na urzędy litewskie wyłącznie osób pochodzących z Wielkiego Księstwa².

¹ K. Avižonis, *Rinktiniai raštai*, t. 1: *Bajorai valstybiniam Lietuvas gyvenime Vazų laikais*, Romae 1975, s. 462-467; T. Kempa, *Elita litewska wobec nominacji Jerzego Radziwiłła na biskupstwo krakowskie i Bernarda Maciejewskiego na biskupstwo wileńskie*, „Studia Wawelianna”, t. XX/XXI, 2019-2020, s. 83-102; И.И. Лаппо, *Люблинская уния и Третий Литовский Статут*, „Журнал Министерства Народного Просвещения”, ч. 69, 1917, с. 89-150; K. Lewicki, *Walka o biskupstwo wileńskie z końcem XVI w. Echa separatyzmu litewskiego*, [w:] *Prace historyczne w 30-lecie działalności profesorskiej Stanisława Zakrzewskiego*, Lwów 1934, s. 295-311; J. Rzońca, *Rzeczpospolita Polska w latach 1596-1599: Wybrane zagadnienia polityki wewnętrznej i zewnętrznej*, Opole 1990, s. 67-82; J. Rzońca, *Spor o biskupstwo wileńskie na sejmach schyłku XVI wieku*, [w:] *Wilno. Wileńszczyzna jako krajobraz i środowisko wielu kultur*, red. E. Feliksiak, t. 2, Białystok 1992, s. 23-52.

² T. Kempa, *Elita litewska wobec nominacji Jerzego Radziwiłła na biskupstwo krakowskie i Bernarda Maciejewskiego na biskupstwo wileńskie*, s. 83.

Konflikt wymagał ideologicznego uzasadnienia dla każdej ze stron, co znalazło odzwierciedlenie w licznych oficjalnych dokumentach i korespondencji omawianego okresu. W tym kontekście powstało dzieło publicystyczne *Censura albo Zdanie y uważenie Prokopa Bałtromiejowicza, o nominacyey biskupa wileńskiego, przez Jego M.X. podkanclerzego koronnego uczynioney, y przestroga do ich Mości panow obywatelow W.X. Lith. z strony urazu praw / y napotym niebezpieczeństwa ich* [dalej – *Censura*], wydane w 1598 roku przypuszczalnie w Wilnie, chociaż nie wskazano miejsca wydania. Praca ta powstała po formalnym zatwierdzeniu przez papieża kandydatury Maciejowskiego i w spójnej formie zawierała listę argumentów przeciwko tej nominacji, które były już wielokrotnie wyrażane przez przedstawicieli elity Wielkiego Księstwa w licznych dokumentach oficjalnych i listach prywatnych. Z tego powodu *Censurę* Prokopa Bałtromiejowicza można uznać za pomnik odzwierciedlający pewne aspekty myślenia politycznego elity litewskiej końca XVI wieku. Analogię tego dzieła widać także w anonimowym utworze *Rozmowa Polaka z Litwinem*, prawdopodobnie autorstwa Augustyna Rotundusa, opublikowanym około 1565 roku. Jeśli drugi z tekstów oddaje sposób myślenia elity rządzącej Wielkim Księstwem w odniesieniu do proponowanej unii z Królestwem Polskim, to *Censura* ukazuje zmiany w rozumieniu stosunków polsko-litewskich już w warunkach wspólnego państwa.

Mimo że istnieje współczesne wydanie dzieła Prokopa Bałtromiejowicza wraz z tłumaczeniem na język litewski³, nie wzbudziło ono duże go zainteresowania wśród badaczy. O pracy wspominali pokrótce polscy uczeni w kontekście rozumienia przez elity litewskie roli prawa i dyskusji na temat jego złożonych relacji z Koroną Polską⁴. Badacz litewski Dariusz

³ *Censura albo Zdanie y uważenie Prokopa Bałtromiejowicza, o nominacyey biskupa wileńskiego, przez Jego M.X. podkanclerzego koronnego uczynioney, y przestroga do ich Mości panow obywatelow W.X. Lith. z strony urazu praw / y napotym niebezpieczeństwa ich*, [w:] *Šešioliktojo amžiaus raštija (Senoji Lietuvos literatūra / Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas; kn. 5)*, red. S. Narbutas, Vilnius, 2000, p. 414-420. Przekład litewskojęzyczny: P. Baltramiejavičius, *Censura, arba Prokopo Baltramiejavičiaus nuomonė ir pastabos dėl Vilniaus vyskupo nominacijos*, [w:] *Šešioliktojo amžiaus raštija (Senoji Lietuvos literatūra / Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas; kn. 5)*, red. S. Narbutas, Vilnius, 2000, p. 404-413.

⁴ H. Wisner, *Szlachta Wielkiego Księstwa Litewskiego wobec unii. Schyłek wieku XVI – lata dwudzieste XVII*, „Kwartalnik Historyczny”, R. CXVIII, 2011, z. 1, s. 43; A. Zakrzewski, *Wielkie Księstwo Litewskie (XVI-XVIII w.). Państwo – urząd – społeczeństwo*, Warszawa 2013, s. 234; 239.

Kuolys w artykule poświęconym literaturze społeczno-politycznej Wielkiego Księstwa drugiej połowy XVI wieku wymienił utwór Prokopa Bałtromiejowicza jako przykład litewskiego patriotyzmu, a nawet nacjonalizmu, w którym obrona praw i wolności litewskich rozumiana jest nie tylko w sensie stanowym, ale także jako uzasadnienie samodzielności narodowej i państwowej Litwy⁵.

Celem niniejszego artykułu jest ujawnienie głównych wątków dyskursu politycznego zawartych w dziele Prokopa Bałtromiejowicza *Censura*. Ponieważ publicystyczny gatunek literacki ma swoją specyfikę, w badaniu dokonano porównania opartego na analizie frekwencyjnej tego dzieła z wybranymi dokumentami oficjalnymi i listami prywatnymi pochodzącymi z kręgów elity politycznej Wielkiego Księstwa Litewskiego z lat 1597-1598 i poświęconymi problematyce obsadzenia biskupstwa wileńskiego.

Stanowisko strony królewskiej we wspomnianym konflikcie najwyraźniej zostało sformułowane w liście Zygmunta Wazy do senatorów litewskich z 12 lipca 1597 roku, który potwierdzał słuszność nominacji Bernarda Maciejowskiego⁶. Monarcha podkreśla w nim przede wszystkim swoje wyłączne prawo do mianowania dostojników na najwyższe stanowiska kościelne. Uzasadnia ten wybór pragnieniem dobra Kościoła i wewnętrznej stabilności państwa w warunkach zewnętrznego zagrożenia. Poza tym kwestionowana jest teza, że nominacja Polaka na biskupstwo wileńskie jest niezgodna z ustawodawstwem litewskim. Król nawiązuje w ten sposób do zwyczaju zapoczątkowanego przez dawnych władców: „przodkowie nasi dawali i przed tym to Biskupstwo ludziom naszego narodu”⁷. Władca artykułuje swoje poszanowanie zgody jako powszechnie zaakceptowanej wartości politycznej, która w konkretnych stosunkach polsko-litewskich potrzebuje „zatrzymania spolnej miłości między obiema narodami”⁸. Wy-

⁵ D. Kuolys, *Visuomenės raidos projekcijos XVI amžiaus Lietuvos Didžioios Kunigaikštystės raštijoje*, [w:] *Šešiolikto amžiaus raštija (Senoji Lietuvos literatūra / Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas; kn. 5)*, red. S. Narbutas, Vilnius, 2000, p. 20.

⁶ Zygmunt III do senatorów litewskich, Warszawa, 12 VIII 1597, [w:] K. Lewicki, *Walka o biskupstwo wileńskie z końcem XVI w. Echa separatyzmu litewskiego*, s. 309-311.

⁷ Zygmunt III do senatorów litewskich, Warszawa, 12 VIII 1597, [w:] K. Lewicki, *Walka o biskupstwo wileńskie z końcem XVI w. Echa separatyzmu litewskiego*, s. 310.

⁸ Zygmunt III do senatorów litewskich, Warszawa, 12 VIII 1597, [w:] K. Lewicki, *Walka o biskupstwo wileńskie z końcem XVI w. Echa separatyzmu litewskiego*, s. 310.

rażało się to w długich i cierpliwych próbach osiągnięcia kompromisu z litewskimi elitami metodami parlamentarnymi. Decyzja o nominacji Maciejowskiego została podjęta, według monarchy, w wyniku nieskuteczności tych dążeń, a także żądań ze strony szlachty koronnej i papieżstwa o zapewnieniu stanowiska biskupiego, które od dawna pozostawało nieobsadzone. Usprawiedliwianiu własnego stanowiska towarzyszyły oskarżenia pod adresem elit politycznych Wielkiego Księstwa, które ignorują władzę królewską, jednostronnie interpretują swoje prawa i wolności, a w efekcie mogą sprowokować do naruszenia spokoju wewnętrznego: „że i gromady, albo deliberacje jako sami to nazywacie, oddzielnie o tem a niezwykle czyniliście, że i pisma i poselstwa po różnych miejscach, jakoby się miało co tym Up. W. ubliżać, tak to podajecie”⁹.

Tym samym litewscy senatorowie zostali oskarżeni o nieodpowiedzialne zachowanie polityczne w trudnej sytuacji zewnętrznej.

Warto zauważyć, że Prokop Bałtromiejowicz w swoim utworze *Censura* polemizuje z autorem nieznanego dzieła koronnego. Z treści polemiki wynika jednak, że dzieło to opierało się na argumentach zawartych w liście królewskim do senatorów Wielkiego Księstwa. Bałtromiejowicz uzasadnia pozycję elit litewskich w konflikcie wokół obsadzenia biskupstwa wileńskiego, posługując się szeregiem argumentów. Pierwszym z nich jest poszanowanie prawa. Autor przytacza artykuł dwunasty rozdziału trzeciego statutu z roku 1588, zgodnie z którym wszystkie dygnitarstwa mogą być nadawane jedynie obywatelom Wielkiego Księstwa Litewskiego¹⁰. Za istotne naruszenie prawa uznano przesłanie królewskiego przywileju nominacyjnego do Rzymu z pieczęcią kancelarii koronnej, a nie litewskiej¹¹. Warto

⁹ Zygmunt III do senatorów litewskich, Warszawa, 12 VIII 1597, [w:] K. Lewicki, *Walka o biskupstwo wileńskie ze końcem XVI w. Echa separatyzmu litewskiego*, s. 309.

¹⁰ *Censura albo Zdanie y uważenie Prokopa Bałtromiejowicza*, s. 415.

¹¹ Ibidem. Zgodnie z prawem królewski przywilej nominacyjny na obsadzenie biskupstwa musiał być ostatecznie zatwierdzony przez papieża rzymskiego. W związku z tym dokument ten, jeżeli chodzi o biskupstwa na terenach Wielkiego Księstwa Litewskiego, musiał zostać potwierdzony pieczęcią kancelarii litewskiej. Jednakże w rozpatrywanej kwestii zarówno kanclerz litewski Lew Sapieha, jak i podkanclerz Gabriel Wojna odmówili przyłożenia swych pieczęci do przywileju królewskiego, udowodniając to niezgodnością z prawami i przywilejami Wielkiego Księstwa i orzekając, że mogliby opieczętować tylko w wypadku zgody ze strony stanów litewskich. W tej sytuacji król na przywileju wysłanym do Rzymu zamiast pieczęci litewskiej postanowił przyłożyć pieczęć koronną w nadziei, że Stolica

zaznaczyć, że jako argument prawniczy wykorzystano nie tylko przepisy prawa pisanego, ale także zwyczaje. Autor nawiązuje do powszechnego przekonania, że zwyczaj jest rozumiany jako prawo. Na tej podstawie uważa, że wyłączne prawo Litwinów do obsadzania biskupstwa wileńskiego odpowiada zarówno prawu pisanemu, jak i zwyczajowi¹². Drugi argument opiera się na zasadzie, że zgoda na nominację Koroniarza na biskupa wileńskiego stanie się pretekstem do dalszej ekspansji polskiej szlachty w kierunku obsadzania stanowisk litewskich, w tym także świeckich: „Jeśliby Biskupstwo Wileńskie tak poszło/ to y Zmodzkie zarazem. Zaczymyby przedniejszy stan odcięto/ y z Iurisdiciey Litewskiej wyieto. Czegoby się stan drugi świecki spodziewać miał/ łącno uważyć y naprostszy może”¹³.

Motyw ten był wielokrotnie poruszany przez działaczy politycznych Wielkiego Księstwa od samego początku konfliktu. Jeszcze 17 listopada 1592 r. kanclerz Lew Sapieha w liście do wojewody wileńskiego i hetmana wielkiego litewskiego Krzysztofa Radziwiłła „Pioruna”, który w rozpatrywanym konflikcie pełnił rolę swoistego lidera stronnictwa litewskiego, zauważył: „A więc, powiada, poddajcie się we wszystkim Polakom: pieczęci i laski i buławy a niech już tu polska laska, pieczęć, buława i skarb jeden rządzi. I to był finis jego, ad media żadnym sposobem, jeno abo zaraz zgiąć, abo to przewieść, żeby był Litwin biskupem”¹⁴.

Radziwiłł „Piorun” z kolei w liście do wojewody nowogródzkiego Teodora Skumina Tyszkiewicza 27 stycznia 1598 r. stwierdzał:

Bo jeśliby nominatia tego biskupa na swych nogach ostać [się] miała, tedy tym samym przykładem sine consensu nostro wszystkie inne dignitates et officia Księstwa L[itewskiego] mogłby potem wybornie zawsze Krol Jego Mość i każdy inny krol pan nasz ludziom obcego narodu przez pieczętarza koronnego dawać¹⁵.

Apostolska, posiadająca słabe rozeznanie w pieczęciach Rzeczypospolitej, nie zorientuje się w oszustwie. Zob. И.И. Лаппо, *Люблинская уния и Третий Литовский Статут*, c. 142-143; J. Rzońca, *Spor o biskupstwo wileńskie na sejmach schyłku XVI wieku*, s. 35-36.

¹² *Censura albo Zdanie y uwazenie Prokopa Bałtromiejowicza*, s. 415-416.

¹³ *Ibidem*, s. 415.

¹⁴ Lew Sapieha do Krzysztofa Radziwiłła, Wilno, 17 XI 1592, [w:] *Archiwum Domu Sapiehow* [dalej – ADS], t. I: *Listy z lat 1575-1606*, oprac. A. Prochaska, Lwów, 1892, s. 73; И.И. Лаппо, *Люблинская уния и Третий Литовский Статут*, c. 117.

¹⁵ Krzysztof Radziwiłł do Teodora Skumina Tyszkiewicza, Owanta, 27 I 1598, [w:] T. Kempa, *Elita litewska wobec nominacji Jerzego Radziwiłła na biskupstwo krakowskie i Bernarda Maciejowskiego na biskupstwo wileńskie*, s. 116.

Wspomniane wyżej użycie pieczęci koronnej przy przesłaniu do Rzymu przywileju nominacyjnego zostało odebrane nie tylko jako naruszenie prawa, ale także jako demonstracyjny brak szacunku dla instytucji politycznych Wielkiego Księstwa:

Bo gdy Polaka na Biskupstwo Wileńskie Nominują/ naprzednieysze dygnitarstwo Senatorskie Litwie/ to iest Biskup Litwin ustaie: kiedy Urzędnik Koronny Nominuie: Marszałek Litewski/ którego urząd iest Nominowac/ swoy urząd traci: Kiedy zaś pieczęcią Koronną pieczętują/ Pieczętarz Litewski/ na urządzie swym szwankuje¹⁶.

Można tu zatem zaobserwować przejawy zjawisk odnotowywanych w badaniach mentalności politycznej elit litewskich w okresie pounijnym: stałe poczucie krzywdy w relacjach z Koroniarzami, przewrażliwienie na punkcie prestiżu, nieustanne podkreślanie równości we wszystkim z Polakami, obawy przed dominacją elit koronnych nie tylko we wspólnej Rzeczypospolitej, ale i w samym Wielkim Księstwie Litewskim¹⁷.

Zasługuje na uwagę argumentacja Prokopa Bałtromiejowicza dotycząca stwierdzenia zawartego zwłaszcza we wspomnianym liście Zygmunta Wazy do senatorów litewskich, że Polacy zajmowali już wcześniej (w końcu XIV i w XV wieku) stanowiska biskupów wileńskich, a zatem nominacja Maciejowskiego odpowiada ustalonemu zwyczajowi. Jako argument przeciwko tej tezie można przytoczyć brak dobrze wyszkolonych kadr duchowieństwa w okresie po przyjęciu chrześcijaństwa na Litwie, w przeciwieństwie do rozwoju szkolnictwa katolickiego w Wielkim Księstwie w drugiej połowie XVI wieku¹⁸. Ale jeszcze ciekawszy jest inny argument. Uznając fakt, że Polacy zajmowali biskupstwa litewskie na podstawie przywilejów wielkoksiążęcych, a nawet za zgodą panów radnych, Prokop Bałtromiejowicz podkreślał, że te przywileje zostały zatwierdzone w czasach, kiedy „nie było zwyczajai

¹⁶ *Censura albo Zdanie y uwazenie Prokopa Bałtromiejowicza*, s. 417-418.

¹⁷ U. Augustyniak, *Pozycja Wielkiego Księstwa Litewskiego w Rzeczypospolitej Obojga Narodów (1569-1668)*, „Barok. Historia – Literatura – Sztuka”, *Półrocznik XVII/2* (34), 2010, s. 27-28; H. Wisner, *Szlachta Wielkiego Księstwa Litewskiego wobec unii. Schyłek wieku XVI – lata dwudzieste XVII*, s. 43-44. Podobny stosunek warstwy rządzącej Litwy do Koroniarzy przejawia się również w sporze o status Inflant w Rzeczypospolitej. Zob. U. Padalinski, „*Niech to każdy obaczy jeśli Litwa małą krzywdę, żal, despekt i wzgardę ma od Polaków*”: *Epizod sporu między Litwą a Koroną Polska o Inflanty*, „Rocznik Lituanistyczny”, t. 6, 2020, s. 121-133.

¹⁸ *Censura albo Zdanie y uwazenie Prokopa Bałtromiejowicza*, s. 416; 418.

ani prawa/ które potym nastąpiło/ y w używaniu ustawicznym było. Nie była Republ. taka/ iaka teraz iest/ ale było absolutum Dominium, tak/ że co Pan z Senatorami postanowił/ to było ratum, gratum & firmum¹⁹.

Wynika z tego, że ustrój polityczny Wielkiego Księstwa nazwano „absolutum dominium”, co było jedną z najczęściej przytaczanych fobii opinii publicznej w Rzeczypospolitej²⁰. Cytat pokazuje, że system ten jest zasadniczo pozbawiony podstawowych wartości głoszonych w dyskursie politycznym państwa polsko-litewskiego, przede wszystkim prawa, które zastępuje prywatna wola władcy i jego doradców. Ustrój nie kojarzy się autorowi z republiką. Został zestawiony z ówczesnym systemem politycznym, który przewidywał udział szlachty w rządzeniu państwem: „lecz teraz Pan z samemi Senatorami sine consensu totius Reip: nic nie stanowi/ y bez ktorey zgodnego pozwolenia/ żadna rzecz odmiany nie niesie²¹”.

Warto przypomnieć, że nieco ponad trzydzieści lat temu autor *Rozmowy Polaka z Litwinem* wychwalał system polityczny Wielkiego Księstwa Litewskiego, który jego zdaniem od dawnych czasów był ucieleśnieniem prawdziwej Rzeczypospolitej, w której władza monarchy jest ograniczona przez prawo i radę senatorską. W polemice ze Stanisławem Orzechowskim, który wolności w Królestwie Polskim przeciwstawiał niewolę w Wielkim Księstwie, stanowczo stwierdził, że ustrój „wolnego państwa” litewskiego nie ma nic wspólnego z rządami absolutystycznymi, opierał się bowiem na przestrzeganiu prawa, a jednocześnie jest doskonalszy w stosunku do ustroju koronnego, który pozwalał szlachcie na nadmierną swobodę, przedzającą się w swawolę²². Poniższe zdanie z *Rozmowy Polaka z Litwinem*, nawiązujące do Arystotelesa, jest bardzo charakterystyczne: „gdzie prawa nie masz, gdzie człowiek, nie prawo, rozkazuje, tam jakoby bellua rozkazywała²³”. Okazało się, że pod koniec XVI wieku elity litewskie tak dostosowały do swoich potrzeb koncepcję polityczną, która przewidywała aktywny udział szlachty w rządzeniu państwem, że były gotowe przyznać, że „zacny

¹⁹ Ibidem, s. 416.

²⁰ A. Grześkowiak-Krwawicz, *Republikanizm szlachecki Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Próba charakterystyki*, „Myśl Polityczna. Political Thought”, nr 2(3), 2020, s. 17.

²¹ *Censura albo Zdanie y uwazenie Prokopa Bałtromiejowicza*, s. 416.

²² *Rozmowa Polaka z Litwinem*, [w:] *Stanisława Orzechowskiego i Augustyna Rotundusa debata o Rzeczypospolitej*, wstęp i oprac. K. Koehler; przeł. E. Buszewicz, Kraków 2009, s. 150; 190; 196-197.

²³ *Rozmowa Polaka z Litwinem*, s. 182.

naród Litewski/ który się od 200. y daley lat ochrzcił”, „plemię święte/ onego wielkiego y zacnego Krola Jagęła y do tego czasu”²⁴ do niedawna znajdował się w stanie, w którym „jakoby bellua rozkazowała”. Czy oznacza to, że w ciągu trzech dekad nastąpiła swego rodzaju „demokratyzacja” myślenia politycznego wśród elit Wielkiego Księstwa? Badania z zakresu stosunków społeczno-politycznych tego okresu pokazują, że w rzeczywistości nie można mówić o demokracji szlacheckiej w Wielkim Księstwie²⁵. Chodzi raczej o to, że elity litewskie w sposób instrumentalny wykorzystywały idee republikańskie dla udowodnienia swojej pozycji w państwie polsko-litewskim.

Warto także zauważyć, że niekiedy w literaturze stanowisko elit litewskich podczas omawianego konfliktu interpretowano jako „echo” separatyzmu²⁶. Ale trzeba podkreślić, że mimo braku zaufania i podejrzliwości w stosunku do elit polskich (choć jednocześnie chodziło o pozyskaniu „cnotliwych Polaków” zajmujących ugodowe stanowisko wobec Litwinów²⁷), nie doszło do rozerwaniu związku z Koroną. Mówiąc o unii, Prokop Bałtramiejowicz powiedział: „Miłujmy się iako bracia/ a każdy swego pilnuj”²⁸. Dlatego punkt widzenia określający pozycję elit litewskich jako partykularyzm jest bardziej zgodny z rzeczywistością²⁹.

²⁴ *Censura albo Zdanie y uwazenie Prokopa Baltramiejowicza*, s. 418.

²⁵ U. Augustyniak, *Specyfika patronatu magnackiego w Wielkim Księstwie Litewskim w XVII wieku. Problemy badawcze*, „Kwartalnik Historyczny”, r. CIX, 2002, z. 1, s. 110; H. Lulewicz, *Gniewów o unie ciąg dalszy. Stosunki polsko-litewskie w latach 1569-1588*, Warszawa 2002, s. 75; D. Vilimas, *Wielkie Księstwo Litewskie po unii lubelskiej: problem kształtowania się „narodu szlacheckiego” i „demokracji szlacheckiej”*, [w:] *Liubliino Unija: ideja ir jos tęstinumas = Unia Lubelska: idea i jej kontynuacja*, sud. L. Glemža, R. Šmigelskytė-Stukienė, Vilnius 2011, p. 274-277; A. Zakrzewski, *Historiograficznych gniewów o unie ciąg dalszy*, [w:] *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės istorijos kraštovaizdis*, sudarytoja R. Šmigelskytė-Stukienė, Vilnius 2012, p. 653.

²⁶ K. Lewicki, *Walka o biskupstwo wileńskie z końcem XVI w. Echa separatyzmu litewskiego*, s. 298; J. Rzońca, *Rzeczpospolita Polska w latach 1596-1599: wybrane zagadnienia polityki wewnętrznej i zewnętrznej*, s. 67; 79-81.

²⁷ *Censura albo Zdanie y uwazenie Prokopa Baltramiejowicza*, s. 420.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ T. Ambroziak, *The Necessity to Reexamine the Question of Lithuanian Particularism during the Reign of Sigismund III and Władysław IV*, „Zapiski Historyczne”, v. LXXIX, 2014, i. 4, pp. 89-109; G. Błaszczuk, *Współczesne spojrzenie na stosunki polsko-litewskie w latach 1569-1795*, [w:] *Rzeczpospolita w XVI-XVIII wieku. Państwo czy wspólnota?*, red. B. Dybaś, P. Hanczewski, T. Kempa, Toruń 2007, s. 83; U. Padalinski, „*Niech to każdy obaczy jeśli*

Na koniec utworu Prokop Bałtromiejowicz wzywa elity litewskie do czynnej obrony swoich praw, „co wam przodkowie waszy krwią nabywszy/ wcale zostawili”³⁰. Warto podkreślić, że nie atakuje on bezpośrednio osobowości głównego inicjatora nominacji Maciejowskiego – króla Zygmunta Wazy, a jedynie ostrożnie wskazuje na brak zaufania do wykorzystania urzędu monarszego w przyszłości: „Mamy teraz dobrego/ cnotliwego/ a prawie świętego Pana (który day Panie Boże/ aby nam z potomstwem długo i fortunnie panował). Co wiedzieć na iakiego potomkowie waszy za grzechy nasze trafia”³¹. Zresztą krytyka osoby monarszej była rzadkością w ówczesnym dyskursie politycznym Rzeczypospolitej, nawet jeśli wysuwano postulaty godzące w prerogatywy królewskie³².

W wyniku badania frekwencyjnego porównano częstotliwość występowania w dziele *Censura* różnych terminów określających instytucje i podmioty polityczne. Na pierwszym miejscu znajduje się „naród” (najczęściej w znaczeniu „naród litewski”) (6x), dalej „Rzeczpospolita” (również „Republika”, „Rzeczpospolita Litewska”) (4x)³³, „Wielkie Księstwo Litewskie” (4x), „obywateli” („panów obywateli”) (3x), „stan” („stany”)³⁴ (3x), „państwo” (1x). Bardzo często posługiwano się nazwą „Litwa” (również formami

Litwa małą krzywdę, żal, despekt i wzgardę ma od Polaków”: Epizod sporu między Litwą a Koroną Polska o Inflanty, s. 130; У. Падалінскі, *Барацьба шляхты за суверэнітэт ВКЛ пасля Люблінскай уніі 1569 г.*, „Беларускі Гістарычны Часопіс”, 2016, № 7, с. 27.

³⁰ *Censura albo Zdanie y uwazenie Prokopa Bałtromiejowicza*, s. 419-420.

³¹ *Ibidem*, s. 419.

³² E. Opaliński, *Postawa szlachty polskiej wobec osoby królewskiej jako instytucji w latach 1587-1648. Próba postawienia problematyki*, „Kwartalnik Historyczny”, r. 90, 1983, nr 4, s. 796.

³³ Ze względu na wieloznaczność tego terminu warto wyróżnić następane konteksty jego użycia: państwo w znaczeniu ogólnym (2x), państwo w znaczeniu Wielkiego Księstwa Litewskiego („Rzeczposp. Litewska”) (1x), sejm lub szlachta jako stan sejmujący (1x). W jednym zdaniu można zaobserwować wykorzystanie tego pojęcia zarówno w znaczeniu państwa, jak i sejmu czy stanu sejmującego: „Nie była Respub: taka/ iaka teraz iest/ ale było absolutum Dominium, tak/ że co Pan z Senatorami postanowił/ to było ratum, gratum & firmum/ Lecz teraz Pan z Senatorami sine consensu totius Reip: nic nie stanowi/ y bez ktorey zgodnego pozwolenia/ żadna rzecz odmiany nie niesie”, *Censura...*, s. 416.

³⁴ Mówiąc o tym, wyodrębnia Bałtromiejowicz stany duchowny i świecki. Przy czym stan świecki nazwa „przedniejszym”, co może świadczyć o wyznaniu katolickim autora. Zob. *Censura albo Zdanie y uwazenie Prokopa Bałtromiejowicza*, s. 415. Można tu przypomnieć, że na początku lat 70. XVI wieku wójt wileński Augustyn Rotundus w recenzji na dzieło Andrzeja Wolana „*De libertate politica sive civili*” zarzucał protestanckiemu autorowi pominięcie „stanu biskupów”, zob. A. Wolan, *De libertate politica sive civili = O wolności Rzeczy-*

„litewski”, „Litwin”) (56x). Termin „Polska” w odniesieniu do Królestwa Polskiego („Polacy”, „panowie Polacy”, „polski”) wykorzystano 18 razy, termin „Korona” (forma „koronny”) – 8 razy. Nigdy nie używano określeń „ojczyzna” i „poddani”. Jeśli chodzi o terminologię oznaczającą wartości polityczne, na pierwszym miejscu sytuuje się „prawo” (w liczbie pojedynczej w ujęciu przedmiotowym) (9x)³⁵, dalej „prawa” (w liczbie mnogiej jako określenie praw-przywilejów) (8x), „wolności” (w liczbie mnogiej, w wyrażeniu „prawa i wolności”) (3x), „zgoda” („consensus”) (2x). Nie odwoływano się do takich terminów abstrakcyjnych jak „wolność” czy „równość”.

Dla porównania analogiczne badania przeprowadzono na innych źródłach (oficjalnych i narracyjnych) powstałych w czasie konfliktu o obsadzenie biskupstwa wileńskiego ze strony litewskiej z lat 1597-1598. Warunkiem badania było, aby wybrane źródła ogólnie dotyczyły problematyki wspomnianego konfliktu (przez analogię z pracą *Censura*). Wśród dokumentów oficjalnych wybrano list senatorów litewskich do Bernarda Maciejowskiego z 10 czerwca 1597 r.³⁶ oraz list senatorów, deputatów trybunalskich i szlachty zgromadzonej na sesji Trybunału Litewskiego w Wilnie u króla Zygmunta Wazy z 15 czerwca 1597 r.³⁷ Te listy były pierwszą wspólną reakcją elit litewskich na potwierdzoną przez monarchę nominację Maciejowskiego³⁸. W terminologii określającej instytucje i podmioty polityczne przeważa pojęcie „naród” (najczęściej w wyrażeniu „naród nasz”) (7x), dalej występują „Wielkie Księstwo Litewskie” (4x), „ojczyzna”

pospolitej czyli slacheckiej, przeł. S. Dubingowicz, wyd. i oprac. M. Eder i R. Mazurkiewicz, red. W. Uruszczak, Warszawa 2010, s. 273.

³⁵ W tym przypadku można rozróżnić konteksty użycia tego terminu: prawo w znaczeniu abstrakcyjnym („prawo pisanie”, prawo i zwyczaj) (5x), prawo w znaczeniu konkretnym (Statut Litewski) (4x), na przykład: „Iakie może być iaśnieysze prawo nad to/ które Statut Litewski/ od Krola JM. Przysięgą stwierdzony/ w Rozdziale 3. Artykule 12. opisuje”, *Censura albo Zdanie y uwazenie Prokopa Baltromieiwicza*, s. 415.

³⁶ Biblioteka Czartoryskich w Krakowie [dalej – BCz], rkps. 97, s. 167-169, List od obywatelów W. X. Litewskiego do x. Maciejowskiego w interesie Biskupstwa Wileńskiego, Wilno, 10 VI 1597.

³⁷ BCz, rkps 97, s. 177-179, List od obywatelów W.X. Litewskiego do Króla Jmci, skoro się dowiedzieli o Nominacji x. Maciejowskiego na Biskupstwo Wileńskie, Wilno, 15 VI 1597.

³⁸ T. Kempa, *Elita litewska wobec nominacji Jerzego Radziwiłła na biskupstwo krakowskie i Bernarda Maciejowskiego na biskupstwo wileńskie*, s. 95; И.И. Лаппо, *Люблинская уния и Третий Литовский Статут*, с. 41-42; J. Rzońca, *Spor o biskupstwo wileńskie na sejmach schyłku XVI wieku*, s. 30.

(w tym „ojczyzna nasza”) (3x), „Rzeczpospolita”³⁹, „obywatele” i „ludzie wolni” (po 2x), „stan (rycerski)” (1x). W odróżnieniu od treści *Censury* nazw „Litwa” i „Polska” w ogóle nie używano, za to dwukrotnie (2x) posłużono się terminem „koronny”. Jednakże pojęcie „unia”, które w ogóle nie jest używane w *Censurze*, tu pojawia się 4 razy. Unia była postrzegana jako gwarancja zachowania praw narodu Wielkiego Księstwa i jego równości z narodem Korony Polskiej⁴⁰. Podobnie jak u Bartołomiejowicza nie użyto określenia „poddani”. Brakuje także pojęcia „państwo”. W terminologii odzwierciedlającej wartości polityczne dominują słowa „prawa” i „wolności” (po 8x), najczęściej w wyrażeniu „prawa i wolności”. Używano także określeń „braterstwo” w znaczeniu cnoty szlacheckiej (4x), „prawo” w liczbie pojedynczej oraz „wolność” (w tym „równa wolność”) (po 2x). Nie wykorzystano jednak terminu „zgoda”.

Na wybór źródeł narracyjnych (korespondencja) składają się cztery listy, których treść uwypukla stanowisko magnatów litewskich na temat konfliktu wokół biskupstwa wileńskiego w latach 1597-1598: list wojewody smoleńskiego Jana Abramowicza do Krzysztofa Radziwiłła „Pioruna” z 9 czerwca 1597 r.⁴¹ z propozycją „skryptu” od senatorów litewskich do króla⁴²; list tegoż Jana Abramowicza i biskupa żmudzkiego Melchiora Giedrojcia do Krzysztofa Radziwiłła „Pioruna” z 31 lipca 1597 r.⁴³ z nazkicowaniem planu działań w najbliższej perspektywie⁴⁴; list kanclerza

³⁹ Terminem tym posługiwano w znaczenia wspólnego państwa polsko-litewskiego, BCz, rkps. 97, s. 167-168.

⁴⁰ Na przykład: „Przodkowie nasi unią zawarli, nie swe słowa, słowa poprzysiężone na unii kładziemy, fide, honore, conscientii, a ktoby tego nie strzegł, iako na on czas sami siebie i tak nas posteritatem suam obowiazali, abyś aby my przeciwko takim, iako nieprzyjaciołom oyczyzny naszey postępowali i powstali”, BCz, rkps. 97, s. 177; „Braci naszey pisali, prosząc IchM, aby nam z powinności swey Braterskiej pomogli, żeby się według związków unii, nie ku krzywdzie praw i wolności naszych, nie działo”, ibidem, s. 178.

⁴¹ Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie [dalej – AGAD], Archiwum Radziwiłłów [dalej – AR], dz. V, nr 16, k. 50-51, Jan Abramowicz do Krzysztofa Radziwiłła, Wor-niany, 9 VI 1597, k. 50-51, 53.

⁴² J. Rzońca, *Rzeczpospolita Polska w latach 1596-1599: wybrane zagadnienia polityki wewnętrznej i zewnętrznej*, s. 71.

⁴³ AGAD, AR, dz. V, nr 4130, k. 14-15, Melchior Giedrojć i Jan Abramowicz do Krzysztofa Radziwiłła, Wilno, 31 VII 1597.

⁴⁴ J. Rzońca, *Rzeczpospolita Polska w latach 1596-1599: wybrane zagadnienia polityki wewnętrznej i zewnętrznej*, s. 75.

litewskiego Lwa Sapiehy do Krzysztofa Radziwiłła „Pioruna” napisany w sierpniu 1597 r.⁴⁵, określający ogólne warunki i perspektywy rozwiązania konfliktu⁴⁶; list Krzysztofa Radziwiłła „Pioruna” do wojewody nowogrodzkiego Teodora Skumina Tyszkiewicza z 27 stycznia 1598 r.⁴⁷ z wykazem żalu w związku z przejściem tego ostatniego na pozycje kompromisowe oraz uzasadnieniem własnego podejścia w konflikcie⁴⁸. W terminologii dotyczącej instytucji i podmiotów politycznych dominują tu pojęcia „naród” (w tym „naród nasz”) (7x) i „ojczyzna” (które w ogóle nie występuje w *Censurze*) (6x). Po 2 razy użyto terminów „stan” (w znaczeniu „stan szlachecki” i w wyrażeniu „wszech stanów Księstwa L[itewskiego]”⁴⁹) i „ludzie wolni”. Także dwukrotnie (2x) posługiwano się skróconym tytułem państwa „Księstwo Litewskie”. Nazwy „Litwa” użyto 6 razy, za to „Polska” („Polacy”, „polski”) (8x), a „Korona” („koronny”) (7x). W ogóle nie używano określeń „Rzeczpospolita”, „państwo”, „obywatele”, „poddani”. W terminologii dotyczącej wartości politycznych bezwzględnie dominują słowa jak „prawa” (15x) i „wolności” (13x). Używano także terminu „wolność” (2x). Zasluguje na uwagę fakt, że w odróżnieniu od innych typów źródeł zupełnie nie występuje pojęcie „prawo” w liczbie pojedynczej.

Jakie wnioski wynikają z tej analizy frekwencyjnej? W utworze Prokopa Baltromiejowicza można zaobserwować dużą częstotliwość stosowania słów kojarzonych z nazwami części Rzeczypospolitej, zwłaszcza określeń potocznych „Litwa” i „Polska”, przy czym dominuje użycie tego pierwszego. Dla porównania: określenia te znacznie rzadziej spotykane są w korespondencji (z przewagą słów kojarzących się z Koroną Polską) i niemal zupełnie nie występują w dokumentach oficjalnych. Prawdopodobnie wynika to ze

⁴⁵ Lew Sapieha do Krzysztofa Radziwiłła, [sierpień 1597], [w:] ADS, t. I, s. 157-158.

⁴⁶ K. Lewicki, *Walka o biskupstwo wileńskie z końcem XVI w. Echa separatyzmu litewskiego*, s. 302.

⁴⁷ Krzysztof Radziwiłł do Teodora Skumina Tyszkiewicza, Owanta, 27 I 1598, [w:] T. Kempa, *Elita litewska wobec nominacji Jerzego Radziwiłła na biskupstwo krakowskie i Bernarda Maciejowskiego na biskupstwo wileńskie*, s. 116.

⁴⁸ T. Kempa, *Elita litewska wobec nominacji Jerzego Radziwiłła na biskupstwo krakowskie i Bernarda Maciejowskiego na biskupstwo wileńskie*, s. 97-98; J. Rzońca, *Rzeczpospolita Polska w latach 1596-1599: wybrane zagadnienia polityki wewnętrznej i zewnętrznej*, s. 79.

⁴⁹ Krzysztof Radziwiłł do Teodora Skumina Tyszkiewicza, Owanta, 27 I 1598, [w:] T. Kempa, *Elita litewska wobec nominacji Jerzego Radziwiłła na biskupstwo krakowskie i Bernarda Maciejowskiego na biskupstwo wileńskie*, s. 116.

specyfiki pracy publicystycznej, która realizuje cele propagandowe, podkreślając wagę konfliktu polsko-litewskiego i promując wizerunek Litwy.

W terminologii odnoszącej się do instytucji politycznych zarówno w dziele Prokopa Bałtromiejowicza, jak i w źródłach innego typu określenia dotyczące Wielkiego Księstwa Litewskiego przeważają nad terminem „Rzeczpospolita” (termin ten w ogóle nie był używany w korespondencji). Koreluje to z wynikami badań terminologii politycznej w instrukcjach sejmikowych Wielkiego Księstwa z lat 1587-1600, przeprowadzonych przez Tomasza Ambroziaka⁵⁰. Można zatem wyciągnąć wniosek, że pod koniec XVI wieku na poziomie języka politycznego elementy litewskiego partykularyzmu nadal przeważały nad wątkami unifikacji.

Jak wskazują wszelkiego rodzaju źródła, podstawowym pojęciem dotyczącym podmiotów politycznych jest „naród”. Rzadziej używane terminy to „obywatele” i „stan szlachecki (rycerski)”, które mają podobne znaczenie⁵¹. Konteksty użycia tych terminów pozwalają stwierdzić, że ich desygnatem jest wspólnota szlachty posiadająca pełnię praw politycznych i uczestnicząca w podejmowaniu decyzji na skalę państwową. Należy zauważyć, że przed unią lubelską pojęcia „naród” i „obywatele” rzadko pojawiały się w dyskursie politycznym szlachty litewskiej, który zasadniczo różnił się od dyskursu szlachty koronnej⁵². Zmiana ta świadczy o przyjęciu przez elity Wielkiego Księstwa republikańskich wartości politycznych, popieranych już wcześniej w dyskursie szlacheckim Korony Polskiej. Warto także zwrócić uwagę na utożsamienie pojęcia obywatelstwa ze szlachectwem⁵³ oraz brak użycia terminu „poddani” we wszelkiego rodzaju źródłach⁵⁴. Obserwacja ta koresponduje z wnioskami badań Urszuli Augu-

⁵⁰ T. Ambroziak, *Rzeczpospolita w litewskich instrukcjach sejmikowych w latach 1587-1648. Próba analizy terminologicznej*, „Czasopismo Prawno-Historyczne”, t. LXV, 2013, z. 2, s. 210-212.

⁵¹ O równoznaczności terminów „naród” i „stan (szlachecki)”. Zob. H. Wisner, *Rzeczpospolite szlachty litewskiej. Schyłek wieku XVI – pierwsza połowa XVII wieku*, „Barok. Historia – Literatura – Sztuka”, Półrocznik XIII/1(25), 2006, s. 22.

⁵² Porównanie tekstów petycji szlachty koronnej i litewskiej w sprawie unii do Zygmunta Augusta w 1562 r. Zob. U. Augustyniak, *Pozycja Wielkiego Księstwa Litewskiego w Rzeczypospolitej Obojga Narodów (1569-1668)*, s. 15.

⁵³ Podejście to ostatecznie staje się dominującym w myśli politycznej Rzeczypospolitej w końcu XVI wieku. Zob. S. Grodziski, *Obywatelstwo w szlacheckiej Rzeczypospolitej*, Kraków 1963, s. 46-48.

⁵⁴ W tekście petycji szlachty litewskiej do króla Zygmunta Augusta spod Witebska w 1562 r. proporcja pomiędzy określeniami „poddani” i „obywatele” wynosi 5 do 1. Zob.

styniak o tym, że terminologia poddańcza w odniesieniu do szlachty była wśród nich nie do zaakceptowania pod koniec XVI wieku⁵⁵. Co więcej, coraz częstsze używanie pojęcia „naród” (w kontekście „naród nasz”, „naród litewski”) w odniesieniu do wspólnoty mającej własne prawa i przywileje w stosunku do terminów „obywatele” oraz „Rzeczpospolita”, wskazuje na przewagę myślenia w kategoriach partykularyzmu stanowego nad świadomością przynależności do „wspólnoty obywatelskiej” Rzeczypospolitej Obojga Narodów⁵⁶. Warto zauważyć, że w liście obywateli Wielkiego Księstwa do Maciejowskiego jako argumenty zapewniające prawa i wolności narodu litewskiego często wymienia się unię z Koroną i cnotę braterską⁵⁷. Ponieważ w innych źródłach nie wspomniano o unii, można przypuszczać, że jej znaczenie zostało instrumentalnie wykorzystane w komunikacji politycznej z przedstawicielami szlachty koronnej.

Zupełny brak terminu „ojczyzna” u Prokopa Baltromiejowicza zaskakuje na tle znacznej częstotliwości jego użycia w twórczości publicystycznej Rzeczypospolitej końca XVI wieku⁵⁸. Przy tym termin ten pojawiał się dość często w korespondencji magnatów litewskich. Wieloznaczność i złożoność pojęcia „ojczyzna” często podkreślana jest w badaniach nad językiem politycznym⁵⁹. Użycie tego słowa zarówno w korespondencji, jak i dokumentach oficjalnych występuje w następujących kontekstach:

U. Augustyniak, *Pozycja Wielkiego Księstwa Litewskiego w Rzeczypospolitej Obojga Narodów (1569-1668)*, s. 15.

⁵⁵ U. Augustyniak, *Wpływ konfesjonalizacji katolickiej na dyskurs polityczny w Rzeczypospolitej XVI-XVIII wieku. Wizje państwa i społeczeństwa*, [w:] *Wartości polityczne Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Struktury aksjologiczne i granice cywilizacyjne*, red. A. Grześkowiak-Krwawicz, Warszawa, 2017, s. 75-76.

⁵⁶ U. Augustyniak, *Pozycja Wielkiego Księstwa Litewskiego w Rzeczypospolitej Obojga Narodów (1569-1668)*, s. 25-26.

⁵⁷ Odwoływanie do unii jako narzędzia obrony wolności szlachty litewskiej pod koniec XVI wieku, zob. У. Падалінскі, *Адлюстраванне інтэграцыйных працэсаў з Польскім карацэўствам у матэрыялах паятовых соймаў Вялікага княства Літоўскага ў апошняй трэці XVI ст.*, [у:] *Праблемы інтэграцыі і інкарпарацыі ў развіцці Цэнтральнай і Усходняй Еўропы ў перыяд ранняга Новага часу*, рэд. С.Ф. Сокал, А.М. Янушкевіч, Мінск 2010, с. 280-282.

⁵⁸ E. Bem, *Termin „ojczyzna” w literaturze XVI i XVII wieku. Refleksje o języku*, „Odrodzenie i reformacja w Polsce”, t. 34, 1989, s. 146-149.

⁵⁹ Typologie znaczeń terminu „ojczyzna”. Zob. E. Bem, *Termin „ojczyzna” w literaturze XVI i XVII wieku. Refleksje o języku*, s. 139-156; J. Kiaupenė, *Naród polityczny Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI wieku: pojęcie ojczyzny*, [w:] *Łacina jako język elit*, red. J. Axer,

„stateczność naszą ku ojczyźnie”⁶⁰, „stateczni w wierze ku oyczyźnie”⁶¹, „wielka inconstantia w tak ważnej i wielkiej sprawie Ojczyzny naszej”, „w stateczności i w powinnej miłości naszej ku Ojczyźnie”, „z powinności swej pańskiej [królewskiej – I.B.] ku Ojczyźnie naszej”⁶². Można stwierdzić, że w świadomości wyższej warstwy szlachty istnieje pewne przywiązanie do terminu „ojczyzna”, który w użytych kontekstach wskazuje raczej na państwo litewskie z odrębnymi prawami⁶³. Brak jego użycia w dziele *Censura* można zapewne tłumaczyć faktem, że autor preferował określenia bardziej formalne i semantycznie jednoznaczne, mniej nasycone uczuciami („Litwa”, „Wielkie Księstwo Litewskie”), które lepiej oddają istotę tematu pracy.

Mówiąc o sposobach artykułowania wartości politycznych, można zauważyć, że Prokop Bałtromiejowicz niemal równie często odwołuje się do prawa zarówno w znaczeniu obiektywnego kryterium zapewnienia sprawiedliwości i wolności w państwie, co korespondowało z koncepcją suwerenności prawa zaakceptowaną w myśli politycznej Rzeczypospolitej XVI wieku⁶⁴, jak i w znaczeniu konkretnych praw i wolności⁶⁵ chroniących

Warszawa, s. 295-318; E. Opaliński, *Kultura polityczna szlachty polskiej w latach 1587-1652*, Warszawa 1995, s. 35-36.

⁶⁰ AGAD, AR, dz. V, nr 4130, k. 14.

⁶¹ BCz, rkps 97, s. 178.

⁶² Krzysztof Radziwiłł do Teodora Skumina Tyszkiewicza, Owanta, 27 I 1598, [w:] T. Kempa, *Elita litewska wobec nominacji Jerzego Radziwiłła na biskupstwo krakowskie i Bernarda Maciejowskiego na biskupstwo wileńskie*, s. 116.

⁶³ Zgodnie z badaczką języka politycznego Ewą Bem w końcu XVI wieku w porównaniu z połową tegoż wieku istotnie wzrasta stopień abstrakcyjności w pojmowaniu terminu „ojczyzna” w literaturze Rzeczypospolitej. Zob. E. Bem, *Termin „ojczyzna” w literaturze XVI i XVII wieku. Refleksje o języku*, s. 149; 155. Pojmowanie ojczyzny jako wspólnej w stosunku do całej Rzeczypospolitej zostaje utrwalone w dyskursie politycznym szlachty Wielkiego Księstwa na początku XVII wieku przy jednoczesnym zachowaniu rozumienia ojczyzny jako Litwy. Zob. H. Wisner, *Rzeczypospolite szlachty litewskiej. Schyłek wieku XVI – pierwsza połowa XVII wieku*, s. 26-28.

⁶⁴ Zob. A. Grzeškowiak-Krwawicz, *Dyskurs polityczny Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Pojęcia i idee*, Toruń, 2018, s. 77-138; T. Kucharski, „W tej Rzeczypospolitej prawo królem, prawo senatorem, prawo szlachcicem”. *Idea nadrzędności prawa i jej praktyczne konsekwencje w realiach staropolskiej przedkonstytucyjnej monarchii „mieszanej” (XVI–XVIII wiek)*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego”, 2021, nr 3 (61), s. 63-78; E. Opaliński, *Kultura polityczna szlachty polskiej w latach 1587-1652*, s. 96-98; D. Pietrzyk-Reeves, *Ład Rzeczypospolitej. Polska myśl polityczna XVI wieku a klasyczna tradycja republikańska*, Kraków, 2012, s. 227-258.

⁶⁵ Wolności jako pojęcia abstrakcyjnego w liczbie pojedynczej autor *Censury* niemal nie wykorzystuje.

przywileje stanowe elity politycznej Wielkiego Księstwa. Jednocześnie listy oficjalne, a w jeszcze większym stopniu źródła narracyjne wskazują na rozumienie prawa i wolności w sensie konkretnych przywilejów, co wymownie świadczy o myśleniu elity politycznej w kategoriach partykularyzmu stanowego.

Reasumując, można stwierdzić, że praca Prokopa Baltromiejowicza *Censura albo Zdanie y uwazenie Prokopa Baltromieiwicza, o nominacyey biskupa wileńskiego* odzwierciedla poglądy elity politycznej Wielkiego Księstwa Litewskiego na stosunki polsko-litewskie w latach końca XVI wieku. Dzieło to wyróżnia się silnym partykularyzmem, opartym na odrębnej tradycji państwowo-prawnej Wielkiego Księstwa, a także podejrzliwością wobec elit koronnych, choć nie zaprzecza samej unii polsko-litewskiej. Jednocześnie analizowana praca ukazuje szerokie rozpowszechnienie w myśli politycznej Wielkiego Księstwa idei i pojęć republikańskich, zapożyczonych z dyskursu szlacheckiego panującego w Królestwie Polskim i wykorzystywanych przez elity litewskie do uzasadnienia swoich przywilejów stanowych. Można także zauważyć, że publicystyka, w porównaniu z innymi rodzajami komunikacji pisanej, w największym stopniu przyczyniła się do ukształtowania form świadomości politycznej, które już w XVII w. stały się dominujące w Rzeczypospolitej Obojga Narodów.

References

Źródła rękopiśmienne

Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie, Archiwum Radziwiłłów, dz. V, nr 16, 4130.

Biblioteka Czartoryskich w Krakowie, rkps. 97.

Źródła drukowane

Archivum Domu Sapiechów, t. I: *Listy z lat 1575-1606*, oprac. A. Prochaska, Lwów, 1892.

Baltramiejavičius P., *Censura, arba Prokopo Baltramiejavičiaus nuomonė ir pastabos dėl Vilniaus vyskupo nominacijos*, [w:] *Šešioliktojo amžiaus raštija (Senoji Lietuvos literatūra / Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas; kn. 5)*, red. S. Narbutas, Vilnius, 2000, p. 404-413.

Censura albo Zdanie y uwazenie Prokopa Baltromieiwicza, o nominacyey biskupa wileńskiego, przez Jęgo M.X. podkanclerzego koronnego uczynioney, y przestroga do ich

- Mości panów obywatelów W.X. Lith. z strony urazu praw / y napotym niebezpieczeństwa ich*, [w:] *Šešioliktojo amžiaus raštija (Senoji Lietuvos literatūra / Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas; kn. 5)*, red. S. Narbutas, Vilnius, 2000, p. 414-420.
- Stanisława Orzechowskiego i Augustyna Rotundusa debata o Rzeczypospolitej*, wstęp i oprac. K. Koehler; przeł. E. Buszewicz, Kraków 2009.
- Wolan A., *De libertate politica sive civili = O wolności Rzeczypospolitej czyli ślacheckiej*, przeł. S. Dubingowicz, wyd. i oprac. M. Eder i R. Mazurkiewicz, red. W. Uruszcak, Warszawa 2010.

Opracowania

- Ambroziak T., *Rzeczpospolita w litewskich instrukcjach sejmikowych w latach 1587-1648. Próba analizy terminologicznej*, „Czasopismo Prawno-Historyczne”, t. LXV, 2013, z. 2, s. 191-214.
- Ambroziak T., *The Necessity to Reexamine the Question of Lithuanian Particularism during the Reign of Sigismund III and Władysław IV*, „Zapiski Historyczne”, t. LXXIX, 2014, z. 4, p. 89-109.
- Augustyniak U., *Pozycja Wielkiego Księstwa Litewskiego w Rzeczypospolitej Obojga Narodów (1569-1668)*, „Barok. Historia – Literatura – Sztuka”, Półrocznik XVII/2 (34), 2010, s. 13-36.
- Augustyniak U., *Specyfika patronatu magnackiego w Wielkim Księstwie Litewskim w XVIII wieku. Problemy badawcze*, „Kwartalnik Historyczny”, r. CIX, 2002, z. 1, s. 97-110.
- Augustyniak U., *Wpływ konfesjonalizacji katolickiej na dyskurs polityczny w Rzeczypospolitej XVI-XVIII wieku. Wizje państwa i społeczeństwa*, [w:] *Wartości polityczne Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Struktury aksjologiczne i granice cywilizacyjne*, red. A. Grześkowiak-Krwawicz, Warszawa, 2017, s. 52-87.
- Avižonis K., *Rinkiniai raštai*, t. 1: *Bajorai valstybiniame Lietuvos gyvenime Vazų laikais*, Romae 1975.
- Bem E., *Termin „ojczyzna” w literaturze XVI i XVII wieku. Refleksje o języku*, „Odrodzenie i reformacja w Polsce”, t. 34, 1989, s. 131-156.
- Błaszczak G., *Współczesne spojrzenie na stosunki polsko-litewskie w latach 1569-1795*, [w:] *Rzeczpospolita w XVI-XVIII wieku. Państwo czy wspólnota?* red. B. Dyaś, P. Hanczewski, T. Kempa, Toruń 2007, s. 83-105.
- Grześkowiak-Krwawicz A., *Dyskurs polityczny Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Pojęcia i idee*, Toruń, 2018.
- Grześkowiak-Krwawicz A., *Republikanizm szlachecki Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Próba charakterystyki*, „Myśl Polityczna. Political Thought”, nr 2(3), 2020, s. 7-35.
- Grodzki S., *Obywatelstwo w szlacheckiej Rzeczypospolitej*, Kraków 1963.
- Kempa T., *Elita litewska wobec nominacji Jerzego Radziwiłła na biskupstwo krakowskie i Bernarda Maciejowskiego na biskupstwo wileńskie*, „Studia Waweliana”, t. XX/XXI, 2019-2020, s. 83-102.

- Kiaupenė J., *Naród polityczny Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI wieku: pojęcie ojczyzny*, [w:] *Łacina jako język elit*, red. J. Axer, Warszawa, s. 295-318.
- Kucharski T., „*W tej Rzeczypospolitej prawo królem, prawo senatorem, prawo szlachcicem*”. *Idea nadrzędności prawa i jej praktyczne konsekwencje w realiach staropolskiej przedkonstytucyjnej monarchii „mieszanej” (XVI–XVIII wiek)*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego”, 2021, nr 3 (61), s. 63-78.
- Kuolys D., *Visuomenės raidos projekcijos XVI amžiaus Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės raštijoje*, [w:] *Šešioliktojo amžiaus raštija (Senoji Lietuvos literatūra / Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas; kn. 5)*, red. S. Narbutas, Vilnius, 2000, p. 9-24.
- Lappo I.I., *Lúblinskačuniã i Tretij Litovskij Statut*, „*Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosvěšeniã*”, č. 69, 1917, s. 89-150 [Лаппо И.И., *Люблинская уния и Третий Литовский Статут*, „Журнал Министерства Народного Просвещения”, ч. 69, 1917, с. 89-150].
- Lewicki K., *Walka o biskupstwo wileńskie z końcem XVI w. Echa separatyzmu litewskiego*, [w:] *Prace historyczne w 30-lecie działalności profesorskiej Stanisława Zakrzewskiego*, Lwów 1934, s. 295-311.
- Lulewicz H., *Gniewów o unie ciąg dalszy. Stosunki polsko-litewskie w latach 1569-1588*, Warszawa 2002.
- Opaliński E., *Kultura polityczna szlachty polskiej w latach 1587-1652*, Warszawa 1995.
- Opaliński E., *Postawa szlachty polskiej wobec osoby królewskiej jako instytucji w latach 1587-1648. Próba postawienia problematyki*, „*Kwartalnik Historyczny*”, r. 90, 1983, nr 4, s. 791-808.
- Padalinski U., *Adlústravanne ìntegracyjnyh pracěsaŭ z Pol'skim karaleiŭstvom u materyãlah pavãtovyh sojmikaŭ Vãlikaga knãstva Litoŭskaga ũ apoŭnãj trěci XVI st.*, [w:] *Prablemy ìntegracyi ì ìnkarparacyi ũ razvìccì Cětral'naj ì Ushodnãj Eiropy ũ peryãd rannãga Novaga času*, red. S.F. Sokal, A.M. Ānuškevič, Minsk 2010, s. 280-282 [Падалінскі У., *Адлюстраванне інтэграцыйных працэсаў з Польскім каралеўствам у матэрыялах павятовых соймаў Вялікага княства Літоўскага ў апошняй трэці XVI ст.*, [w:] *Праблемы інтэграцыі і інкарпарацыі ў развіцці Цэнтральнай і Усходняй Еўропы ў перыяд ранняга Новага часу*, рэд. С.Ф. Сокал, А.М. Янушкевіч, Мінск 2010, с. 280-282].
- Padalinski U., *Barac ba šlãhty za suverėniet VKL paslã Lúblinskaj unii 1569 g.*, „*Belaruskì Gistaryčny Časopis*”, 2016, № 7, s. 23-28 [Падалінскі У., *Барацьба шляхты за суверэнітэт ВКЛ пасля Люблінскай уніі 1569 г.*, „*Беларускі Гістарычны Часопіс*”, 2016, № 7, с. 23-28].
- Padalinski U., „*Niech to každy obaczy ješli Litwa małã krzywde, žal, despekt i wzgardã ma od Polaków*”: *epizod sporu między Litwą a Koronã Polska o Inflanty*, „*Rocznik Lituanistyczny*”, t. 6, 2020, s. 121-133.
- Pietrzyk-Reeves D., *Ład Rzeczypospolitej. Polska myśl polityczna XVI wieku a klasyczna tradycja republikańska*, Kraków, 2012.

- Rzońca J., *Rzeczpospolita Polska w latach 1596-1599: wybrane zagadnienia polityki wewnętrznej i zewnętrznej*, Opole: Wyższa Szkoła Pedagogiczna, 1990.
- Rzońca J., *Spor o biskupstwo wileńskie na sejmach schyłku XVI wieku*, [w:] *Wilno–Wileńszczyzna jako krajobraz i środowisko wielu kultur*, red. E. Feliksiak, t. 2, Białystok 1992, s. 23-52.
- Vilimas D., *Wielkie Księstwo Litewskie po unii lubelskiej: problem kształtowania się „narodu szlacheckiego” i „demokracji szlacheckiej”*, [w:] *Liublino Unija: idėja ir jos tęstinumas = Unia Lubelska: idea i jej kontynuacja*, sud. L. Glemža, R. Šmigelskytė-Stukienė, Vilnius 2011, p. 274-277.
- Wisner H., *Rzeczypospolite szlachty litewskiej. Schyłek wieku XVI – pierwsza połowa XVII wieku*, „Barok. Historia – Literatura – Sztuka”, *Półrocznik XIII/1(25)*, 2006, s. 17-28.
- Wisner H., *Szlachta Wielkiego Księstwa Litewskiego wobec unii. Schyłek wieku XVI – lata dwudzieste XVII*, „Kwartalnik Historyczny”, R. CXVIII, 2011, z. 1, s. 33-45.
- Zakrzewski A., *Historiograficznych gniewów o unie ciąg dalszy*, [w:] *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės istorijos kraštovaizdis*, sudarytoja R. Šmigelskytė-Stukienė, Vilnius 2012, p. 641-661.
- Zakrzewski A., *Wielkie Księstwo Litewskie (XVI-XVIII w.). Państwo – ustroj – społeczeństwo*, Warszawa 2013.

Studia Interkulturowe Europy Środkowo-Wschodniej 17

ISSN 1898-4215; e-ISSN 2544-3143

Copyright © by Katarzyna Duda

Creative Commons Attribution 4.0 (CC BY 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

<https://doi.org/10.31338/2544-3143.si.2024-17.5>

Katarzyna Duda

Uniwersytet Jagielloński

Instytut Rosji i Europy Wschodniej

katarzyna.duda@uj.edu.pl

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5303-3760>

UPADEK ZSRR I PROBLEMY POSTSOWIECKIEJ ROSJI W WYBRANYCH UTWORACH LITERATURY ROSYJSKIEJ

The Collapse of the USSR and the Problems of Post-soviet Russia in Selected Works of Russian Literature

Abstract

This article attempts to identify new trends and themes that have emerged in Russian literature following the collapse of the Soviet Union. This aim has been attempted by drawing on the works of Viktor Pelevin, Tatiana Tolstoy, Sergei Lebedev, Vladimir Voynovich, Vladimir Sorokin, among others... It turned out that the people of the former USSR, in their search for an idea that unites the nation, refer to the myth of the Great Patriotic War and the chosen people, led by a divinised leader. In modern times, the genre of anti-utopia is evolving, reacting vividly to the events unfolding in reality and the development of dangerous trends in the future. Also important seems to be the emergence on the literary map of so-called post-memory literature, which perpetuates in both individual and collective memory problems and themes that propaganda and censorship have ordered to be forgotten. The article also presents the appearance of a new anthropological type in literature, the so-called new Russian.

Contemporary Russian literature could not fail to reflect on the armed conflicts in Chechnya and Ukraine.

Keywords: demythologisation; post-memory current; anti-utopia, apocalypse

Poniższy artykuł stanowi próbę zarysu problematyki podejmowanej przez arbitralnie wybranych przeze mnie autorów poruszających kwestie związane z rozpadem kraju sowieckiego i konsekwencjami tego faktu historycznego dla literatury rosyjskiej i życia statystycznego mieszkańca współczesnej Rosji. Już pobieżne spojrzenie na postsowiecką mapę literacką pozwala na sformułowanie jej nowych trendów. Jednym z nich jest zwracanie się ku tematom i motywom zakazanym przez cenzurę: konfliktom międzynarodowościowym, ukazywaniu fizjologicznej strony funkcjonowania człowieka, zagrożenia katastrofą ekologiczną, powracanie pamięcią do stalinowskich łagrów, obalanie mitów stanowiących podstawę radzieckiej ideologii, funkcjonowania organów bezpieczeństwa, korupcji, czy też ekspansjonistycznych tendencji Rosji Putinowskiej.

Upadek Związku Radzieckiego nie oznaczał końca marzeń o rajach na Ziemi, zaniku idei imperialnej, a przede wszystkim natychmiastowych zmian w mentalności obywateli niedawnego ZSRR. Wojny czecheńskie, inwazja Putina na Ukrainę nie pozwalają na optymizm w odniesieniu do ewolucji wolnej literatury, choć ta ostatnia już wydała na świat dzieła opisujące powrót do zapędów ekspansjonistycznych Rosji. Świadczą o tym utwory dotyczące agresji Rosji na Ukrainę. Oprócz poezji, dzienników i reportaży z pola walki ukazały się liczne protesty ludzi kultury wobec wojny w Ukrainie. Jednym z nich jest *List rosyjskich pisarzy i ludzi kultury przeciw wojnie na Ukrainie*. Jego sygnatariusze, m.in. Borys Akunin i Władimir Sorokin, apelują:

Rodacy! Wojna Rosji przeciw Ukrainie to wstyd. To nasz wstyd, ale niestety nasze dzieci będą musiały ponosić za to odpowiedzialność, pokolenie bardzo młodych i nienarodzonych Rosjan. Nie chcemy, aby nasze dzieci żyły w kraju agresora, aby wstydziły się, że ich armia zaatakowała sąsiednie, niepodległe państwo. Wzywamy wszystkich obywateli Rosji do powiedzenia „nie” tej wojnie¹.

¹ *List rosyjskich pisarzy i ludzi kultury przeciw wojnie na Ukrainie*, <https://booklips.pl/newsy//list-rosyjskich-pisarzy-i-ludzi-kultury...> [data dostępu: 10.05.2024].

Wojna w Ukrainie to niejedyny „czas wojny” w postsowieckiej Rosji. Głośnym echem wybrzmiały utwory traktujące o konfliktach czeczeńskich. Do dzieł tych należą m.in. *Czeczeński blues* (Чеченский блюз) Aleksandra Prochanowa czy *Asan* (Асан) Władimira Makanina. Autorzy zwracają uwagę, że rosyjskie ataki bombowe zrównały z ziemią całe miasta, przede wszystkim centralne rejony Groznego. Większe jednak i o wiele poważniejsze od strat materialnych okazały się spustoszenia poczynione w ludzkich wnętrzach. W konflikcie kaukaskim skala nienawiści sięgnęła zenitu².

Być może kultura rosyjska ponownie stanie się literaturocentryczna, postrzegająca pisarza nie tylko jako twórcę, ale też jako nauczyciela, proroka i wieszczka. Prawdopodobne jest nadto przyznanie literaturze pierwszeństwa w przekazie prawdziwych wiadomości w odniesieniu do rozwiniętych w świecie ponowoczesnym na niebotyczną skalę środków masowej informacji i propagandy³.

Wspomniane, tragiczne wydarzenia (konflikty wojenne) wprowadzają zatem dodatkową cezurę, pauzę odbiorczą, w której umieszczona została z jednej strony niepewność jutra, z drugiej – oczekiwanie na obiektywne, sprawdzone informacje o tym, co rozgrywa się na naszych oczach. Cezura ta doprowadza jednak do koniecznej w dziejach Rosji weryfikacji w sferze polityki, ideologii, a przede wszystkim – aksjologii. To, co spodziewamy się odczytać w beletrystyce, istnieje dzisiaj, jak wspomniano wyżej, w reportażach z pola walki, w doniesieniach prasowych, ale nade wszystko w poezji, która błyskawicznie, od pierwszych tygodni wojny, reaguje na nią. Przed pisarzami, nie po raz pierwszy w historii, postawione zostało zadanie bycia świadkiem i artystą jednocześnie. Przyznać trzeba, iż jest to ogromny ciężar oparty za zwyczaj na odpowiedzialności za rzetelność przekazywanych informacji⁴.

Konsekwencje wskazanych dramatycznych wydarzeń znów ukazują chaos w możliwości skrupulatnego podziału historii literatury na adekwatne do rzeczywistości okresy i nurty literackie. Opierać się więc będą na

² Zob. K. Duda, *Syndrom Czeczenii jako element polityki po upadku ZSRR. Reminiscencje literackie*, [w:] *Rozpad ZSRR i jego konsekwencje dla Europy i świata*, red. Anna Jach, Kraków 2011, s. 25-43.

³ Zob. np. E. Maigret, *Socjologia komunikacji i mediów*, przeł. I. Piechnik, Warszawa 2012, s. 99.

⁴ M. Bogunia-Borowska, *Odpowiedzialność*, [w:] *Fundamenty dobrego społeczeństwa. Wartości*, red. M. Bogunia-Borowska, Kraków 2015, s. 98-121.

podziałach dokonanych m.in. przez Janinę Sałajczykową⁵, Katarzynę Syskę⁶, czy Lilianę Kalitę⁷. W naszych rozważaniach znajdują się zatem utwory wpisujące się w nowy realizm, postmodernizm, neosentymentalizm, te usytuowane w nurcie prozy kobiecej i w nurcie antyutopijnym. Jako obiekty analizy i interpretacji posłużą mi dzieła prozatorskie i zakreślone przez nie kręgi tematyczne takie jak: posttotalitarna ewolucja antyutopii, demitologizacja radzieckich mitów, próba określenia tożsamości poprzez pamięć jednostkową, zbiorową, a także postpamięć (*memorial studies*⁸), pojawienie się nowych typów antropologicznych (Nowy Rosjanin, *homo zappiens*) oraz pragnienie przejścia do tematyki uniwersalnej. Jako że utopijna byłaby choćby chęć wymienienia wszystkich dzieł ukończonych w latach 1991-2023, a tym bardziej poddanie ich szczegółowemu oglądowi, kierować się będą subiektywnym wyborem, biorąc pod uwagę utwory uznane przez nas za najbardziej charakterystyczne ze względu na podejmowaną tematykę.

Badacze często podkreślają, że „literatura ma zdolność wyprzedzania czasu”⁹. Odnosi się to również do bardzo popularnych obecnie antyutopii, rozumianych nie tylko jako gatunek literacki, ale przede wszystkim jako postawa wobec świata i określony styl myślenia. Ten ostatni polega na umiejętności antycypacji, przeniesienia załączków jakichś wydarzeń jedynie kielkujących w realiach do płaszczyzny przyszłości i ukazania ich jako zrealizowanych. Taką przenikliwością wykazał się m.in. Wiktor Pielewin w antyutopijnym *S.N.U.F.F.* (rok powstania 2011)¹⁰. Niezbędny dla gatunku utopii negatywnej kontrast został tu wprowadzony przez podział przestrzeni na trzy wertykalne wobec siebie strefy. Najwyżej położona, aczkolwiek odgrywająca epizodyczną rolę, składa się z przemieszczających się na pozór swobodnie baniek/chmur mieszczących Londyn, Paryż, Wiedeń, a zamieszkałych przez rosyjskich oligarchów. Druga, najbardziej umocnio-

⁵ J. Sałajczykowa, *Dziesięciolecie przemian. Proza rosyjska lat 1985-1995*, Gdańsk 1998.

⁶ K. Syska, *O neosentymentalnych tendencjach w najnowszej literaturze rosyjskiej*, Kraków 2015.

⁷ L. Kalita, *Wybrane zagadnienia z najnowszej prozy rosyjskiej*, Gdańsk 2020.

⁸ M. Hirsh, *The Generation of Postmemory*, Columbia University Press, 2012.

⁹ J. Limon, *Po co teatr?*, „PAUza Akademicka” 2020, nr 505, s. 2.

¹⁰ Na ten temat zob. m.in. K. Duda, *Algorytm cyberwojny w kulturze masowej zglobalizowanego świata współczesnej antyutopii rosyjskiej (S.N.U.F.F. Wiktora Pielewina)*, „Kultura Słowian”. Rocznik Komisji Kultury Słowian PAU, T. XV *Słowianie wczoraj i dziś*, Kraków 2019, s. 221-241.

na geopolitycznie warstwa, to Bizantium – Big Biz, albo po prostu BB: nazwa ta ma odnosić się z jednej strony do głębokiego zakorzenienia Rosji w tradycji prawosławnej, z drugiej do świata ponowoczesności, którym włada Manitu – bóstwo zła. Obok niego najwspanialszym bytem jest Mamona, traktowana tu jednak nie jako pojęcie wyjęte z Biblii, ale jako odniesienie do angielskiego *money* – pieniądze. Tradycja i czerpanie z innych kultur dały w efekcie dziwny, niejednorodny twór.

Po wszystkich warstwach, przestrzeniach oprowadza nas stale krążący między nimi chłopiec o znaczącym imieniu Grym (tu: bezpośrednio odniesienie do geograficznej nazwy Krym), nie do końca wiedząc, gdzie chce i może osiąść. Nominalnie jest obywatelem Urkainy, jednakże ani w Wikipedii, ani w papierowej encyklopedii (wydarto z niej kilkadziesiąt stron) nie może znaleźć wiadomości o swej ojczyźnie. Wiadomo tylko, że między nią a Big Bizem trwa nieprzerwana walka.

Pielewin nie rozpatruje w szczegółach konfliktów na linii Rosja – Ukraina, nie zagłębia się w ich przyczyny. Zaznacza zaledwie, że wojny prowadzone są permanentnie i oznaczane jako 211, 212..., że wielokrotnie przybierają postać nowoczesnych wojen hybrydowych, bądź walk sterowanych przez propagandę. Nieraz trudno rozróżnić, którzy bojownicy pochodzą z Urkainy, a którzy z Bizantium, natomiast z równym okrucieństwem, graniczącym z barbarzyństwem, traktuje się zarówno przeciwników, jak i obywateli własnego kraju:

To zwycięstwo miało dodatkowy, szczególnie gorzki posmak. Nad placem rynkowym zawisło trzydzieści sześć trupów w brudnych od ziemi i krwi bluzach marynarskich [...] Przechodnie pluli na powieszonych. Mimo że Grym znał prawdę i było mu przykro to oglądać, na sprzeczenie się i wyjaśnianie rzeczywistego stanu rzeczy nie miał chęci [...] Na tych, co powrócili z wojny bez szwanku, spoglądano z lekką pogardą, ale takich było niewiele¹¹.

Jeśli mowa o współczesnej antyutopii rozumianej jako sprzeciw wobec eksperymentu naukowego czy społecznego, nie można tu nie wspomnieć o powieści *Кыс* (*Kыс*) Tatiany Tołstoj. Pracę nad utworem rozpoczęła autorka w 1986 roku, co wielu krytykom literackim dało asumpt do stwierdzenia, że świat opisany w powieści to reakcja na katastrofę czarnobylską oraz na upadek Związku Radzieckiego. Wziąwszy pod uwagę fakt, że książka

¹¹ W. Pielewin, *S.N.U.F.F.*, przeł. A. Janowski, Konin 2018, s. 167.

powstawała w latach 1986-2000, możemy wnioskować, iż tragedia w Czarnobylu stała się impulsem do procesu twórczego: książka „rozrastała się”, rozszerzając swe kręgi tematyczne o ważne wydarzenia, rozgrywane się na oczach współczesnych. Lekka ekstrapolacja wystarczyła, byśmy w dniu dzisiejszym mogli dostrzec to, co zdarzyło się w fikcyjnym Fiodoro-Kuźmiczowie. Jeszcze nie zanikły czarnobylskie efekty popromienne, jeszcze nie ucichły echa konfliktów narodowościowych w ZSRR, a już przeżywamy okrutną, krwawą wojnę w Ukrainie.

A zatem Wybuch (słowo pisane w książce Tołstoj dużą literą, podobnie jak Effekt) to metafora każdego kataklizmu zrywającego kolejne warstwy kultury, niszczącego podwaliny cywilizacji. Wybuch może oznaczać zarówno wybuch jądrowy, katastrofę ekologiczną, jak i kataklizm społeczny – wojny i rewolucje. Z jednej strony możemy więc stwierdzić, że mamy do czynienia z antyutopią, której ostrze wymierzone jest w utopię czasu przeszłego, z drugiej – liczne aluzje, odniesienia do cywilizacji cyborgów dają podstawę do konstatacji, że obywatele Fiodoro-Kuźmiczowa żyją po Wybuchu, jaki miał miejsce po doświadczeniach ponowoczesności, kiedy tempo życia, pośpiech, a przede wszystkim stworzone przez człowieka roboty, cyborgi i inne istoty humanoidalne zniszczyły ludzkość, a ich otoczenie obróciły w perzynę. Mieszkańcy Fiodoro-Kuźmiczowa, co prawda, odradzają się, ale jako stworzenia skarłałe, posiadające mało cech swoich przodków. Są to ludkowie, z których każdy nosi na sobie piętno Wybuchu nazwane Efektem:

Jeden – ręce niby zieloną mąką obsypane, jakoby w chlebieczce grzebał, inszy – skrzela, jeszcze inszy – grzebień koguci albo co tam jeszcze [...], na starość pryszczę z oczu wychyną albo we wstydlwym miejscu broda rósć pocznie do samych kolan. Albo znowuż nozdrza na tych kolanach wyskoczą¹².

Jako tragifarsę możemy rozpatrywać pożądaną przez wszystkich bohaterów powieści funkcję Wielkiego Rozpalacza zaopatrującego obywateli Fiodoro-Kuźmiczowa w deficytowe węgielki, bez których skazani zostaliby na głód, albo na śmierć z wychłodzenia.

Przeszłość z terażniejszością łączy także stałe istnienie w krajobrazie społeczno- politycznym Rosji tzw. organów bezpieczeństwa czy też służb specjalnych. Duży wpływ na ich literackie odzwierciedlenie miała oprycz-

¹² T. Tołstoj, *Kys*, przeł. J. Czech, Kraków 2004, s. 69.

nina, powołana w 1565 roku przez Iwana Groźnego. Na jego rozkaz sześć tysięcy ubranych na czarno opryczników krążyło wzdłuż i wszerz Rusi na karych koniach. Ich siodła zdobiło niezwykle godło: głowa psa i miotła. Mieli węszyć zdradę jak psy i wymiatać przeciwników cara¹³. Z perspektywy czasu ciągłość strachu wzbudzanego przez „wysłanników piekieł” pokazał Władimir Sorokin w swej opatrzonej charakterystycznym tytułem antyutopii *Dzień oprycznika* (*День oprичника*). Tu współczesny oprycznik Andriej Daniłowicz Komiaga „na kurtkę ze złotogłowiu narzuca długopóły, watowany kaftan z grubego czarnego sukna”¹⁴. Zamiast sań czy konia mamy jednak lśniącego mercedesa. Głowa psa i miotła pozostały te same. W antyutopii *Kys* grupą ludzi podgrzewających (w sensie dosłownym) strach absolutny są współcześni czekaści – sanitarze, na czele których stoi Najwyższy Sanitarz – Madej Madejowicz, ubrany zwykle w czerwoną opończę, łysy, z długimi pazurami wystającymi z całej stopy, poruszającymi się stale, wydającymi przy tym charakterystyczny dźwięk podobny do chrobotania tysiąca myszy, a w chwilach torturowania ludzi – ziejący ogniem¹⁵.

„Wybuch”, eksperyment medyczny polegający na wyeliminowaniu śmierci (*Futu.re* Władimira Głuchowskiego), katastrofa ekologiczna (2017 Olgi Sławnikowej), rozumiane przez antyutopistów jako groźny zespół wypadków mających się spełnić w przyszłości, ma swoje korzenie w upadku Związku Radzieckiego. Szczeliny w imperium, jego pęknięcia, można było zauważyć na wiele lat przed rokiem 1991. Należały do nich dążenia separatystyczne republik wchodzących w skład ZSRR. Nie chciał (nie potrafił?) zapobiec tej tendencji Leonid Breżniew, większej wagi nie przykładał do niej Michaił Gorbaczow. Władcy radzieccy nie byli już zatem w stanie powstrzymać kruszenia się mitu państwa-imperium, państwa zdobywcy i hegemonu. Siła imperializmu i bezustanna obecność owej idei w historii Rosji przez wieki kształtowała rosyjski charakter narodowy¹⁶. Nic zatem dziwnego, że po upadku Kraju Rad miliony ludzi znalazły się w zupełnie dla nich nowej rzeczywistości, w której kluczową rolę przestał odgrywać

¹³ N. Pietrow, *Psy Stalina*, przeł. J. Prus-Wojciechowska, K. Syska, Warszawa 2012, s. 6.

¹⁴ W. Sorokin, *Dzień oprycznika*, przeł. A.L. Piotrowska, Warszawa 2008, s. 12.

¹⁵ T. Tołstoj, *Kys*..., s. 137.

¹⁶ J. Mirońska, *Małe światy wielkiej Rosji. Twórczość Wiktorii Tokariewej*, Kraków 2017, s. 150-161.

mit o historii ZSRR jako historii Rosji¹⁷, o permanentnym deficycie najpowszechniejszych produktów codziennego użytku i biedzie, będących ofiarą na ołtarzu idei świetlanego jutra¹⁸. Tak postrzeganemu państwu-molochowi całkowicie oddana była Irina Guško – bohaterka mikropowieści *Miłość na całe życie* (*Своя правда*):

Irina czuła się winna nie wiadomo dlaczego. Bała się jeździć autobusem, bała się chodzić do sklepu po zakupy. Ruski dżulab – to było najłagodniejsze, co mogła usłyszeć [...] Patrzono na nią z lekceważącym obrzydzeniem. Traktowano po chamsku. – Azerbejdżan dla Azerów. Nienawiść jest jak epidemia, jest bezgraniczna. Z Ormian przerzuciła się na Rosjan. Niewierni muszą odejść z ziemi muzułmanów. Wszyscy inni niech jadą do siebie¹⁹.

Wiktoria Tokariewa, jako jedna z pierwszych, zaprezentowała w *Miłości na całe życie* tzw. mit różowej przeszłości, przejawiający się w nostalgii za imperium. Pisarka zaakcentowała to w specyficznej odzie na cześć imperium, wyrażonej ustami Iriny Guško:

Gdzież tak umiłowany Związek Radziecki? Kim jesteś mój dzisiejszy kraju, który przemieniłeś mnie w bezdomną służącą? [...] Dobrze byłoby zasnąć, obudzić się i zobaczyć, że znowu jest tak, jak już było. Wszyscy są równi. Biuro Polityczne niczym apostołowie Chrystusa. Nikt o nich nic nie wie²⁰.

Obalenie mitu monolitycznego państwa odzwierciedliło też tragedię Rosjan. Rdzenni mieszkańcy Armenii i Azerbejdżanu nazywali ich cudzoziemcami i niewolnikami. Zdarzały się przypadki podpalania na cmentarzach rosyjskich mogił i niszczenia cerkwi, zabraniano używać języka rosyjskiego. Kwestie te znalazły odzwierciedlenie w powieści Romana Sienczyna *Rodzina Jołtyzewów* (*Семья Ёлтышевых*):

Tuwa, do której zjeżdżali nieraz różni specjaliści (wyższa pensja, szybszy awans, wszelkie ulgi, krótsza kolejka po mieszkanie), leży bardziej na południe, po drugiej stronie Gór Sajańskich. Ale pod koniec lat osiemdziesiątych, jak w wielu re-

¹⁷ Na ten temat pisze M. Heller, *Maszyna i śrubki. Jak hartował się człowiek sowiecki*, Paryż 2015, s. 137.

¹⁸ Tamże, s. 138.

¹⁹ W. Tokariewa, *Miłość na całe życie*, przeł. L. Lewandowska, Warszawa 2006, s. 53.

²⁰ Tamże, s. 99.

publikach Związku Radzieckiego, w Tuwie zaczęły się konflikty narodowościowe i Ukraińcy, Gruzini, Rosjanie, wszyscy niebędący rdzennymi mieszkańcami powyjeżdżali stamtąd. Niektórzy uciekali ze stepowych wsi i osad, zostawiając prawie cały dobytek, przerażeni groźbami wyrznięcia, czy spalenia żywcem²¹.

Upadło więc mityczne myślenie o Związku Radzieckim jako państwie wielonarodowym, wielokulturowym i wielokonfesyjnym. Wszystko to mieściło się w tzw. etnoreligijnej definicji mitu²². Współcześni twórcy rosyjscy zadają kłam takiemu mitycznemu opowiadaniu, uwydatniając wady ziemskich idoli, zwłaszcza Stalina, pokazując, iż nie byli wszechwładni, nie mogli pokonać trawiących ich chorób, a przede wszystkim śmierci. Więcej: nawet po swoim zgonie, niejako dokonując dzieła zniszczenia, mścili się na podwładnych. Skrupulatnie wskazuje na ten fakt na przykład Ludmiła Ulicka, kreśląc sceny uroczystości pogrzebowych Stalina, pochłaniających wiele istnień ludzkich:

Ciężarówki jeszcze stały wzdłuż ulic i wszystko przypominało krajobraz po powodzi – rozdeptane obuwie, czapki, teczki na zawsze rozłączone ze swymi właścicielami, wyłamane słupy latarni, rozbite okna na parterze. W bramie domu – zakrwawiona ściana i stratowany pies²³.

Nieco dalej autorka konkluduje: „Umarł tyran. Umarł tytan. Postać iście antyczna, z podziemnego świata, straszliwa, sturęka, stugłowa. Z wąsami”²⁴.

Miłość do Wodza-Stalina przejawia główna bohaterka powieści Władimira Wojnowicza *Spiżowa miłość Agłai* (*Монументальная пропаганда*)²⁵. Jest to przeżycie sakralno-erotyczne. Agłaja oddaje cześć pomnikowi Generalissimusa, a po jego zdemontowaniu zabiera żeliwny złom do domu, śpi z nim, traktując jak prawdziwego mężczyznę. Mit nieoparty sferą *ratio* kieruje się jedynie emocjami, co w przypadku wiernej wyznawczyni Stalina doprowadza do tragedii jej własnej, niewyimaginowanej rodziny.

²¹ R. Sienczyn, *Rodzina Jołtyszewów*, przeł. M. Hornung, Warszawa 2015, s. 56.

²² M. Klik, *Teorie mitu. Współczesne literaturoznawstwo francuskie (1969-2010)*, Warszawa 2016, s. 109.

²³ L. Ulicka, *Zielony namiot*, przeł. J. Redlich, Warszawa 2013, s. 65.

²⁴ *Ibidem*, s. 9.

²⁵ W. Wojnowicz, *Spiżowa miłość Agłai*, przeł. H. Broniatowska, Warszawa 2006.

Prawdą jest więc, co poświadczają przytoczone przykłady, że mit w większości przypadków obrazuje historię i religię danej społeczności, tłumacząc istniejący porządek społeczny i polityczny²⁶. Ponieważ więc w Federacji Rosyjskiej religia nie zdążyła się jeszcze odrodzić, a radziecka *niby religia* zanika, to mit wciąż organizuje pamięć tak zbiorową, jak i indywidualną, dokonując szczególnego rodzaju przefiltrowania historii poprzez wyrzucenie z magazynu pamięciowego faktów niewygodnych i pozostawienie w nim tego, czego ludność pragnie i oczekuje. Dla większości Rosji rozpad ZSRR w 1991 roku wydawał się wydarzeniem pozabawiającym ich złudzeń co do własnej wyjątkowości: „Taki kraj oddali! Mocarstwo! Bez jednego strzału...”²⁷. Ludzie zostali zawieszani w próżni ideowej, zabrakło bazy, na której można by się oprzeć: „Całe życie przeżyłam z wiarą, że jesteśmy najszczęśliwsi, bo urodziliśmy się w przepięknym, zupełnie wyjątkowym kraju”²⁸ – powie jedna z interlokuterek Swietłany Aleksijewicz.

W celu zapobieżenia dalszej eskalacji konfliktów między dawnymi republikami oraz innymi państwami i umocnienia Rosji zarówno na arenie międzynarodowej, jak i w obszarze polityki wewnętrznej, po raz kolejny władze rosyjskie zwróciły się do przeszłości i do wykorzystania mitu mającego wypełniać funkcję jednoczącą zatomizowane społeczeństwo. Mitem łączącym Kreml i wieloetniczną resztę kraju stała się Wielka Wojna Ojczyźniana. Dodajmy tu: wojna „widziana” przez specjalistów od indoktrynacji i propagandy, wydarzenie, z którego usunięto niewygodne dla Rosjan fakty, wprowadzając za to przekonanie o narodzie radzieckim – wyzwolicielu ludzkości spod nazistowskiego jarzma.

Powyższemu zafałszowanemu obrazowi przeszłości próbują dać odpór obecne od kilkunastu lat w humanistyce studia postpamięciowe. Samo pojęcie „postpamięć” zapożyczono zostało od Marianne Hirsh²⁹ i jest stosowane, by wyodrębnić specyficzną pamięć drugiego – bądź kolejnego – pokolenia dziedziczącego traumę, która stała się udziałem generacji poprzedniej. W odróżnieniu od pamięci, która odnosi się przede wszystkim do wspomnień dotyczących bezpośredniego doświadczenia, postpamięć

²⁶ M. Klik, *Teoria mitu...*, s. 34.

²⁷ S. Aleksijewicz, *Czasy second hand. Koniec czerwonego człowieka*, przeł. J. Czech, Wrocław 2014, s. 29.

²⁸ Tamże, s. 95.

²⁹ M. Hirsh, *The Generation...*, s. 19.

opisuje wiedzę o wydarzeniach i przeżyciach nabytą od innych – uczestników lub świadków dawnych zdarzeń. Po drugie, zawsze dotyczy doświadczeń traumatycznych, podczas gdy „zwykła” pamięć obejmuje wspomnienia zarówno negatywne, jak i pozytywne³⁰.

W literaturze rosyjskiej również odnajdujemy nurt postramięciowy, zaliczając do niego m.in. *Pamięci pamięci*³¹ (Памяти памяти) Marii Stiepanowej, *Wszystkie kobiety Łazarza*³² (Женщины Лазаря) Mariny Stiepanowej, *Dzieci Kronosa*³³ (Гусь Фруи) oraz *Granicę zapomnienia* (Предел забвения)³⁴ Siergieja Lebidiewa. Ostatnia z wymienionych powieści stanie się znakiem interpretacyjnym dotyczącym dyskursu posttotalitarnego i obowiązków nałożonych na literaturę.

Lebidiew, sprzeciwiając się manipulowaniu prawdą, pisze utwór protestacyjny przeciw fałszowaniu faktów, pragnąc utrwalić tragiczne dzieje Rosji XX wieku. Autorowi przyświeca cel odnalezienia tego, co pozostało na miejscu dawnych syberyjskich łagrów, tych punktów na mapie krajoobrazu Rosji, które po upadku ZSRR miały ulec zapomnieniu, gdyż stanowiły dowód istnienia zła ukrytego w cywilizacji więziennej radzieckich obozów zagłady. Bohater-narrator, po części również sam pisarz gromadzi wspomnienia przodków, stare fotografie, listy, pamiętniki, schowane na dnie szuflady przedmioty, które stają się niemymi świadkami radzieckiego piekła.

Odrodzenie pamięci, odejście od niepamiętania wymaga nie tylko dosłownej wyprawy w głąb przestrzeni śmierci, ale drobiazgowej analizy tego, co miało ulec zapomnieniu, przepracowania zdobytych informacji oraz przekazania ich w słowie, przy pomocy słowa. Lebidiew pragnie w ten sposób podkreślić, że beletrystyka od wieków funkcjonowała jako ogląd rzeczywistości, niejednokrotnie jako pierwsza (przed historią czy politologią) przekazując ukryte w głębi tajnych archiwów fakty. Autor powieści przyjmuje na siebie misję kronikarza minionej epoki³⁵, akcentując w ten sposób koncepcję ogniskującą się wokół tezy o funkcjonowaniu

³⁰ M. Gaszyńska-Magiera, W. Mazur, *Od redaktorów*, „Politeja” 2015, nr 35, s. 5-6.

³¹ M. Stiepanowa, *Pamięci pamięci*, przeł. A. Sowińska, Warszawa 2020.

³² M. Stiepanowa, *Kobiety Łazarza*, przeł. A. Wiczorek, Warszawa 2013.

³³ S. Lebidiew, *Dzieci Kronosa*, przeł. G. Szymczak, Warszawa 2019.

³⁴ S. Lebidiew, *Granica zapomnienia*, przeł. G. Szymczak, Warszawa 2018.

³⁵ G. Picht, *Pojęcie odpowiedzialności*, [w:] *Filozofia odpowiedzialności XX wieku*, red. J. Filek, Kraków 2004, s. 193.

literatury jako medium pamięci³⁶. Według Aleidy Assmann jednym z modeli pamięci kulturowej jest pismo. Pisanie, tworzenie książek to najmocniej kulturowo utrwalone działanie, które może zapewnić zarówno piszącemu, jak i temu, co jest napisane, przetrwanie w pamięci następnych pokoleń, swoistą nieśmiertelność³⁷. Trudne to zadanie, zważywszy na fakt, że krainą zapomnienia jest cała Rosja pokryta siecią łagrów, Rosja zbudowana na cmentarzach³⁸.

Autor-narrator poznaje przeszłość jednego z bohaterów powieści – Drugiego Dziadka, odkrywając jego tajemnicę związaną z wypełnianiem funkcji naczelnika łagru. Rozwiązuje więc zagadkę i, mimo że nie przynosi mu to ukojenia, sam stara się walczyć z zapomnieniem przy pomocy pióra. Zwycięża słowem: „[...] byłem odwróconym biegiem czasu, ścisnęło mnie i wyrzuciło; i teraz stoję na granicy Europy, i ruszam w drogę powrotną – w słowie”, a nieco dalej: „Widzisz i wspominasz; i ten tekst jest jak pomnik, jak ściana płaczu, skoro martwi i oplakujący nie mogą spotkać się nigdzie indziej, jak tylko pod ścianą słów – ścianą łączącą martwych i żywych”³⁹.

Podczas gdy Lebediew eksponuje potęgę słowa, Wiktor Pielewin wskazuje na jego degradację. Z jednej strony bohaterowie *Generation „P”* (*Generation «II»*) nie potrafią odnaleźć się w rzeczywistości posttotalitarnej, tkwią w próżni aksjologicznej, w strefie chaosmosu (między Chaosem a Kosmosem), w związku z czym nie mają punktu odniesienia. Skutkuje to rozchwianiem więzi interpersonalnych, zanikiem funkcji dialogu. Z drugiej strony wraz z rodzącą się potęgą pieniądza i dostępności dóbr materialnych atrofii podlega literatura. Główny bohater powieści – Wawilen Tatarski – absolwent Instytutu Literackiego „przestał pisać wiersze: z upadkiem władzy radzieckiej wiersze straciły sens i wartość”⁴⁰. Tatarski zdaje sobie sprawę, iż zmagania z materią słowa stały się bezwartościowe: nie warto być poetą-konformistą (kogo oklaskiwać i chwalić?) ani poetą-dysydentem (przeciw komu się buntować?). Nieprzypadkowo więc bohater, zanurzając

³⁶ J. Tabaszewska, *Od literatury jako medium pamięci do poetyki pamięci. Kategoria pamięci kulturowej w badaniach nad literaturą*, „Pamiętnik Literacki” 2013, nr 4, s. 54.

³⁷ A. Assmann, *Cultural Memory and Western Civilization. Functions. Media. Archives*, Cambridge 2011, s. 174.

³⁸ L. Harding, „*In Russia the New Evil is Rooted in the Old Evil*”. *Novelist Sergei Lebedev on Putin, Poison and State Terror*, “The Guardian” 2021, 13 października, s. 5.

³⁹ S. Lebediew, *Granica zapomnienia...*, s. 368.

⁴⁰ W. Pielewin, *Generation „P”*, przeł. E. Rojewska-Olejarczuk, Warszawa 2002, s. 16.

się w otchłani konsumpcji, zanotuje: „Najwyższy czas skończyć z literaturoroznawstwem i zacząć myśleć o prawdziwym kliencie”⁴¹. Zbędny staje się historyk literatury, krytyk literacki, ponieważ niepotrzebna staje się sama literatura. Zrodzone poza cenzurą słowo, które przez kilka dziesięcioleci panowania reżimu budziło świadomość społeczną, niejednokrotnie dostarczało dowodów historykom – zastąpione zostaje przez konsumpcjonizm, będący jedną z przyczyn pustki duchowej. Nic dziwnego zatem, że centra handlowe traktowane są jak świątynie.

Według Pielewina w byłym Kraju Rad panuje *mediakracja* czy też *telekracja*. Na kartach powieści pojawi się nawet przetransponowanie hasła „Za nas myślą wodzowie” w groźnie brzmiący slogan „Za nas myślą media”⁴². Ludzie nie tworzą rzeczywistości wirtualnej, to rzeczywistość wirtualna kreuje ludzi, a oni sami są przez nią opętani. Obliczone na zysk sprzyjanie gustom bogatych biznesmenów, hołdowanie ambiwalencji w sferze etyki, doprowadziło do zrodzenia się kolejnej mutacji człowieka rosyjskiego – *homo sapiens*. Zapożyczone z języka angielskiego słowo „zap” oznacza „atakować”, tutaj w znaczeniu: szybko przełączać jeden kanał telewizyjny na inny. Okazuje się jednak, że to nie człowiek przełącza (atakuje) telewizor, ale odwrotnie: to telewizor „przełącza” jednostkę, manipuluje nią, stwarzając osobnika bezrefleksyjnego i niezdolnego do autoanalizy. Taką samą degradującą człowieczeństwo funkcję wypełnia reklama.

Wawilen Tatarski stał się literackim przodkiem całej plejady tzw. Nowych Rosjan zaprezentowanych m.in. przez Aleksandra Prochanowa (*Operacja Heksogen*⁴³ – *Господин Гексоген*), Władimira Sorokina (*Dzień oprychnika* – *День опричника*) oraz literaturę masową (tu zwłaszcza kryminały Aleksandry Marininej, ale też powieści Oksany Robski⁴⁴ czy Jeleny Kolinej⁴⁵). Synonimami pojęcia „Nowy Rosjanin” stały się określenia typu „Nowy Ruski”, „nuworysz”, „nowobogacki”. Samo zjawisko Nowego Rosjanina nie jest homogeniczne, podlegało ewolucji, zmieniając się wraz ze zmianami w Rosji. Narodziwszy się jako określenie neutralne, termin ten został wykorzystany w sensie negatywnym i ironicznym: Nowy-

⁴¹ Ibidem, s. 110.

⁴² Ibidem, s. 73.

⁴³ A. Prochanow, *Operacja Heksogen*, przeł. E. Zych, Warszawa 2005.

⁴⁴ O. Robski, *Casual. Zwyczajna historia. Dyskretny urok rosyjskiej burżuazji*, przeł. M. Buchalik, Kraków 2006.

⁴⁵ E. Kolina, *Dziennik młodej Rosjanki*, przeł. E. Rojewska-Olejarczuk, Warszawa 2006.

mi Rosjanami nazywano szybko wzbogacających się (z reguły wątpliwym, nielegalnym sposobem) ludzi, potężnych mafiosów, niezbyt inteligentnych, zaopatrzonych w takie atrybuty jak: czerwona albo malinowa marynarka (symbol jednocześnie bogactwa i bezguścia), masywny złoty łańcuch na szyi, ciężkie pierścienie (zwykle na kilku palcach), duży złoty zegarek znanej marki, samochód, włosy obcięte „na jeża”, posługiwanie się żargonem złodziejskim, ogromna ilość pieniędzy (najlepiej w dolarach amerykańskich⁴⁶). Wśród nich znaleźli się „skorumpowani” członkowie partii i służb bezpieczeństwa. Niebawem rzeczzone grono wzbogaciło się o inteligentów, młodych naukowców, którzy, nie będąc w stanie się utrzymać z oferowanych im pensji, opuścili katedry i uniwersytety, aby zająć się biznesem.

Na pojawienie się nowego typu osobowościowego zareagowali pisarze, na przykład Wiktor Jerofiejew odnotował:

Sasza rozpoczął od skarpetek w przejściu podziemnym. Po skarpetkach i obronie wolności w żywym łańcuchu przed Białym Domem sprzedawał papierosy, antyki, zachodnie samochody, był właścicielem hurtowni i sklepów, posiadał broń bez zezwolenia, zakładał banki, chciał kupić „Areoflot”, zamiast tego zbudował fabrykę cegieł oraz chustek wełnianych. Kilkakrotnie bankrutował, wreszcie zbankrutował, próbował zastrzelić się w łazience i przepił niemało własnej krwi. Przeżył, wrócił do „trzech kart”, do szemranego biznesu, założył czasopismo dla mężczyzn, zbankrutował, zadłużył się u wszystkich. Czecheny chcieli go zakopać w podmoskiewskim lesie. Ścisłej zaproponowali mu, by sam się zakopał saperką⁴⁷.

Ironiczne spojrzenie na Nowego Rosjanina wiązało się z postrzeganiem zarabiania własnych pieniędzy jako wymysłu „zgniłego Zachodu”. Stopniowo jednak zaczęły powstawać szkoły biznesu, uczące m.in. przedsiębiorczości i umiejętności korzystania z zarobków.

Kontynuację wskazanych wyżej powieści stanowi *Duchless. Opowieść o nieprawdziwym człowieku* (Духless. Повесть о настоящем человеке) Siergieja Minajewa⁴⁸. Jej bohater to jeden z wielu zagubionych współczesnych trzydziestolatków, którzy przenieśli się z akademików do szklanych,

⁴⁶ B. Reitschuster, *Ruski ekstrem. Jak nauczyłem się kochać Moskwę*, przeł. S. Miłkowska, Warszawa 2010, s. 83.

⁴⁷ W. Jerofiejew, *Encyklopedia duszy rosyjskiej. Romans z encyklopedią*, przeł. A. de Lazari, Warszawa 2003, s. 13.

⁴⁸ S. Minajew, *Duchless. Opowieść o nieprawdziwym człowieku*, przeł. P. Podmiotko, Warszawa 2007.

wielkomięjskich biurowców. Minajew jest rozczarowany swoją generacją, jej bezideowością, nijakością i duchową pustką⁴⁹. Zygmunt Bauman podkreśla, że nieuniknionym skutkiem modernizacji i nieodłącznym składnikiem nowoczesności są właśnie „ludzie odpady”, „ludzie odrzuty”, „ludzie na przemiał”⁵⁰. Pograżeni w beznadziei powierzchownego i płytkiego świata konsumpcji zastępują prawdziwe uczucia, relacje międzyludzkie i wartości ich rynkowymi substytutami:

[...] na pomoc światu mumii przyszedł świat marek. To wyjaśnia fakt, że wszystkie mumie ubierają się praktycznie jednakowo – lista marek z królestwa odzieży i samochodów wcale nie jest długa [...], wystarczy sczytać wzrokiem dress code osób siedzących przy stoliku obok, żeby dokładnie określić: to też są mumie⁵¹.

Przywołane powyżej przykłady współczesnej beletrystyki rosyjskiej świadczą o jej bogactwie zarówno w planie treści, jak i w planie wyrażania. Literatura utworzyła określone kręgi tematyczne, odwzorowujące to, co odciśkało na życiu największe piętno. Z drugiej strony pisarze, poprzez antycypację i ekstrapolację, niejako wyprzedzali codzienność, kreśląc namiastki przyszłości i tym samym niejednokrotnie wygrywając z czasem poprzez opis tego, co dopiero ma się wydarzyć. Pozytywnym elementem rozwoju literatury zaczął być zwrot ku tematyce uniwersalnej, frapującej umysły ludzi w każdym czasie i na każdej przestrzeni, nie tylko w Federacji Rosyjskiej. Są to na przykład problemy związane z nowoczesną medycyną, chirurgią plastyczną (tu na przykład opis show biznesu w książce Olgi Sławnikowej⁵²), pragnieniem jak najdłuższego zachowania witalności – a zatem kult młodości, miłość homoseksualna⁵³, z drugiej zaś strony samotność wiążąca się ze starością, sprzeciw wobec degradacji środowiska naturalnego⁵⁴, tzw. emigracja zarobkowa⁵⁵ – by wymienić tylko te najważniejsze.

⁴⁹ A. Hellich, „Bez serc, bez ducha...”, czyli *Siergiej Minajew wreszcie po polsku*, <http://niewinni-czarodzieje.pl/”bez-serc-bez-ducha”-czyli-siergiej-minajew-wreszcie-po-polsku> [data dostępu: 15.10.2022].

⁵⁰ Z. Bauman, *Życie na przemiał*, Kraków 2005, s. 14.

⁵¹ S. Minajew, *Duchless...*, s. 129.

⁵² O. Sławnikowa, 2017, przeł. O. Morańska, Katowice 2013.

⁵³ Zob. np. M. Kuczerska, M. Galina, S. Aflatuni et al., *Dziewięć opowiadań z obłędem w tle*, przeł. M. Łukasiewicz, S. Markiewicz, J. German et al., Warszawa 2020.

⁵⁴ Np. O. Sławnikowa, 2017...

⁵⁵ Np. S. Krasikov, *Jeszcze rok*, przeł. M. Kłobukowski, Wołowiec 2010.

Reasumując: różnorodność literacka, jej oryginalność, świadczą o bogactwie literatury rosyjskiej powstałej po upadku ZSRR, co znalazło wyraz m.in. w słowach bohatera powieści Michaiła Szyszkina: „Po co się pisze? [...] Póki się pisze, póty się żyje. Jeżeli czytasz te słowa, to znaczy, że termin śmierci został odroczony [...]”⁵⁶.

References

- Aleksijewicz S., *Czasy second hand. Koniec czerwonego człowieka*, przeł. J. Czech, Wołowiec 2014.
- Assmann A., *Cultural Memory and Western Civilization. Functions. Media. Archives*, Cambridge 2019.
- Bauman Z., *Życie na przemiast*, Kraków 2005.
- Bogunia-Borowska M., *Odpowiedzialność*, [w:] *Fundamenty dobrego społeczeństwa. Wartości*, red. M. Bogunia-Borowska, s. 98-12, Kraków 2015.
- Duda K., *Syndrom Czechenii jako element polityki po upadku ZSRR. Reminiscencje literackie*, [w:] *Rozpad ZSRR i jego konsekwencje dla Europy i świata*, red. A. Jach, Kraków 2011, s. 25-43.
- Duda K., *Algorytm cyberwojny w kulturze masowej zglobalizowanego świata współczesnej antyutopii rosyjskiej (S.N.U.F.F. Wiktora Pielewina)*, „Kultura Słowian”. Rocznik Komisji Kultury Słowian PAU, t. XV *Słowianie wczoraj i dziś*, Kraków 2019, s. 221-241.
- Gaszyńska-Magiera M., Mazur W., „Od redaktorów”, „Politeja” 2015, nr 35, s. 5-6.
- Hirsh M., *The Generation of Postmemory*, Columbia 2012.
- Jerofiejew W., *Encyklopedia duszy rosyjskiej. Romans z encyklopedią*, przeł. A. de Lazari, Warszawa 2003.
- Harding L., “In Russia the New Evil is Rooted in the Old Evil. Novelist Sergei Lebedev on Putin, Poison and State Terror”, “The Guardian” 2021, nr 5, s. 5.
- Heller M., *Maszyna i śrubki. Jak hartował się człowiek sowiecki*, Paryż 2015.
- Hellich A., „...Bez serc, bez ducha, czyli Siergiej Minajew wreszcie po polsku”, <http://nie-winni-czarodzieje.pl/bez=-serc-bez-duch>” -czyli-siergiej-minajew-wreszcie-po-polsku.
- Kalita L., *Wybrane zagadnienia z najnowszej prozy rosyjskiej*, Gdańsk 2020.
- Klik M., *Teorie mitu. Współczesne literaturoznawstwo francuskie (1969-2010)*, Warszawa 2016.

⁵⁶ M. Szyszkin, *Nie dochodzą tylko listy nienapisane*, przeł. M. Hornung, Warszawa 2013, s. 93.

- Kolina E., *Dziennik młodej Rosjanki*, przeł. E. Rojewska-Olejarczuk, Warszawa 2006.
- Krasikov S., *Jeszcze rok*, przeł. M. Kłobukowski, Wołowiec 2010.
- Kuczarska M., Galina M., Aflatuni S., et.al, *Dziecięć opowiadań z oblędem w tle*, przeł. M. Łukasiewicz, S. Markiewicz, J. German, et.al., Warszawa 2020.
- Lebiediew S., *Granica zapomnienia*, przeł. G. Szymczak, Warszawa 2018.
- Lebiediew S., *Dzieci Kronosa*, przeł. G. Szymczak, Warszawa 2019.
- Limon J., „Po co teatr?”. „PAUza Akademicka” 2020, nr 505, s. 2.
- Maigret E., *Socjologia komunikacji i mediów*, przeł. I. Piechnik, Warszawa 2012.
- Minajew S., *Duchless. Opowieść o nieprawdziwym człowieku*, przeł. P. Podmiotło, Warszawa 2007.
- Mirońska J., *Małe światy wielkiej Rosji. Twórczość Wiktorii Tokariewej*, Kraków 2017.
- Picht G., „Pojęcie odpowiedzialności”, [w:] *Filozofia odpowiedzialności XX wieku*, red. J. Filek, Kraków 2004, s. 180-199.
- Pielewin W., *Generation „P”*, przeł. E. Rojewska-Olejarczuk, Warszawa 2002.
- Pielewin W., *S.N.U.F.F.*, przeł. A. Janowski, Konin 2018.
- Pietrow N., *Psy Stalina*, przeł. J. Prus-Wojciechowska, K. Syska, Warszawa 2012.
- Prochanow A., *Operacja Heksogen*, przeł. E. Zych, Warszawa 2005.
- Reitschuster B., *Ruski ekstrem. Jak nauczyłem się kochać Moskwę*, przeł. S. Miłkowska, Warszawa 2010.
- Robski R., *Casual. Zwyczajna historia. Dyskretny urok rosyjskiej burżuazji*, przeł. M. Buchalik, Kraków 2006.
- Sałańczykowska J., *Dziesięciolecie przemian. Proza rosyjska lat 1985-1995*, Gdańsk 1998.
- Sienczyn R., *Rodzina Jołyszewów*, przeł. M. Hornung, Warszawa 2015.
- Sławnikowa O., *2017*, przeł. O. Morańska, Katowice 2013.
- Sorokin W., *Dzień oprycznika*, przeł. A. L. Piotrowska, Warszawa 2008.
- Stiepanowa M., *Pamięci pamięci*, przeł. A. Sowińska, Warszawa 2020.
- Stiepanowa M., *Kobiety Łazarza*, przeł. A. Wiczorek, Warszawa 2013.
- Syska K., *O neosentymentalnych tendencjach w najnowszej literaturze rosyjskiej*, Kraków 2011.
- Szyszkina M., *Nie dochodzą tylko listy nienapisane*, przeł. M. Hornung, Warszawa 2013.
- Tabaszewska J., „Od literatury jako medium pamięci do poetyki pamięci. Kategoria pamięci kulturowej w badaniach nad literaturą”, „Pamiętnik Literacki” 2013, nr. 4, s. 49-59.
- Tokariewa W., *Miłość na całe życie*, przeł. I. Lewandowska, Warszawa 2006 .
- Tołstoj T., *Kýs*, przeł. J. Czech, Kraków 2004.
- Ulicka L., *Zielony namiot*, przeł. J. Redlich, Warszawa 2013.
- Wojnowicz W., *Spizowa miłość Agłai*, przeł. H. Broniatowska, Warszawa 2006.

Studia Interkulturowe Europy Środkowo-Wschodniej 17
ISSN 1898-4215; e-ISSN 2544-3143
Copyright © by Anna Kościółek
Creative Commons Attribution 4.0 (CC BY 4.0)
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>
<https://doi.org/10.31338/2544-3143.si.2024-17.6>

Anna Kościółek
Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu
Anna.Kosciolek@umk.pl
<https://orcid.org/0000-0001-8133-0965>

„DRUGIE NIEBO”. FENOMEN ŚWIĘTEJ GÓRY ATHOS
NA PODSTAWIE *LISTÓW ZE WSCHODU* ANDRZEJA MURAWJOWA

“Second Heaven”. The Phenomenon of the Sacred Mountain Athos
on the Basis of Andrei Muraviev’s *Letters from the East*

Abstract

This paper is an attempt to present Andrei Muraviev’s perception of the monastic republic, based on his impressions of his first pilgrimage to Athos, included in *Letters from the East*, in the context of the anthropology of place of the famous American Chinese geographer Yi-Fu Tuan. According to him, a space becomes a place when a person is connected emotionally to some part of it. This was the case for Muraviev. Athos became a special location for him not only because of its cultural and religious tradition but also his personal experiences and sensations. The uniqueness of the monastic republic, in Muraviev’s view, was influenced by three elements: architecture, people and nature. The writer perceived Athos as an extraordinary place, a kind of “Heaven on Earth”, where reigned the Virgin Mary, its guardian and protector.

Keywords: Muraviev, *Letters from the East*, place, Sacred Mountain Athos, Virgin Mary

Wprowadzenie

Święta Góra Athos¹ – niepowtarzalny fenomen w chrześcijańskim świecie², republika mnisza, modlitewne serce świata prawosławnego, „mikrokosmos chrześcijańskiego Wschodu”³, swoista „brama do nieba”⁴, miejsce, w którym wszystkie formy życia monastycznego: pustelnicza, półpustelnicza, cenobityczna i idiorytmiczna występują obok siebie⁵. Leży w północnej Grecji nad Morzem Egejskim na najbardziej wysuniętym na wschód spośród trzech ramion Półwyspu Chalcydyckiego. Górzyste terytorium republiki zajmuje ok. 360 km². Nazwa Athos pochodzi od szczytu wznoszącego się ponad półwyspem⁶. Góra zaś nosi imię nieszczęsnego olbrzyma z mitologii greckiej, przeciwnika Posejdon⁷, giganta z Tracji. Zwyciężony przez boga morza Athos został pochowany pod wysoką górą, która przyjęła jego imię. W starożytności na półwyspie mieścił się ośrodek kultu Zeusa, Apollona i Asklepiosa⁸.

Początki monastycyzmu na górze Athos nie są do końca jasne, stanowią wynik przypuszczeń i interpretacji wypowiedzi z licznych manuskryptów cesarskich. Legenda głosi, że pierwszy klasztor założył cesarz Konstantyn Wielki⁹. Nie ma jednak dowodów historycznych na poparcie

¹ W 1045 r. cesarz Konstanty VIII Monomach wydał drugą konstytucję dla Athosu, w której po raz pierwszy użyto nazwy „Agion Oros”, czyli Święta Góra (Zob. ks. arch. Warsonofiusz (Doroszkiewicz), *Monastycyzm na Świętej Górze Athos*, [w:] Święta Góra Athos w kulturze Europy. *Europa w kulturze Athosu*, red. M. Kuczyńska, Gniezno 2009, s. 12).

² Obszar interesujący również z geopolitycznego punktu widzenia. Zob. Ł. Twardowski, *Republika Mnichów na Górze Athos*, [w:] *Małe państwa Europy Zachodniej i terytoria o statusie specjalnym. Ich rola i miejsce w Unii Europejskiej*, red. R. Zelichowski, Warszawa 2008, s. 147-162.

³ Sformułowanie pochodzi z tytułu książki: *Mount Athos. Microcosm of the Christian East*, red. G. Speake, K. Ware, Bern 2012.

⁴ Określenie to zaczerpnęłam z tytułu książki: K. Kokkas, *Góra Athos. Brama do nieba*, przeł. W. Dzieża, Częstochowa 2003.

⁵ Zob. ks. arch. Warsonofiusz, op. cit., s. 10.

⁶ Zob. ibidem; A. Naumow, *Święta Góra Athos*, „Peregrinus Cracoviensis” 2000, z. 8, s. 39.

⁷ Zob. K. Kokkas, op. cit., s. 47.

⁸ Zob. ibidem, s. 49.

⁹ Zob. A. Naumow, *Pani Athosu i Jej ruskie włości*, [w:] *Święta Góra Athos w kulturze Europy...*, przypis 6, s. 22.

tej tezy. Pustelnicy pojawili się na Athosie najprawdopodobniej w VIII wieku. Pierwszy oficjalny dokument potwierdzający ich obecność na półwyspie pochodzi z IX wieku, a świadectwo zorganizowanego monastycyzmu z 963 roku¹⁰.

Na Athos wstępu nie mają kobiety¹¹. Fenomen ten wiąże się z opowieściami dotyczącymi chrześcijańskich początków tego miejsca. Jak głosi tradycja, po Wniebowstąpieniu Chrystusa apostołowie postanowili drogą losowania ustalić, dokąd każdy z nich miał się udać, by głosić Dobrą Nowinę. Maryja także uczestniczyła w tej procedurze. Przypadła Jej w udziale Gruzja (ziemia iwerska). Jednak archanioł Gabriel przekazał Jej polecenie Syna, by nie porzucała Judei, gdyż ziemia przez nią wylosowana zostanie ochrzczona, a dla Niej przewidziana została inna posługa. Bogurodzica postanowiła odwiedzić Łazarza¹², który był wówczas biskupem Cypru. Wyruszyła z Jerozolimy na łodzi w towarzystwie św. Jana. Niespodziewana burza spowodowała zmianę kursu jednostki pływającej. Znalazła się ona u wybrzeży góry Athos, ówczesnego centrum kultu Apollona, w miejscu, gdzie obecnie wznosi się klasztor Iviron¹³. Zgromadzeni na obrzędach poganie uznali w Maryi Matkę Boga i oddali Jej cześć. Poprosili, by opowiedziała im o sobie i o Jezusie, co Ona chętnie uczyniła, nawracając ich w ten sposób na chrześcijaństwo. Według tradycji Matka Boska, olśniona pięknem miejscowej przyrody, błagała Chrystusa, aby dał Jej to miejsce pod opiekę i życzenie zostało spełnione. Ten ziemski raj stał się „Ogrodem Dziewicy”, dlatego wstępu do niego nie mają żadne inne kobiety. Maryja zapowiedziała bujny rozkwit i trwałość życia klasztornego, a także rozgłos tego miejsca i jego znaczenie dla chrześcijan¹⁴.

¹⁰ Zob. K. Kokkas, op. cit., s. 77-82.

¹¹ Choć kobiety nie mają wstępu na Athos (reguła *avatonu*), pozostawiły trwały ślad w duchowości tego miejsca. Na ten temat zob.: R. Dymczyk, *Kobiety Świętej Góry Athos. Nieobecna obecność*, Poznań 2017.

¹² O Łazarzu zob. J 11, 1-44.

¹³ Na miejscu, gdzie Maryja wysiadła ze statku, stanął później niewielki klasztor, zwany Klemensowym, z którego w końcu X wieku wyrósł gruziński Iviron. Według innych wariantów Maryja po zejściu na brzeg udała się w kierunku miejsca, gdzie obecnie znajduje się klasztor Vatopediou (Zob. A. Naumow, *Pani Athosu...*, s. 21-22).

¹⁴ Zob. R. Dymczyk, op. cit., s. 8-9; J. Krasieński, *Kościół i obrządku wschodnie. Sanktuarium. Skarby kultury*, Sandomierz 2012, s. 69-72; A. Naumow, *Pani Athosu...*, s. 21; Ks. arch. Warsonofiusz, op. cit., s. 10.

Święta Góra Athos odgrywała wielką rolę w kulturze duchowej chrześcijańskiej Europy, przede wszystkim prawosławnej. Przyczyniła się do rozwoju teologii, liturgii, ikonografii i innej sztuki cerkiewnej, wypracowania norm języka cerkiewnosłowiańskiego, a pośrednio i norm literackich języków słowiańskich kręgu bizantyjskiego. W XVII wieku Athos odegrał ważną rolę w procesie budzenia świadomości narodowej Greków i Słowian południowych¹⁵. Różne aspekty wzajemnych powiązań republiki mnichów z kulturą chrześcijańskiej Europy i wzajemnego ich na siebie oddziaływania w przestrzeni historyczno-społecznej przedstawiono w opracowaniu zbiorowym pt. *Święta Góra Athos w kulturze Europy. Europa w kulturze Athosu*¹⁶.

Święta Góra Athos spełnia pięć wyróżników pojawiających się w klasycznej koncepcji miejsca, zaczerpniętej z myśli Martina Heideggera: 1) jest wyodrębniona w całości; 2) cechuje ją „duch miejsca” (*genius loci*) nadający jej tożsamość; 3) ma historyczną ciągłość; 4) oferuje możliwość spoczynku; 5) jest autentyczna, nie ma charakteru komercjalizacji¹⁷. W niniejszym szkicu podjęto próbę zaprezentowania postrzegania mniszey republiki przez Andrzeja Murawjowa na podstawie wrażeń z jego pierwszej pielgrzymki na Athos, zawartych w *Listach ze Wschodu (Письма с Востока от 1849-1850 годов)*¹⁸, w kontekście antropologii miejsca słynnego amerykańskiego geografa chińskiego pochodzenia Yi-Fu Tuana, prekursora geografii humanistycznej.

Jego zdaniem przestrzeń i miejsce to zasadnicze składniki naszego świata. Badacz definiuje przestrzeń jako nieoswojoną, nieznaną, rozległą, pozbawioną znaczeń, punktów odniesienia. Natomiast miejsce jest przez człowieka nazwane i zasiedlone¹⁹. W ujęciu Yi-Fu Tuana przestrzeń jest

¹⁵ Zob. A. Naumow, *Święta Góra...*, s. 45.

¹⁶ *Święta Góra Athos w kulturze Europy. Europa w kulturze Athosu*, red. M. Kuczyńska, Gniezno 2009.

¹⁷ M. Lewicka, *Pamięć*, [w:] *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, Warszawa 2014, s. 228.

¹⁸ А. Муравьев, Письма с Востока от 1849-1850 годов, ч. 1-2, Санкт-Петербург 1851. W dalszym tekście cytaty i odwołania do tej pracy opatrzone zostaną skrótem LW, numerem części i strony.

¹⁹ „Zamknięta i uczłowiczona przestrzeń staje się miejscem. W porównaniu z przestrzenią, miejsce jest spokojnym centrum ustalonych wartości” (Yi-Fu Tuan, *Przestrzeń i miejsce*, przeł. A. Morawińska, Warszawa 1987, s. 75).

pojęciem bardziej abstrakcyjnym. Staje się miejscem w miarę poznawania i nadawania wartości²⁰. W świetle rozważań amerykańskiego geografa miejsce jest lokalizacją obdarzoną osobistym i/lub kulturowym znaczeniem, fragmentem przestrzeni, wyróżnionym przez człowieka z uwagi na jakieś szczególne cechy. Takimi wyróżnikami mogą być np. obiekty historyczne lub współczesne, unikatowe budowle, pomniki, rzeźby itd. Na odczuwanie i interpretowanie danego miejsca wpływają: nasza wiedza²¹, doświadczenie oraz kultura²². Jego wyjątkowość budują różne elementy: przyroda, architektura, ludzie.

„Świadectwa, jakich dostarczają różne kultury, sugerują, iż miejscem szczególnym, związanym z grupą budowli na jednym terenie – jest to, które, zgodnie z wierzeniami ludzi, jest nie tylko ich domem, ale również domem ich opiekuńczych duchów i bogów”²³. W mitologii Rzymian każde miejsce miało swego ducha opiekuńczego²⁴. W przypadku Athosu to Matka Boska, przedstawiana jako ihumenia, strażniczka i opiekunka.

Ludzie odczuwają przestrzeń i miejsce dzięki różnym sposobom doświadczenia (ruchowym, dotykowym, wizualnym, konceptualnym)²⁵. Ruch, wzrok i dotyk pozwalają człowiekowi rozwinąć poczucie przestrzeni²⁶, doświadczamy jej „bezpośrednio jako czegoś, w czym się poruszamy”²⁷. Przestrzeń i miejsce odbieramy przede wszystkim za pomocą wzroku. Inne zmysły rozszerzają i wzbogacają nasze doznania²⁸. Przestrzeń staje się miejscem, gdy człowieka połączy związek emocjonalny z jakimś jej fragmentem²⁹. Tak stało się w przypadku Murawjowa. Athos to miejsce szczególne ze względu nie tylko na tradycję kulturowo-religijną, ale i osobiste przeżycia pisarza.

²⁰ Zob. Yi-Fu Tuan, op. cit., s. 16. Por.: „Przestrzeń przekształca się w miejsce w miarę uzyskiwania określeń i znaczeń” (ibidem, s. 173).

²¹ Zob. ibidem, s. 48.

²² Zob. ibidem, s. 77.

²³ Ibidem, s. 190.

²⁴ P. Grimal, *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej*, przeł. M. Bronarska i inni, Wrocław 2008, hasło „geniusze”, s. 111.

²⁵ Zob. Yi-Fu Tuan, op. cit., s. 17.

²⁶ Zob. ibidem, s. 23.

²⁷ Ibidem.

²⁸ Zob. ibidem, s. 28.

²⁹ M. Lewicka, op. cit., s. 228. Por. „Uczucie zabarwia wszelkie ludzkie doświadczenie” (Yi-Fu Tuan, op. cit., s. 19).

Obraz góry Athos w *Listach ze Wschodu* Murawjowa

Murawjow chciał odwiedzić Athos już latem 1848 roku. Jednak ze względu na Wiosnę Ludów w Europie i epidemię cholery w Rosji ten wyjazd nie doszedł do skutku. Pisarz przełożył go na kolejny rok³⁰. Udał się wówczas w swoją drugą pielgrzymkę do Ziemi Świętej. W drodze do Palestyny odwiedził między innymi Świętą Górę Athos. Przed wyjazdem metropolita Filaret odprawił specjalne nabożeństwo w intencji wyruszającego w podróż pątnika. W czasie pobytu za granicą pisarz prowadził korespondencję z duchownym, która później została wydana jako *Listy ze Wschodu*. Składają się one z dwóch części. Pierwsza z nich zawiera opisy Konstantynopola, Brussy, Nicei, góry Athos, Sołunia, druga – Grecji, Syrii, Libanu, Palestyny, Miry Licyjskiej oraz Stambułu. Ogółem dzieło to liczy czterdzieści siedem listów. Czternaście z nich poświęconych zostało górze Athos (listy VI-XIX). Pierwszy pochodzi z 10 sierpnia³¹, a ostatni z 15 września 1849 roku. Murawjow opisywał w nich położenie klasztorów³², architekturę i wystrój wewnętrzny obiektów sakralnych oraz orga-

³⁰ Zob. И. Смирнова, *Андрей Николаевич Муравьев и «афонский вопрос»*, Москва 2022, s. 53.

³¹ Daty podawane są według starego stylu.

³² Wzdłuż półwyspu rozsianych jest dwadzieścia klasztorów. Podaję według hierarchii ważności: Wielka Ławra (Murawjow nazywał ją po prostu Ławrą lub Ławrą św. Atanazego), Vatopediou, Iviron, Chilandar (serbski), Dionisiu, Kutlomosiu, Pantokrator, Kseropotamu, Zografu (bułgarski), Dochiariu, Karakallu, Filotheu, Simonos Petra, Świętego Pawła, Staronikita, Ksenofontos, Gregoriu, Esfigmenu, Świętego Pantelejmona (rosyjski), Kastamonitu. Ze względu na rozpowszechnione na Morzu Egejskim od czasów średniowiecza aż do XIX wieku korsarstwo klasztory miały solidne fortyfikacje (zob. K. Kokkas, op. cit., s. 125). Szczegółowy opis monasterów i skitów Murawjow zawarł w wydanej w roku 1859 pracy pt. *Opis monasterów i skitów znajdujących się na Świętej Górze Athos* (Описание монастырей и скифов, находящихся на Святой Горе Афонской). Autor zaprezentował klasztory w planie historycznym, archeologicznym i sobie współczesnym. Najpierw zajął się tymi leżącymi po stronie wschodniej półwyspu, następnie – zachodniej. Zwracał uwagę na położenie, powstanie monasteru czy skitu, opisywał jego wygląd zewnętrzny, budynki, ikony. Nie pomijał kwestii związanych z zarządzaniem i majątkiem klasztornym. Warto wyjaśnić pojęcie „skit”. To wspólnota monastyczna założona na ziemi należącej do jednego z klasztorów. Skit może być zarówno cenobityczny, jak i idiorytmiczny. Skity cenobityczne to pojedyncze budynki, podobne do klasztorów. Różnica polega na tym, że nie są samodzielne. Należą do głównego klasztoru, na którego terenie zostały wzniesione (oczywiście za jego zgodą). Mnisi wiodą życie wspólne, zarządza nimi opat. Skit idiorytmiczny podobny jest do małej wioski. Składa

nizację życia mniszego na Świętej Górze. Zgłębiał fenomen Athosu, który wówczas był częścią imperium otomańskiego³³. Murawjow odnotował, że nie odczuwał tego. Zwracał jednak uwagę w swoich rozważaniach na „gorzkie ślady” powstania greckiego przeciw Turkom³⁴.

Na Athos pisarz przybył w towarzystwie dziesięciu osób z rosyjskiej misji dyplomatycznej w Konstantynopolu³⁵. Wśród nich był archimandryta Sofoniusz oraz nadzwyczajny poseł przy Porcie Ottomańskiej w Stambule Włodzimierz Titow (1805-1891) (zob. LW I, s. 116-117)³⁶. Dyplomaci odwiedzili Athos *incognito*³⁷. W czasie pobytu w mniszej republice Murawjow wspominał o swoich znajomościach z członkami rodu Romanowów, Grecy byli więc przekonani, że należał do elity rosyjskiego społeczeństwa i miał

się z pewnej liczby domków, tzw. kaliwii. Są one rozsiane wokół głównej świątyni. Każda chata, licząca od sześciu do dwunastu mnichów, jest wyposażona w kaplicę. Skit idyrytmiczny, w przeciwieństwie do cenobitycznego, nie posiada dożywotniego opata. Zarządza nim stary mnich (*dikaiois*), wspomagany przez dwóch lub trzech doradców (zob. ks. arch. Warsofoniusz, op. cit., s. 19).

³³ Zmiana statusu Świętej Góry nastąpiła w 1430 roku. Po zdobyciu Salonik przez Turków mnisi uznali zwierzchnictwo sułtana, wychodząc tym samym spod jurysdykcji bizantyjskiej. Sułtani uznali prawa i przywileje Świętej Góry, jednak nałożone podatki, brak pomocy materialnej ze strony zniewolonych narodów słowiańskich spowodowały powolny upadek klasztorów athoskich (zob. A. Naumow, *Święta Góra...*, s. 44; R. Dymczyk, op. cit., s. 63). Mnisi z Góry Athos odegrali istotną rolę w powstaniu przeciw Turkom w roku 1822 na Półwyspie Chalcydyckim.

³⁴ Tureckie oddziały okupowały Górę do roku 1830, wówczas opustoszały klasztory i utracono wiele relikwii. Dopiero gdy Turcy odeszli i przywrócono spokój, mnisi powrócili, aby rozpocząć odbudowę monasterów – głównie dzięki dochodom z posiadłości w Mołdawii i Wołoszczyźnie oraz zbiórkom pieniędzy w Rosji (Zob. ks. arch. Warsofoniusz, op. cit., s. 16). W swoich *Listach ze Wschodu* Murawjow pisał, że powstanie przyniosło wiele zniszczeń (zob. LW I, s. 153). Bracia, którzy nie zostawili swoich siedzib, żyli w nieustannym strachu, gdyż za bunt sułtan kazał wszystkich ukarać śmiercią. Garnizony tureckie rozmieszczone w klasztorach dla ochrony przed korsarzami, okazały się gorsze od piratów. Żołnierze domagali się pieniędzy, dlatego mnisi musieli sprzedać lub zastawić różne przedmioty, aby zaspokoić ich chciwość. Grabieże trwały dziewięć lat, do podpisania pokoju między Rosją i Portą. Dopiero wtedy, jak podkreślał pisarz, pomału zaczął powracać porządek (zob. LW I, s. 141-142).

³⁵ Zob. И. Смирнова, op. cit., s. 54.

³⁶ Zob. Н. Хохлова, Андрей Николаевич Муравьев – *литератор*, Санкт-Петербург 2001, s. 207-208.

³⁷ Zob. И. Смирнова, op. cit., s. 16.

duże wpływy³⁸, co z pewnością przekładało się na stosunek do pielgrzymia. Nie był traktowany jak zwykły pątnik, ale osoba mogąca pomóc w pozyskaniu potrzebnych dla klasztorów środków finansowych.

Poeta bardzo chciał przybyć na Athos w wigilię Przemienienia Pańskiego, żeby wieczorem wejść na górę i tam wziąć udział w liturgii w dzień święta, jakby na Taborze. Znał tradycję mnichów świętujących dzień Przemienienia właśnie na szczycie (zob. LW I, 132). Jednak ze względu na warunki atmosferyczne zszedł na brzeg dopiero 7 sierpnia 1849 roku (zob. LW I, s. 119-120). Od razu doświadczył unikalności, wyjątkowości nawiedzanego miejsca. Wydawało mu się, że wkroczył w inny, dawno zapomniany świat (zob. LW I, s. 120).

Zagłębiając się w fenomen góry Athos, Murawjow poszukiwał w klasztorach starych manuskryptów³⁹ (zob. LW I, s. 113; 204). Najbogatszą bibliotekę odnalazł w klasztorze Vatopediou, księgi nie były jednak skatalogowane, wobec tego znalezienie tych, które go interesowały, okazało się trudne i czasochłonne (zob. LW I, s. 204). Podkreślał, że nie podróżował w celach naukowych, ale jeśli to było możliwe, starał się zdobyć dawne rękopisy. Miał świadomość, że wiele z nich przepadło w czasie powstania greckiego (zob. LW I, s. 213). Wspominał również o oddawaniu czci relikwiom, np. w klasztorze Iviron uczcił drzewo Krzyża Świętego i narzędzia Męki, głowę św. Bazylego i część ręki św. Jana Chryzostoma (zob. LW I, s. 143), a w klasztorze Vatopediou nogę apostoła Bartłomieja, głowy Grzegorza Teologa oraz Andrzeja z Krety (zob. LW I, s. 202).

W swoich listach zwracał uwagę, że pogański Athos przeobraził się w dzielnicę Matki Boskiej, zbawienną dla wielu narodów (zob. LW I, s. 111). We wspomnianym w przypisie trzydziestym pierwszym *Opisie monasterów i skitów...* przypomniał legendę o wędrowce Maryi po górze Athos:

Не известно, всходила ли Она на самый верх горы, где было главное языческое чтилище и где стоял огромный золотой идол Аполлона, прорицавший буду-

³⁸ Zob. *ibidem*, s. 59.

³⁹ Manuskrypty o największej wartości znajdują się w Wielkiej Ławrze, klasztorach Vatopediou i Iviron. Cenne zbiory były często wykradane przez mnichów nieświadomych ich wartości i sprzedawane obcym wędrowcom, a także płađrowane przez odwiedzających, którzy podawali się za kolekcjonerów. Dla przykładu podam, że mnich Arseniusz Suchanow w 1654 roku wywiózł do Moskwy 498 greckich i słowiańskich manuskryptów (zob. K. Kokkas, *op. cit.*, s. 132-136).

щее. Говорят только, что при появлении здесь Богоматери, идол не вынес Ея божественнаго присутствия и, застонавши, с грохотом пролетел вниз и потонул в морской глубини⁴⁰.

W *Listach ze Wschodu* czytamy:

Не по сим ли водам дивно притекла сама Владычица Афона, избравшая его как бы вторым небом, когда, от прикосновения девственной стопы ея, внезапно пали все идолы Афонские и гора святая сделалась ея избранным уделом! Когда это? – вчера или сегодня, или за тысячи лет? или это только безвременное событие, напечаиленное в сердцах Святогорцев, которы неперестанно видят, мысленными очами как бы чувственными, свою Божественную Покровительницу? (LW I, 172).

Warto dopowiedzieć, że pisząc o historii i współczesności Athosu, autor chętnie odwoływał się do miejscowych legend. Jak zaznaczył, nie zostały one spisane, wykorzystywał więc każdą okazję, by je usłyszeć i ocalić od zapomnienia (zob. LW I, s. 143)⁴¹. Postępował zgodnie z zasadą „uwiarygodnienia”, wprowadzoną do literatury podróżniczej przez dwunastowiecznego autora *Wędrowki ihumena Daniela* (*Хождение игумена Даниила*)⁴².

Murawjow podkreślał, że Matka Boska, która wybrała Athos na „drugie niebo” (zob. LW I, s. 172), niejednokrotnie objawiała się mnichom (zob. np. LW I, s. 123; 124; 198; 228), zapewniając ich o swojej opiece i błogosławieństwie. Dlatego historia tego miejsca stała się dla niego jakby kroniką pośmiertnego przebywania Matki Boskiej na Ziemi:

История Афона есть как бы летопись посмертного жительства на земле Пречистой Девы, сходно с словами церковной песни: „в рождестве девство сохранила еси, во успении мира не оставила еси, Богородице” (LW I, s. 124).

⁴⁰ А. Муравьев, Описание монастырей и скифов, находящихся на Святой Горе Афонской, Санкт-Петербург 1859, s. 22.

⁴¹ „Я не опускал ни единого случая уловить их из уст местных жителей, потому что они нигде не записаны, а между тем, от времени до времени, все это постепенно забывается, и многое уносят с собою в могилу старцы Афонские” (LW I, s. 143).

⁴² Na temat wzorów kompozycyjno-formalnych oraz norm tworzenia relacji wprowadzonych przez Daniela do literatury podróżniczej zob. U. Wójcicka, *Siedem wieków literatury dawnej Rusi*, Bydgoszcz 1990, s. 104-105; eadem, *Literatura Literatura staroruska z elementami historii i kultury dawnej Rusi*, Bydgoszcz 2010, s. 106; J. Grzebowska, K. Pietkiewicz K., *Ihumen Daniel i jego dzieło*, [w:] *Ihumena Daniela z ziemi ruskiej pielgrzymka do Ziemi Świętej*, przeł. K. Pietkiewicz, do druku przygotowali J. Grzebowska, K. Pietkiewicz, Poznań 2003, s. 46.

Śladami obecności Przczystej były dla pisarza Jej ikony⁴³, związane z nimi legendy, a także pas Matki Boskiej, który ucałował w monasterze Vatopediou (zob. LW I, s. 202). Przypomniiał, że na Athos nie mają wstępu kobiety i samice (zob. LW I, s. 158). W związku z tym zakazem zrelacjonował historię córki rzymskiego cesarza Teodozjusza. Elia Galla Placydia (s. 390-450) miała pojawić się na Świętej Górze Athos. Chciała bowiem odwiedzić ufundowany rzekomo przez jej ojca klasztor Vatopediou. Gdy próbowała wejść bocznym wejściem do głównej cerkwi, usłyszała głos ikony Bogarodzicy *Antyphonia* (Zapowiadająca lub Życionośna), zabraniający jej tego (zob. LW I, s. 199-200)⁴⁴.

Mimo iż Murawjow postrzegał Athos jako „drugie niebo”, od czasu do czasu pojawiała się uczucie osierocenia, wyobcowania, gdyż był poza ojczyzną (LW I, s. 111). Dlatego z radością odnajdywał ślady rosyjskie na Athosie⁴⁵. Wyznawał, że cenił sobie możliwość uczestniczenia w nabożeństwach w ojczystym języku. Tym bardziej, że istniały różnice w odprawianiu Liturgii po grecku i rosyjsku. W Iviron wydawało mu się, że stoi w kaplicy Iwierskiej w Moskwie (LW I, s. 126), Chilandar przypominał mu Kreml (LW I, s. 234), w świątyni proroka Eliasza ucałował relikwie św. Andrzeja, a mianowicie część lewej stopy, która stanęła na wzgórzach kijowskich (LW I, s. 186). Na górze Athos Murawjow dostał dwie partykuły relikwii pierwszego powołanego apostoła. Jedną z nich podarował później świątyni pod wezwaniem św. patrona w Patras, gdzie, według tradycji, brat św. Piotra zmarł śmiercią męczeńską (zob. LW II, s. 50), druga zaś po powrocie pisarza do kraju najpierw trafiła do Ławry Pieczerskiej, a w roku 1858 przekazana została do cerkwi św. Andrzeja w Kijowie⁴⁶.

Athos dla pisarza to nie tylko budynki sakralne, ale również ludzie i przyroda. W swoich rozważaniach podkreślał międzynarodowy charakter wspólnoty mnichów (zob. LW I, s. 185)⁴⁷, surowość przestrzeganego przez

⁴³ Uważał, że właśnie na Athos powinni przybywać ci, którzy chcą uczyć się ikonopisarstwa (zob. LW I, s. 163).

⁴⁴ Por. R. Dymczyk, op. cit., s. 167-168.

⁴⁵ O Rosjanach na Świętej Górze, zob. np. N. Fennell, *The Russians on Mount Athos*, [w:] *Mount Athos. Microcosm of the Christian East*, red. G. Speake, K. Ware, Bern 2012, s. 161-174.

⁴⁶ Zob. A. Kościółek, *Andrzeja Murawjowa peregrynacje do kolebek chrześcijaństwa (Jerozolima, Rzym, Kijów)*, Toruń 2020, s. 263.

⁴⁷ Od X wieku aż do dzisiejszych czasów athoski monastycyzm zawsze posiadał charakter międzynarodowy. Zob. K. Ware, *The Holy Mountain: Universality and Uniqueness*, [w:] *Mount Athos...*, s. 182-188.

nich postu (LW I, s. 161). Obserwował ich życie, opisywał rozkład dnia. Wstawali o godzinie 4.00, odmawiali modlitwy poranne, a następnie brali udział w trwającej około trzech godzin jutrzni. Później w refektarzu spożywali pierwszy posiłek. Po śniadaniu, w godzinach 12.00-15.00, wykonywali prace na rzecz monasteru. Następnie odpoczywali trzy godziny, po czym wracali do swoich zajęć. Ok. godziny 17.00 brali udział w nieszpórach, po nabożeństwie spożywali kolację i odmawiali kompletę, czyli ostatnią modlitwę dnia. Po niej udawali się do swoich cel, gdzie spędzali czas na modlitwie osobistej i rozważaniu Pisma Świętego (zob. LW I, s. 147-150)⁴⁸. W swoich listach autor zwracał uwagę, że mnisi poświęcali się nie tylko sprawom duchowym, ale i innym. Na przykład uprawiali sady (zob. LW I, s. 142), winnice, ogrody (zob. LW I, s. 157), zajmowali się rzemiosłem (zob. LW I, s. 157), prowadzili szpital dla trędowatych (LW I, s. 142).

W czasie przebywania na górze Athos Murawjow przeprowadził wiele rozmów z mnichami, wśród których były i osoby znane, np. German (zob. LW I, s. 220), jeden z najstynniejszych kaznodziejów greckich w XIX wieku. Pisarz nie tylko rozmawiał ze starcami, ale prosił ich także o błogosławieństwo, a po powrocie do Rosji korespondował z mieszkańcami klasztorów i skitów.

Podobnie jak wszyscy odwiedzający Athos autor *Listów ze Wschodu* podziwiał piękno przyrody⁴⁹. Zwracał uwagę na jej zróżnicowanie, zanotował, że roślinność stawała się bujniejsza, gdy oddalał się od morza (zob. LW I, s. 225). Zachwycał się górami i morzem (zob. LW I, s. 122), wodą tak przezroczystą, że widać było pływające w niej ryby (zob. LW I, s. 217). Jako poeta wyczulony był na piękno natury. Za najbardziej malowniczy uznał klasztor Chilandar (zob. LW I, s. 224).

W sposób szczególny Murawjow zwracał uwagę na przyrodę w czasie pobytu w kelliis św. Andrzeja w Karies, którą ze względu na jej wielkość, wspaniałość i bogactwo budowli nazywano „Serajem”⁵⁰. Z celi, wznawał, przed którą, jakby na straży, stał smukły cyprys, rozciągał się widok na Morze Egejskie. Wydawało mu się, że znajduje się ono bardzo blisko, choć w rzeczywistości było oddalone o wiele kilometrów. Cudowny był dla niego widok pąsowiejącego nieba, które obserwował po porannym nabożeństwie,

⁴⁸ Rozkład dnia opisany przez Murawjowa obowiązuje również współcześnie.

⁴⁹ Zob. K. Ware, op. cit., s. 176.

⁵⁰ Seraj – pałac sułtana tureckiego.

kiedy luna oblewała górę Athos, a słońce niby purpurowa tarcza wynurzało się z fal niedaleko wyspy Limnos, bajecznej siedziby Wulkanu. Autor *Listów ze Wschodu* podkreślał, że by podziwiać to wspaniałe widowisko, nie musiałby nawet wstawać z łóżka (zob. LW I, s. 110-111).

Pisarz uważał, że ze względu na chłód od morza i świeżość górską, brak wilgoci i duchoty charakterystycznej dla południowego klimatu, powietrze w „Seraju” było najlepsze na całym półwyspie. Szczególnie wieczorem przyjemnie i zdrowo było z niego korzystać. W gwiazdzistą noc Murawjow miał wrażenie, że zaglądał do innego świata, poza granice tego, co widzialne, a jego duszę wypełniał zachwyt (zob. LW I, s. 111-112). Natura wzywała go do milczenia, do kontemplacji (por. LW I, s. 206). Piękno Athosu miało więc dla Murawjowa nie tylko wymiar estetyczny. Pozwalało mu doświadczyć Świętej Góry jako „drugiego nieba”.

Podsumowanie

Murawjowowi Athos jawił się jako miejsce obdarzone osobistym, kulturowym i duchowym znaczeniem. Podkreślał wyjątkową rolę i status mniejszej republiki w prawosławiu. Był to dla niego ośrodek wartości religijnych. Na wyjątkowość tego miejsca wpływały trzy elementy: architektura, ludzie i przyroda. Pisarz doświadczał Athosu wszystkimi zmysłami. Najważniejszy był oczywiście wzrok, inne ubogacały jego doznania. Wędrował po całym półwyspie, od klasztoru do klasztoru, pił wodę z górskich strumieni, nawiedzał obiekty sakralne, całował ikony, relikwie. Chłonał zapachy. Delektował się ciszą nocy, którą przerywało tylko szemranie wody i brzęczenie tysięcy owadów albo dzwoneczki mułów (zob. LW I, s. 112). Związał się z Athosem i sam jakby stał się jego mieszkańcem:

[...] все близкое Афону близко и моему сердцу; я сроднился с Св. горою и делался сам как бы Святогорцем, не принадлежа исключительно никакой обители, но стараясь быть полезным для всех, сколько позволяют мои средства и силы (LW I, s. 366).

Tę deklarację „użyteczności” potwierdza prośba o przekształcenie rosyjskiej kelli św. Andrzeja w skit (zob. LW, s. 353-354). Murawjow chciał w ten sposób umocnić jej znaczenie. Już po jego wyjeździe ze Świętej Góry

Protat („rząd” mniszey republiki) podjął decyzję o zmianie statusu tej wspólnoty. 27 października 1849 roku otrzymała ona prawa skitu. Pisarz został jego ktitorem, później zajmował się organizowaniem pomocy materialnej dla niego.

W roku 1852 wydał broszurę pt. *Nowy rosyjski skit św. apostoła Andrzeja, pierwszego powołanego, na Athosie* (*Новый русский скит Св. Апостола Андрея Первозванного на Афоне*)⁵¹. Ostatni raz Murawjow odwiedził Athos w roku 1874, niedługo przed swoją śmiercią. Praca *Athos. Rossikon* (*Афон. Руссик*), napisana latem 1874 roku, opublikowana została już po śmierci autora w 1880 roku. Dla Andrzeja Murawjowa Athos był miejscem niezwykłym, jakby poza czasem i przestrzenią, swoistym „niebem na ziemi”, gdzie królowała Matka Boska, jego opiekunka i strażniczka.

References

- Dymczyk R., *Kobiety Świętej Góry Athos. Nieobecna obecność*, Poznań 2017.
- Fennell N., *The Russians on Mount Athos*, [w:] *Mount Athos. Microcosm of the Christian East*, red. G. Speake, K. Ware, Bern 2012, s. 161-174.
- Grimal P., *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej*, przeł. M. Bronarska i inni, Wrocław 2008.
- Grzembowska J., Pietkiewicz K., *Ihumen Daniel i jego dzieło*, [w:] *Ihumena Daniela z ziemi ruskiej pielgrzymka do Ziemi Świętej*, przeł. K. Pietkiewicz, do druku przygotowali J. Grzembowska, K. Pietkiewicz, Poznań 2003, s. 9-59.
- Hohlova N., *Andrej Nikolaewič Muraw'ev – literator*, Sankt-Peterburg 2001. [Хохлова Н., Андрей Николаевич Муравьев – литератор, Санкт-Петербург 2001].
- Kokkas K., *Góra Athos. Brama do nieba*, przeł. W. Dzieża, Częstochowa 2003.
- Kościółek A., *Andrzeja Murawjowa peregrynacje do kolebek chrześcijaństwa (Jerozolima, Rzym, Kijów)*, Toruń 2020.
- Kraśniński J., *Kościóły i obrządki wschodnie. Sanktuaria. Skarby kultury*, Sandomierz 2012.

⁵¹ Zob. Н. Хохлова, op. cit., s. 208. O roli Murawjowa zob. И. Смирнова, А. Н. Муравьев и «афонский вопрос» (1850-1870-е гг.), [w:] *200 лет дипломатической поддержки русского присутствия на Ближнем Востоке. История создания и деятельности Азиатского департамента МИД Российской Империи*, Москва 2019, s. 385-446. Różne aspekty „kwestii athoskiej” przedstawiła w książce: И. Смирнова, Андрей Николаевич Муравьев и «афонский вопрос». Москва 2022. Np. szczegółowo omówiła athoskie projekty pisarza, zob. s. 61-88.

- Lewicka M., *Pamięć*, [w:] *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, Warszawa 2014, s. 227-228.
- Mount Athos. Microcosm of the Christian East*, red. G. Speake, K. Ware, Bern 2012.
- Murav'ev A., *Pis'ma s Vostoka ot 1849-1850 godov*, č. 1-2, Sankt-Peterburg 1851. [Муравьев А., Письма с Востока от 1849-1850 годов, ч. 1-2, Санкт-Петербург 1851.]
- Naumow A., *Święta Góra Athos*, „Peregrinus Cracoviensis” 2000, z. 8, s. 39-53.
- Naumow A., *Pani Athosu i Jej ruskie włości*, [w:] *Święta Góra Athos w kulturze Europy. Europa w kulturze Athosu*, red. M. Kuczyńska, Gniezno 2009, s. 21-30.
- Smirnova I., *Andrej Nikolaievič Murav'ev i «afonskij vopros»*, Moskwa 2022. [Смирнова И., Андрей Николаевич Муравьев и «афонский вопрос», Москва 2022.]
- Smirnova I., *A.N. Murav'ev i «afonskij vopros» (1850-1870-e gg.)*, [w:] *200 let diplomaticheskoj podderżki russkogo prisutstviâ na Bliżnem Vostoke. Istorîâ sozdaniâ i deâtel'nosti Aziatskogo departamenta MID Rossijskoj Imperii*, Moskwa 2019, s. 385-446. [Смирнова И., А. Н. Муравьев и «афонский вопрос» (1850-1870-е гг.), [w:] *200 лет дипломатической поддержки русского присутствия на Ближнем Востоке. История создания и деятельности Азиатского департамента МИД Российской Империи*, Москва 2019, s. 385-446.]
- Smirnova I., *Svâtitel' Filaret Moskovskij i russko-afonskie svâzi*, „Moskovskie Eparhial'nye Vedomosti” 2016, nr 4, s. 115-121. [Смирнова И., Свяtitel' Филарет Московский и русско-афонские связи, „Московские Епархиальные Ведомости” 2016, nr 4, s. 115-121.]
- Święta Góra Athos w kulturze Europy. Europa w kulturze Athosu*, red. M. Kuczyńska, Gniezno 2009.
- Tuan Yi-Fu, *Przestrzeń i miejsce*, przeł. A. Morawińska, Warszawa 1987.
- Twardowski Ł., *Republika Mnichów na Górze Athos*, [w:] *Małe państwa Europy Zachodniej i terytoria o statusie specjalnym. Ich rola i miejsce w Unii Europejskiej*, red. R. Żelichowski, Warszawa 2008, s. 147-162.
- Ware K., *The Holy Mountain: Universality and Uniqueness*, [w:] *Mount Athos. Microcosm of the Christian East*, red. G. Speake, K. Ware, Bern 2012, s. 175-204.
- Warsonofiusz (Doroszkiewicz) ks. arch., *Monastycyzm na Świętej Górze Athos*, [w:] *Święta Góra Athos w kulturze Europy. Europa w kulturze Athosu*, red. M. Kuczyńska, Gniezno 2009, s. 10-20.
- Wójcicka U., *Literatura staroruska z elementami historii i kultury dawnej Rusi*, Bydgoszcz 2010.
- Wójcicka U., *Siedem wieków literatury dawnej Rusi*, Bydgoszcz 1990.

Studia Interkulturowe Europy Środkowo-Wschodniej 17

ISSN 1898-4215; e-ISSN 2544-3143

Copyright © by Elena Janczuk

Creative Commons Attribution 4.0 (CC BY 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

<https://doi.org/10.31338/2544-3143.si.2024-17.7>

Elena Janczuk

Uniwersytet Warszawski

e.janchuk@uw.edu.pl

<https://orcid.org/0000-0001-5535-3207>

ПОЭТ И СТИХИЯ: ФУНКЦИОНАЛЬНО-СЕМАНТИЧЕСКИЙ
АНАЛИЗ ЛЕКСЕМЫ «СТИХИЯ» В ТВОРЧЕСТВЕ
МАРИНЫ ЦВЕТАЕВОЙ

**The Poet and the Element: A Functional-Semantic Analysis
of the Lexeme 'Element' in Marina Tsvetaeva's Works**

Abstract

The article presents a functional-semantic analysis of the lexeme “element” in Marina Tsvetaeva’s works. By examining approximately 250 instances of the lexeme “element” taken from her prose and poetic texts, the typology of the key meanings of this lexeme and their functional features characteristic of the poet’s individual worldview are presented. Four common language and five occasional meanings of the lexeme “element” are identified. The work emphasises the uniqueness and depth of the symbolism of the element in Tsvetaeva’s individual-author worldview, which makes her poetic heritage particularly significant and multifaceted. Tsvetaeva, asserting her independence from culture and emphasising the primacy of elemental forces, uses the lexeme “element” to metaphorise various phenomena, including explaining the nature of the creative process. In her poetry, language returns to its roots, to the magical unity of thought and event, expressed through a deep connection with natural elements. Tsvetaeva sees herself and her poetic process as part of these elemental forces.

Keywords: Marina Tsvetaeva, element, motif, metaphorisation, Russian poetry

Марина Цветаева утверждала, что никогда не была в русле культуры и что искать ее следует «дальше и раньше»¹. Тем самым она подчеркивала вторичность культуры, поскольку в ее понимании настоящий поэт имеет дело напрямую со стихиями, он находится внутри стихии и может переносить это ощущение в поэзию². В поэзии язык возвращается к своей основе, к магическому единству мысли и события, пророчески взывающему к нам из сумрачных глубин праистории³. А Цветаева, будучи одержимой стихией и максимально свободной в раскрытии тайн мира, жила по особым законам, которые диктовала страстность ее натуры⁴. Цветаевское кредо – убежденность в связи человеческого существования с иррациональными силами бытия⁵. В своих текстах она отражает собственное восприятие тех или иных явлений, поэтому большинство порождаемых смыслов индивидуальны по своей природе⁶. В стихах происходит разворачивание концептуального глубинного смысла, который является воплощением мотива, породившего текст. Начинать реконструкцию концепта необходимо с семантического анализа слова как имени концепта⁷.

На рубеже XIX-XX вв. обращение к стихиям для понимания природы творчества было чрезвычайно распространено. Уже в 1890-е гг. русские символисты переоценивали структуру понятия «стихия»: «Образы стихий становятся доминантами, входят в основные противопоставления символистской картины мира. Создается целостная мифология стихий, одной из отличительных особенностей которой является стремление к синтезу»⁸. Для поэзии начала XX века основным элементом восприя-

¹ М. Цветаева, *Собрание сочинений*: в 7 т., Москва 1994-1995, т. 7, с. 383. Далее в тексте – СС с указанием номера тома и страницы.

² В. Маслова, *Поэт и культура: концептосфера Марины Цветаевой*, Москва 2004, с. 11.

³ Х.-Г. Гадамер, *Философия и литература*, [в:] Х.-Г. Гадамер, *Актуальность прекрасного*, Москва 1991, с. 141.

⁴ В. Маслова, *Поэт и культура: концептосфера...*, *op. cit.*, с.14-15.

⁵ И. Кудрова, «Загадка злодеяния и чистого сердца», [в:] И. Кудрова, *Гибель Марины Цветаевой*, Москва 1995, с. 312.

⁶ В. Маслова, *Поэт и культура: концептосфера...*, *op. cit.*, с. 11.

⁷ *Ibidem*, с. 30.

⁸ Ю. Лотман, *Образы природных стихий в русской литературе (Пушкин – Достоевский – Блок)*, [в:] Ю. Лотман, *Пушкин: Биография писателя; Статьи и заметки, 1960-1990*, Санкт-Петербург 1995, с. 819.

тия и изображения природы становится не пейзаж, а стихия⁹. По мнению Николая Бердяева, именно в женщине «сильна темная природная стихия, безличная и бессознательная»¹⁰.

Цветаева отстранялась от чужих концепций, но, откликаясь на них, сохраняла независимость, верность собственному чутью, однако ей мало было одной стихии, она «удалилась в другую или в другие»¹¹. Юрий Иваск еще при жизни поэта отмечал: «Стихии современности еще пребывают в младенческом состоянии. В поэзии Цветаевой они уже достигли зрелости»¹². Цветаева во многом соглашалась с Иваском, и сама свою природу объясняла, обращаясь к стихийным началам: «Я свою суть явила бы лишь в любви того, кто выбрал бы меня меж всеми [...] существами из воды, из огня, из воздуха, из земли, из неба» [СС5, 467], а в *Поэте о критике* (1932) писала: «В стихах, кроме стихов (стихотворной стихии), есть еще все стихии» [СС5, 283], в *Живое о живом* (1932) указывала, что Макс Волошин помог в формировании именно такого восприятия мира, он внушал: «Есть духи огня, Марина, духи воды, Марина, духи воздуха, Марина, и есть, Марина, духи земли» [СС4, 192]. Волошин также утверждал, что чем художник субъективнее передает свои впечатления от мира, тем полнее выразится в нем не только его «я», но мировая первооснова человеческого сознания¹³.

Для понимания места и роли стихий в картине мира Цветаевой, необходимо не только проследить значение отдельных первоэлементов (вода, огонь, земля, воздух)¹⁴, но и произвести детальный анализ семантики

⁹ М. Эпштейн, *Стихи и стихии. Природа в русской поэзии, XVIII-XX вв.*, Самара 2007, с. 154.

¹⁰ Н. Бердяев, *Смысл творчества*, гл. 8: *Творчество и пол. Мужское и женское. Род и личность*, Москва 1998, https://www.booksite.ru/fulltext/ber/dya/berdyayev_n_a/fil/filosof/18.htm#17 [доступ: 7.07.2024].

¹¹ А. Ахматова, *Сочинения*: в 2 т., т. 2, Москва 1986, <https://www.synnegoria.com/tsvetaeva/WIN/about/achmatov.html> [доступ: 7.07.2024].

¹² Ю. Иваск, *Цветаева, [в:] Марина Цветаева в критике современников*: в 2 ч., ч. 1: *Родство и чуждость, 1910-1941*, Москва 2003, с. 438.

¹³ М. Волошин, *Лику творчества*, Ленинград 1988, с. 62.

¹⁴ Ср. Е. Янчук, *Мотив земли в творчестве Марины Цветаевой, [в:] Другие берега русской литературы и культуры: идеи, поэтика, контексты*, red. E. Tyszkowska-Kasprzak, I. Motejunaite, A. Smirnowa, M. Giej, Wrocław-Kraków 2021, с. 321-336; eadem, *Мотив воды в творчестве Марины Цветаевой, [в:] „Acta Polono-Ruthenica”*, XXVI/3, 2021, Olsztyn, с. 41-56; eadem, *Мотив огня в творчестве Марины Цветаевой, [в:] Эпоха «великих*

лексема «стихия» и ее функциональных особенностей в индивидуально-авторской картине мира поэта. В творчестве Цветаевой стихия становится достаточно важной метафорой, которую она воспринимает очень лично и при помощи которой объясняет в том числе явления, далекие от мира природы. По мнению Романа Войтеховича, «стихии так же разнообразны в своих проявлениях, как мир, элементами которого они являются»¹⁵. В настоящей статье на примере около 250 случаев обращений поэта к лексеме «стихия» будет предложен системный анализ данного мотива как важного признака творческого мышления, мирозерцания и творческой индивидуальности в целом. Собранный в прозаических и интимных (письмах и дневниковых записях), а также в поэтических текстах материал разделен на две группы: основные (общезыковые) и периферийные (окаzionaliальные) значения.

В русском языке функционирует четыре общезыковых значения лексем «стихия»¹⁶:

1. стихия как «основной первоэлемент природы (огонь, вода, воздух, земля)»;
2. стихия как «явление, процесс общественной жизни, которое не поддается воздействию людей, общества»;
3. стихия как «явление природы большой разрушительной силы»;
4. стихия как «любимый круг занятий, интересов».

В первую очередь, значение лексем «стихия» отсылает к четырем основным первоэлементам природы (огонь, вода, воздух, земля), однако частотность обращений к данному значению незначительна. Так, в поэме *Царь-Девушка* (1920) описывается состав крови Царь-Девушки (но без употребления самой лексем «стихия»): «Ветер – воды – огонь – земля, / Эта спящая кровь – моя!» [ССЗ, 259]; в *Крысолове* (1925) музыка вбирает в себя все четыре стихии: «Quatuor (1) четырех стихий, / Раскрепощенье бестий» [ССЗ, 91]. В поэме *Лестницы* (1926) Цветаева проводит мысль, что человеческие вещи являются воплощением стихий в реальном мире,

потрясений в литературе, языке и культуре («Фетовские чтения»). *Материалы научной конференции*, ред. Е. Криволапова, Курск 2018, с. 131-140; eadem, *Мотив воздуха в творчестве Марины Цветаевой*, [в:] *Monografia pokonferencyjna Wschód-Zachód*, Słupsk, 2024 (в печати).

¹⁵ Р. Войтехович, *Цветаева как Elementargeist*, [в:] Р. Войтехович, *Марина Цветаева и античность*, Гарту 2007, с. 328.

¹⁶ Д. Дмитриев, *Толковый словарь русского языка*, Москва 2003.

«здесь описано, как вещь начинает осознавать себя стихией (элементом), т. е. одновременно веществом и существом»¹⁷: «Вещь, бросив вежливость: – Есмь мел! железо есмь! [...] Стакло, с полок бережных: – / Пе – сок есмь! Вдребезги ж! / Сти – хий пощечина!» [СС3, 125]. Через бытовые вещи стихии проникают в жизнь и мстят своими стихийными свойствами. Человек, страхующий свое имущество, боится его не от мертвой материи и не от случайности: «Газ взорвался? / Нет, бес взыграл! [...] / Застрахованность от стихий! / От Гефеста – со всем, что в оном – / Дом, а яхту – от Посейдона. / Оцените и мысль, и жест: / Застрахованность от божеств!» [СС3, 127]. Обращение к мотивам огня, воды, воздуха, земли в творчестве Цветаевой требует отдельного исследования (см. ссылку 14).

Второе общезыковое значение «стихии», освоенное Цветаевой, обозначает явление, процесс общественной жизни, которые не поддаются воздействию людей или общества. М. Эпштейн указывал на нарастающее в начале XX в. ощущение стихийности в истории: «Все настойчивее заявляет о себе бездна, таящаяся под внешне устойчивым общественным укладом»¹⁸. Ирма Кудрова подчеркивает особую притягательность для Цветаевой мотивов подвластности человека иррациональным стихиям бытия, могущество этих стихий¹⁹. Цветаева метафоризирует стихией революцию, войну, и даже само бытие, в ее ощущении вокруг нее: «террор, гражданская война, расстрелы, заставы, Вандея, озверение, потеря лика, раскрепощенные духи стихий, кровь, кровь, кровь...» [СС4, 423]. Поэт подчеркивала ясность для нее двух стихий: «быт (т. е. Революция) и БЫТИЕ (я)» [СС6, 525], уточняла, что независимо от того, как революция воспринимается, «все равно она уже в тебе – и извечно (стихия)» [СС5, 338]. В эссе *Поэт и время* (1932) Цветаева вспоминает стихи Якова Полонского, который сравнивал писателя с волной, а Россию с океаном, в которой писатель «не может быть не возмущен, / когда возмущена стихия». Цветаева комментирует, что идеологам пролетарской поэзии следовало бы побольше читать и поменьше учить поэтов и дать «этой потрясенной стихии потрясать поэта самой» [СС5, 339]. В 1933 г. она считала, что Октябрь – символ не просто мятежа, а «больше – стихии», и с энтузиазмом отнеслась к тому, что она сама была помещена критиком

¹⁷ Р. Войтехович, *Цветаева как Elementargeist...*, op. cit., с. 331.

¹⁸ М. Эпштейн, *Стихи и стихии...*, op. cit., с. 195.

¹⁹ И. Кудрова, «Загадка злодеяния и чистого сердца»..., op. cit., с. 308-309.

«внутри (как внутри пожара)» [СС7, 381]; признавалась, что ненавидит свой век, «потому что он век организованных масс, которые уже не есть стихия» [СС7, 385]. Война же для Цветаевой – это столкновение машин, а не людей, а «стихию маш<инную>» она ненавидела²⁰. Россию называла «целой пятой стихией» [СС4, 56], «стихией горизонтов» [СС5, 449], эта стихия разговаривает с большими поэтами: «после Пушкина – вся Россия могла сказать только Блоку» [СС4, 56]. К этой же группе можно отнести «русскую, народную стихию» [СС7, 394], которая отразилась в творчестве Цветаевой 20-х гг., а также обобщающее «российство» и «еврейство», которые «тоже стихия» [СС7, 364].

Третье значение лексемы «стихия» – явления природы большой разрушительной силы – у Цветаевой не частотно, разрушительность стихийных бедствий, о которых поэт упоминает, преувеличена, эмоционально окрашена. По замечанию Р. Войтеховича, Цветаева могла сформулировать свое представление о любой «стихии» как элементе мироздания, «лишь бы он удовлетворял критерию цельной и самодовлеющей (существующей для себя) сущности»²¹. Так, не желая проводить очередную зиму в деревне, писала: «ибо зима – стихия, поглощающая деревню!» [СС6, 554]; в тяжелый момент признавалась, что жить не хочет, но нужно, поэтому «остается одно: стихии: моря, снега, ветра» [СС6, 622]. К числу стихийных явлений относилась ночь – это «жертвенная, стихия совести»²², день – «стихия дня (света)» [СС5, 239]; весну – «весна стихия и в деревне вмест<иться> не может...», «весна – Стихия, и мне от нее ничего, кроме нее, не нужно» [НЗК2, 284]; город противопоставляла природе – слишком выявленные города и страны ее отвлекали: «стихии не подробны» [НЗК2, 285].

Четвертая группа значений, указывающая на любимый круг занятий, интересов, немногочисленна. Цветаева была последовательна, когда речь шла о ее приоритетах: «Не люблю (не моя стихия) детей, пластических искусств, деревенской жизни, семьи» [СС4, 566], указывала: «Моя стихия – всё, встающее от музыки. А от музыки не встают ни дети, ни простонародье, ни пласт<ические> искусства, ни деревенская жизнь, ни семья» [НЗК1 252]. Некоторые частные явление жизни представляла как проявле-

²⁰ М. Цветаева, *Неизданное. Записные книжки*, т. 1-2, Москва 1997, т. 1, с. 299. Далее в тексте – НЗК с указанием номера тома и страницы.

²¹ Р. Войтехович, *Цветаева как Elementargeist...*, op. cit., с. 335.

²² М. Цветаева, *Неизданное. Сводные тетради*, Москва 1997, с. 57. Далее в тексте – НЗК с указанием номера страницы.

ние некой стихии, в частности, после революции изменилось восприятие простых вещей: «мелочи быта возвысились до обряда, всё стало насущным, стихийным» [НЗК1, 438].

Окказиональные значения лексемы «стихия» разрабатываются Цветаевой гораздо активнее. Можно выделить пять групп значений:

1. стихия как метафора биологической функции;
2. стихия как метафора чувств, эмоций;
3. стихия как характеристика человека;
4. стихия как самохарактеристика;
5. стихия как метафора творчества.

Обращает на себя внимание метафоризация стихией биологической функции. Для Цветаевой в другом человеке важно было понимание стихийного начала, она ожидала от партнера готовности обменять ее «на стихию» [СС7, 263]. Семейные функции делила на стихийные и нестихийные: «есть материнство – стихия», «отцовства вообще нету» [НЗК1, 190]; ощущала в себе «просто женскую стихию», «просветленную, окрыленную и преображенную творчеством» [НЗК2, 141]; если разбудить женскую сущность, это вызовет «всю стихию и весь хаос» [НЗК1, 194]; различные человеческие атрибуты относил к числу стихий, например, красоту, молодость. Ревность высшего к низшему объясняла не ревностью «лица к лицу, а лица – к стихии, т. е. к красоте, молодости [...] стихия (слепая)» [НСТ, 386].

Стихия у Цветаевой метафоризировала эмоциональное состояние, чувство, как подчеркивал Ю. Иваск, «стихия-страсть, мятущаяся в вещах и в человеке – главный герой цветаевской поэзии»²³. Так, стихией называла дружбу, но не любовь [НЗК2, 286], любовь – составляющая «стихий любовного» [СС4, 463], выделяла в любви «болевающее» и «усладительное» начало, боль индивидуальна, лична, а «усладительное» относил к «стихии Эроса» [СС6, 590]; различала предельную (т. е. – беспредельную) любовь: «В любовной стихии – чудо, в материнской – естественность» [СС6, 568]. В то же время видела в любви и другое проявление: через любовника «явлена любовь, провод стихии Любви», и тогда любовь воспринимается «не как “связь”, а как стихия» [СС4, 482]; подчеркивала различие между «принципиальной безмерностью чувств» и «стихийной безмерностью» [СС6, 569]; говоря о бессоннице, Цветаева различала бдение как волевое

²³ Ю. Иваск, *Цветаева...*, *op. cit.*, с. 438.

усилие не-спать и бессонницу как страдательное (стихийное): «стихия Бессонницы, пошедшая по руслу бдения» [СС7, 562].

Стихия становится метафорой в характеристиках близких, так, мать – «лирическая стихия» [СС5, 6], в ней две музыкальных крови (а кровь – стихия), отцовская и материнская, слились в одну: являясь существом «певучим, лирическим, одностихийным» и выйдя замуж за филолога, Ивана Цветаева. Именно мать противопоставила в Марине «неслившуюся» с ее собственной кровью кровь «филологическую и явно-континентальную» [СС5, 20].

Знакомые поэты причастны различным стихиям. Так, за Константина Бальмонта «вся стихия человеческого сочувствия» [СС4, 9], он же был человеком, «одержимым стихией», его «уста и гласят стихии» [НСТ, 477]. Цветаева относила его к «пятой стихии», в которой он и жил [СС4, 55]. Стоит заметить, что пятая стихия для Цветаевой – это стихия слова, языка, словесного творчества. Юмор Сергея Волконского называла «целой стихией!» [СС5, 270]. Райнер Мария Рильке – это также «воплощенная пятая стихия: сама поэзия» [СС7, 55]. Максимилиан Волошин ощущал своими «море, степь, горы – три коктебельских стихии и собирательную четвертую – пространство» [СС5, 179], в нем жила «четвертая, всеми забываемая стихия – земли. Стихия континента: сушь» [СС5, 192], он «еще до воссоединения своего со стихиями, заживо взят в миф» [СС5, 220]. Александр Блок был обесилён физически и надорван духовно, в него «ворвалась стихия Революции со своими песнями и разрушила его тело» [СС5, 410]; он обогатил стихию тьмы: «к черноте прибавил, он ее сгустил, усугубил, углубил, учернил» [СС4, 237]. Основная стихия Андрея Белого, «пленного духа», – полет, родная и страшная его «стихия пустых пространств» [СС4, 266], а во Владиславе Ходасевиче поэт не чувствовала стихии, «потому что ее нет», ему не свойственна «обратная стихия добра» [НСТ, 195].

Пастернаку дано «живое море», и это «первое море в русской литературе после моря свободной стихии и пушкинскому равное» [СС5, 381]. Что бы он ни писал, это всегда было о стихиях, а не о лицах [СС5, 373]. Помимо морской стихии, Пастернак страстно изображает «все стихии»: «от бушующей ноябрьской метели до цветной апрельской» [СС5, 419]; он одинаково отзывчив на природную и жизненную стихию: «Поскольку революция есть стихия, Пастернак откликнулся на нее сразу» [СС5, 421]; стремится «заново дать все взбунтовавшиеся стихии, плюс пятую – лирику» [СС5, 425].

Рассуждая о поэтических влияниях на поэта Николая Гронского, Цветаева указывает на Гавриила Державина, который, в связи с отдаленностью времени жизни, «уже почти стихия, такой же первоисточник, как природа». С поэтами так происходит, что «одни сливаются со стихиями, другие – с народами» [СС5, 440]. Цветаева отмечает тяготение Гронского к описанию Альп, то есть гор, то есть стихии земли. Цветаева убеждена в причастности поэта стихиям: «Море пишется морем и гранит гранитом, каждая вещь своим же веществом посредством основной его функции. [...] Сила слова в степени его преосуществляемости в вещество являемого», иными словами, поэт говорит языком стихии, «верней, она говорит – его ртом» [СС5, 454].

К слову, герои произведений также становятся носителями стихий, так, герой пушкинской *Капитанской дочки* Емельян Пугачев – «стихия, не знающая страха», «чистая стихия страха» [СС5, 520]; исторические персонажи – «стихийные силы „стихии принципов”» [СС7, 555].

Помимо поэтов и писателей, Цветаева метафоризовала стихией их произведения. Так, перечитывая *Девяносто третий год* Виктора Гюго, она выражает свое восхищение: «Это перо стихии выбрали глашатаем» [НЗК2, 198]. Книгу Олава Дууна *Die Juwikingen* Цветаева считала написанной «самими стихиями через людей» [СС7, 476].

Памятник Александру Пушкину также связан с присутствием стихии: «Над морем свободной стихии – Пушкин свободной стихии» [СС5, 62], на самом деле, это не столько памятник поэту, сколько «свободе – неволе – стихии – судьбе – и конечной победе гения» [СС5, 62].

Цветаева активно метафоризовала стихией собственную природу, относила себя к числу элементарных или стихийных сущностей²⁴, признаком которых является цельность: «Стихии не подробны» [НЗК2, 285]: «Как [...] существу стихийному – мне нужна воля: воля другого к лучшей мне» [НСТ, 259]. Для счастья, то есть для полного владения своими силами, Цветаевой необходима «твердая Основа – Устав», состоящая в четком разделении: «Днем – Ремесло, вечером – Беседа, ночью – Ночь, стихия ночи, – Я» [НЗК2, 161]. Цветаева считала, что не должна «стоять между человеком и стихией», и даже хотела быть ее проводником, «представителем» стихий: «Марины нет – когда море!» [СС6, 574]. В событиях снов она видела «суть стихии» человеческого естества, а собственные

²⁴ Ср. Р. Войтехович, *Цветаева как Elementargeist...*, op. cit., с. 345-347.

сны о самоубийстве объясняла тем, что хочет быть убитой, этого хочет ее «скрытое я», самой ей неизвестное, познаваемое в снах, «единственное истинное, мое старшее, мое вечное я» [НЗК2, 372]. В ситуациях особой важности именно оно принимает решения: «Я ничего не могу изменить в движении моих стихий, в движении к концу» [НЗК2, 372]. Писала о своих личных стихиях: «одиночество и туман, – мои две стихии!» [СС6, 360]; к числу «своих» стихий относилась – дружбу и лес, а «не своих» – «море²⁵ и любовь» [СС7, 479], вода вообще не ее стихия: «страшная для меня стихия воды» [СС6, 425, 429]. Называла свой поэтический голос большим, поскольку он был голосом стихии «российства», в особенности, в *Молодце* и *Переулочках*, по ее мнению, была сосредоточена «русская народная стихия». Неслучайно Сергей Маковский писал в 1924 г. о ее поэзии: «Это не всегда стихи, но это всегда – стихия!» [СС7, 401]. Сама поэт считала невозможным, чтобы «русская стихия» в ней утратила силу, стала обескровленной и обездушенной [СС7, 401].

Творчество в понимании Цветаевой имеет непосредственную связь со стихиями, мысли о воздействии стихий на художника широко представлены как в интимных текстах, так и в лирической прозе. Можно говорить о некой «концепции» творчества, в основе которой лежит характер взаимодействия художника со стихиями. Цветаева пыталась донести, что искусство не свято, и создавала миф о художнике как представителе природы, а не культуры, жителя Вечности, а не истории. «Высшие силы», которые руководят поэтом, принадлежат «миру природы» и стихиям, хотя в неэтическую стихию искусства художник вносит человеческую этику, обязывающую художника нести ответственность за то, что он создает²⁶.

Прежде всего, Цветаева видит поэзию как форму взаимодействия с природными стихиями, которые и определяют творческий процесс.

²⁵ Важнейшим источником своего творчества Цветаева считала свою детскую любовь к морю, описанному в стихотворении А. Пушкина *К морю*: «Мое море – пушкинской свободной стихии – было море последнего раза». Реальная встреча с морем оказалась большим разочарованием и двойным прощанием: «с морем свободной стихии» и «с тем настоящим морем, которое передо мной было и которое я [...] уже не могла полюбить». Ее детское отождествление стихии со стихами оказалось прозрением: «свободная стихия оказалась стихами, а не морем, стихами, то есть единственной стихией, с которой не прощаются – никогда» [СС5, 91].

²⁶ И. Шевеленко, *Литературный путь Цветаевой. Идеология, поэтика, идентичность автора в контексте эпохи*, Москва 2015, с. 392-393.

Язык и лирика, как уже отмечалось выше, представляют собой для Цветаевой «пятую стихию», которая «единственная из всех стихий, отродясь осмысленна, то есть одухотворена» [СС5, 360]. Стихи она относила к «бессознанию (осознанному!)» [СС7, 557], то есть помещала их на грани разумного и неразумного, зачастую выходя за пределы логического и исторического восприятия в сферу вечного настоящего²⁷. Это расширяет границы разума и раскрывает полноту существующего момента.

В эссе *Искусство при свете совести* (1932) Цветаева помещает главу *Поэт и стихии*, в которой объясняет, что основу творческого импульса видит в «наитии стихий» на художника. Великий художник характеризуется «высшей степенью подверженности наитию» и умением (волей) управлять этим состоянием [СС5, 348]. В процессе творчества художник испытывает «блаженство полной отдачи стихии» [СС5, 350], но при этом он должен сохранять контроль, чтобы не впасть в сумасшествие. Искусство она определяет как «последний атом сопротивления стихии во славу ей», то есть это природа преодолевает саму себя «во славу свою» [СС5, 351].

Цветаева видит художника как посредника между природой и вечностью. Пока поэт взаимодействует со стихиями, он не погибнет, все его возвращает «в стихию стихий: слово», для поэта губельно именно «отрешение от стихий» [СС5, 351]. Великий художник отличается высокой степенью подверженности влиянию стихий, искусство для него не цель, а «всегда средство» [СС5, 360]. Настоящий гений находится под воздействием стихийных сил мира, причем это состояние наваждения, как будто кто-то вселяется, хочет через тебя быть [СС5, 366].

Цветаева противопоставляет настоящего художника, одержимого стихиями, эстету, который одержим искусством. Одержимость искусством – «эстетство» – без связи со стихиями порождает вторичные произведения, существующее вне контакта со стихиями, по мнению Цветаевой, эстет «погиб для Бога и людей» [СС5, 366], «выключен из стихий, он нуль» [СС6, 573].

²⁷ Цветаева в некотором смысле стремилась выйти «за рамки разумного (линейного, исторического, ставшего видным) в сферу того, что еще не стало разумным и предстает принципиально неразумным, чтобы раздвинуть пределы самого нашего разума и раскрыть полноту сферы вечно-пребывающего настоящего». Ср. С. Щепановская, *Способ творчества современности и его языковая основа*, [в:] *Творчество как национальная стихия: опыт России и Украины*, ред. Г. Аляев, О. Маслобоева, Санкт-Петербург 2015, с. 70, [в:] https://unecon.ru/sites/default/files/2015_sbormik_tvorchestvo.pdf [доступ: 21.08.2024].

Искусство создает свою собственную реальность, где действуют другие законы и иначе оцениваются поступки, Ирина Шевеленко подчеркивает: «Правда искусства расходится с правдой жизни, искусство как “ответвление природы” существует параллельно культуре (“жизни”)”, эти сферы взаимодействуют, потому что есть художники и их читатели, зрители, слушатели»²⁸. Художник не служит Богу, а стихиям, и должен различать, какие силы влияют на его творчество. Цветаева убеждена: «Все мои русские вещи стихийны, то есть грешны» [СС5, 362]. Искусство – это «волевой акт выведения стихии за пределы индивидуальной психики художника», что приводит к созданию произведений, которые заражают культуру природой, и отзыв читателей на слово художника есть подпадание читателя под чару (стихию), что владела им самим. Исконные (не культурой привнесенные) истины должны служить «напоминанием о существовании *иной реальности*, – реальности искусства – природы – Вечности»²⁹.

Природные стихии проявляются в исторических событиях, таких как революции и войны. Художник реагирует на эти события, выражая их через свое творчество, но этот процесс избирателен и зависит от природного слуха (чутья на события) самого художника. По этой причине нельзя бездумно служить чужим идеям, Цветаева в этом вопросе категорична: «Ничего не хочу, за что [...] в любой час дня и ночи не умру» [СС5, 368], и настоящий поэт способен «душу отдать за други своя. Только это в поэте и может осилить стихию» [СС5, 368].

Цветаева задается вопросом, можно ли судить художника, одержимого стихией, это ведь как «судить огонь, который сжигает дом». Публика может его судить за поступки или считать, что он делает святое дело. Однако сам художник осознает свою виновность, сам себя судит и сам борется со стихиями, которые ненадежны и стремятся запугать, разжалобить, захватить. Цветаева однако не снимает с него ответственности «перед Богом, не перед людьми» [СС5, 372-373].

Подводя итоги, следует подчеркнуть, что предложенная типология не исчерпывает всех реальных употреблений лексемы «стихия», но показывает основные тенденции. Стихия становится сквозным мотивом, к которому Цветаева обращается на каждом этапе своего творчества. По словам,

²⁸ И. Шевеленко, *Литературный путь Цветаевой...*, op. cit., с. 395.

²⁹ Ibidem, с. 395-396.

Р. Войтеховича, если просмотреть все тексты Цветаевой, разного рода метафоризаций стихии «наберется на целую “таблицу Менделеева”»³⁰. В данной статье, в частности, были рассмотрены такие общезыковые значения: стихия как основной первоэлемент природы, как явление/ процесс общественной жизни, как явление природы, как любимый круг занятий. Было установлено, что такого рода употребления нечастотны. Более активны метафоризации таких явлений, как биологическая функция, чувства, эмоции; характеристики близких и самохарактеристика, а в особенности, метафоризация творческого процесса. В последнем случае Цветаева разрабатывает собственную «концепцию» творчества как части природы. Таким образом, «стихия» становится одним из важных инструментов метафоризации процессов и явлений не только физического, но и социального и духовного мира поэта, становясь достаточно частотным мотивом в творчестве поэта. При системном анализе, представленном в настоящей статье, место данного мотива в индивидуальной картине мира поэта приобретает особую познавательную ясность и символично-архетипическую значимость.

References

- Ahmatova A., *Sočineniâ*: v 2 t., t. 2, Moskva 1986, [v:] <https://www.synnegoria.com/tsvetaeva/WIN/about/achmatov.html> [dostup: 7.07.2024]. [Ахматова А., *Сочинения*: в 2 т., т. 2, Москва 1986, [в:] <https://www.synnegoria.com/tsvetaeva/WIN/about/achmatov.html> [доступ: 7.07.2024].]
- Ânčuk E., *Motiv ognâ v tvorčestve Mariny Cvetaevoj*, [v:] *Èpoha „velikih potrâsenij“ v literature, âzyke i kul'ture («Fetovskie čtenâ»)*. *Materialy naučnoj konferencii*, red. E. Krivolapova, Kursk 2018, s. 131-140. [Янчук Е., *Мотив огня в творчестве Марины Цветаевой*, [в:] *Эпоха „великих потрясений“ в литературе, языке и культуре («Фетовские чтения»)*. *Материалы научной конференции*, ред. Е. Криволапова, Курск 2018, с. 131-140.]
- Ânčuk E., *Motiv vody v tvorčestve Mariny Cvetaevoj*, [v:] „Acta Polono-Ruthenica“, XXVI/3, 2021, Olsztyn, s. 41-56. [Янчук Е., *Мотив воды в творчестве Марины Цветаевой*, [в:] „Acta Polono-Ruthenica“, XXVI/3, 2021, Olsztyn, с. 41-56.]
- Ânčuk E., *Motiv vozduha v tvorčestve Mariny Cvetaevoj*, [v:] *Monografia pokonferencyjna Wschód-Zachód*, Słupsk, 2024 (v pečati). [Янчук Е., *Мотив воздуха в творчестве*

³⁰ Р. Войтехович, *Цветаева как Elementargeist...*, op. cit., с. 335.

- Марины Цветаевой, [в:] *Monografia pokonferencyjna Wschód-Zachód*, Słupsk, 2024 (в печати).]
- Ânčuk E., *Motiv zemli v tvorčestve Mariny Cvetaevoj*, [v:] *Drugie berega russkoj literatury i kul'tury: idei, poëtika, konteksty*, red. E. Tyszkowska-Kasprzak, I. Motejynajte, A. Smirnowa, M. Giej, Wrocław-Kraków 2021, s. 321-336. [Янчук Е., *Мотив земли в творчестве Марины Цветаевой*, [в:] *Другие берега русской литературы и культуры: идеи, поэтика, контексты*, red. E. Tyszkowska-Kasprzak, I. Motejynajte, A. Smirnowa, M. Giej, Wrocław-Kraków 2021, с. 321-336.]
- Berdâev N., *Smysl tvorčestva*, gl. 8: *Tvorčestvo i pol. Mužskoe i ženskoe. Rod i ličnost'*, Moskva 1998, [v:] https://www.booksite.ru/fulltext/ber/dya/berdyaeв_n_a/fil/filosof/18.htm#17 [dostup: 7.07.2024]. [Бердяев Н., *Смысл творчества*, гл. 8: *Творчество и пол. Мужское и женское. Род и личность*, Москва 1998, [в:] https://www.booksite.ru/fulltext/ber/dya/berdyaeв_n_a/fil/filosof/18.htm#17 [доступ: 7.07.2024].]
- Cvetaeva M., *Neizdannoe. Svodnye tetradi*, Moskva 1997. [Цветаева М., *Неизданное. Сводные тетради*, Москва 1997.]
- Cvetaeva M., *Neizdannoe. Zapisnye knižki*, t. 1-2, Moskva 1997. [Цветаева М., *Неизданное. Записные книжки*, т. 1-2, Москва 1997.]
- Cvetaeva M., *Sobranie sočinenij*: v 7 t., Moskva 1994-1995. [Цветаева М., *Собрание сочинений*: в 7 т., Москва 1994-1995.]
- Dmitriev D., *Tolkovoj slovar' russkogo âzyka*, Moskva 2003. [Дмитриев Д., *Толковый словарь русского языка*, Москва 2003.]
- Ėpštejn M., *Stihi i stihii. Priroda v russkoj poëzii, XVIII-XX vv.*, Samara 2007. [Эпштейн М., *Стихи и стихии. Природа в русской поэзии, XVIII-XX вв.*, Самара 2007.]
- Gadamer H.-G., *Filosofîa i literatura*, [v:] Gadamer H.-G., *Aktual'nost' prekrasnogo*, Moskva 1991. [Гадамер Х.-Г., *Философия и литература*, [в:] Гадамер Х.-Г., *Актуальность прекрасного*, Москва 1991.]
- Ivask Ū., *Cvetaeva*, [v:] *Marina Cvetaeva v kritike sovremennikov*: v 2 č., č. 1: *Rodstvo i čuždost'*, 1910-1941, Moskva 2003, s. 434-440. [Ю. Иваск, *Цветаева*, [в:] *Марина Цветаева в критике современников*: в 2 ч., ч. 1: *Родство и чуждость, 1910-1941*, Москва 2003, с. 434-440.]
- Kudrova I., "Zagadka zlodeâniâ i čistogo serdca", [v:] I. Kudrova, *Gibel' Mariny Cvetaevoj*, Moskva 1995, s. 299-318. [Кудрова И., "Загадка злодеяния и чистого сердца", [в:] Кудрова И., *Гибель Марины Цветаевой*, Москва 1995, с. 299-318.]
- Lotman Ū., *Obrazy prirodnyh stihij v russkoj literature (Puškin – Dostoevskij – Blok)*, [v:] Ū. Lotman, *Puškin: Biografîa pisatelâ; Stat'i i zametki, 1960-1990*, Sankt-Peterburg 1995. [Лотман Ю., *Образы природных стихий в русской литературе (Пушкин – Достоевский – Блок)*, [в:] Ю. Лотман, *Пушкин: Биография писателя; Статьи и заметки, 1960-1990*, Санкт-Петербург 1995.]

- Maslova V., *Poët i kul'tura: koncepcosfera Mariny Cvetaevoj*, Moskva 2004. [Маслова В., *Поэт и культура: концептосфера Марины Цветаевой*, Москва 2004.]
- Šepanovskaâ S., *Sposob tvorčestva sovremennosti i ego âzykovaâ osnova*, [v:] *Tvorčestvo kak nacional'naâ stihiiâ: opyt Rossii i Ukrainy*, red. G. Alâev, O. Masloboeva, Sankt-Peterburg 2015, s. 69-76, [v:] https://unecon.ru/sites/default/files/2015_sbornik_tvorchestvo.pdf [dostup: 7.07.2024]. [Щепановская С., *Способ творчества современности и его языковая основа*, [в:] *Творчество как национальная стихия: опыт России и Украины*, ред. Г. Аляев, О. Маслобоева, Санкт-Петербург 2015, с. 69-76, [в:] https://unecon.ru/sites/default/files/2015_sbornik_tvorchestvo.pdf [доступ: 7.07.2024].]
- Ševelenko I., *Literaturnyj put' Cvetaevoj. Ideologiâ, poëtika, identičnost' avtora v kontekste èpohi*, Moskva 2015. [Шевеленко И., *Литературный путь Цветаевой. Идеология, поэтика, идентичность автора в контексте эпохи*, Москва 2015.]
- Vojtehovič R., *Cvetaeva kak Elementargeist*, [v:] R. Vojtehovič, *Marina Cvetaeva i antičnost'*, Tartu, s. 327-351. [Войтехович Р., *Цветаева как Elementargeist*, [в:] Р. Войтехович, *Марина Цветаева и античность*, Тарту 2007, с. 327-351.]
- Vološin M., *Liki tvorčestva*, Leningrad 1988. [Волошин М., *Лику творчества*, Ленинград 1988.]

Studia Interkulturowe Europy Środkowo-Wschodniej 17
ISSN 1898-4215; e-ISSN 2544-3143
Copyright © by Тамковіч Юрый
Creative Commons Attribution 4.0 (CC BY 4.0)
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>
<https://doi.org/10.31338/2544-3143.si.2024-17.8>

Юрый Тамковіч
yuratamkovich@mail.ru
<https://orcid.org/0009-0001-3878-6526>

БЕЛАРУСЬ У ТВОРАХ ФЛАРЫЯНА ЧАРНЫШЭВІЧА

Belarus in the Literary Works of Florian Charnyszewicz

Abstract

The article reveals the theme of Belarus in the works of the Polish-speaking writer, a native of Eastern Belarus Florian Czarnyszewicz. Czarnyszewicz left four main works *Nadberezyńcy*, *Wicik Żywica*, *Losy pasierbów*, *Chłopczy z Nowoszyszek*, in which the Belarusian theme runs quite clearly. Besides the fact that Belarus is a place of events, the author shows his attitude to the issue of interethnic relations. However, it is changing, *Nadberezyńcy* are imbued with Polish patriotism, the idea of Polish-Belarusian coexistence and cooperation is voiced in the *Wicik Żywica*, and the *Chłopczy z Nowoszyszek* demonstrate Czarnyszewicz's commitment to the "regional idea".

The author believes that the study of Czarnyszewicz's legacy and the Polish-language literature of Belarus in general is necessary for a better understanding of the country's history and culture.

Keywords: Czarnyszewicz, Biarezina, literature, regional idea, gentry, interethnic relations, national identity

Мадэрная Беларусь з’явілася ў цяжкіх умовах: з яе цэла вырываліся вайной, сацыяльнымі катаклізмамі і ідэйнай барацьбой цэлыя пакаленні і саслоўныя групы. У той час (першая траціна XX ст.) рушыліся старыя парадкі і ідэнтычнасці – жыхары Беларусі былі вымушаны рабіць нацыянальны выбар. Гэтая праблема паўстала і перад шляхтай беларускіх зямель, якая да эпохі войнаў і рэвалюцый прайшла складаны шлях змен самасвядомасці.

Стварэнне Рэчы Паспалітай Абодвух Народаў – дзяржавы, якая мела польскі культурны і палітычны характар, – паланізацыя эліт Вялікага Княства Літоўскага (далей – ВКЛ) у XVI-XVIII ст. прывяло да расколу насельніцтва Беларусі па этнаканфесійнай прыкмеце. На час падзелаў Рэчы Паспалітай шляхта беларускіх зямель злілася з элітамі Каралеўства Польскага і паступова пераняла польскі культурны код. Аднак неабходна адзначыць, што ў асяроддзі беларускай шляхты не бракавала прыхільнікаў ідэі гістарычнай Літвы – ліцвінаў, якія памяталі пра асобнасць беларуска-літоўскіх зямель. Яны любілі сваю Радзіму – Літву (тады так называлі заходнебеларускія і літоўскія землі), вывучалі яе гісторыю і культуру, а з іншага боку трымаліся Польшчы, пад якой разумелі былую Рэч Паспалітую¹. То была падвойная самасвядомасць, якая базіравалася на шматузроўневым, у пэўнай ступені яшчэ сярэднявечным, разуменні сябе і сваёй краіны. У адносна спакойныя імперскія часы перад Першай сусветнай вайной гэты погляд на нацыянальнае “Я” ператварыўся ў “краёвую ідэю”². Краёўцы імкнуліся да стварэння аўтаноміі на тэрыторыі Беларусі і Літвы са сваёй грамадзянскай нацыяй, у якую б уваходзілі літоўскія палякі, беларусы, літоўцы, габрэі. Усе гэтыя народы былі б аб’яднаны агульным патрыятызмам, заснаваным на гісторыі і культуры ВКЛ. Аднак час існавання “краёвасці”, якая адстойвала складаную этнічную канструкцыю, быў нядоўгім. Яна згубіла сваю папулярнасць з крушэннем імперый і стварэннем новых нацыянальных дзяржаў. Для шляхты беларускіх зямель, якая на працягу некалькіх стагоддзёў знаходзілася ў арэале польскай культурнай традыцыі, выбар не быў складаным: шляхецкая “польскасць” перайшла ў “польскасць” мадэрную.

¹ А. Ф. Смалянчук, *Раман Скірмунт (1868-1939): жыццьяпіс грамадзяніна Краю: апошнім грамадзянам Вялікага Княства Літоўскага прысвячаецца*, Мінск 2018, с. 103.

² А. Ф. Смалянчук, *Паміж краёвасцю і нацыянальнай ідэяй. Польскі рух на беларускіх і літоўскіх землях, 1864–люты 1917 г.*, Санкт-Пецярбург 2004, с. 363.

Тут неабходна адзначыць, што мадэрная польская самасвядомасць пачала пранікаць у асяроддзе беларускай шляхты яшчэ пасля паўстання 1863 г. Шляхта былога ВКЛ перажыла катастрофу ў выглядзе жорсткіх рэпрэсій, абмежаванняў, русіфікацыі і падрыве эканамічнай базы. Дадзеная сітуацыя штурхала многіх прадстаўнікоў дваранства на яшчэ большае набліжэнне да польскасці³. Праз падпольныя школы і друк распаўсюджваліся ідэі “арганічнай працы”, што спрыялі фармаванню новай польскай свядомасці, у якой рэгіяналізм меў другаснае значэнне⁴.

Гэтая генерацыя была страчана для беларускай зямлі. І часцяком не толькі ў ідэйным плане, але і ў фізічным – пасля савецка-польскай вайны 1919-1921 г. многія выехалі на тэрыторыю сучаснай Польшы. Беларусь згубіла вялізарную колькасць інтэлектуалаў, якія сталі часткай польскай культурнай прасторы. Сярод іх – Тадэвуш Даленга-Мастовіч, Эдвард Вайніловіч, Мельхіёр Ваньковіч, Міхал Паўлікоўскі, Францішак Віслаух, Ежы Гедройц, Ян Булгак, Марыя Чапская і многія іншыя. У адным шэрагу з імі стаіць асоба Фларыяна Чарнышэвіча.

Пісьменнік Фларыян Чарнышэвіч (1900-1964), асоба якога ёсць цэнтральнай у нашым артыкуле, быў “надбярэзінцам” – ураджэнцам усходняй Беларусі, тых зямель, якія ўваходзілі ў склад Бабруйскага і Ігуменскага паветаў. Умовы, у якіх існавала ўсходнебеларуская шляхта, мелі свае асаблівасці. Выяўляліся яны ў тым, што нешматлікае каталіцкае дваранства было акружанае беларускім праваслаўным насельніцтвам. Мясцовая шляхта, пры меншым узроўні моўнай паланізацыі, даволі выразна абмяжоўвала сябе ад праваслаўных сялян-беларусаў, адстойвала польскасць і каталіцкую веру. У нейкай ступені яны былі фарпостам каталіцтва і польскасці на ўсходзе былой Рычы Паспалітай. Да таго ж ідэі “ліцвінства” слабей закрунулі гэтую тэрыторыю: муры Віленскага ўніверсітэта, вежы Навагрудка і берагі Свіцязі былі далёка. Дарэчы, гэтая сітуацыя добра паказаная ў першым рамане Чарнышэвіча “Надбярэзінцы”.

Імя Фларыяна Чарнышэвіча, на жаль, слаба вядома беларускаму чытачу. Гэты чалавек меў пакручасты лёс, які, аднак, быў характэрны для людзей першай паловы XX ст. Чарнышэвіч быў звычайным хлопцам з небагатай каталіцкай шляхецкай сям’і, удзельнічаў у савецка-польскай

³ *Нарысы гісторыі Беларусі: у 2 ч. / Акадэмія навук Беларусі, Інстытут гісторыі, ч. 1, 1994, с. 328.*

⁴ А. Ф. Смалянчук, *Паміж краёвасцю і нацыянальнай ідэяй...*, *op. cit.*, 2004, с. 124.

вайне, працаваў паліцыянтам у Вільні і, нарэшце, у пошуках лепшай долі, з'ехаў у Аргенціну, дзе жыў да смерці. Менавіта там, на чужыне, прачнуўся ў Чарнышэвіча літаратурны талент, які ўвасобіўся ў чатырох аўтабіяграфічных польскамоўных раманах.

Мы хацелі б засяродзіць увагу і на літаратурнай спадчыне пісьменніка, і на яе сувязі з Беларуссю. Чарнышэвіч стварыў шэраг аўтабіяграфічных твораў: “Надбярэзінцы” (1942), “Віцік Жывіца” (1953), “Лёсы пасынкаў” (1958), “Хлопцы з Навашышак” (1963).

Герой кожнай кнігі мае правільныя жыццёвыя ўстаноўкі: прага да справядлівасці, вера ў простага чалавека, моцнае рэлігійнае пачуццё, польскі і рэгіянальны патрыятызм (ва ўсіх кнігах герой – удзельнік савецка-польскай вайны), традыцыйныя сямейныя каштоўнасці – адным словам кансерватыўны шляхціц. У галоўным героі праглядаецца сам аўтар, трансліююцца яго жыццёвы досвед і перакананні. Творы маюць унікальны сюжэт, але ёсць і агульныя рэчы: барацьба галоўнага героя з ворагамі, сярод якіх заўжды ёсць бальшавікі (нават у Аргенціне), пакручастая любоўная лінія – нібы класічная аповесць XIX ст.

Раман “Надбярэзінцы” з’яўляецца самым вядомым з усіх твораў аўтара і менавіта таму ў 2017 г. яго пераклалі на беларускую мову. Пакуль гэта адзіны твор Чарнышэвіча даступны беларускай публіцы. У кнізе аўтар паказвае звычкі і пакручастае жыццё надбярэзінскай шляхты, якая жыла на землях уздоўж ракі Бярэзіна, прыкладна ад Бабруйска да Беразіна, у першай палове XX стагоддзя. Тут можна прачытаць пра барацьбу мясцовай шляхты за польскі касцёл і школу, пра падзеі Першай сусветнай вайны, рэвалюцыі і савецка-польскай вайны, пра адносіны паміж каталіцкай шляхтай і праваслаўнымі сялянамі, пра штодзённае жыццё надбярэзінцаў. Адною з асаблівасцяў гэтага і іншых твораў Чарнышэвіча з’яўляецца мова, якая вельмі насычаная беларусізмамі, а некаторыя рэплікі і дыялогі ўвогуле даюцца цалкам па-беларуску. Адзначым, што беларуская бок “Надбярэзінцаў” падрабязна апісаны Алесем Пашкевічам у прадмове да беларускамоўнага выдання⁵.

Другі раман “Віцік Жывіца” з’яўляецца працягам “Надбярэзінцаў”. Дадзены літаратурны твор – важны гістарычны дакумент пра жыццё на сельніцтва Усходняй Беларусі падчас савецка-польскай вайны. Галоўны ге-

⁵ Ф. Чарнышэвіч, *Надбярэзінцы: раман у 3 ч., заснаваны на рэальных падзеях*, Мінск 2017, с. 7-21.

рой – тутэйшы ўраджэнец Віталіс Жывіца – змагаецца супраць бальшавіцкіх агентаў і “нядобрых” людзей сярод польскіх багацеяў. Віталіс не проста так атрымаў сваё прозвішча. Жывіца – гэта смала, рэчыва, якое сімвалізуе бессмяротнасць (і тут прыгадваецца Жывага Пастэрнака). Да таго ж над Бярэзінай, напрыклад на тэрыторыі Градзянскага сельсавета Асіповіцкага раёна, сапраўды жылі Жывіцы. Да нашага часу ацалелі іх магілы.

Тут Чарнышэвіч выкладае сваё бачанне польска-беларускіх адносін. У папярэдніх “Надбярэзінцах” больш увагі надаецца польскаму патрыятызму, беларускія праваслаўныя сяляне паказваюцца з нядобрага боку. А вось праз усяго “Віціка Жывіца” праходзіць тэма Беларусі. Аўтар праводзіць думку, што палякі-шляхціцы і беларусы-сяляне – жыхары ўсходу Беларусі – павінны жыць у згодзе, паважаць адзін аднаго, разам бараніцца ад камунізму і расійскага імперыялізму⁶. Чарнышэвіч выступае тут прыхільнікам беларуска-польскага хаўрусу. Хаўрус выражаецца не толькі ў аб’яднанні беларускіх і польскіх сілаў напрыканцы твора (згадваюцца нават узброеныя беларускія сяляне, што ваявалі на баку палякаў супраць камуністаў⁷), але і ў тым, што Віцік Жывіца сустракаецца і плануе ажаніцца з дачкой беларускага актывіста Ілюшы Каршуна – Дунькай. Адна з прыкмет “настрою” твора – вокліч “Niech żyje BiałoRuś”, які гучыць на адным з “патрыятычных” сходаў, дзе прысутнічалі палякі і беларусы. А ў адказ чуем: “Niech żyje po wieki wiekow”⁸. Ці бачыў такое Чарнышэвіч на ўласныя вочы альбо проста выдумаў – невядома.

Аўтар паказвае, што беларусы гэта таксама нацыя, якая хоча “людзьмі звацца”. Каршуну прыпісваюцца такія словы:

Калі мне было дзевяць, я пачаў выходзіць за межы роднай вёскі і пераканаўся, што мая Каламышы са сваёй ваколіцай – самая прыгожая вёска ў свеце, а калі пасталеў, даведаўся, што я беларус. Зразумеў, што я – член нацыі, якая хоць і не мае свайго цара і мітрапаліта, але мае сваю зямлю і культуру. Я зразумеў, што хоць браты мае вызнаюць праваслаўе, служаць у арміі, носяць на фуражках двухгаловых рускіх арлоў і па-руску гавораць, аднак усё ж такія яны – не рускія, бо маюць сваю асобную мову, асобныя ў доме песні, казкі, норавы і сваю ўласную літаратуру. [...] І, што хоць ён – уладальнік двара, свае правы на кіраванне ён засноўвае на зацверджаных земскім ведамствам паперах; хоць цар

⁶ F. Czarnyszewicz, *Wicik Żywica*, Łomianki 2012, s. 238-240.

⁷ Ibidem, s. 267.

⁸ Ibidem, s. 239.

маскоўскі лічыць сябе кіраўніком Беларусі на падставе выдадзеных ім указаў, аднак такі парадак – гэта незаконна. Як толькі зразумеў гэта, уступіў у барацьбу за незалежнасць маёй краіны і сацыяльнай справядлівасці ў ёй. І з тых часоў пасыпаліся абразы на мяне і пачаўся пераслед⁹.

На старонках кнігі сустракаюцца беларускія спевы¹⁰ і нават вершы Багушэвіча – пры тым, што аўтар пісаў на эміграцыі, у Лацінскай Амерыцы. Так, у адным з эпізодаў рамана, каханая галоўнага героя пачынае спяваць. Аўтар прыводзіць два невялічкія тэксты спеваў, якія выконвала гераіня, а ў зноскы пазначае: “з рукапісаў Мацея Бурачка”. З вядомых нам вершаў Мацея Бурачка (Францішка Багушэвіча) больш-менш падобны на прыведзеныя ніжэй спевы дзяўчыны верш “Мая дудка”.

Ech! skruczuj ja dudku,
 Ad żalu ad smutku
 I jak sprawlu kranie
 Żutka ludziam stanie.
 Nu dyk hrajże, hrajże,
 Usio spaminajże...
 Szto dzień i szto noczy
 Płacz jak maje w oczu
 Nad narodu dolaj.
 I płacz szto raz bolaj.
 Płacz tak da astatka,
 Hałasi jak matka,
 Chawajuczy dzieci
 Dzień druhi i terci.
 Zahraj słoznym tonom
 Nad narodu skonam.
 Kiń na jaho wokam,
 To krywawym sokam,
 Ni ślazoj zaplaczysz
 Jak usio zabaczysz.

⁹ Ibidem, s. 238.

¹⁰ Ibidem, s. 210.

“– Był czaławiek bahaty, W szołk zołata, szkarlaty I puchawy piernaty...
 Jeu, piu, hulau, katausia I z babami kaczausia, A z żabrakou śmiajausia”
 (песня жабрака-лірніка).

– Kinuż dudku tuju
 I skruczu takuju,
 Kab aż wuszy drała
 I kab radość brała.
 Kab pył zakuryusia,
 Wichram zakruciwsia.
 Krou kab zakipieli
 I duszu sahrefa.
 Ej! Czamuż ni hraisz?
 Chybaż ty ni znaisz,
 Ni widaisz chyba,
 Szto jak taja ryba
 Pa wierch lodu bjetca,
 Tak wot ja, zdajetca,
 Sorak hadou bjusia
 Nijak ni zwiarnusia
 Nijak ni natraplu
 Wadzicy choć kaplu.
 Dy takoj wadzicy,
 Dy z takoj krynicy,
 Szto jak chto napjetca,
 Dyk wolnym stajetca.
 Hraj wasiolaż, kraj
 I lepszu dolu daj!¹¹

Герой наступнага твору “Лёсы пасынкаў” Зыгмунд Дуб-Дубовік прыехаў з Заходняй Беларусі ў Аргенціну разам са сваёй сям’ёй, не маючы грошай і не ведаючы мясцовай мовы¹². Аўтар паказвае нам усе цяжкасці, з якімі сутыкаліся эмігранты на новым месцы, але ўрэшце галоўны герой дае рады ўсім бедам. Шмат увагі ў кнізе аддадзена сацыяльнай і эканамічнай тэматыкам: праблемам беспрацоўя, наплыву мігрантаў з розных частак свету. Прысутнічаюць і цікавыя замалёўкі, звязаныя з міжэтнічнымі адносінамі. Напрыклад, звесткі пра гуртаванне палякаў на чужыне, пра ўплыў камуністычнай прапаганды на мігрантаў з ніжэйшых саслоўяў былой Расійскай Імперыі.

¹¹ Ibidem, s. 249.

¹² F. Czarnyszewicz, *Losy pasierbów*, Paris 1958.

Беларуская тэма ў творы не асабліва развітая. У параўнанні з іншымі творамі амаль няма сюжэтаў звязаных з Беларуссю, меней беларускіх прыказак і слоў. Аднак у кнізе нямала герояў з беларускімі прозвішчамі альбо ўраджэнцаў Беларусі (Янка Козыр з Ліды, Міхась Ананька, Стася Юшкевіч, Бронік Карась, Павал Драка, безыменны стары рабочы з Магілёва, які прыехаў у 1911 г., і басц атраду Булак-Балаховіча з Міншчыны). Але іх нацыянальную прыналежнасць аўтар дакладна не акрэслівае. Да таго ж, частка гэтых персанажаў знаходзіцца ў лагеры зрусіфікаваных мігрантаў, якія падпалі пад уплыў камуністычнай прапаганды і хочучь “звесці са свету” галоўнага героя.

Не абышлося ў творы і без любові да роднай зямлі. Герой востра перажывае падзел Беларусі “рыжскай мяжой”, якая пакінула бацькоўскі край на іншым баку. Ён прыгадвае Старыя Дарогі ў Слуцкім павеце, дзе самая ўрадлівая зямля ў свеце, хоць напрыканцы рамана галоўны герой усё ж прызнае, што ў Аргенціне зямля лепш за слуцкую¹³.

“Хлопцы з Навашышак” – апошні раман, створаны Чарнышэвічам. Ён прысвечаны жыццю каталіцкай вёскі на Віленшчыне пасля савецка-польскай вайны. Аўтар паказвае цяжкае становішча сялянства, якое ўскладнялася прысутнасцю савецкіх агентаў і перапонамі, што чынілі багацеі і ўраднікі простым людзям.

Асобная тэма твора – свядомасць мясцовага насельніцтва. Віленшчына з’яўляецца даволі складаным у этнічным плане рэгіёнам, дзе сустракаецца беларуская, польская і літоўская ідэнтычнасці. Адзін з герояў падчас размовы з савецкім агентам-партызанам, які агітуе яго на барацьбу “за вызваленне Беларусі з-пад ярма польскіх паноў”, кажа, што лічыць сябе “тутэйшым, польскай веры”, а так напэўна ён – паляк¹⁴. Іншы, ужо больш адукаваны персанаж – сельскі настаўнік, – на абвінавачванне ў паланізацыі моладзі, высунутае маладымі беларускімі актывістамі, называе сваёй Айчынай Літву, кажа пра шчыльную сувязь Радзімы і рэлігіі, а таксама выказвае незадавальненне ідэяй беларусізацыі Касцёла¹⁵. Погляд настаўніка на жыццё выяўлены ў рэпліцы: “Старога не перамагаю і нічога новага не насаджаю, а толькі гадую, развіваю і паляпшаю тое, што

¹³ Ibidem, s. 331.

¹⁴ F. Czarnyszewicz, *Chłopcy z Nowoszysek*, Londyn 1963, s.174.

¹⁵ Ibidem, s. 189.

жыло і жыве ў людзях”. Далей мы сустракаем такое выказванне аднаго з сялян-каталікоў пра “фокус на згубу людскую”, які правярнуў ксёндз Шымкевіч: “Беларусы суплікацыю нашу на сваю веру перарабілі. Няма ўжо „Święty Boże, Święty mocny, Święty a nieśmiertelny”, але „Святы Божа, Святы крэпкі, Святы несмяротны, памілуй нас”¹⁶. Гэтая навіна была сустрэта абурэннем аднавяскоўцаў.

Вышэйзгаданыя ўрыўкі паказваюць праблемы ў самаідэнтыфікацыі мясцовых кыхароў (“тутэйшасць”), а таксама раскрываюць асновы свядомасці віленскіх, літоўскіх палякаў. Гэтыя рысы захоўваюцца і сёння ў людзях, якія жывуць па абодва бакі літоўска-беларускай мяжы, на землях гістарычнай Віленшчыны: польскі патрыятызм, выбар польскай мовы ў вучобе і малітве, адданасць Касцёлу. У спрэчцы беларускіх актывістаў і настаўніка мы назіраем сутыкненне беларускай мадэрнай ідэнтычнасці, заснаванай на моўнай прыкмеце і польскай свядомасці, якая ў сваёй аснове базіраваліся на шматузроўненасці эпохі Рэчы Паспалітай.

Прапаведзе аўтар і адзінства народаў так званых крэсаў, а таксама ўсёй старой Рэчы Паспалітай. З вуснаў беднага беларускага працаўніка гучыць супольная для народаў малітва:

Wa imia Atca i Syna,
 To nasza malitwa.
 Tak jak Trojca nam jadyna
 Polska, Ruś i Litwa
 Świeciac krowju pabratani
 Try rody wialiki,
 Jak trójświecznik na Jordani
 U rukach władyki.
 Adna u Boha Karalewa
 Molitca za nami,
 Iz Czanstachowy i Paczajewa
 I znad Wostraj Bramy.
 Paświaci nam Boża trudy
 Ślozy naszy i sławu,
 Wsim nam miły Nawahrudak
 Wilniu i Warszawu.
 Wa imia Atca i Syna

¹⁶ Ibidem, s. 197.

To nasza malitwa.
Tak jak Trojca nam jadyna,
Polszcza, Ruś i Litwa¹⁷.

Добра кладзецца ў прапісаную аўтарам канцэпцыю мясцовага (літоўскага) варыянту польскага патрыятызму апісанне галоўнага горада Края – Вільні¹⁸:

Месца ляжала як на далоні: базіліка, шматпавярховыя мury, дахі, вежы, касцёлы. Зацягнутае цяжкай хмарай неба падкрэслівала кожную дэталю. Як на малюнку быў кожны злом будынку, кожнае вастрыве даху і кожная вежа. Дзенька і Вінцуся стаялі як зачараваныя. Сівы пан высунуўся наперад і правёў рукой: “Святы горад! *Сталіца міру!* Тут даў Пан сваю заповедзь для нас і запаліў святы сноп, які асвяціў мужоў і натхніў іх да заключэння вечнай дамовы. Тут прыняў народ літоўскі Хрост. Тут нарадзіліся вялікія ідэі. Тут гартваліся характары і чэрпалі творчую моц бессмяротныя рэчы нашы” [...].

Казяў аб прарочым сне вялікага князя, аб заснаванні гораду, аб пашырэнні княства, аб бітвах з усходам і захадам, аб уніі з Польшчай, разгроме крыжакоў, нападах Масквы, бойнях, пажарах, паўстаннях і страхах.

Дадзеная кніга адрозніваецца ад “Віціка Жывіцы”, бо тут тэма беларуска-польскіх адносін паказваецца з іншага боку. Паводле меркавання аўтара беларусы павінны жыць у міры з палякамі ў агульнай Айчыне. Тыя ж беларусы, якія прыходзяць з савецкага боку для падняцця народа на барацьбу (камуністычныя партызаны)¹⁹ або мясцовая беларуская інтэлігенцыя, якая змагаецца супраць паланізацыі, паказваюцца непрывабна.

Высновы. Усе творы Чарнышэвіча звязаны з тэрыторыяй сучаснай Беларусі і беларуская праблема, так ці інакш, асвятляецца ў іх. Пры тым адносіны аўтара да нацыянальнага пытання змяняюцца ад кнігі да кнігі. Напрыклад, “Надбярэзінцы” ёсць гімнам польскага патрыятызму, нават без адцення рэгіяналізму, а беларусы паказаныя тут як аморфная кансерватыўная маса. У “Віціку Жывіцы” ужо наадварот, беларусы – гэта суседзі палякаў, з якімі трэба жыць у згодзе. Аўтар падтрымлівае ідэю свабоднай Беларусі, якая разам з Польшчай змагалася б супраць бальшавікоў. А “Хлопцы з Навашышак” дэманструюць прыхільнасць Чарнышэвіча да “краёвай ідэі”, патрыятызму былога Вялікага Княства Літоўскага –

¹⁷ Ibidem, s. 286.

¹⁸ Ibidem, s. 109-110.

¹⁹ Ibidem, s. 217, 219.

шматэтнічнай тэрыторыі, якая адрозніваецца ад Польшчы, але непарыўна звязана з ёй гісторыяй, культурай, рэлігіяй і мовай. Беларусы ж, якія адстойвалі ідэю аб'яднання з БССР ці стварэння незалежнай Беларусі, паказваюцца не з лепшага боку.

Вяртаючыся да тэмы “страчанага пакалення”, неабходна сказаць, што польскамоўная літаратура ёсць важнай часткай культуры Беларусі ХХ ст., якая дазваляе зірнуць на яе з іншага боку. Беларускія землі выступаюць дэкарацыяй твораў, праз якую чытач знаёміцца з жыццём беларускага насельніцтва, а з іншага боку атрымоўвае доступ да сусвету каталіцкай шляхты. Дадзены напрамак даволі моцна адрозніваецца ад класічнай беларускай літаратуры, якая шмат у чым адкінула старую шляхецкую традыцыю і ўвогуле тое, што было створана прывілеяваным пластом грамадства. На нашу думку, было б карысна ўключыць выбраныя часткі твораў асноўных польскамоўных пісьменнікаў Беларусі (і не толькі тых, што жылі ў ХХ ст.) у хрэстаматыі па літаратуры для сярэдніх школ ці ўніверсітэтаў. Такі крок дазволіць больш поўна зірнуць на культуру, гісторыю і літаратуру Беларусі.

Бібліяграфія

- Čarnyševič F., *Nadbârëzincy: raman u 3 č., zasnnavany na rêal'nyh padzeâh*, Minsk: A. M. Yanushkevich, 2017 [Чарнышэвіч Ф., *Надбарэзінцы: раман у 3 ч., заснаваны на рэальных падзеях*, Minsk 2017.]
- Czarnyszewicz F., *Chłopcy z Nowoszysek*, Londyn 1963.
- Czarnyszewicz F., *Losy pasierbów*, Paris 1958.
- Czarnyszewicz F., *Wicik Żywica*, Łomianki 2012.
- Narysy гісторыі Беларусі: у 2 č. / Akadëmiâ navuk Belarusi, Інстытут гісторыі*, č.1, 1994. [Нарысы гісторыі Беларусі: у 2 ч. / Акадэмія навук Беларусі, Інстытут гісторыі, ч. 1, 1994.]
- Smalânčuk A. F., *Pamiž kraëvascû i nacyânal'naj idëaj. Pol'ski ruh na belaruskih i litoŭskih zemlâh, 1864 – luty 1917 g.*, Sankt-Pecârburg 2004. [Смалянчук А. Ф., *Паміж краёвасцю і нацыянальнай ідэяй. Польскі рух на беларускіх і літоўскіх землях, 1864 – люты 1917 г.*, Санкт-Пецярбург 2004.]
- Smalânčuk A. F., *Raman Skirmunt (1868-1939): žyccâpis gramadzânina Krai: arošni gramadzânat Vâlikaga Knâstva Litoŭskaga prysvâčaecca*, Minsk 2018. [Смалянчук А. Ф., *Раман Скірмунт (1868-1939): жыццёпіс грамадзяніна Краю: апошнім грамадзянам Вялікага Княства Літоўскага прысвячаецца*, Мінск 2018.]

Studia Interkulturowe Europy Środkowo-Wschodniej 17

ISSN 1898-4215; e-ISSN 2544-3143

Copyright © by Hanna Sytar, Lidia Baranowska

Creative Commons Attribution 4.0 (CC BY 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

<https://doi.org/10.31338/2544-3143.si.2024-17.9>

Hanna Sytar

Instytut Słowiański Akademii Nauk Republiki Czeskiej¹

h.v.sytar@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-8806-8322>

Lidia Baranowska

Doniecki Uniwersytet Narodowy im. Wasyla Stusa

Lidia100.vin@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-1912-9029>

СПОСОБИ ПЕРЕКЛАДУ ЛЕКСИЧНИХ ОДИНИЦЬ
В ОПОВІДАННЯХ ЗБІРКИ *КАЗКИ РОБОТІВ*
СТАНІСЛАВА ЛЕМА: ПОЛЬСЬКО-УКРАЇНСЬКІ ПАРАЛЕЛІ

**Ways to Translate Lexical Units in the Stories of the Collection
Tales Of Robots by Stanislav Lem: Polish-Ukrainian Parallels**

Abstract

This article discusses the issues associated with the translation into Ukrainian of the collection of short stories *Tales of Robots* by Stanislav Lem. There are six translation methods used by professional translators: dictionary matching, transcoding, literal translation, contextual substitution, formal negation, and descriptive translation. Among the lexical transformations in the analysed translations, word extraction, and generalisation were recorded. The analysis of the language material allows us to distinguish two patterns. First, it is possible to state the consolidation of certain

¹ Badanie zostało przeprowadzone podczas pracy na Donieckim Uniwersytecie Narodowym im. Wasyla Stusa.

methods of translation for certain groups of vocabulary; in particular, the author's novelties are conveyed by using literal translation, whereby proper names are translated by the means of different subtypes of transcoding as well as literal translation. Second, the choice of translation method is often chosen considering not only the features of the source and target languages, but also using language intuition, "language taste", and craft of the translator.

Keywords: vocabulary, lexical transformation, Polish language, translation method, Stanisław Lem, Ukrainian language

Творчості Станіслава Лема, видатного польського письменника, філософа і футуролога, присвячені численні наукові праці. Творчу спадщину автора досліджували А. Стофф, Є. Яжембські, Е. Бальцежак, Й. Тамбор та інші вчені. Особливості мови письменника аналізували в різних аспектах, але передусім увагу науковців привертало численні неологізми (С. Бараньчак, Т. Пьотровські, М. Леш-Дук) і власні назви (І. Домацюк) у творах Станіслава Лема. У ширшому філологічному і мистецькому контекстах ґрунтовно вивчено проблеми жанрової кваліфікації творів (І. Кияк), інтертекстуальності (Є. Яжембські, І. Домацюк), герменевтичні аспекти кіноінтерпретації прози Станіслава Лема (У. Левко) та ін.

Твори Станіслава Лема перекладені багатьма мовами світу. Перші переклади українською з'явилися ще у 60-ті роки ХХ століття в журналах „Все-світ” і „Наука і життя”. Перша книга Станіслава Лема в перекладі українською *Повернення з зірок* вийшла друком в 1965 році у Львові. Наступні переклади поступово з'являлись у 80-ті – 90-ті роки минулого століття. Попри це, і досі є тексти, які ще чекають на перекладачів. Водночас твори Станіслава Лема в силу їхньої багатогранності й багатозначності, фантастичності та філософського наповнення, інтертекстуальності, лексичного багатства і багатьох інших чинників часто зумовлюють труднощі під час перекладу. Особливостям відтворення художнього світу Станіслава Лема присвячено праці П. Блюмчинського, А. Беднарчик та М. Фастина, виконані на матеріалі перекладів англійською², російською³ й болгарською⁴ мовами.

² P. Blumczyński, *Pilnikiem, kluczem, czy siekierą? O tłumaczeniu Lema na angielski*, https://www.academia.edu/2240723/Pilnikiem_kluczem_czy_siekier%C4%85_O_t%C5%82umaczeniu_Lema_na_angielski [data dostępu: 01.09.2022].

³ A. Bednarczyk, *Rosyjskie Solaris Stanisława Lema*, [w:] *Lem i tłumacze*, pod red. E. Skibińskiej i J. Rzeszotnika, Kraków 2010, s.103.

⁴ M. Fastyn, *Stylizacja leksykalna utworów nurtu fantastyczno-ludycznego Stanisława Lema w przekładach na język bułgarski*, <https://ispan.waw.pl/ireteslaw/bitstream/handle/20.500>.

Наше дослідження присвячене способам перекладу лексичних одиниць зі збірки оповідань *Казки роботів* Станіслава Лема українською мовою. Наш вибір вмотивований кількома чинниками. По-перше, слова на позначення фантастичних предметів як невід’ємних атрибутів сучасного різновиду казок – науково-фантастичних оповідань, де події відбуваються у світі, який населяють і яким керують роботи, але який дивовижно схожий на світ людей, типово не мають словникових відповідників, а тому викликають пошуки адекватних способів відтворення іншою мовою.

По-друге, у *Казках роботів* сконцентрована значна кількість власних назв, які є цікавими в перекладознавчому аспекті, оскільки ці назви часто належать до новотворів і є сконденсованим баченням сутності персонажів.

Об’єктом аналізу є тексти оповідань Станіслава Лема, що увійшли до збірки *Казки роботів*. Для дослідження використано краківське видання *Bajki robotów* 2012 року і збірка перекладів українською мовою видавництва „Богдан” 2017 року (перекладачі – Юрій Попсуєнко, Ростислав Доценко, Ірина Шевченко, Мар’яна Гандзій і Віра Авксентьева). Предметом аналізу є польські лексеми та способи їх відтворення українською мовою, використані професійними перекладачами. Мета статті – проаналізувати способи перекладу польських лексичних одиниць у збірці *Казки роботів* українською мовою.

У сучасному перекладознавстві відомо кілька класифікацій способів перекладу. Дискусійним залишається і питання про розмежування способів перекладу та лексичних трансформацій. У нашому дослідженні ми спираємось на класифікацію способів перекладу лексичних одиниць В. Карабана⁵. Як свідчить аналіз зібраного фактичного матеріалу, з метою максимального відтворення змісту і повної функційно-стильової відповідності оригіналу та дотриманням норм мови перекладу в українських текстах перекладачі застосували весь можливий арсенал способів перекладу, що охоплює, за В. Карабаном, сім способів: добирання словникового відповідника, транскодування, калькування, контекстна заміна, змістовий розвиток, формальна негативація, описовий переклад. Усі ці

12528/1782/Marcin_Fastyn_-_%20Stylizacja_leksykalna_utworow_nurtu_fantastyczno-ludycznego_Stanislawo_Lema_w_przekladach_na_jezyk_bulgarski.pdf?sequence=1&isAllowed=y [data dostepu: 01.09.2022].

⁵ В. Карабан, *Переклад англійської наукової і технічної літератури. Граматичні труднощі, лексичні, термінологічні та жанрово-стилістичні проблеми*, Вінниця 2018, с. 301-325.

способи, крім змістового розвитку, зафіксовано в зібраному фактичному матеріалі. Розглянемо їх докладніше.

1. Добирання словникового відповідника є найпростішим і найчастотнішим способом перекладу, використовуваним за умови наявності повного або часткового еквівалента в мові перекладу. Покажемо це на прикладі назв оповідань: польськ. *Uranowe uszy* – укр. *Уранові вуха*; польськ. *Zagadka* – укр. *Загадка*; польськ. *Biała śmierć* – укр. *Біла смерть* та ін.

Водночас слово може мати кілька варіантних перекладних відповідників. Наприклад, польське слово *Kosmos* має два еквіваленти – *Космос* і *Всесвіт*, один з яких послідовно використовують різні перекладачі:

польськ. *Kosmos jest nieskończony i nie ma granic, ale nie ma też granic ich nienawiść, a przeto każdego dnia, każdej godziny może osiągnąć i nas (Dwa potwory)*. – укр. *Всесвіт* *безконечний і не має меж, але не має також і меж їхня ненависть, а тому будь-якого дня, будь-якої години вона може сягнути й нас (Дві потвори, переклад Юрія Попсуєнка);*

польськ. – *Powiedz mi – rzekła maszyna – co to jest za miejsce, które nie ma ani ścian, ani murów, ani krat, a którego nikt nigdy nie opuścił i nie opuści? – Tym miejscem jest Kosmos – odparł konstruktor (Skarby króla Biskalara);*
укр. – *Скажи мені, – промовила машина, – що то за місце таке, де немає ані стін, ані мурів, ані решіток, і ніхто ніколи звідти не тікає і не втече?*

– *Це – Космос, – відповів конструктор (Скарби короля Біскаляра, переклад Ірини Шевченко).*

І навпаки, різні лексеми оригіналу можуть бути в перекладі передані одним словом за умови близькості змісту або використання на позначання тої самої реалії:

польськ. *Widząc niuściepliwość króla, wezwali na zamek dwóch mędrców homologów, których król przyjął miłym sercem, był bowiem ciekaw, co też wielowiedowie ci, Salamid i Thaladon, powiedzą mu o istocie bladej takiego, czego on sam jeszcze nie wie.*

– *Czy prawdą jest – spytał, ledwo z klęczek powstał, oddawszy mu należny ukłon – że Homos miększy jest nad wosk?*

– *Tak jest, Wasza Jasność – odparli obydwaj.*

– *A czy i to prawda, że szparką, którą ma u dołu twarzy, może wydawać rozmaite dźwięki?*

– *Tak jest, Wasza Królewska Mość, jak również, że do tego samego otworu tka Homos różne rzeczy...* (*Як Ерг Самозбудник Бладавца поконал*);

укр. *Бачачи непохитність короля, викликали до замку двох мудреців-гомологів, яких король люб'язно прийняв, бо дуже цікавився, що ці любомудри, Саламід і Таладон, розкажуть йому про біду істоту таке, чого він сам іще не знає.*

– *Чи правда, – запитав він, тільки-но вони підвелися з колін після належного привітання, – що Гомос м'якший за віск?*

– *Правда, Ваша Величносте, – відповіли вчені.*

– *А чи справді він може видавати звуки через отвір, розташований у нижній частині обличчя?*

– *Авжеж, Ваша Королівська Величносте, так само відповідає дійсності й те, що Гомос запихає до цього отвору різні речі...* (*Як Ерг Самозбудник бідавця переміг*).

Усі інші способи перекладу застосовують за відсутності слів-еквівалентів або за неможливості використати відповідник з різних причин: урахування контексту, порушення норм мови перекладу, правил сполучуваності слів, традицій спілкування, прагнення уникнути повторів слів та ін.

2. Особливість транскодування як способу перекладу полягає в тому, що звукова і/або графічна форма слова вихідної мови передається засобами абетки мови перекладу. Цей спосіб в аналізованих перекладах є типовим для відтворення власних назв. З-поміж можливих чотирьох підтипів транскодування (за В. Карабаном), в аналізованих перекладах використано лише два:

а) змішане транскодування – відтворення оригінального звучання і написання слова (за умови їх збігу) засобами абетки мови перекладу: польськ. *Globares (Król Globares i mędrscy)* – *Глобарес (Король Глобарес і мудреці)*; польськ. *Palibaba, Homos Antropos (Jak Erg Samowzbudnik Wladawca pokonal)* – укр. *Палібаба, Гомос Антропос (Як Ерг Самозбудник бідавця переміг)*; польськ. *Frygida (Trzej elektrycerze)* – укр. *Фругіда (Троє електрицарів)* і под.;

б) адаптивне транскодування, що передбачає пристосування форми слова до фонетичної і/або граматичної будови мови перекладу: польськ. *Caput Medusae, Thaladon, Triody, Heptody (Jak Erg Samowzbudnik Wladawca pokonal)* – укр. *Капут Медуза, Таладон, Тріодій, Гентодій (Як Ерг Самозбудник бідавця переміг)*; польськ. *Mikromil, Gigacyan (Jak Mikromil*

i Gigacyan usieczkę tglawic wszczęli) – укр. *Мікромил, Гітаціян (Як Мікромил і Гітаціян таке вчинили, що туманності порозбігалися)* та ін.

Привертає увагу різний підхід перекладачів до подібних власних назв: зокрема, власне ім'я *Kreacjusz* у творі *Skarby krola Biskalara* Ірина Шевченко відтворює як *Kreacjusz*, максимально зберігаючи особливості вимови й правопису польської власної назви. Подібний випадок *Automateusz* у фантастичному оповіданні *Przyjaciół Automateusza* Юрій Попсуєнко передав шляхом адаптивного транскодування як *Автоматей*, змінивши характерний для польських чоловічих імен суфікс *-usz* на *-ей*, властивий власним назвам, що прийшли з латини.

3. Калькування, або дослівний переклад, – це спосіб перекладу нових слів, який Н. Клименко кваліфікує як „процес творення нових слів, словосполучень, фразеологізмів, при якому засвоюється лише значення та принцип організації іншомовної одиниці, що передається засобами (морфемами або словами) даної мови”⁶. У зібраному фактичному матеріалі зафіксовано численні словотвірні кальки, особливість утворення яких полягає в дублюванні морфемної структури слова оригіналу. Калькування типowo застосовують для перекладу okazionalizmів Станіслава Лема: загальних назв казкових істот, елементів фантастичної природи, казкових предметів, вигаданих наук і под.: польськ. *Trzej elektrycerze* – укр. *Троє електрицарів*; польськ. ...*Wiek żelazne odwalił, na powierzchnię wyszedł i sąd srogi nad bladawcami czynił przez miesiąc i dni pięć; jak ostatnim, wysiłkiem potwory na gąsienicach, czołgunami zwane, rzuciły się na niego, lecz nic im to nie pomogło... (Jak Erg Samowzbudnik Bladawca pokonał)* – укр. *Відкинувши залізне віко, він виліз на поверхню й протягом місяця й п'яти днів чинив суворий суд над бідавцями; змагаючись з останніх сил, бідавці кинули на нього потвор на гусеницях, званих танкунами, проте це їм не допомогло... (Як Ерґ Самозбудник бідавця переміг)* (польське слово *czołg* має в українській мові відповідник *танк*).

Рідше перекладачі використовують калькування для відтворення власних імен героїв: польськ. *książę Astrouch (Trzej elektrycerze)* – укр. *князь Астрoux (Троє електрицарів)*; польськ. *Jak Erg Samowzbudnik Bladawca pokonał*; – укр. *Як Ерґ Самозбудник бідавця переміг*.

4. Продуктивним у зібраному фактичному матеріалі виявилася контекстна заміна (у термінології В. Карабана „контекстуальна замі-

⁶ Енциклопедія „Українська мова”, Київ 2001, с. 227.

на”) – спосіб перекладу, у межах якого використовують не словниково-відповідник, а лексему, підібрану з огляду на контекст, норми мови перекладу і традиції спілкування у відповідній країні: польськ. *Mknął tak niczym rozjuszony meteor Droga Mieczna, gdy dostrzegł w dali postać samotną, niewielką. Był to sam Baryon, zwany Lodoustym, największy mędrzec Kryonidów (Trzej elektrycerze)*. – укр. *Немов іскристий метеорит, нісся він Чумацьким шляхом, і раптом побачив оддалік невелику самотню постать (Троє електрицарів)*;

польськ. – *Dobra nasza! – rzekł sobie Kwarcowy – byle tylko nie myśleć, a jeśli potrzeba, to myśleć! Tak lub owak – zwyciężyć muszę! (Trzej elektrycerze)*;

укр. – *Наша взяла! – вигукнув Кварцовий. – Тільки б не думати, хоч іноді й подумати треба. Так чи інакше, а я мушу перемогти! (Троє електрицарів)*.

Цікавими є випадки контекстної заміни, викликані потребою зберегти римування в межах частин складного слова: польськ. [konstruktor-wynalazca] *Zbudował był sobie maszynkę-okruszynkę, która pięknie śpiewała i nazwał ją ptaszędło (Trzej elektrycerze)* (буквально машинку-крихту). – укр. *Змайстрував він був собі машинку-пушинку, яка гарно співала, й назвав її пташкою (Троє електрицарів)*.

Застосування контекстної заміни, крім об’єктивних власне мовних причин, може бути зумовлене суб’єктивним чинником, тобто вибором перекладача одного з можливих варіантів перекладу: польськ. *Barwiły im wieczną ich noc, w której, jak duchy uwięzione, płonęły wysmukle zorze polarne, podobne do zaklętych mgławic w kłodach z kryształu (Trzej elektrycerze)*. – укр. *Тішили їх ці коштовності вічної ночі, у якій, немов ув’язнені духи, палали полярні сяйва, схожі на зачаровані туманності в кристалевих брилах (Троє електрицарів)*; польськ. *Jak Mikromił i Gigasyan ucieczkę mgławic wszczęli*. – укр. *Як Мікроміл і Гітаціян таке вчинили, що туманності порозбігалися*.

У межах інтерпретаційного підходу⁷ до перекладу речення контекстна заміна досить часто поєднується з граматичними перетвореннями, передусім зміною моделі речення: *Potężny król Boludar kochał się w osobliwościach, na których gromadzeniu pędził życie, zapominając dla nich nieraz i o ważnych sprawach państwowych (Jak Erg Samowzbudnik Bładawca pokonał)*. – укр. *У могутнього короля Болудара було захоплення, якому*

⁷ Г. Мирам, *Переводные картинки. Профессия: переводчик*, Киев 2001, с. 218-240.

він віддавав краці години свого життя, часто-густо забуваючи заради нього про важливі державні справи (Як Ерг Самозбудник блідавця переміг).

5. Сутність формальної негативації полягає в заміні форми слова або словосполучення на протилежну, тобто позитивна форма замінюється негативною і навпаки. У зібраному фактичному матеріалі зафіксовано два підтипи формальної негативації:

а) власне негативація, за якої конструкція без формально вираженої (за допомогою частки або префікса) заперечувальної семи замінюється у перекладі словом з префіксом *–не* або словосполученням з часткою *не*:

– *Dobra nasza! Byle tak dalej! – rzekł Kwarcowy i zerwał z pokonanego klejnoty cudownej piękności... (Trzej elektrycerze)*. – укр. – *Наша взяла! Аби лиш і далі так!* – сказав Кварцовий і зірвав з переможеного коштовності **небаченої** краси... (*Троє електрицарів*); *Przybył na zamek Strzeżysław Megawat, szermierz-oscylator przesławny, o takim sprzężeniu zwrotnym zawrotnym, że nikt nie mógł tu pola dotrzymać w pojedynkę, przybywały scalone hufce z krain najdalszych, jak dwaj Automacieje, nadążnicy w stu bitwach wypróbowani... (Jak Erg Samowzbudnik Bładawca pokonał)*; – укр. *Прибув до замку Стрежислав Мегават, славнозвісний фехтувальник-осцилятор, який володів такими карколомними прийомами, що не було йому рівних у поединку; не бракувало* добровольців і з далеких країн, наприклад, з'явилося двоє автоматеїв, випробуваних у ста битвах... (*Як Ерг Самозбудник блідавця переміг*). У цих прикладах використання формальної негативації є факультативним, тобто це лише один з можливих способів перекладу, обраний перекладачем (пор. словникові відповідники *чудовий* у першому випадку, *прибували* у другому);

б) позитивація, що передбачає заміну слова або словосполучення із формально вираженим запереченням одиницею, яка не містить експлікованого негативного компонента:

польськ. – *Oho! – rzekł sobie Kwarcowy – **niedobrze!** Nic po tym, byle tylko nie myśleć, a będzie dobra nasza! (Trzej elektrycerze)*;

укр. – *Ogo!* – сказав собі Кварцовий. – **Кепсько!** А втім, дарма, аби тільки не думати, і наша візьме! (*Троє електрицарів*).

6. Описовий переклад, або експлікація, – такий спосіб перекладу, за якого слово перетворюється на словосполучення або цілісне словосполучення – на словосполучення з більшою кількістю компонентів: польськ. *Przybył Perpetuan, cały w zbroi lejdejskiej, z kolektorem w trzystu walkach*

wręcz zaśniebiałym, Matrycy Perforat, który dnia nie spędził, aby kogoś nie **poścalkować**, ten przywiózł na dwór wraz z sobą cyberowca niezwyčajzonego, którego zwał Prądasem (Jak Erg Samowzbudnik Bładowca pokonał). – укр. Прибув Перпетуан, з голови до п'ят у лейденській зброї, з колектором, який геть позеленів у трьохстах битвах, Матриції Перфорат, що дня не міг прожити, аби не **провести** на комусь **інтегральне зчислення**... (Як Ерґ Самозбудник блідавця переміг).

Експлікація як спосіб перекладу тісно переплетена з граматичними перетвореннями, оскільки польському простому реченню в українському тексті відповідає складне з підрядним означальним: польськ. *Miał on kolekcję zegarów, a pośród nich były zegary tańczące, zegary-zorze i zegary-obłoki* (Jak Erg Samowzbudnik Bładowca pokonał). – укр. *Мав він колекцію годинників, серед яких були годинники, що танцювали, годинники-зорі й годинники-хмари* (Як Ерґ Самозбудник блідавця переміг).

З-поміж лексичних трансформацій у проаналізованих перекладах зафіксовано вилучення слова і генералізацію. Зокрема, перекладач вилучив слово *wiedzę* (знання), водночас зберігши його в наступному реченні: польськ. *Te karły, jak inni skarby, wiedzę zbierają, stąd ich łowcami zwą Absolutu. Mądrość ich zasada się na tym, że są kolekcjonerami wiedzy, a nie użytkownikami...* (Jak Erg Samowzbudnik Bładowca pokonał). – укр. *Ці карлики нагромаджують, як дехто інші, скарби, тому їх прозивають ловцями Абсолюту. Їхня мудрість полягає в тому, що вони не використовують знання, а колекціонують* (Як Ерґ Самозбудник блідавця переміг) (виділений фрагмент оригіналу буквально перекладаємо як *інші скарби, знання збирають*).

В іншому прикладі польськ. *Usiadł więc i czekał, aż ostygnie, a gdy już gwiazdki śniegowe przestały topnieć tu na pancernych naramiennikach, chciał wstać i ruszyć w bój, lecz smar stęzał mu w stawach i nie mógł nawet **grzbietu wyprostować*** (Trzej elektrycyzerze) – укр. *Сів тоді Залізний і став чекати, поки вистигне, й ось, коли сніжинки перестали танути на його панцирних наплічниках, вирішив електрицар устати й кинутися в бій, проте мастило в суглобах так загусло, що він і **випростатись не міг*** (Троє електрицарів) (у перекладі немає лексеми *grzbietu* (хребта)).

Поодинокими є приклади генералізації значення слова, що передбачають заміну одиниці оригіналу з вузьким значенням одиницею мови перекладу з ширшим значенням: польськ. *Enteryci, którzy z Metameryka powstali, nie dzielili jego wiedzy o tym niezwykłym pochodzeniu własnym:*

historia straszliwego końca Aurygenów, a także początku Enterytów spisana była w czarnym prakryształe wezwujjanowym, ukrytym w samym jądrze planety (Biała śmierć) – укр. Ентерити, які походили й від Метамерика, про свій незвичайний родовід на відміну від нього не знали: історія страшного кінця авригенів, а також початку ентеритів була записана в чорному вулканічному пракристалі, захищеному в самому ядрі планети... (Біла смерть).

Отже, для адекватного відтворення глибини змісту й багатства форми текстів збірки *Казки роботів* Станіслава Лема українською мовою перекладачі використовують шість способів перекладу і дві лексичні трансформації. Здійснений аналіз мовного матеріалу дає змогу виділити дві закономірності.

По-перше, можна констатувати закріплення певних способів перекладу за певними групами лексики. Зокрема, авторські новотвори відтворюють за допомогою калькування, власні назви – шляхом транскодування різних підтипів або калькування.

По-друге, вибір способу перекладу залежить від особистості перекладача, часто він зумовлений не лише особливостями двох мов, а й мовним чуттям, „мовним смаком”, уподобаннями інтерпретатора художнього твору.

References

- Bednarczyk A., *Rosyjskie Solaris Stanisława Lema*, [w:] *Lem i tłumacze*, pod red. E. Skibińskiej i J. Rzeszotnika, Kraków 2010.
- Blumczyński P., *Pilnikiem, kluczem, czy siekierą? O tłumaczeniu Lema na angielski*, https://www.academia.edu/2240723/Pilnikiem_kluczem_czy_siekier%C4%85_O_t%C5%82umaczeniu_Lema_na_angielski [data dostępu: 09.01.2022].
- Encyklopedia „Ukraińska мова”*, Київ 2001. [Енциклопедія „Українська мова”, Київ 2001.]
- Fastyn M., *Stylizacja leksykalna utworów nurtu fantastyczno-ludycznego Stanisława Lema w przekładach na język bułgarski*, https://ispan.waw.pl/ireteslaw/bitstream/handle/20.500.12528/1782/Marcin_Fastyn_-_%20Stylizacja_leksykalna_utworow_nurtu_fantastyczno-ludycznego-Stanislaw_Lema_w_przekladach_na_jezyk_bulgarski.pdf?sequence=1&isAllowed=y [data dostępu: 09.01.2022].
- Lem S., *Bajki robotów*, Kraków 2012.
- Lem S., *Kazki robotów: cykl*, per. z pol., Ternopil' 2017. [Лем С., *Казки роботів: цикл*, пер. з пол., Тернопіль 2017.]

- Karaban V., *Pereklad anglījs'koї naukovoi i tehničnoї literaturi. Gramatičnì trudnošì, leksičnì, terminologičnì ta žanrovo-stilističnì problemi*, Vinnicâ 2018. [Карабан В., *Переклад англійської наукової і технічної літератури. Граматичні труднощі, лексичні, термінологічні та жанрово-стилістичні проблеми*, Вінниця 2018.]
- Miram G., *Perevodnye kartinki. Profesiâ: perevodčik*, Kiev 2001. [Мирам Г., *Переводные картинки. Профессия: переводчик*, Киев 2001.]

Joanna Getka

Uniwersytet Warszawski

j.getka@uw.edu.pl

<https://orcid.org/0000-0001-5857-7257>

„DEKOLONIZACJA I DEIMPERIALIZACJA POTRZEBNE
OD ZARAZ!” DEKONSTRUKCJA ROSYJSKIEJ
IMPERIALNEJ NARRACJI KULTUROWEJ JAKO WYZWANIE
DLA WSPÓŁCZESNEJ SLAWISTYKI. BIAŁORUŚ, POLSKA, UKRAINA¹

**Decolonisation and Deimperialisation Needed Immediately!
Deconstruction of the Russian Imperial Cultural Narrative as a Challenge
for Modern Slavistical Studies. Belarus, Poland, Ukraine**

Abstract

The aim of the article is to highlight the issue of decolonisation and (as proposed by the author: deimperialisation) of Central and Eastern Europe through the need to research the imperial influence of Russia on other Slavic nations, including, above all, Poles, Ukrainians and Belarusians. The article indicates the importance of decolonisation research for the security of the Central and Eastern European region and outlines specific directions for research on the (neo)imperial Russian narrative, which uses the same sociotechnical methods regardless of the historical period, aimed at destabilising Europe, especially Central and Eastern Europe, as its sphere of influence, as well

¹ Niniejszy tekst powstał w ramach finansowana ze środków Fundacji na rzecz Nauki Polskiej w ramach Programu DLA UKRAINY.

as a buffer zone between Russia and the rest of Europe. The article indicated the need to determine the mechanisms of influence of Russian cultural myths by defining their meanings and the concepts, and clichés of the Russian narrative, as well as techniques and stylistic treatments that fit into the characteristics of newspeak, symbols and mechanisms of Russian war propaganda, and the scale of influence.

Importantly, Russian propaganda has institutional support in the education of the next generation of Russians, including methodologies. The concept of a new didactic and methodological complex of native history, strengthens the cultural myths spread by the Russian authorities. Undertaking research to decolonise knowledge is of strategic importance: eliminating existing cultural stereotypes by providing reliable knowledge is the basis for building lasting good-neighbourly contacts in the future and the only remedy in the culture war unleashed by Russia on the world.

Keywords: decolonisation of Russia, deimperialisation, cultural myths, Belarus, Ukraine, Poland, cultural imperialism

Uwagi wstępne

Wiele wskazuje, że prowadzona od aneksji Krymu walka z rosyjską dezinformacją nie jest do końca skuteczna w krajach Europy Zachodniej. To rezultat wielowiekowego oddziaływania: Rosja, a potem ZSRS, skutecznie narzuciły tu język i punkt widzenia, np. w kwestii aneksji ościennych terytoriów, które nazywa się najczęściej „powrotem do macierzy”. O podbojach Rosji nie mówi się w sposób podobny do narracji o zamorskich posiadłościach Anglii, Francji czy Hiszpanii. Nowożytnego rozwoju Rosji nie traktuje się jako kolonialnej ekspansji. Zachód, wydaje się, nie jest do dziś świadomy, jak wiele różnych narodów i kultur pochłonęła rosyjska, a potem sowiecka „wspólnota cywilizacyjna”. Zachodnia percepcja Rosji jest silnie obciążona dotychczasowym dyskursem, narzucającym determinizm geograficzny, historyczny i kulturowy. Przedstawiona zachodnim historykom rosyjska autointerpretacja dziejów (zwłaszcza dopisanie tradycji kijowskiej do własnej historii czy gloryfikacja wojen ojczyźnianych) pokutuje do dziś. Kreml z powodzeniem instrumentalizuje też wykute na własny użytek przez rosyjskich „inżynierów dusz”² stale powracające

² Por. J. Getka, J. Darczewska, *Faszyzacja antyfaszyzmu. Kulturowe kody wojny Rosji*. Warszawa 2023, rozdz. *Imperialna Rosja, której nie da się pojąć rozumem, i jej ambasador – Fiodor Tiutczew*, s. 149-166.

przekonanie, że Europa jest dekadenska i słaba. Schyłek starego kontynentu ogłaszali i nadal ogłaszają politycy i intelektualiści spierający się o naturę europejskich kryzysów. W 1918 roku tę ideę forsował niemiecki filozof Oswald Spengler w książce *Zmierzch Europy*, przeciwstawiając staruszcze Europy świeżość komunizmu na Wschodzie i siłę faszystów na Zachodzie. Bliski koniec Zachodu wieścili empatycznie nastawieni wobec Rosji sowieckiej Jean Paul Sartre³, André Gide⁴, Pablo Neruda, John Reed. W XVIII wieku podobną fascynację iluzorycznym obrazem „imperium północy” żywił Wolter. Przekonany, że nadmiar wolności prowadzi do anarchii, rozpowszechniał w Europie wizję Rosji Piotra I i Katarzyny II – oświeconej i stabilnej⁵. Także dziś „wyższość” tradycyjnych wartości rosyjskich jest pokazywana na tle „zdegenerowanych” wartości zachodnich, symbolizowanych przez „liberastów” i „Gejropę”, będących takim samym celem ataków jak niegdyś „burżuazyjna moralność”.

Ważnym źródłem skuteczności rosyjskiej narracji – obok dezinformacyjnych operacji wpływu i zachodniej empatii – jest nieznamość rosyjskich realiów. Imperium carskie zamieszkiwała ludność niejednorodna pod względem etnicznym i wyznaniowym, ukształtowane narody posiadające w przeszłości tradycje państwowe (jak Litwa czy Gruzja), jak i plemiona syberyjskich myśliwych i koczowników z Azji Centralnej. Są oni często utożsamiani z Rosjanami, a sama Rosja – z państwem narodowym. Także przez część polityków europejskich Rosja została uznana za jedyną spadkobierczynię Związku Sowieckiego, podobnie jak wcześniej carowie rosyjscy ogłosili swoje państwo spadkobiercą Rusi Kijowskiej. Historyczne i cywilizacyjne realia pomijają dziś nadal liczni tzw. *Russlandversteher* [rozumiejący Rosję], przekonujący np., że „Krym był zawsze rosyjski”, czy – jak szef frakcji parlamentarnej niemieckiej SPD Rolf Muetzenich – w marcu 2024 roku proponujący zamrożenie konfliktu rosyjsko-ukraińskiego⁶. Pacyfi-

³ T. Judt, *Historia niedokończona. Francuscy intelektualiści 1944-1956*, przeł. P. Marczewski, Warszawa 2012, s. 133.

⁴ Po podróży do Rosji Gide zweryfikował swój stosunek do komunizmu w realiach sowieckich, por. A. Gide, *Powrót z ZSRR*, przeł. J.E. Skiński, Warszawa 1937.

⁵ Bolesna konfrontacja oczekiwań z zastaną w Rosji rzeczywistością społeczno-kulturową odzwierciedlona jest w reportażu epistolograficznym markiza de Custine, por. A. markiz de Custine, *Listy z Rosji. Rosja w 1839 roku*, Warszawa 2022.

⁶ K. Maciejewski, *Niemieckie SPD postuluje „zamrożenie” wojny na Ukrainie. To poroniony pomysł*, „Forsal” 16.03.2024, <https://forsal.pl/swiat/niemcy/artykuly/9462714,niemieckie->

stycznie nastawione społeczeństwa zachodnie są znużone wojną, przerażone jej skutkami ekonomicznymi i społecznymi, słabnie też wola pomocy dla Ukraińców ze strony Europejczyków i Amerykanów.

Przeciwdziałanie niewiedzy, tłumaczenie specyfiki naszej części kontynentu jest zatem pierwszorzędnym zadaniem dla środkowoeuropejskich badaczy akademickich. Biorąc pod uwagę całokształt zjawisk kulturowych, proponowane działanie należy umieścić w paradygmacie kulturowych badań dekolonizacyjnych, idących nieco dalej niż perspektywa postkolonizacyjna. Jest to bowiem nie tylko uchwycenie, uświadomienie rzeczywistości, gdzie istnieją stosunki podporządkowania i dominacji narzucane przez imperialne struktury władzy⁷, ale zarazem świadomy wybór narracji, interpretowania rzeczywistości i wyborem działania⁸. O ile aktywnie realizuje się to na poziomie przestrzeni realnej w Ukrainie i uwidocznia się m.in. w usuwaniu pomników postaci związanych z kulturą rosyjską, nie zaś ukraińską, co wpisuje się w trendy dekolonizacyjne, to na poziomie teorii, badań dekolonizacyjnych narracji rosyjskiej wobec zachodnich sąsiadów: Polski, Ukrainy i Białorusi pole pozostaje w zasadzie otwarte.

W kontekście mających charakter długiego trwania działań rosyjskich skierowanych zarówno do odbiorcy zewnętrznego, jak i wewnętrznego warto wprowadzić do humanistyki dodatkową optykę: deimperializacji i badań demineralizacyjnych. Termin „kolonizacja wewnętrzna” Aleksandra Etkinda⁹, służący dla opisu procesu kolonizacji wewnętrznej i narzędzi, za pomocą której władze imperium podporządkowywały zamieszkujące w nim narody, nie jest tu w pełni adekwatny, bowiem nie obejmuje tych czynników, które wiążą się z procesem tworzenia wpisującej się w procesy faszyzacji Rosji¹⁰, rosyjskiej ponadnarodowej mentalności imperialnej.

-spd-postuluje-zamrozenie-wojny-na-ukrainie-to-poroniomy.html, A. Jarecka, *Polityk SPD: „Nie jestem ekspertem od Rosji”*, <https://p.dw.com/p/4e4Mw> [data dostępu: 24.03.2024].

⁷ Por.: E. Domańska, *Badania postkolonialne*, [w:] L. Gandhi, *Teoria postkolonialna. Wprowadzenie krytyczne*, Poznań 2008, s. 158.

⁸ M. Tłostanowa, *Postkolonialna kondycja, dekolonialna opcja i postsocjalistyczna interwencja*, „Konteksty”, 343(4)/2024, s. 159-165. doi: 10.36744/k.2568.

⁹ Александр Эткинд, *Внутренняя колонизация*. Москва 2013.

¹⁰ Szerzej o tym: J. Getka, J. Darczewska, *Faszyzacja antyfaszyzmu...*, rozdz. Kulturowe kody faszyzacji Rosji.

**„Wszystkie szczęśliwe rodziny są do siebie podobne, każda nieszczęśliwa rodzina jest nieszczęśliwa na swój sposób”.
Dekolonizacja i deimperializacja w kontekście rosyjskim**

Pojęcie dekolonizacji wiąże się powszechnie z krytyką hegemonii zachodnich systemów wiedzy, których wiodące ośrodki naukowe sformułowały kierunki i optykę dyskursów naukowych w duchu euro- i zachodniocentrycznym. Dekolonizacji, rozumianej jako reakcji na uświadomione stosunki podporządkowania i dominacji narzucane przez imperialne struktury władzy, podlegają obecnie różne dyscypliny naukowe¹¹, choć wciąż w ujęciu ogólnym podejmowana tematyka dotyczy Afryki, Ameryki Południowej, Azji. Z powodzeniem metodologię dekolonizacyjną zastosowała w odniesieniu do literatury rosyjskiej Ewa Thompson¹². Jej wydana już ponad dwadzieścia lat temu praca jest chyba jedynym świadomie opracowanym monograficznym tekstem w całości poświęconym kwestii rosyjskiego kolonializmu kulturowego, która pojawia się obecnie przyczynkowo, często w ramach szerszych opracowań wieloautorskich na temat problematyki dekolonizacji¹³ lub w ramach prac wpisujących się w tę tematykę¹⁴. Polskiej humanistyce – co zrozumiałe, ze względu na potrzebę autouświadomienia – bliżej do badań dekolonizujących narrację tzw. kresową, związaną z Rzeczpospolitą¹⁵ niż dekonstrukcji narracji rosyjskiej. Z kolei w Rosji nurt badań dekolonizacyjnych jest silny, ale dotyczy

¹¹ M.P. Markowski, *Postkolonializm*, [w]: A. Burzyńska, M.P. Markowski, *Teorie literatury XX wieku. Podręcznik*, Kraków 2007, s. 550 i nast.

¹² E.M. Thompson, *Trubadurzy imperium. Literatura rosyjska i kolonializm*, przeł. A. Sierszulska, Kraków 2000.

¹³ M. Finkelstein, *Soviet Colonialism Reloaded: Encounters Between Russians and East Central Europeans in Contemporary Literature*, [w:] *East Central Europe Between the Colonial and the Postcolonial in the Twentieth Century*, red. S. Huigen, D. Kołodziejczyk, „Cambridge Imperial and Postcolonial Studies” 2023, s. 231-254, Ł. Gemziak, *Imperium (wciąż) niezbadane: Rosja a perspektywa postkolonialna*, „Dialogi Polityczne. Polityka – Filozofia – Społeczeństwo – Prawo” 14/2011, *Oblicza imperium dzisiaj*, s. 207-220.

¹⁴ H. Głębocki, *Kresy imperium. Szkice i materiały do dziejów Rosji wobec peryferii (XVII-XXI wiek)*, Kraków 2006.

¹⁵ A. Fiut, *Polonizacja? Kolonizacja?* „Teksty drugie” 6/2003, G. Ritz, *Kresy polskie w perspektywie postkolonialnej*, [w:] *Nieobecność. Pominięcia i przemilczenia w narracjach XX wieku*, pod red. H. Gosk i B. Karwowskiej, Warszawa 2008.

właśnie krajów Europy Zachodniej i ich zamorskich kolonii. Rosja (a także ZSRS, którego Rosja ogłosiła się pełnoprawnym spadkobiercą) – w tej perspektywie państwem kolonialnym nie tylko nie była, ale jako państwo szerzące ideały marksizmu, z założenia wspierała procesy dekolonizacyjne. Naukowcy rosyjscy aktywnie włączają się więc w nurty dekolonizacyjne¹⁶, co po 2022 roku stało się elementem oficjalnej polityki kulturowej¹⁷. Kwestiami dekolonizacji Rosji zajmują się środowiska emigracyjne, silnym i jednoznacznym głosem przemawia m.in. Katerina Margolis¹⁸.

Dekonstrukcja rosyjskiej narracji na podstawie (re)analizy faktów kulturowych, lingwokulturowych i historycznych to duże wyzwanie dla intelektualistów już ze względu na fakt, iż rosyjska nauka w zasadzie odrzuca tę perspektywę badawczą, wskazując na różnice uwarunkowań.

Zawarty w tytule podrozdziału cytat z *Anny Kareniny* Lwa Tołstoja miał zarazem za zadanie podkreślić, że tak jak „każda nieszczęśliwa rodzina jest nieszczęśliwa na swój sposób”, tak też każde imperium się od siebie różni. W przypadku rosyjskim możemy wręcz mówić nie tylko o różnicach między Rosją a innymi imperiami kolonialnymi – Anglią, Francją, Hiszpanią, Portugalią itp., ale również między różnymi wydaniem jednego zjawiska: carskiego sowieckiego, współczesnego putinowskiego imperializmu rosyjskiego. Choć więc jest oczywiste, że narzędzia i metody badań dekolonizacyjnych w ogóle służyć mogą do dekonstrukcji mitów rosyjskiego imperializmu kulturowego, to należy mieć na uwadze wiele cech specyficznych kolonializmu rosyjskiego.

¹⁶ Н.Н. Наумова, И.А. Зинченко, *Можно ли назвать политику франкофонии проявлением неокolonизма (на примере внешней культурной стратегии Франции в 60-е гг. XX в.)*, „Исторический журнал: научные исследования” 6/2021, s. 93-108, https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=36980, О. А. Короткова, *Концепция деколонизации музея: проблемы и возможности*, „Кунсткамера”, 3(13)/2021, s. 28-39.

¹⁷ А. Перцев, *В Кремле решили, что Россия должна возглавить мировое антиколониальное движение*, утверждают источники «Медузы». Его идеология: Америке – ***** На это собираются выделить миллиарды рублей, „Meduza”, <https://meduza.io/feature/2022/11/11/v-kremle-reshili-cto-rossiya-dolzha-vozglavit-mirovoe-antikolonialnoe-dvizhenie-utverzhdajut-istochniki-meduzy-ego-ideologiya-amerike> [data dostępu: 11.11.2022].

¹⁸ I. Krawetz, *Pomnik wystawiony samej sobie. Rosyjska kultura zwalnia z odpowiedzialności za zbrodnie*, NEW, ROSJA /, https://new.org.pl/3865,dekolonizacja_narcystycznej_rosji.html/ [data dostępu: 21.04.2024].

Część z nich rosyjscy naukowcy wymieniają jako dyskwalifikujące Rosję w kontekście badań dekolonizacyjnych. Na pierwszym miejscu jest kwestia „rozmytej natury” i zarazem „wyjątkowości” kolonializmu rosyjskiego. Wskazuje się tu kwestie terytoriów zamorskich jako kolonii państw zachodnioeuropejskich w sytuacji, gdy Imperium Rosyjskie włączało tereny bezpośrednio przylegające do jego granic. Następowoło to kilka wieków po okresie wypraw kolonizacyjnych zachodnioeuropejskich, bo przede wszystkim w XVIII wieku, w dodatku nie drogą podbojów o swoistym „włączaniu” do Rosji terytoriów Syberii: „Euroazji-Rosji” i „integracji” wielu jej narodów, charakteryzujących się „ruską” – rosyjską mentalnością, przy zachowaniu i szacunku dla ich tradycji¹⁹.

Faktycznie, jedną z osobliwości rosyjskiego kolonializmu jest wielonarodowy charakter imperium będącego państwem bardziej stanowym niż narodowym²⁰. Odrzucając jednak pełne patosu zapewnienia o poszanowaniu tradycji czy nierozzerwalności rosyjskiej Euroazji, trzeba zauważyć, że w odróżnieniu od stosunków narodowościowych w koloniach angielskich czy hiszpańskich, gdzie Hindus czy Aztek zawsze pozostawał obywatelem drugiej kategorii, bez prawa awansu społecznego, kolonializm rosyjski polegał na wchłanianiu i dążeniu do wynarodowienia podbitych narodów, zaszczepiania w nich ducha lojalności i poddaństwa. Dokonywano tego perswazją za pomocą przemocy bądź też przekupstwa w różnej postaci (poza intratnymi posadami dla lojalnych urzędników niezależnie od pochodzenia, za tego typu działanie można np. uznać ogłoszenie przez Katarzynę II w 1785 roku Karty szlacheckiej: *Karta praw, wolności i przywilejów rosyjskiej szlachty*, na mocy której również szlachta ukraińska po spełnieniu odpowiednich formalności mogła uzyskać określone przywileje majątkowe i osobiste), co doprowadziło do tego, że wielu przedstawicieli narodów podbitych zapisało się złotymi literami w dziejach Rosji.

W efekcie czasem trudno wskazać jednoznacznie winowajcę-kolonizatora: przypomnijmy, że Syberię zbudowali w dużej mierze Polacy, część których była potomkami zesłańców w głąb Rosji po powstaniach narodowo-wyzwoleńczych (około 20% załogi budującej kolej transsyberyjską stanowili

¹⁹ Ю. Г. Акимов, *Северная Америка и Сибирь в конце XVI – середине XVII в. Очерк сравнительной истории колонизации*, Санкт-Петербург 2010, s. 6-13, s. 354 i nast.

²⁰ Warto podkreślić, że powstania: listopadowe i styczniowe stały się pierwszymi masowymi ruchami narodowo-wyzwoleńczymi w XIX-wiecznej Rosji, por. L. Ostrowski, *Polacy na Syberii w latach 1890-1935*, „Studia Polonijne”, t. 20, Lublin 1999, s. 152-165.

Polacy, wśród dobrze zarabiającego personelu kierowniczego budowy Kolei Zachodniosyberyjskiej odsetek Polaków był jeszcze wyższy i wynosił niemal 1/3 jej składu; Polakiem był Stanisław Muchliński, zastępca kierownika budowy²¹), którzy z czasem stali się elitą tych terenów (Aleksander Despot-Zenowicz pełnił funkcję gubernatora tobolskiego), a rozwój „wysokiej kultury rosyjskiej” w XVII wieku stał się faktem dzięki pracy Rusinów-Ukraińców, Rusinów-Białorusinów wywodzących między innymi z kręgów Akademii Kijowsko-Mohylańskiej, jak np. Teofan Prokopowicz.

Sytuacja nie zmieniła się w wiekach kolejnych, można tu wymienić długą listę twórców uważanych dziś za Rosjan właśnie ze względów imperialnych, kolonialnych, nieukazujących złożoności zjawisk, np. twórca słynnego *Czarnego kwadratu na białym tle*, Kazimierz Malewicz, w powszechnym odbiorze jest Rosjaninem²², choć miał korzenie polskie i białoruskie, a urodził się w Kijowie, podobnie sytuacja się ma z pisarzami (Mikołajem Gogolem) czy filozofami (Hryhoryj Skoworoda), muzykami (Maksym Berezowski), którzy mimo nierosyjskiego pochodzenia urodzili się na obszarze podległym wówczas Imperium Rosyjskiemu. Tego typu działacze i wybitne postacie dają argumenty tym badaczom, którzy twierdzą, że nie można mówić o kolonizacji w przypadku rosyjskim. Na marginesie trzeba koniecznie wspomnieć, że ten sam element wielonarodowości narodu rosyjskiego leży u podstaw argumentacji odrzucającej możliwość pojawienia się w Rosji faszyzmu, który z założenia głosi hasła dominacji jednego narodu²³.

Zarazem kolonialna polityka Rosji nie przewiduje jakiegokolwiek formy uznania prawa do funkcjonowania w ramach własnego imperium innych narodów. O ile imperializm sowiecki zachowywał fasadowe równouprawnienie, przysłowiowa kurtyna opadła wraz z powstaniem państwa po rozpadzie Związku Sowieckiego. Już na poziomie nazwy Federacja Rosyjska faworyzuje tylko jeden z ponad stu zamieszkujących kraj narodów, marginalizując ich osiągnięcia i nazywając w przekazie oficjalnym „małymi”. Niedookreślona rosyjskość i język rosyjski windowane są na wartości po-

²¹ A. Hlebowicz, *Jak Polacy budowali Syberię*, „Muzeum Pamięci Sybiru”, <https://swiat-sybiru.pl/pl/syberia-to-miejsce-karier-polakow-2/> [data dostępu: 15.12.2022].

²² *Kazimir Severinovich Malevich Facts, Information, Pictures*, [w:] *Encyclopedia of World Biography* [online], www.encyclopedia.com, *Malevich, Casimir*, [w:] *The Columbia Encyclopedia*, 6th ed., <https://www.encyclopedia.com/reference/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/malevich-casimir> [data dostępu: 15.12.2022].

²³ J. Getka, J. Darczewska, *Faszycacja antyfaszyzmu...*, s. 56.

nadnarodowe w kraju²⁴, co z kolei daje argumenty do ograniczania możliwości rozwoju innych narodów FR w imię – jakby to paradoksalnie nie brzmiało – równouprawnienia i sprawiedliwości społecznej.

Kolonizacja w wydaniu rosyjskim odbywa się nie tylko w ujęciu terytorialnym, geograficznym, ale również historycznym, poprzez wpisanie w historię własną historii innych narodów. Anglikom nie przyszłoby do głowy wpisywać w najdawniejsze dzieje swojego państwa historii Indii. Historiografia rosyjska natomiast nie tylko uznaje jako własne fakty historyczne związane z historią innych narodów²⁵, ale i – na potrzeby imperialne, co jest zapisane w Konstytucji FR²⁶ – wskazując na tysiącletnią historię państwa – antydatuje własne początki, łącząc je manipulacyjnie z historią Białorusi czy Ukrainy: początki państwowości Rosji to bowiem nie Ruś Kijowska (jest to spuścizna ukraińska), lecz Księstwo Moskiewskie. Obie organizacje państwowe charakteryzowały odmienne modele władzy, różny był ich stosunek do religii prawosławnej (otwartość na kontakty kulturowe Metropolii Kijowskiej i ekspansywna polityka Cerkwi moskiewskiej – Trzeci Rzym). Jest to kluczowe dla zrozumienia skomplikowanej istoty imperializmu i kolonializmu rosyjskiego zarazem – o ile bowiem w ramach dyskursu (de)kolonizacyjnego podejmowana jest kwestia podboju / przyłączenia Syberii czy Kaukazu (w tym Gruzji), to – ze względu na rosyjską interpretację dziejów własnych – nie istnieje ona w odniesieniu do np.

²⁴ *Konstytucja Rosji*, przeł. A. Kubik. Warszawa 2000 z poprawkami wprowadzonymi w 2015 r., (przeł. „Walczak Translations”) i w 2020 r. (przeł. Z. Cywiński).

²⁵ Na portalu Rosyjskiego Towarzystwa Wojskowo-Historycznego czytamy np., że zwycięstwo pod Grunwaldem było rezultatem obecności rosyjskich (sic!) pułków smoleńskich. Obrazuje to znamienita statystyka: w bitwie uczestniczyło 7 polskich chorągwi i 40 litewskich, z czego 36 było rosyjskimi. Manipulacji historycznej polegającej na utożsamieniu etnonimów ruski i rosyjski towarzyszy refleksja wpisująca się w rosyjsko-polską wojnę pamięci: „Jakie tabletki od demencji historycznej należałoby przepisać naszym „przyjaciółom” na Zachodzie, by prawda historyczna była prawdą wspólną, a nie sfabrykowaną w wyniku politycznej koniunktury?”. Zob. <https://histrf.ru/read/articles/gryunvaldskaya-bitva-kuda-delis-russkie-polki> [data dostępu: 15.12.2022.]

²⁶ Por. zapis w Konstytucji FR z 2020 roku: „Federacja Rosyjska, zjednoczona tysiącletnią historią, zachowując pamięć przodków, którzy przekazali nam ideały i wiarę w Boga, a także ciągłość rozwoju państwa rosyjskiego, uznaje historycznie ustanowioną jedność państwa”. Zob. *Полный текст поправок в Конституцию: что меняется?*, Государственная Дума, 14.03.2020, duma.gov.ru, za: M. Domańska, J. Rogoża, *Naprzód, w przeszłość! Rosyjska polityka historyczna w służbie „wiecznego” autorytaryzmu*. Raport OSW, maj 2021, s. 88.

zachodnich sąsiadów Rosji. O ile w odniesieniu do Litwy, Łotwy i Estonii można mówić o swoistym przemilczeniu tematu, to w odniesieniu do Białorusi i Ukrainy sytuacja jest odmienna, bo w oficjalnym przekazie mowa o „trójjedni”, a więc „jądrze”²⁷ – początku Rosji w jej obecnej (również kolonizacyjnej, imperialnej) postaci.

Powyższe pozwala zrozumieć obawy i niechęć rosyjskiej opinii do badań dekolonizacyjnych Rosji – poprzez zrozumienie mechanizmów oddziaływania imperialnego prowadzi ona do podważenia i obalenia podstaw ideologicznych państwa rosyjskiego, a o to, by to nie nastąpiło trwa – z perspektywy kulturowej obecna wojna.

Zarazem powyższe spostrzeżenia ukazują, że paradygmat badań dekolonizacyjnych, choć jest przydatny i potrzebny dla badań sytuacji rosyjskiej, nie wyczerpuje złożoności zjawisk. W tym ujęciu należy wspomnieć o tych mechanizmach, które doprowadziły do wytworzenia się trudnej do zdefiniowania imperialnej mentalności rosyjskiej. O owej mentalności (również w ujęciu imperialnym) powstało mnóstwo opracowań²⁸, jednak – co istotne dla jej redefinicji tego zjawiska – następuje w nich wspomniane na początku niniejszego tekstu uproszczenie: mówiąc o Rosjanach, charakteryzuje się tylko część obywateli FR, etnicznych Rosjan, pomija się tymczasem nierosyjskie narody dzisiejszej formy Imperium Rosyjskiego. Józef Stalin nie był Rosjaninem, często określał się jednak jako „zrusyfikowany azjatycki Gruzin”, co jest znakomitą egzemplifikacją „produktu” imperium, zjawiska, które można określić jako ponadnarodowy imperialny nacjonalizm. Schemat działań jest niezmienny od wieków, polega przede wszystkim na budowie postaw lojalistycznych i bezwzględnego posłuszeństwa wobec władz i państwa przy jednoczesnym wpajaniu postaw imperialnych. Doprowadziło to do sytuacji, którą obserwujemy przy okazji zbrodni wojennych Rosjan w Ukrainie: Buriat i Dagestańczyk święcie dziś wierzą, że walczą z nazizmem o „świat rosyjski”, a co więcej – że jest to powód do dumy²⁹. Są oni więc nie tylko „produktem” procesów kolonizacyjnych, ale i szeroko rozumianej imperializacji, co – dla zrozumienia współczesnej Rosji – również należy wyświetlić szerokiemu kołu odbiorców. Stąd też celem

²⁷ В. Путин, *Об историческом единстве русских и украинцев*, <http://kremlin.ru/events/president/news/66181> [data dostępu: 15.12.2022].

²⁸ Por. znakomity *Mentalność rosyjska. Słownik*. Opracował i zredagował A. de Lazari z pomocą M. Brody, J. Faryny, W. Radolińskiej i ks. Abp Sz. Romańczuka, Katowice 1995, s. 9.

²⁹ J. Getka, J. Darczewska, *Faszycacja antyfaszyzmu...*, s. 54.

badania deimperializacyjnych w ujęciu kulturoznawczym jest zrozumienie mechanizmów tworzenia narodów imperialnych i imperialnej tożsamości na bazie – jakby to paradoksalnie nie brzmiało – narodów skolonizowanych oraz zrozumienie całej sieci oddziaływań budujący wizerunek imperium na zewnątrz.

Znaczenie badań dekonstruujących rosyjski imperializm kulturowy i stojące przed nimi wyzwania

Choć postulaty badań zorientowanych na dekonstrukcję mitów rosyjskich pojawiają się w opracowaniach z zakresu historii i kultury Europy Środkowo-Wschodniej, jednak problem ten wydaje się być wciąż niedostatecznie uświadomiony. Przyczyn tego – w największym skrócie – można szukać z jednej strony (zewnętrznej): w braku większego zainteresowania świata naukowego kwestiami regionu Europy Środkowo-Wschodniej, z drugiej zaś (wewnętrznej) – braku środków i sił na konstrukcję własnej narracji przez Białorusinów i Ukraińców, borykających się po rozpadzie ZSRS i załamaniu się wpływów sowieckich z problemami ekonomicznymi i politycznymi, a ze strony Polski skupieniu się na własnej narracji tożsamościowej, w tym związanej z II wojną światową. Sytuacji nie zmieniła znacząco agresja Rosji wobec Ukrainy w 2014 roku, dopiero napaść pełnoskalowa w 2022 roku brutalnie zaktualizowała i uświadomiła potrzebę i wagę badań naukowych w tym kierunku. W obecnej sytuacji geopolitycznej i socjokulturowej w regionie Europy Środkowo-Wschodniej, wyniki tak założonych badań są nie tyle wyzwaniem intelektualnym w ramach humanistyki współczesnej, co narzędziem dla konstruowania polityki bezpieczeństwa w regionie poprzez zrozumienie złożoności skomplikowanej siatki powiązań międzykulturowych w Europie Środkowo-Wschodniej. Dzieje się tak dlatego, że:

- 1) Brak wiedzy na temat historii, procesów kulturowych w regionie Europy Środkowo-Wschodniej w Europie Zachodniej umożliwia formułowanie, trwanie i wykorzystywanie mitów dla realizacji polityki imperialnej Rosji.
- 2) Niska skuteczność dotychczasowej dekonstrukcji rosyjskiej narracji w regionie to *de facto* oddanie pola do dalszego jej funkcjonowania i destabilizacji stosunków międzykulturowych w EŚW.

- 3) Dyskurs akademicki o Europie Środkowo-Wschodniej na Zachodzie znajduje się pod wpływem przestarzałych kolonialnych klisz, zakorzenionych w pojęciach cywilizacyjnej i etnokułturowej ważności Rosji w regionie. Rosyjska imperialna narracja na temat innych narodów słowiańskich tkwi głęboko w światowej opinii publicznej, gdyż ma charakter długiego trwania: jej korzenie sięgają znacznie głębiej niż narracja Putina i propaganda ZSRS. Te same idee wyraźnie zarysowane są w carskiej narracji już od XV wieku („zbieranie ziem ruskich”). Skierowane były one do wewnątrz (własnego społeczeństwa), jak i na zewnątrz (do podbijanych – „wyzwalanych” narodów, i dalej innych narodów europejskich: w ten sposób wyjaśniano konieczność i zasadność działań Rosji. Warto tu przypomnieć, że narracja ta wygłaszana jest nie tylko otwarcie w ramach pamfletów, odezw, publikacji czy – współcześnie: materiałów medialnych, programów publicystycznych itp., ale również przemycana jest niejako w żartach, dziełach sztuki, tekstach literackich³⁰.
- 4) Utrzymywanie się mitów kulturowych możliwe jest dzięki silnie zakorzenionej w slawistyce narracji rosyjskiej wobec niedostatecznie reprezentowanej narracji innych narodów słowiańskich, co uniemożliwia zrozumienie natury procesów kulturowych nie tylko ukraińskich czy białoruskich, ale szerzej w całym regionie Europy Środkowo-Wschodniej (np. pojęcie panslawizmu, uzasadniające *de facto* podboje rzeczywiste i kulturowe Rosji pod płaszczykiem wyzwolenia narodów słowiańskich spod panowania tureckiego). Napisana na potrzeby imperialne w początku XIX wieku *Historia państwa rosyjskiego* M. Karamzina (tłumaczenie na język polski

³⁰ Współczesnym przykładem tego typu narracji imperialnej skierowanej do odbiorcy wewnętrznego był żart Putina podczas gali konkursu zorganizowanego w 2017 r. dla uczniów przez Rosyjskie Towarzystwo Geograficzne, kiedy Putin zapytał 9-letniego laureata, gdzie się kończą granice Rosji i sam odpowiedział: „Granice Rosji nigdzie się nie kończą”. Szukając korzeni tego żartu, należy sięgnąć do twórczości Tiutczewa, autora wiersza: *Rosyjska geografia*, prowadzącego do wniosku, że Rosja nie kończy się nigdy i nigdzie. Narracja tego typu (tu również słynne Tiutczewowskie „Rosji nie pojąć umysłem”, budujące obraz Rosji wyjątkowej, nieporównywalnej z innymi krajami, co prowadzić ma do bezwarunkowej w nią wiary) zakorzenia się po cichu w świadomości nie tylko Rosjan, ale i odbiorców poza tym państwem. Powstaje w ten sposób obraz Rosji trochę dzikiej, ale zarazem fascynująco ciekawej i wyjątkowej zagadkowej „rosyjskiej duszy”.

1824 r.³¹) wyznaczyła ramowe postrzeganie dziejów Rosji i jej mityczne początki, które w zasadzie powtarzane są do dziś w opracowaniach naukowych i popularnonaukowych³². Historia sąsiadów Rosji jest więc znana poza Rosją przede wszystkim z perspektywy rosyjskiej³³, która niejako reprezentuje inne narody sąsiednie. W ujęciu Saidowskim, a więc klasycznym ujęciu badań postkolonialnych owo przejmowanie narracji, odbieranie głosu „oryginalnego” na rzecz przyznania sobie prawa do reprezentacji innych, jest podstawowym wyznacznikiem narracji kolonialnej³⁴.

- 5) Dekolonizacja i deimperializacja, implikujące konieczność rozbrojenia rosyjskich mitów kulturowych, warunkują więc konieczność poznania i reinterpretacji własnej spuścizny kulturowej narodów Europy Środkowo-Wschodniej, badanej w perspektywie długiego trwania. Wpisuje się to w szeroko rozumiany dyskurs tożsamościowy – tożsamości naturalnej, europejskiej, a nie tożsamości obcej narzucanej narodom słowiańskim przez Wielkiego Brata.
- 6) Konstruowanie narracji własnej: polskiej, białoruskiej, ukraińskiej i wspólnej, opartej na faktach historyczno-kulturowych, zweryfikowanej i zobiektywizowanej w ramach dialogu międzykulturowego naukowców i następnie szeroka jej popularyzacja, jest jedynym skutecznym remedium na wojnę kulturową i kognitywną, wydaną światu zachodniemu przez Rosję. Umożliwi to tzw. Światu Zachodniemu zrozumienie procesów historyczno-kulturowych w regionie oraz uświadomienie zagrożeń ze strony Rosji.
- 7) Wyniki badań socjologicznych w Rosji i poparcia przez Rosjan działań wojennych w Ukrainie (przy świadomości niecałkowitej

³¹ *Historia państwa rosyjskiego*, t. 1, red. M. Karamzin, przeł. G. Buczyński, Warszawa 1824, <https://bibliotekacyfrowa.ujk.edu.pl/dlibra/publication/131/edition/172/content> [data dostępu: 15.12.2022.]

³² Szerzej zob.: J. Getka, *Obalić mity, paradygmaty i dogmaty. Humanistyka wobec wyzwania rosyjsko-ukraińskiej wojny hybrydowej. Uwagi na marginesie polsko-ukraińskich kontaktów kulturowych*, [w:] *W poszukiwaniu tożsamości Europy Środkowo-Wschodniej. Tom jubileuszowy z okazji dwudziestolecia Katedry Studiów Interkulturowych Europy Środkowo-Wschodniej Uniwersytetu Warszawskiego*, red. J. Getka, J. Grzybowski, Warszawa 2022, s. 15-45.

³³ N. Riasanovsky, D. Steinberg, *Historia Rosji*, przeł. T. Teszner, A. Bernaczyk, Kraków 2009.

³⁴ E.W. Said, *Orientalizm*, przeł. M. Wyrwas-Wiśniewska, Poznań 2005, s. 54-55.

wiarygodności ich rezultatów) dowodzą, że większość społeczeństwa rosyjskiego uległa trwającej prawie ćwierćwiecze pracy ideologicznej (symbolicznym początkiem których może być I Kongres Diaspory Rosyjskiej, Moskwa 11-12.10.2001) wpisującej się w procesy faszyzacji Rosji. Jedyną szansą na zobiektywizowanie jego zmitologizowanego obrazu świata jest popularyzacja rzetelnej wiedzy. Przynajmniej przedstawiciele nauki rosyjskiej, realizujący badania zgodnie z linią ideologiczną, nie będą mogli pozostać obojętni na pojawiające się w obiegu naukowym nowe opracowania.

Wątki badań dekolonizacyjnych z perspektywy kulturowej

Brak świadomości na temat zakresu i skali obecności w przestrzeni publicznej nieprawdziwego obrazu przeszłości kulturowej umożliwiała Rosji formułowanie przekłamanych przekazów medialnych, przeznaczonych dla odbiorców z Polski i Ukrainy. Wątki ewoluują w zależności od systemu politycznego. Dostają nowe charakterystyki, które służą temu samemu: deprecjonowaniu przeciwnika ideowego. Dla przykładu: wykorzystywany intensywnie w ZSRS destrukcyjny potencjał mitu „pana Polaka” dowodził jednocześnie odwiecznego antagonizmu polsko-ukraińskiego czy polsko-białoruskiego, umniejszając tym samym wpływ narodów na kulturę własną (pomijał np. istnienie wielkich rodów ruskich ukraińskich: Ostrogskich czy białoruskich: Tyzenhausów). Wątek ten ewoluuje wraz ze zmianą systemów politycznych: we współczesnej propagandzie Polak to nieuczciwy pracodawca wykorzystujący białoruskich i ukraińskich emigrantów zarobkowych³⁵.

Trudność analizy w ramach badań dekolonizacyjnych polega jednak nie tylko na konieczności rozpoznania jednego wątku tematycznego w ramach różnej narracji, ale również na homonimii wątków – hasel narracyjnych. Polska jest w tym ujęciu jednocześnie przedstawiana jako słabe państwo zdradzieckie (już od czasów caratu „Judasz Słowiańszczyzny”, co zostało wzmocnione w okresie sowieckim określeniami „bękarta Ententy” i „psa łańcuchowego Zachodu”) oraz wrogie imperium³⁶.

³⁵ J. Getka, J. Darczewska, *Ruś porwana. Rosyjska wojna o tożsamość Ukrainy*, Warszawa 2022, s. 155-156.

³⁶ Владимир Путин рассказал о причинах русофобии на Украине агентству ТАСС, www.itv.ru/news/2020-02-21/380877 [data dostępu: 15.05.2023].

W przekazie rosyjskim na temat Ukraińców i Białorusinów kierowanym do wewnątrz i na Zachód (w tym do Polski) są oni albo sterowanymi przez Amerykę obywatelami pozbawionymi tożsamości (Małorosy, Niedoukraińcy, Aborygeni, Tutejsi, etc.), albo – w zależności od aktualnych wydarzeń: przeciwnie – żądnymi krwi nacjonalistami czy faszystami, kolaborantami Hitlera. Służy to rozbudzaniu animozji narodowych w regionie. Należy mieć świadomość, że podobny obraz Polski i Polaków jako nacjonalistów i kolaborantów Hitlera, którzy doprowadzili do wybuchu II wojny światowej, jest stale obecny w przekazie rosyjskim, kierowanym do wewnątrz.

W przestrzeni rosyjskiej narracja ta jest konstruowana metodycznie w ramach standardu historyczno-kulturowego z zakresu interpretacji historii własnej w podręcznikach i publikacjach historycznych, kontynuujących analogiczne wydania z czasów sowieckich przygotowywane dla obowiązkowych kursów z zakresu ideologii państwowej. Tego typu wydaniem jest m.in. „Koncepcja nowego dydaktyczno-metodycznego kompleksu historii ojczyzny”³⁷. Wśród zawartych tam wytycznych znalazło się podkreślanie ciągłości „tysiącletniego państwa rosyjskiego”, spadkobiercy Bizancjum, wielowiekowego opiekuna trojedynego narodu rosyjskiego (триединого русского народа), między innymi w okresie „Wielkich Rewolucji Rosyjskich”, czy „zderzenia cywilizacji w okresie Wielkiej Wojny Ojczyźnianej” co zarazem całkowicie lekceważy suwerenne prawo do posiadania własnej państwowości i odrębnej kultury przez Białorusinów i Ukraińców. Tego typu narracja jest syntezą ideologii carskiej i sowieckiej i pojawia się często w dyskursie politycznym Putina, także tym dedykowanym Ukraińcom, jak opublikowany w języku rosyjskim i ukraińskim artykuł Putina, *Об историческом единстве русских и украинцев*, w którym wyraźnie wybrzmiewa dążenie do odnowienia „porządku” z okresu sowieckiego³⁸.

Biorąc pod uwagę fakt, że walka z „cudzą pamięcią”, rozumianą jako utrzymanie supremacji rosyjskiej narracji w konfrontacji z ich nierosyjskimi interpretacjami³⁹, jest czymś więcej niż zakorzenionymi w rosyjskiej

³⁷ Концепция нового учебно-методического комплекса по отечественной истории (2013), <https://www.kommersant.ru/docs/2013/standart.pdf> [data dostępu: 1.02.2022].

³⁸ *Статья Владимира Путина «Об историческом единстве русских и украинцев»* 12 июля 2021 года, <http://kremlin.ru/events/president/news/66181> [data dostępu: 2.02.2022].

³⁹ J. Darczewska, „*Wojna pamięci*”: *historia, polityka i służby specjalne Federacji Rosyjskiej*, „Przegląd Bezpieczeństwa Wewnętrznego”, nr 20 (11)/2019, s. 13-41, s. 17-18, s. 20.

narracji kliszami pełniącymi rolę wygodnego narzędzia oddziaływania ideologicznego na obywateli FR, a stanowi broń poprzedzającą działania z użyciem broni ostrej, kluczowym zadaniem sławistyki staje się analiza mitów kulturowych wykreowanych przez rosyjską narrację oficjalną (w ramach uzupełniających się dyskursów naukowego, dydaktycznego, publicystycznego, politycznego) w odniesieniu do Polaków, Ukraińców, Białorusinów oraz kontaktów kulturowych między tymi narodami. Umożliwi to ustalenie:

- 1) Mechanizmów oddziaływania rosyjskich mitów kulturowych poprzez zdefiniowanie ich znaczeń (odniesienia do historii, sytuacji społeczno-kulturowej, lingwokulturowej itp.), co wymaga stworzenia maksymalnie pełnego ich katalogu. W ramach kół tematycznych można wskazać wątki związane z tzw. mitami początku, mitami „złotego wieku”, będącego punktem odniesienia do „dawnej świetności”, która została utracona przez działania sił zewnętrznych lub / i wewnętrznych, mitami odrodzenia, mitami wielkiej historii, mitami herosów i ofiar itp. Wśród pierwszych można wskazać np. sytuowanie początków państwowości rosyjskiej w Rusi Kijowskiej lub Nowogrodzie⁴⁰, Zachodniorusini – Białorusini i Małorusini – Ukraińcy jako „młodszy bracia” Wielkorusinów – Rosjan, ukształtowanie się narodów białoruskiego i ukraińskiego z trójjedynego narodu, „wspólnoty staroruskiej” w rezultacie polonizacji pod panowaniem Rzeczypospolitej⁴¹. Ten sam motyw – zgubnego wpływu Rzeczypospolitej przewija się przy okazji utraty świetności kultury okresu „złotego wieku”. Podstawową przyczyną „zaniku” np. piśmiennictwa białoruskiego i ukraińskiego w XVIII wieku miałyby tu być polonizacja.

⁴⁰ Bardziej liberalne rosyjskie środowiska naukowe, chcąc wykazać się dystansem do tradycji Rusi Kijowskiej – południowej, wskazują Nowogród – Ruś północną jako element spuścizny własnej. Jest to jednak tak samo chybiona argumentacja, jak w przypadku Rusi Kijowskiej, opierająca się na przyjęciu historii narodów terenów podbitych: misji rozszerzania granic od początku istnienia Państwa Moskiewskiego (1213 – powstanie Księstwa Moskiewskiego) towarzyszyły podboje i *de facto* eksterminacja innych narodów, w kontekście Nowogrodu poczynając od 1478 r., kiedy Iwan III zlikwidował autonomię Republiki Nowogrodzkiej, a kończąc na 1570 roku, gdy na rozkaz Iwana IV (Groźnego) dokonano tzw. rzezi, która pochłonęła ponad 20 tys. ofiar. Szerzej: J. Getka, J. Darczewska, *Faszyzacja antyfaszyzmu...*, s. 39; s. 143.

⁴¹ Владимир Путин рассказал о причинах русофобии на Украине агентству ТАСС, 21.02.2020, [tvr.ru, www.tvr.ru/news/2020-02-21/38087](http://tvr.ru/news/2020-02-21/38087) [data dostępu: 27.11.2023].

Bez żadnego niuansowania wskazuje się ją, interpretując np. postanowienia Konferencji Generalnej Warszawskiej z 1696 r. jako zakaz stosowania w piśmiennictwie prawnym języka ruskiego, podczas gdy mowa była o sporządzaniu dokumentów w języku polskim, co sankcjonowało ówczesną sytuację lingwokulturową na obszarze Rzeczypospolitej Obojga Narodów⁴². Warto podkreślić, że jak w przypadku mitu o panie-Polaku i tu można wskazać przynajmniej dwa kierunki interpretacyjne: destrukcyjna rola (kultury) Polski oraz odmawianie Rusinom-Ukraińcom, Rusinom-Białorusinom prawa do różnorodności kultury własnej, w tym ujęciu polskojęzycznej tradycji piśmiennictwa białoruskiego czy ukraińskiego, które należy traktować jako immanentny element kultury własnej białoruskiej i ukraińskiej. W ramach mitów zaburzających odbiór „wielkiej historii” Białorusinów można wskazać np. deprecjonowanie czy przemilczanie sukcesów rycerstwa ruskiego-białoruskiego (m.in. w Bitwie pod Orszą), wpisując białoruski czyn zbrojny w skryte działania partyzanckie w dodatku w ramach partyzantki komunistycznej.

Już podany wyżej pobieżny wykaz uświadamia główne kierunki oddziaływań: deprecjonowanie własnych osiągnięć narodów słowiańskich i wskazywanie wroga (kolektywnego „Zachodu”, przede wszystkim Polski) burzącego porządek „wspólnoty ogólnoruskiej” i odciągającej Białorusinów i Ukraińców od Rosji.

- 2) Mechanizmów oddziaływania rosyjskiej narracji imperialnej poprzez uświadomienie konceptów. Jednym z nich jest odwieczna „opieka” Rosji nad innymi narodami, wyrażona w słynnym *Moskwa – trzeci Rzym* (przejęcie schedy po Bizancjum). Cyklicznie powraca ona w kolejnych koncepcjach: „słowianofilstwa”, „oficjalnej narodowości”, euroazjatyizmu głoszącego, że Rosja może istnieć tylko jako niepodzielne imperium i nie może sobie pozwolić na wyrwanie jej Ukrainy, czy tak zwanego „prawosławnego bolszewizmu” (Mikołaj Trubieckoj), a obecnie „rosyjskiego świata” („русский мир”).
- 3) Klisz rosyjskiej narracji oraz technik i zabiegów stylistycznych, które wpisują się w charakterystyki nowomowy. Można tu wskazać

⁴² Por.: J. Getka, J. Darczewska, *Na drodze do wolności: Białoruska partyzantka kulturowa w przestrzeni publicznej i Internecie*, Warszawa 2021, s. 61, E. Smułkowa, *Białoruś i pogranicza. Studia o języku i społeczeństwie*, Warszawa 2002, s. 296, s. 298.

zarówno te elementy, które łączą ją z tzw. nowomową komunistyczną i faszystowską (upodobanie do terminologii wojskowej: *prawda – naszym orężem*, eufemizacja języka: *rozwiązanie kwestii żydowskiej/ukraińskiej*, dehumanizacja przeciwników ideowych: *Pasożyty, zdziaczały, kliniczny rusofob*; podkreślanie wyższości kulturowej i pozytywnych cech charakteru zbiorowego *niemiecka rasa, rosyjskie tradycyjne wartości*), jak i elementy nowsze (język pełen patosu, przepełniony słowami kluczami: *pokój, wyzwolenie, jedność, defaszycacja*, również: *dekolonizacja*), deformowanie znaczeń na potrzeby ideologii (*operacja antyterrorystyczna w Czeczenii, operacja przymuszenia Gruzinów do pokoju, wossojedinienije – powrót do macierzy*; hasła faszystów czy nacjonalizmu Ukraińców i Polaków jako przykrywka własnych – rosyjskich planów imperialnych), komunikacja jednostronna wykluczająca dialog, dychotomiczne widzenie świata – tylko „nasze” idee są słuszne, obce są „złe”; itd.⁴³), przemilczenia i podmianki znaczeniowe (poczynając od podstawowych terminów: dla ucięcia skojarzeń z państwowością ukraińską, stosowane jest obecnie określenie „Stara Ruś” („Древняя Русь, древнерусское государство), które wyparło wcześniejsze pojęcie „Ruś Kijowska”, a które nawet w okresie sowieckim stosowano wymiennie⁴⁴). Warto przypomnieć, że w narracji tej brak jest spójności czy konsekwencji – określenie Ukraińca jako nacjonalisty nie wyklucza charakterystyki tożsamości ukraińskiej jako słabej, nieukształtowanej, a określanie Polaka jako pana jednocześnie nie wyklucza nazywania go *ślugą pozostającym na pasku Ameryki*). W sukurs stylistyce przychodzi słowotwórstwo i morfologia. Kolonialne są klisze językowe i zasady poprawności językowej, co znakomicie obrazuje dyskusja na temat przyimków „w” – „na” Białorusi, Litwie, Ukrainie. Warto podkreślić, że na trwałość tego typu form wpłynęły wzmacniające się normy języka polskiego i rosyjskiego, które terytoria zależne w ramach jakiegś

⁴³ J. Getka, J. Darczewska, *Faszycacja antyfaszycyzmu...*, s. 77.

⁴⁴ M. Domańska, J. Rogoża, *Naprzód, w przeszłość! Rosyjska polityka historyczna w służbie „wiecznego” autorytaryzmu*. Raport OSW, maj 2021, s. 88. Warto zarazem podkreślić, że rosyjskie społeczeństwo wykazuje dużą podatność na kierowany do niego przez Kreml przekaz ideologiczny, w tym historyczny, co ma wyraz między innymi w niemal dwudziestoprocentowym wzroście idei Rosji jako wielkiego mocarstwa po aneksji Krymu (z 47% w 2011 do 65% w 2015 r.), por. M. Domańska, J. Rogoża, *Naprzód, w przeszłość!...*, s. 86.

organizacji państwowej określają przymiotkiem „na”. Kolonialna jest także stosowana dziś terminologia: „radziecki”, *радянські* wobec funkcjonującego w okresie II Rzeczypospolitej określenia – sowiecki (Związek Sowiecki)⁴⁵.

- 4) Symboli i mechanizmów rosyjskiej propagandy wojennej (np. „Z”, „V”), w tym ukraińskiej genezy wybranych symboli (jak choćby słynny Czeburaszka – postać z bajek sowieckich, która widnieje na naszywkach niektórych rosyjskich wojskowych, co ma dowodzić prawości ich walki „dziecięcej niewinności”, wspólnoty doświadczeń Rosjan i Ukraińców⁴⁶). Czeburaszka jest postacią z pochodze-

⁴⁵ Termin *sowiecki* był w okresie II Rzeczypospolitej używany jako normatywny, stosowany w aktach urzędowych ogłaszanych w oficjalnych publikatorach przed II wojną światową, np. *Związek Socjalistycznych Sowieckich Repubлік* (por. Dz. U. z 1930 r., Nr 68, poz. 538). Dla określenia państwa stosowano również określenie rzeczownikowe: „związek rad” *Związek Sowieckich Socjalistycznych Repubлік Rad* (por. Dz. U. z 1933 r., Nr 17, poz. 115), bowiem określenie przymiotnikowe ‘radziecki’ jeszcze wiek temu miało wyraźne konotacje ze społ. radziecki, radzki, tj. „z funkcją radcy miejskiego związany, *ad consilarii urbani munus pertinens*”, por. *Słownik staropolski*, red. S. Urbańczyk. T. VII, z. 6(46), Wrocław 1953-2002, s. 430. Dopiero wraz z utwierdzeniem się władzy socjalistycznej w PRL po II wojnie światowej zaczęto forsować stosowanie przymiotnika „radziecki”, wobec negatywnych konotacji społecznych z określeniem „sowiecki”, „sowiety”, co komentowali publicyści emigracyjni, związani ze środowiskami „Kultury” paryskiej, którzy nie przyjęli forsowanej przez władze Polski ludowej terminologii. Szeroko problem scharakteryzował Stanisław Westfal: „jak wie każdy czytelnik pism drukowanych w Polsce, przejęte z rosyjskiego terminy „Sowiety”, „sowiecki”, zostały usunięte z oficjalnego użytku przez rządzące sfery komunistyczne. Wprowadzono natomiast [...] termin „radziecki”, będący przekładem z rosyjskiego przymiotnika „советский” – „związany z radą, z radami” (совет „rada”). (...) Wprowadzenie po r. 1944 przymiotnika „radziecki” było zaprzeczeniem dwudziestokilkuletniej tradycji polskiej: do owej daty terminy Sowiety, sowiecki były – komunistów nie licząc – wyłączne. Nie kłóciło się to z duchem języka polskiego, od kilku stuleci polszczyzna [...] wykazuje wyrazistą skłonność do przejmowania słów obcych dla zawartej w nich barwy stylowej lub kolorytu lokalnego. Na tym tle ustalenie się w Polsce terminów Sowiety, sowiecki, było całkowicie zrozumiałe...” S. Westfal, *Radziecki, czy sowiecki*, „Kultura” Nr 7/33-08/34 / 1950 s. 204-209, <https://static.kulturaparyska.com/attachments/c7/37/729dd0f622fd864228735e-3918c88aed62dd656.pdf#page=104> [data dostępu: 2.11.2024]. Komentując wprowadzenie przymiotnika radziecki z pozycji słowotwórczej, Westfal wykazuje jego nieprawidłowość, podkreślając zarazem ideologiczne uwarunkowanie jego zaprowadzenia w polszczyźnie.

⁴⁶ А. Дорогань, «Орки», Сталін, Христос, *Чебурашка. Що означають символи російських військових на війні*, Radio Svoboda, <https://www.radiosvoboda.org/a/shevrony-ta-pat-chi-rosiyskykh-viyskovykh-z-krymu/32912697.html> [data dotępu: 27.04.2024].

nia ukraińską, niejako zawłaszczoną przez popkulturę sowiecką. Inny przykład: hymn – *Szwiaszczennaja wojna* wyraźnie nawiązuje do motywów ukraińskiego marszu *Powstań, powstań narodie mój!* – hymnu nieprzejednanych wrogów Rosji Dywizji Stepowej Ukraińskiej Republiki Ludowej S. Petlury⁴⁷.

- 5) Skali oddziaływania poprzez zestawienie narracji częściowo już uświadomionej, dyskutowanej (jak np. dążenie do przejścia przez Rosję spuścizny Rusi, realizowanej wokół zakorzenionego w świadomości Polaków *mitologemu ruski* = rosyjski⁴⁸, czego jaskrawym przejawem była oddolna zmiana nazwy pierogów ruskich na ukraińskie po rozpoczęciu pełnoekranowej wojny Rosji wobec Ukrainy 24.02.2024⁴⁹), jak i mniej uświadomionej, znanej bardzo wąskiemu gronu specjalistów (np. Mała Ruś i Wielka Ruś, tj. pierwotnie nazwy własne ruskie-ukraińskie dla oznaczenia organizacji kościelnej Rusi: Metropolii Halicko-Wołyńskiej i Kijowskiej, które z czasem zostały zawłaszczone przez Rosjan, którzy zmodyfikowali ich znaczenia dla deprecjonowania osiągnięć Ukraińców)

Podsycanie animozji, przypomnianie sporów historycznych, prowokowanie problemów w relacjach dwustronnych – to stałe elementy strategii i dyskursu Rosji, która dąży do destabilizacji Europy, zwłaszcza Środkowo-Wschodniej, jako swej wyobrażonej (postulowanej) strefy wpływów, a także strefy buforowej między Rosją i resztą Europy.

Uświadomienie wątków i elementów narracji rosyjskiej jest pierwszym krokiem. Kolejny stanowi ich weryfikacja, a następnie obiektywizacja za pomocą danych naukowych z różnych źródeł. W sposób jaskrawy rozejście się narracji propagandowej i danych historycznych ilustrować można obrazem Rosjan jako narodu zwycięzców. Wykreowany na potrzeby jednego z mitów założycielskich ZSRS obraz „zwycięskiego narodu sowieckiego” wraz z ogłoszeniem się przez Rosję spadkobiercą ZSRS został zaimplementowany do potrzeb własnych. Gruntuje je w społeczeństwie coroczne parady z okazji Dnia Zwycięstwa. Gdyby zweryfikować dane liczbowe dotyczące składu Armii Czerwonej w kontekście hasła *Rosjanie – naród*

⁴⁷ J. Getka, J. Darczewska, *Faszyzacja antyfaszyzmu...*, s. 89.

⁴⁸ J. Getka, J. Darczewska, *Ruś porwana...*, s. 103 i nast.

⁴⁹ A. Miastowska, *Nie ma już takiego dania jak pierogi ruskie. Spór o „pierogi ukraińskie” podzielił internautów*. NaTemat, 14 kwietnia 2022, <https://natemat.pl/406999,pierogi-ruskie-zmieniły-nazwe-na-pierogi-ukrainskie-spor-o-nazwe> [data dostępu: 12.10.2024].

zwycięzców, okaże się, że co trzeci żołnierz Armii Czerwonej nie był Rosjaninem. Połowa dowódców Armii Radzieckiej w czasie II WS była pochodzenia ukraińskiego, niemal 500 bohaterów ZSRS jest z pochodzenia Białorusinami, chociaż w 1941 roku Białorusinów w armii było stosunkowo mało – Białoruś szybko znalazła się pod okupacją niemiecką. W kontekście obiektywizacji danych należy zarazem wskazywać nie tyle liczebność, co odsetek – stosunkowo mała Gruzja „odała” do Armii Czerwonej 11% swoich mężczyzn (400 000 osób)⁵⁰.

Na zakończenie należy dodać, że celem badań dekolonizacyjnych nie jest odrzucenie wszystkich ustaleń nauki rosyjskiej, tak jak celem badań dekolonizacyjnych w powszechnym odbiorze nie jest całkowita dewesternizacja wiedzy. Chodzi o uświadomienie, dyskusję i wskazanie problemów, które wymagają uwagi.

Rosja w obecnej postaci to kraj ogromny, generujący wiele problemów badawczych. Dlatego przy okazji dekolonizacji wiedzy należy prowadzić badania i wnioski uogólniające, gdyż kolejne monograficzne badania wybranych wąskich zagadnień nie spełnią swej roli naukowej. Stanowiąc będą przysłowiowy puzeł do budowy całości układanki, jednak z rozsypanych setek pojedynczych elementów jeszcze nic nie wynika. Należy je poukładać i dopiero mając obraz bliski całości, dokładać brakujące elementy. Badania dekolonizacyjne narracji rosyjskiej muszą więc – w odróżnieniu od badań postkolonialnych ukazujących pewien stan – iść dalej, to znaczy formułować narrację własną, którą następnie należy sukcesywnie uzupełniać o nowe dane. W przeciwnym razie jeszcze dekadami będziemy przebywać w impasie rozbrajania narracji rosyjskiej.

References

Bibliografia w językach polskim i angielskim

- Custine de A. markiz, *Listy z Rosji. Rosja w 1839 roku*, Warszawa 2022.
- Darczewska J., „Wojna pamięci”: *Historia, polityka i służby specjalne Federacji Rosyjskiej*, „Przegląd Bezpieczeństwa Wewnętrznego”, nr 20 (11)/2019, s. 13-41.
- Domańska E., *Badania postkolonialne*, [w:] L. Gandhi, *Teoria postkolonialna. Wprowadzenie krytyczne*, Poznań 2008.

⁵⁰ M. Więckowski, *Narody Nierosyjskie W Armii Czerwonej Podczas II Wojny światowej*. *Poliarchia* 4 (6)/2016, s. 73-111 <https://doi.org/10.12797/Poliarchia.04.2016.06.04>.

- Domańska M., Rogoża J., *Naprzód, w przeszłość! Rosyjska polityka historyczna w służbie „wiecznego” autorytaryzmu*. Raport OSW, maj 2021.
- Finkelstein M., *Soviet Colonialism Reloaded: Encounters Between Russians and East Central Europeans in Contemporary Literature*, [w:] *East Central Europe Between the Colonial and the Postcolonial in the Twentieth Century*, red. S. Huigen, D. Kołodziejczyk, „Cambridge Imperial and Postcolonial Studies” 2023, s. 231-254.
- Fiut A., *Polonizacja? Kolonizacja?* „Teksty drugie”, nr 6, 2003.
- Gemziak Ł., *Imperium (wciąż) niezbadane: Rosja a perspektywa postkolonialna*, „Dialogi Polityczne. Polityka – Filozofia – Społeczeństwo – Prawo”, nr 14, 2011, s. 207-220.
- Getka J., Darczewska J., *Faszycacja antyfaszyzmu. Kulturowe kody wojny Rosji*, Warszawa 2023.
- Getka J., Darczewska J., *Na drodze do wolności: Białoruska partyzantka kulturowa w przestrzeni publicznej i Internecie*, Warszawa 2021.
- Getka J., Darczewska J., *Ruś porwana. Rosyjska wojna o tożsamość Ukrainy*, Warszawa 2022.
- Getka J., *Obalić mity, paradygmaty i dogmaty. Humanistyka wobec wyzwań rosyjsko-ukraińskiej wojny hybrydowej. Uwagi na marginesie polsko-ukraińskich kontaktów kulturowych*, [w:] *W poszukiwaniu tożsamości Europy Środkowo-Wschodniej. Tom jubileuszowy z okazji dwudziestolecia Katedry Studiów Interkulturowych Europy Środkowo-Wschodniej Uniwersytetu Warszawskiego*, red. J. Getka, J. Grzybowski, Warszawa 2022, s. 15-45.
- Gide A., *Powrót z ZSRR*, przeł. J.E. Skiwski, Warszawa 1937.
- Głębocki H., *Kresy imperium. Szkice i materiały do dziejów Rosji wobec peryferii (XVII-XXI wiek)*, Kraków 2006.
- Historia państwa rosyjskiego*, t. 1, M. Karamzin, przeł. G. Buczyński, Warszawa 1824, <https://bibliotekacyfrowa.ujk.edu.pl/dlibra/publication/131/edition/172/content>.
- Hlebowicz A., *Jak Polacy budowali Syberię* Muzeum Pamięci Sybiru, 15/12/2022 <https://swiatsybiru.pl/pl/syberia-to-miejsce-karier-polakow-2/>.
- Jarecka A., *Polityk SPD: „Nie jestem ekspertem od Rosji”*, DW 24.03.2024 <https://p.dw.com/p/4e4Mw>.
- Judt T., *Historia niedokończona. Francuscy intelektualiści 1944-1956*, przeł. P. Marczewski, Warszawa 2012.
- Kazimir Severinovich Malevich Facts, Information, Pictures*, [w:] *Encyclopedia of World Biography* [online], www.encyclopedia.com, *Malevich, Casimir*, [w:] *The Columbia Encyclopedia*, 6th ed. <https://www.encyclopedia.com/reference/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/malevich-casimir>.
- Konstytucja Rosji*, przeł. A. Kubik, Warszawa 2000 z poprawkami wprowadzonymi w 2015 r. (przeł. „Walczak Translations”) i w 2020 r. (przeł. Z. Cywiński).

- Krawetz I., *Pomnik wystawiony samej sobie. Rosyjska kultura zwalnia z odpowiedzialności za zbrodnie*, NEW, ROSJA / 21.04.2024, https://new.org.pl/3865,dekolonizacja_narcystycznej_rosji.html.
- Maciejewski K., *Niemieckie SPD postuluje „zamrożenie” wojny na Ukrainie. To poroniony pomysł*, „Forsal” 16.03.2024, <https://forsal.pl/swiat/niemcy/artykuly/9462714-niemieckie-spd-postuluje-zamrozenie-wojny-na-ukrainie-to-poroniony.html>.
- Markowski M.P., *Postkolonializm*, [w]: A. Burzyńska, M. P. Markowski, *Teorie literatury XX wieku. Podręcznik*, Kraków 2007.
- Miastowska A., *Nie ma już takiego dania jak pierogi ruskie. Spór o „pierogi ukraińskie” podzielił internautów*, NaTemat, 14. 04. 2022, <https://natemat.pl/406999,pierogi-ruskie-zmienily-nazwe-na-pierogi-ukrainskie-spor-o-nazwe>.
- Riasanovsky N., Steinberg D., *Historia Rosji*, przeł. Kraków 2009.
- Ritz G., *Kresy polskie w perspektywie postkolonialnej* [w:] *Nieobecność. Pominięcia i przemilczenia w narracjach XX wieku*, red. H. Gosk, B. Karwowska, Warszawa 2008.
- Said E.W., *Orientalizm*, przeł. M. Wyrwas-Wiśniewska, Poznań 2005, s. 54-55.
- Słownik staropolski*, red. S. Urbańczyk, t. VII, z. 6(46). Wrocław 1953-2002.
- Smułkowa E., *Białoruś i pogranicza. Studia o języku i społeczeństwie*, Warszawa 2002.
- Thompson E. M., *Trubadurzy imperium. Literatura rosyjska i kolonializm*, przeł. A. Sierszulska, Kraków 2000.
- Tłostanowa M., *Postkolonialna kondycja, dekolonialna opcja i postsocjalistyczna interwencja*, „Konteksty”, nr 343(4), 2024, s. 159-165. doi: 10.36744/k.2568
- Westfal S., *Radziecki, czy sowiecki*, „Kultura” Nr 7/33-08/34/1950 s. 204-209. <https://static.kulturaparyska.com/attachments/c7/37/729dd0f622fd864228735e-3918c88aed62dd656.pdf#page=104>.
- Więckowski M., *Narody Nierosyjskie w Armii Czerwonej podczas II wojny światowej*, „Poliarchia”, nr 4 (6), 2016, s. 73-111. <https://doi.org/10.12797/Poliarchia.04.2016.06.04>.

Bibliografia w językach rosyjskim i ukraińskim

- Акимов Ю. Г., *Северная Америка и Сибирь в конце XVI — середине XVII в. Очерк сравнительной истории колонизации*, Санкт-Петербург 2010, s. 6-13. [Akimov Ū. G., *Severnaâ Amerika i Sibir' v konce XVI — seredine XVII v. Očerk sravnitel'noj istorii kolonizacii*, Sankt-Peterburg 2010, s. 6-13.]
- Эткінд А., *Внутренняя колонизация*. Москва 2013. [Ėtkind, A. *Vnutrennââ kolonizaciâ*. Moskva 2013.]
- Владимир Путин рассказал о причинах русофобии на Украине агентству ТАСС*, www.itv.ru/news/2020-02-21/380877 [*Vladimir Putin rasskazal o pričinah rusofobii na Ukraine agentstvu TASS* www.itv.ru/news/2020-02-21/380877].
- Дорогань А., «Юрки», Сталін, Христос, Чебурашка. Що означають символи російських військових на війні, Radio Svoboda, 27.04.2024, <https://www.radio->

- svoboda.org/a/shevrony-ta-patchi-rosiyskykh-viyskovykh-z-krymu/32912697.html [Dorogan' A., «ORKI», *Stalin, Hristos, Ćeburaška. Šo označauť simboli rosijs'kih vijs'kovih na vijni*, Radio Svoboda, 27.04.2024, <https://www.radiosvoboda.org/a/shevrony-ta-patchi-rosiyskykh-viyskovykh-z-krymu/32912697.html>.]
- Концепция нового учебно-методического комплекса по отечественной истории (2013), <https://www.kommersant.ru/docs/2013/standart.pdf> [Konceptiâ novogo učebno-metodičeskogo kompleksa po otečestvennoï istorii 2013, <https://www.kommersant.ru/docs/2013/standart.pdf>.]
- Короткова О. А., *Концепция деколонизации музея: проблемы и возможности*, „Kunstkamera”, 3(13)/2021, s. 28-39. [Korotkova O. A., *Konceptiâ dekolonizacii muzeâ: problemy i vozmožnosti*, „Kunstkamera”, 3(13)/2021, s. 28-39.]
- Наумова Н.Н., Зинченко И.А., *Можно ли назвать политику франкофонии проявлением неокolonialизма (на примере внешней культурной стратегии Франции в 60-е гг. XX в.)* „Исторический журнал: научные исследования” 6/2021. s. 93-108. DOI: 10.7256/2454-0609.2021.6.36980 [Naumova N.N., Zinčenko I.A., *Možno li nazvat' politiku frankofonii proâvleniem neokolonializma (na primere vnešnej kul'turnoj strategii Francii v 60-e gg. XX v.)* „Istoričeskij žurnal: naučnye issledovaniâ” 6/2021. s. 93-108. DOI: 10.7256/2454-0609.2021.6.36980.]
- Перцев А., *В Кремле решили, что Россия должна возглавить мировое «антиколониальное движение», утверждают источники «Медузы». Его идеология: Америке — ***** На это собираются выделить миллиарды рублей*, „Meduza” 11.11.2022 <https://meduza.io/feature/2022/11/11/v-kremle-reshili-čto-rossiya-dolzhna-vozglavit-mirovoe-antikolonialnoe-dvizhenie-utverzhdajut-istochniki-meduzy-ego-ideologiya-amerike> [Percev A., *V Kremle rešili, čto Rossiâ dolžna vozglavit' mirovoe «antikolonial'noe dviženie», utverzdaût istočniki «Meduzy». Ego ideologiâ: Amerike — ***** Na èto sobiraûtsâ vydelit' milliardy rublej*, „Meduza” 11.11.2022 <https://meduza.io/feature/2022/11/11/v-kremle-reshili-čto-rossiya-dolzhna-vozglavit-mirovoe-antikolonialnoe-dvizhenie-utverzhdajut-istochniki-meduzy-ego-ideologiya-amerike>.]
- Путин В., *Об историческом единстве русских и украинцев*, <http://kremlin.ru/events/president/news/66181> [Putin V., *Ob istoričeskom edinstve russkih i ukraincev* <http://kremlin.ru/events/president/news/66181>.]

Studia Interkulturowe Europy Środkowo-Wschodniej 17

ISSN 1898-4215; e-ISSN 2544-3143

Copyright © by Iwona Krycka-Michnowska

Creative Commons Attribution 4.0 (CC BY 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

<https://doi.org/10.31338/2544-3143.si.2024-17.11>

Iwona Krycka-Michnowska

Uniwersytet Warszawski

iekrycka@uw.edu.pl

ORCID: 0000-0001-7293-1240

PISARZE ROSYJSCY WOBEC WOJNY I NAZIZMU:
IWAN SZMIELOW I JEGO KORESPONDENCJA

**Russian Writers towards War and Nazism: Ivan Shmelev
and His Correspondence**

Abstract

The main subject of the research in this paper is the letters of the writer of the first wave of Russian emigration Ivan Shmelev to Olga Breddius-Subbotina, while it aims to present the sender's views on the war between the Third Reich and the USSR and Nazism. The letters, which record the author's epistolary portrait of the war and the post-war period, are treated here as a rich source of knowledge about him, a form of expression of his attitude to the world and a tool for describing and interpreting reality. As the analysis shows, a characteristic feature of the attitude of the epistolary subject and his discourse is the framing of real events in religious-metaphysical categories. The research conducted shows that for a long time, Shmelev expressed the conviction that the Nazis were an instrument of punishment in the hands of Providence and that suffering would lead to the purification and rebirth of Russia. The course of war events and fuller information about German crimes, especially about concentration camps and gas chambers, caused Shmelev to completely change his optics and re-evaluate his judgements.

Keywords: World War II, Nazism, the first wave of the Russian emigration, Ivan Shmelev, letters

Uwagi wstępne

Udziałem rosyjskich emigrantów tzw. pierwszej fali, którzy opuścili ojczyznę po październiku 1917 r., stały się wydarzenia, które wstrząsnęły światem, zmieniając bieg dziejów: rewolucje, wojny, narodziny systemów totalitarnych. Wybuch II wojny światowej zburzył względnie ustabilizowane życie uchodźców z Rosji oraz nasilił zjawisko polityzacji tego środowiska. Liczni emigranci, którzy bezpieczną przystań odnaleźli we Francji, zdecydowali się walczyć o jej wolność w szeregach armii francuskiej lub w ruchu oporu, inni przyjęli postawę neutralną, wyczekując na rozwój wydarzeń, pewna część zaczęła kolaborować z hitlerowcami, jeszcze inni opuścili przybraną ojczyznę, by osiedlić się w odległej Ameryce.

Ważnym wydarzeniem, wyznaczającym nowy etap w życiu rosyjskiej diaspory, okazała się napaść III Rzeszy na ZSRS, która pogłębiła dezintegrację tego środowiska. Historycy wyróżniają dwa główne obozy, na które podzielili się emigranci: obrońców państwa sowieckiego (*оборонцы*) oraz zwolenników jego klęski (*пораженцы*). Pierwsi sądzili, że należy za wszelką cenę chronić terytorium dawnego imperium przed wrogiem zewnętrznym; drudzy natomiast uważali, że zwycięstwo Niemców jest jedyną szansą na wyzwolenie kraju spod komunistycznego jarzma. Podtrzymywali złudną tezę o tym, że Adolf Hitler walczy nie z narodem rosyjskim, lecz z wrogami ich ojczyzny w celu jej wyswobodzenia, ponieważ Rosja jako państwo nie istnieje, a bolszewicy i ich spadkobiercy są jedynie uzurpatorami. Każde działanie mające na celu obalenie władzy sowieckiej było przez nich postrzegane jako misja wyzwolenicza lub w najgorszym razie zamiana jednego okupanta i reżimu na inny¹. Tę radykalnie antysowiecką postawę części diaspory już w latach 20. generał Piotr Wrangel wyraził w nośnej

¹ Wielu „białych” wojskowych zasiliło szeregi Rosyjskiej Armii Wyzwoleniczej gen. Andrieja Własowa (Русская освободительная армия, ROA) oraz Komitetu Wyzwolenia Narodów Rosji (Комитет освобождения народов России, KONR), który skupił siły polityczne wspierające nazistów.

formule: «Хоть с чертом, но против большевиков»². Wymowna jest postawa metropolity Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego poza Granicami Rosji Serafina (A.I. Łukjanowa), który uznał wojnę III Rzeszy z ZSRS za kontynuację wojny domowej i zwrócił się do emigrantów z apelem o pomoc w „wyzwoleniu Rosji spod władzy bolszewików”³. Hitlerowski plan „Barbarossa” poparł także członek dynastii Romanowów i pretendent do rosyjskiego tronu Wielki Książę Władimir Kiryłowicz, który nazwał ofensywę niemiecką wyprawą krzyżową przeciwko komunistom-bolszewikom oraz wezwał Rosjan do pozbawienia ich władzy w państwie⁴.

Zauważalna od lat 30. polaryzacja pogłębiła się również w środowisku inteligencji twórczej, które w sposób zróżnicowany odniosło się do nazizmu i agresji III Rzeszy wobec Rosji sowieckiej, prezentując całe spektrum postaw i poglądów. Pisarze starszej generacji dobrze pamiętali traumę, związaną z wydarzeniami I wojny światowej i rewolucji, które skutkowały bolesną dla nich decyzją o opuszczeniu ojczyzny. Świadectwem tej traumy stały się liczne dokumenty osobiste, zwłaszcza dzienniki, wspomnienia oraz listy, utrwalające doświadczenia kataklizmów dziejowych. Znaczna część przedstawicieli starszego i średniego pokolenia – wśród nich Iwan Bunin (1870-1953), Aleksiej Remizow (1877-1957), Boris Zajcew (1881-1972) i Mark Ałdanow (1886-1957) – odmówiła jakiegokolwiek współpracy z nazistowskim reżimem oraz rządem Vichy, co skutkowało istotnym pogorszeniem ich sytuacji materialnej. Niektórzy literaci – jak choćby Michaił Osorgin (1878-1942) – narażając się na niebezpieczeństwo, przekazywali do krajów nieokupowanych krytyczne wobec nazistów artykuły⁵.

Wielu twórców młodszej generacji, jak: Gajto Gazdanow (1903-1971), Zinaida Szachowska (1906-2001), Nikołaj Oboleński (1905-1993), Wadim Andriejew (1902-1976) czy też Władimir Warszawski (1906-1978), kierując

² Zob. О. Бэйда, «Сибились два антихриста». 22 июня 1941 года в оценке русской эмиграции, „Неприкосновенный запас” 2014, nr 3 (95), s. 145.

³ Zob. Н. М. Солнцева, *Иван Шмелёв. Жизнь и творчество: Жизнеописание*, Москва 2007, s. 378.

⁴ Zob. Ю. С. Цурганов, *Неудавшийся реванш. Белая эмиграция во Второй мировой войне*. Москва 2001, s. 38.

⁵ Zob. Е. Г. Кривошеева, *Российская послереволюционная эмиграция накануне и в период Второй мировой войны. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук*, Москва 2003, s. 36, https://new-dissert.ru/_avtoreferats/01002624946 [data dostępu: 10.06.2024].

się pobudkami ideowymi oraz patriotycznymi, podjęło działalność we francuskim ruchu oporu, aktywistą żydowskiego był natomiast Dowid Knut. Niektórzy literaci, jak choćby etnograf, członek Związku Młodych Poetów i Pisarzy, a także współorganizator nielegalnej grupy antyfaszystowskiej oraz gazety „Резистанс” („Ruch Oporu”) Boris Wile, swoje zaangażowanie przypłacili życiem⁶.

Duży rezonans zyskała postawa wówczas czterdziestosiedmioletniego poety i krytyka Georgija Adamowicza (1892-1972), który we wrześniu 1939 r. jako ochotnik wstąpił do francuskiej armii. Najbardziej rozpoznawalną postacią ruchu oporu we Francji stała się jednak matka Maria (Jelizawie-ta Kuzmina-Karawajewa) (1891-1945), która podczas okupacji ukrywała Żydów oraz zbiegłych jeńców wojennych, za co została aresztowana przez nazistów, a następnie trafiła do obozu koncentracyjnego, gdzie zginęła⁷.

W kształtowaniu postaw pisarzy, zwłaszcza starszego pokolenia, ważną rolę odegrał czynnik emocjonalny oraz trauma wywołana utratą ojczyzny, domu i bliskich, którzy w Rosji sowieckiej byli represjonowani, cierpieli głód i prześladowania. Przez dziesięciolecia żyli oni w cieniu tej traumy, a nienawiść do bolszewików stała się siłą napędową ich działań na emigracji. Niektórzy – wśród nich twórcy cieszący się niekwestionowaną sławą oraz autorytetem – związali złudne nadzieje na zmianę rządów w Rosji z agresją Hitlera⁸.

Niepozbawioną ambiwalencji postawę zajęli Dmitrij Merezkowski (1865-1941) oraz Zinaida Gippius (1869-1945), zagorzali przeciwnicy ide-

⁶ Pamięć młodych emigrantów walczących z nazistami uczcił Warszawski we wspomnieniach *Незамеченное поколение* (1956) (*Niezauważone pokolenie*). Pisarz jako ochotnik wstąpił do armii francuskiej, a następnie aktywnie działał w ruchu oporu, za co kilka lat spędził w niewoli niemieckiej.

⁷ W Polsce postać, twórczość oraz działalność Matki Marii propagują w swych pracach głównie Wanda Laszczak oraz Grzegorz Ojcewicz.

⁸ Także część rosyjskich intelektualistów w kraju prezentowała poglądy zbieżne z poglądami emigrantów. Tytułem przykładu może służyć dziennikarka Wiera Pirożkowa, która podczas wojny mieszkała w Pskowie. Po wojnie w następujący sposób uzasadniała kolaborację z Niemcami: „Если человек замурован в могильном склепе и начинает задыхаться от недостатка кислорода, то, услышав, что кто-то ломает стену склепа, он бросится к дыре, чтобы вдохнуть свежего воздуха, не спрашивая, кто именно сломал стену, благородные спасатели или грабители могил”. В. Пирожкова, *Потерянное поколение: Воспоминания о детстве и юности*, Санкт-Петербург 1998, s. 126.

ologii bolszewickiej i władzy sowieckiej. Do dziś spory badaczy budzi, czasem kwestionowane, wystąpienie Mereżkowskiego w radiu latem 1941 r., w którym pisarz poddał surowej krytyce bolszewizm oraz gloryfikował zbrojne działania Niemców jako wyprawę krzyżową przeciwko Rosji sowieckiej⁹. W kontrze wobec tego stanowiska stoją liczne ego-dokumenty współczesnych Mereżkowskiego, które wskazują jednoznacznie, że z pogardą odnosił się on do Hitlera i nazistów.

Stosunek Zinaidy Gippius do III Rzeszy był jeszcze bardziej skomplikowany. Z jednej strony pisarka w korespondencji, diarystyce, a także publicystyce niezmiennie podkreślała swój „fizjologiczny antybolszewizm”, nie dopuszczając żadnego kompromisu z władzą sowiecką i Królestwem Antychrysta, za jakie uważała ZSRS, z drugiej zaś nienawidziła despotyzmu uosobianego przez hitleryzm. Akcentowała wspólne korzenie bolszewizmu i nazizmu oraz wskazywała na ich infernalny charakter. W starciu dwóch totalitaryzmów i „dwóch szatanów” – jak określała Stalina i Hitlera – Gippius dostrzegła długo wyczekiwaną możliwość obalenia bolszewików i ocalenia Rosjan przed śmiercią duchową¹⁰.

Ostracyzm ze strony środowiska emigracyjnego z powodu prohitlerowskich sympatii dotknął po zakończeniu działań wojennych Irinę Odojewcewą (1895-1990) oraz Georgija Iwanowa (1894-1958), któremu zarzucono członkostwo w działającym w okupowanym Paryżu Związku Pisarzy Rosyjskich. Choć pisarska para nie współpracowała z proniemiecką prasą, obwiniono ją o popieranie interwencji zbrojnej nazistów w ZSRS¹¹. Podobne zarzuty wysunięto również wobec Niny Berberowej (1901-1993)¹².

⁹ Zob. Д. С. Мережковский, *Большевизм и человечество. Посмертная статья Д. С. Мережковского*, „Независимая газета”, 23.07.1993, s. 5; Ю. Зобнин, *Дмитрий Мережковский. Жизнь и деяния*, Москва 2008, s. 380-387 i in.

¹⁰ Więcej na ten temat zob. I. Krycka-Michnowska, *O sobie, o Rosji, o duszy rosyjskiej. Dzienniki Zinaidy Gippius*, Katowice 2015, s. 500-512.

¹¹ Zob. А. Арьев, *Жизнь Георгия Иванова. Документальное повествование*, Санкт-Петербург 2009, s. 65.

¹² Więcej na ten temat zob. И. Винокурова, *Неоконченные споры. Еще раз о «деле» Нины Берберовой*, „Звезда”, nr 8, 2019, <https://magazines.gorky.media/zvezda/2019/8/neo-konchennye-spory.html> [data dostępu: 10.06.2024].

Cierpienie – oczyszczenie – odrodzenie

Мы ищем, путаясь в грехе, грешим в исканиях.

I. Szmielow (*List do O. Bredius-Subbotiny*
z 22.09.1941 r.)

Pisarzem, który po napaści III Rzeszy na Związek Sowiecki zajął prohitlerowską postawę, był Iwan Szmielow (1873-1950) – kontynuator tradycji XIX-wiecznej prozy realistycznej, piewca prawosławnej Rosji, na początku lat 30. ubiegłego wieku pretendent do Nagrody Nobla w dziedzinie literatury. Międzynarodową sławę przyniosła mu przetłumaczona na kilkanaście języków epopcja *Słońce martwych* (*Солнце мертвых*) (1926), ukazująca terror rządów bolszewickich na Krymie na początku lat 20., oraz powieści autobiograficzne *Богомолье* (*Pielgrzymka*) (1931) i *Лето Господне* (*Rok Pański*) (1933), prezentujące wyidealizowany, sielankowy obraz przedrewolucyjnej Rosji z jej bogatą kulturą duchową i materialną.

Stosunek Szmielowa do wojny i nazizmu doskonale ilustruje licząca ponad tysiąc listów korespondencja z Olgą Bredius-Subbotiną (1904-1959), która stanie się głównym obiektem badań w niniejszym artykule¹³. Korespondencja ta jest wyrazem wyjątkowej, intymnej relacji, która połączyła osamotnionego po śmierci żony, starzejącego się pisarza oraz młodszą od niego o trzydzieści lat rosyjską emigrantkę z Rybińska, wierną czytelniczkę jego utworów i wielbicielek talentu. Bredius-Subbotina – empatyczna, wrażliwa i otwarta odbiorczyni listów Szmielowa, która w 1939 r. zainicjowała ich wymianę, z biegiem czasu stała się muzą i powiernicą pisarza, a ich wzajemna sympatia przerodziła się w silną, przechodzącą różne stadia więź, która trwała dwanaście lat. To w listach do niej rosyjski twórca przedstawiał zamysły i szkice utworów, opisywał codzienne życie w okupowanym Paryżu i swój świat wewnętrzny, zwierzał się z uczuć, myśli i pragnień, a także wyrażał poglądy, przekonania i opinie na temat literatu-

¹³ Odnalezione w końcu ubiegłego wieku w Holandii listy zostały przekazane do państwowego archiwum literatury i sztuki РГАЛИ, gdzie je opracowano i opublikowano w latach 2003-2006. Zob. *И. С. Шмелев и О. А. Бредюс-Субботина. Роман в письмах*, t. 1. 1939-1942, Москва 2003, T. 2. 1942-1950, Москва 2005, t. 3, cz. 1-2, Москва 2005-2006. W artykule wykorzystano niniejsze wydanie, opatrując cytaty w tekście głównym datą, numerem tomu oraz strony.

ry i filozofii oraz emigracji i przyszłych losów Rosji. Korespondencja ta jest burzliwą opowieścią o miłości i zazdrości, religii i twórczości, przemijaniu i śmierci. Zasadniczo ma ona charakter osobisty, a jej trzon stanowi fascynacja miłosna, która narodziła się między nadawcą a adresatką, jednak pojawia się w niej również sporo komentarzy na temat bieżącej sytuacji politycznej, wyrażających poglądy i postawę Szmielowa.

Listy są traktowane w artykule jako forma ekspresji osobistego stosunku rosyjskiego pisarza do świata oraz narzędzie analizy i interpretacji rzeczywistości. Odwołując się do koncepcji Stefani Skwarczyńskiej, która akcentuje referencyjną funkcję listu, jego prawdziwość oraz dialogowość¹⁴, a także – Anity Całek, która traktuje go jako wielowymiarowy tekst kultury¹⁵, przyjęto założenie, że fundamentalne dla tego gatunku jest zakorzenienie w rzeczywistości, toteż korespondencja Szmielowa zostanie przeanalizowana w szerokim kontekście biograficznym oraz kulturowym. Głównym celem analizy będzie zaś zaprezentowanie poglądów pisarza na temat wojny III Rzeszy z ZSRS oraz nazizmu i Hitlera, co podyktowane jest brakiem rzetelnych, obiektywnych opracowań tego zagadnienia. W obliczu agresji zbrojnej Rosji na Ukrainę, której obecnie jesteśmy świadkami, problematyka dotycząca wyborów politycznych i moralnych oraz postaw rosyjskiej elity intelektualnej w sytuacji granicznej wydaje się szczególnie ważna i aktualna, zwłaszcza że wiele kwestii nie zostało dotąd wyjaśnio-

¹⁴ Skwarczyńska uznaje za podstawę jego związki z życiem i rzeczywistością. Zdaniem badaczki: „[...] list wypływa z potrzeb życiowych i służy potrzebom życiowym. Jest zrozumiałym na tle życia, jest jego fragmentarycznym odbiciem”. Zob. S. Skwarczyńska, *Teoria listu*, opr. E. Feliksiak, M. Leś, Białystok 2006, s. 90 i następne.

¹⁵ Całek definiuje list jako „[...] tekst kultury, który jako gatunek wypowiedzi stanowi całość odrębną, autonomiczną, specyficznie skomponowaną i wyznaczającą własne wewnętrzne reguły komunikacyjne, równoległe wchodzi w interakcje z rzeczywistością (do której się odnosi), nadawcą [...] i odbiorcą [...]. Pełni funkcję werbalnej reprezentacji nadawcy i jego świata wewnętrznego, ma więc charakter podmiotowy i subiektywny [...]. Jest równocześnie relacyjny jako skierowany do adresata oraz będący ekwiwalentem rozmowy i relacji wzajemnej, kreuje zatem określoną sytuację komunikacyjną. [...] jest aktualny i momentalny, powstaje na bieżąco w biegu życia, dlatego odzwierciedla konkretną sytuację podmiotu [...]. W aspekcie pragmatycznym reprezentuje działanie symboliczne, kreując wyobrażoną przestrzeń spotkania [...], które jednakże ma realny wpływ zwrotny na nadawcę [...], odbiorcę [...] i na kształtowanie praktyk epistolograficznych [...]”. Zob. A. Całek, *Nowa teoria listu*, Kraków 2019, s. 82.

nych, a w obiegu naukowym wciąż pojawiają się nowe dokumenty weryfikujące dotychczasowy stan badań.

Biografowie i badacze twórczości Szmielowa wskazują, że pisarz ten nigdy nie należał do żadnej partii politycznej, choć nie pozostał obojętny na przełomowe wydarzenia społeczno-polityczne, które bezpośrednio wpłynęły na jego losy. W młodości uwagę autora przykuwały idee socjalistyczne oraz rewolucyjne, w których upatrywał narzędzia przemiany stosunków społecznych na bardziej sprawiedliwe. Podobnie do wielu innych przedstawicieli inteligencji twórczej pisarz entuzjastycznie powitał rewolucję lutową z jej hasłami demokratyzacji życia w Rosji. Punktem zwrotnym w biografii Szmielowa stała się osobista tragedia: w grudniu 1920 r. bolszewicy zabili jego syna Siergieja – byłego oficera Armii Ochotniczej. Ta bolesna strata nie tylko wpłynęła na decyzję pisarza o porzuceniu ojczyzny, ale też rozpałała w nim niegasnącą nienawiść do władzy sowieckiej. Jak stwierdza Lidia Spiridonowa: „Вся его жизнь отныне разделилась на две половины: до и после смерти Сергея”¹⁶.

Ukojenie Szmielow odnalazł w twórczości, która zażegnała kryzys duchowy, a także po części zapełniła pustkę po śmierci jedyne go dziecka oraz rozłące z krajem rodzinnym. Wkrótce po przyjeździe do Paryża pisarz nawiązał współpracę z czołowymi, głównie prawicowymi gazetami i czasopismami rosyjskiej diaspory. Na ich łamach publikował nie tylko utwory literackie, ale także artykuły publicystyczne, w których jasno określał swe sympatie i antypatie polityczne. Jawił się w nich jako nieprzejednany przeciwnik bolszewików oraz wyraziciel konserwatywnych, monarchistycznych poglądów. W pewnej mierze za sprawą przyjaźni z filozofem i publicystą Iwanem Iljinem¹⁷ oraz jego polemicznej wobec tołstoizmu doktryny „o sprzeciwianiu się złu siłą” (*О сопротивлении злу силою*, 1925) stał się zagorzałym zwolennikiem aktywnej walki zbrojnej z władzą sowiecką¹⁸.

Analiza poglądów i postawy ideowej Szmielowa wskazuje na ich ambiwalencję i niekonsekwencję. Jak dowodzi autorka jego biografii Natalia Sołncewa, na emigracji utwierdził się on w wierze w wyjątkową misję naro-

¹⁶ Л. Спиридонова, *Художественный мир И. С. Шмелева. Монография*, Москва 2014, s. 83.

¹⁷ Postać oraz poglądy Iljina, który uznawany jest za ulubionego filozofa W. Putina, wzbudzają dziś liczne kontrowersje. Zob. np. K. Krasucka, *Iwan Iljin i jego doktryna o sprzeciwianiu się złu siłą*, Białystok 2011, s. 17-19 i in.

¹⁸ Zob. H. M. Солнцева, *Иван Шмелёв...*, op. cit., s. 165-170.

du rosyjskiego i Rosji, przy czym o jej upadek i przejęcie władzy przez bolszewików pośrednio obwiniał kulturę i myśl europejską. Silnie odczuwał obcość tej kultury, co podkreślał w wystąpieniach publicystycznych oraz dokumentach osobistych, zwłaszcza w listach, choć zarazem wysoko cenił wolność twórczą oraz poczucie bezpieczeństwa, które zyskał na obczyźnie¹⁹. W latach 30. był krytykiem reżimu nazistowskiego w Niemczech, który uważał za odmianę antychrześcijańskiego szowinizmu²⁰.

Poglądy Szmielowa zweryfikował wybuch II wojny światowej, który pisarz postrzegał wielowymiarowo: z jednej strony jako konsekwencję wydarzeń I wojny światowej i podjętych wówczas błędnych decyzji politycznych, z drugiej zaś – interpretował go z perspektywy eschatologii chrześcijańskiej²¹. Wojnę spędził w okupowanym Paryżu (naziści weszli tam 14.06.1940 r.), gdzie wkrótce nawiązał współpracę z rosyjskojęzyczną profaszystowską gazetą „Парижский вестник”, w której teksty publikowali m.in. gen. Piotr Krasnow oraz prozaik i dramaturg Ilja Surguczow (1881-1956), stojący na czele Związku Pisarzy Rosyjskich²².

Przez cały okres wojny Szmielow prowadził korespondencję z Bredius-Subbotiną. Listy, które są bogatym źródłem wiedzy o pisarzu, w perspektywie aksjologicznej pozwalają dotrzeć do świata jego wartości. Charakterystyczną cechą postawy podmiotu epistolograficznego oraz prowadzonego przez niego dyskursu jest głęboka emocjonalność oraz ujmowanie realnych wydarzeń w kategoriach religijno-metafizycznych. Do opisu rzeczywistości Szmielow wykorzystuje bogatą symbolikę chrześcijańską, niekiedy posługuje się ezopowym językiem, który umożliwia mu podejmowanie zakazanych, niebezpiecznych tematów. Badaczka korespondencji uderza jej patos: nadawca wyraża w listach miłość do ojczyzny, a zarazem głęboką nienawiść

¹⁹ Tamże, s. 186; Л. Спиридонова, *Художественный мир И. С. Шмелева...*, op. cit., s. 101.

²⁰ Zob. Н. М. Солнцева, *Иван Шмелёв...*, op. cit., s. 349.

²¹ W odróżnieniu od czołowych przedstawicieli kultury emigracyjnej: I. Bunina, D. Mereżkowskiego, Z. Gippius, W. Nabokowa, A. Rachmaninowa, N. Bierdiajewa, N. Teffi, B. Zajcewa, M. Ałdanowa i A. Remizowa, mimo wrogości wobec Rosji sowieckiej Szmielow nie podpisał opublikowanego 31.12.1940 r. w gazecie „Последние новости” protestu przeciwko jej napaści na Finlandię.

²² Surguczow podjął współpracę z gazetą „Парижский вестник”, a także zorganizował w stolicy Francji rosyjski „Театр без занавеса”. Po wyzwoleniu został aresztowany, jednak podczas śledztwa nie dopatrzono się w jego działalności cech przestępstwa i po pół roku zwolniono go z więzienia.

do komunistów, oczekuje na zrzucenie ich jarzma i „zmartwychwstanie prawdziwej Rosji” oraz cieszy się z powodu zwycięstw wojsk niemieckich.

Symptomatyczna jest reakcja Szmielowa na informację o napaści Hitlera na ZSRS, którą w liście z 30.06.1941 r. opisuje tak oto: „...Я так озарен событием 22.06., великим подвигом Рыцаря, поднявшего меч на Дьявола. Верю крепко, что крепкие узы братства отныне свяжут оба великих народа. Великие страдания очищают и возносят” (t. 1, s. 67). Jak wynika z przytoczonego fragmentu, Szmielow dostrzega w akcji agresji III Rzeszy wyższy sens: starcie to ma być przejawem odwiecznej walki dobra ze złem, światłości z ciemnością. W niemal mistycznym uniesieniu, posługując się czarno-białą retoryką, opisuje nazistów jako rycerzy walczących z ucieleśnieniem siły nieczystej – Stalinem i jego armią, a ich napaść określa mianem czynu bohaterskiego. Hitlerowcy-„rycerze”, którzy przywodzą na myśl postać św. Jerzego, symbolizującego zwycięstwo nad szatanem, to – zdaniem Szmielowa – wyzwolicieli i odnowiciele, cierpienia zaś, które niosą, mają uwzniościć „wielki naród rosyjski”.

Również w dalszej korespondencji autor listów dokonuje apoteozy wojny III Rzeszy z ZSRS. Stosując perswazyjne środki językowe, zwłaszcza leksykę powiązaną ze sferą *sacrum* i *profanum*, powiela podobny schemat interpretacji rozgrywających się wydarzeń. Opisuując rzeczywistość zazwyczaj posługuje się symboliką chrześcijańską: obrazami Sądu Ostatecznego i apokalipsy, Boga i szatana, oczyszczenia, duszy i zmartwychwstania, jego refleksje zaś przenika silna wiara w to, że jest świadkiem wypełniania się biblijnych prorocत्व. W liście z 17.08.1941 r. stwierdza:

Никакие испытания не страшны, только бы душа России сохранилась. „Какой выкуп даст человек за душу свою”. Ныне – не „историческое”, а как бы „божественно-трагическое”: сцена – мир, Рок – Господь, страдающее – для нас! – Россия, – не бесовский СССР, – развязка – „Христос Воскресе” – или гибель. „Да будет праведен Суд Твой, Господи!” Чаша исполнилась, меряется мерой – за все. Помимо людской воли. Так чувствую, и покойна душа моя (t. 1, s. 84).

Szmielow rysuje nazistów jako oręż w rękach sprawiedliwego Boga, karzący miecz, którym wymierzana jest sprawiedliwość, a ich sukcesy na froncie interpretuje jako wyrok Opatrzności. Stara się przekonać adresatkę, że poprzez wielkie cierpienia niemiecka armia niesie duchowe oczyszczenie – nie tylko Rosji, ale także światu. Świadczyć o tym może również

reakcja pisarza na wieść o przerwaniu przez Niemców sowieckiej obrony w okolicach Brińska: zdobycie miasta uznaje on za oznakę interwencji „wyższej instancji” – mnicha, cudotwórcy i mistyka, Sergiusza z Radoneża – jednej z najbardziej czczonych na Rusi Moskiewskiej postaci:

И вот, писал когда, знал, что будет что-то важное сегодня, оставил радио открытым... Ведь вчера был день моего Сережечки, преп. Сергея Радонежского, России покровителя. Я ждал. Я так ждал, отзыва [...] с „Куликова поля”! Я его писал ночами, весь в слезах, в дрожи, в ознобе, в вере. [...] Я не обманулся сердцем, Преподобный отозвался... Я услышал фанфары, барабан – в 2 ч. 30 мин., – специальное коммюнике: прорван фронт дьявола, под Вязьмой, перед Москвой, армии окружены... идет разделка, Преподобный в вотчину свою вступает. Божье творится не нашими путями, а Его, - невнятными для нас. Сроки близки. Оля! (9.10.1941-26.09.1941, t. 1, s. 146-147).

Święty, który w 1380 roku pobłogosławił wojska Dymitra Dońskiego przed zwycięską bitwą z Mongołami na Polu Kulikowym, jest uznawany za patrona sprawy narodowej Rosji. Przywołanie jego postaci wskazuje więc, że pisarz oczekuje na kolejny cud, zwycięstwo III Rzeszy nad „szatańskim ciemniężcą” – Stalinem, w czym upatruje jedynej drogi do odrodzenia Rosji.

W poddawanym analizie dialogu epistolarnym Szmielow stosuje różne strategie autoprezentacyjne. W zacieśniającej się relacji z Breddius-Subbotiną próbuje wykreować określony wizerunek własnej osoby, nawiązując do zapoczątkowanej w Rosji w dobie romantyzmu tradycji postrzegania pisarza jako proroka. Jak pokazują listy, pragnie uchodzić w oczach odbiorcy (a także – potencjalnych przyszłych czytelników korespondencji) za nauczyciela, wizjonera, wybrańca Boga, który widzi, słyszy i odczuwa więcej niż inni, i który potrafi odczytać znaki czasów oraz przepowiedzieć to, co może wkrótce nastąpić. Stara się również wpłynąć na postawę adresatki, która prezentuje odmienne poglądy: krytykuje nazistów, porównuje systemy totalitarne w III Rzeszy i ZSRS, a Hitlera, nazywanego przez siebie w celu obejścia cenzury „chirurgiem”, postrzega nie jako narzędzie kary i oczyszczenia, lecz jako upostaciowanie diabła.

Na własną wyjątkowość jako pisarza narodowego i wizjonera, który posiada unikalną wiedzę, umiejętności i doświadczenie, predestynujące go do skutecznego oddziaływania na rodaków, wskazuje Szmielow m.in. w liście z 21.11.1941 r., gdzie wyraża pragnienie spotkania się z jeńcami sowieckimi:

Я должен видеть, во что обратил большевизм за эти 24 г. душу народа, как испепелял в ней свет Божий и образ человеческий. Я хотел бы пойти к ним, братски, с лаской... – не говорить речи, нет, не учить, а светить, отомкнуть заклепанные души, найти в них уцелевшее, светлое, м. б. – верю – и священное. У меня есть ключ – верный, творящий. [...] Да, только у меня. [...] Я пойду к ним с одной моей книгой, и она многое осветит. Пойду к ним... с *Богомольем*. [...] Отомкнутся души. Не обманусь и – не обману. [...] Я знаю наш народ, Оля... [...] Я сниму коросту с сердца, я посвечу в него... – оно проснется – в Божьем свете Правды. Я поведу их за собой, с моими малыми на... богомолье. И они пойдут. И они познают, признают, узнают истинный Лик России – былой Святой Руси. [...] Это – мой трудовой подвиг, национального писателя, – слуги народа и нетленный Образ Преподобного будет моим поводырем. Да, поведу к нему, самому родному [...] да, да, они его поймут! через мое простое слово! [...] И – приведу к Нему (t. 1, s. 262-263).

Jak wynika z przytoczonego fragmentu, pisarz akcentuje szczególną moc i sprawczość swego słowa, przekonując adresatkę, że może ono przemieniać spopielone przez bolszewizm serca rodaków. Przywołanie po raz kolejny postaci św. Sergiusza z Radoneża sugeruje, że podmiot epistolarny pragnie nie tylko nawrócenia religijnego sowieckich jeńców, które ma się dokonać pod wpływem spotkania z nim, ale również włączenia się ich w walkę z „diabelskim ciemną”, Stalinem.

Skoncentrowany na myślach o obaleniu bolszewików i przyszłym odrodzeniu Rosji, niemal pozbawiony dostępu do wiarygodnych informacji Szmielow przez długi czas nie zmienia prohitlerowskich poglądów. W liście z 1.06.1942 r. usprawiedliwia nawet organizowane przez nazistów wywózki na przymusowe roboty, twierdząc na podstawie informacji przekazywanych z ZSRS, że ratują one jego mieszkańców przed głodem i bolszewickim terrorem:

Прочел он [lekarz – I.K.M.] мне два письма женщин-врачей из Красного села. Если бы русские эмигранты знали больше! Не было бы колеблющихся: советы создали для народа сплошной ад! Как умирают дети! как чувствуют!! „Обещали тюрьмы превратить в дворцы, а на деле – дворцы даже обратили в тюрьмы”. „Благословляйте освобождающих!” Вот как пишут. Немцы спасают народ от голода, отправляя в Германию на работы. Надо знать все. Оля, знай: герои те, кто сейчас едут туда, помогают освободителям! Мне пишут святыне женщины. Их мужья едут, и они их благословляют. Это – русские женщины, героини (t. 2, s. 8).

Podobnie do innych zwolenników klęski Związku Radzieckiego pisarz wyraża przekonanie, że Hitler walczy nie z narodem rosyjskim, lecz z ucieleśnieniem absolutnego zła – biesami-komunistami po to, by położyć kres ich rządóm. Toteż w pełni akceptuje przelewanie rosyjskiej krwi, uznając wojnę z Armią Czerwoną na wschodnim froncie za wielką misję: „Это бой с бесовской силой... и не виноват перед Богом и совестью идущий, если бесы прикрываются родной нам кровью” – te słowa kieruje do Bredius-Subbotiny 29-30.05.1942 r. (t. 1, s. 678)²³.

W kolejnych listach Szmielow poddaje surowej krytyce aliantów za sprzymierzenie się z ZSRS, emigrację natomiast obwinia o bezczynność, dowodząc opatrnościowego charakteru działań nazistowskich Niemiec. Według autora wojna prowadzi Rosję i jej mieszkańców poprzez oczyszczającą cierpienie do duchowej odnowy oraz przygotowuje do przepowiedzianej w Biblii apokalipsy²⁴:

Теперь – бесы в союзе с англо-саксами и американцами, Германия их разит, и им уже не страшна „дурная слава”! [...] Я смотрю на вещи и события не только в земном, – историческом, – аспекте... нет: для меня существенное – главное! – в „божественном предопределении”, и моя теория „событий” все больше и больше подтверждается временем. Мир должен будет выполнить назначенный ему План. [...] Все идет так, как я предчувствовал. [...] Умные же люди, даже почти-гении творят историю, и они правы, – с ихней точки зрения... да, да. Силы русской эмиграции дремлют втуне, не привлечены к великому делу всеобщего освобождения и обновления. [...] И в этом – главное... [...] И как бы мы, своим знанием родной души, могли бы облегчить великий и страшный подвиг – мирового очищения! [...] Я глубоко верю в предназначение Божие, карающий и очистительный „меч” был вложен в руку Германии... так дано в историческом течении, Высшею Волею, избран достойный сего. Но... мы-то – только свидетели.! А если бы была полная вера в нас, в наше предопределение... – если бы был братский союз двух великих народов..! (23.VI.42, t. 2, s. 33).

²³ W innym liście z 18.11.1942 r. (t. 2, s. 103) pisze o strasznej ofercie rosyjskiej krwi składanej za grzechy świata.

²⁴ Pisze o tym również Sołncewa: „Иллюзии Шмелева сводились к следующему: война эта очистительная, Германия освободит Россию от большевиков, разрушится идеология Маркса, [...] Россия переживает катарсис, готовится к новому Откровению”. Н. М. Солнцева, *Иван Шмелёв...*, op. cit, s. 377. Zob. także Л. В. Хачатурян, *Последний роман Ивана Шмелева*, [w:] *И. С. Шмелев и О. А. Бредийус-Субботина. Роман в письмах*, t. 1..., s. 12-14.

W swej korespondencji Szmielow wielokrotnie wyraża nienawiść do komunistów, co – jak już była mowa – można wywodzić z jego tragicznych doświadczeń osobistych, jednak w niektórych wypowiedziach pisarza dochodzą do głosu antypatie i uprzedzenia, których nie da się wytłumaczyć. Czasem są one wymierzone w „syte zachodnioeuropejskie demokracje”, które obwinia o trwającą ćwierć wieku bezczynność, część natomiast dotyczy Żydów i ma charakter antysemicki:

Ибо, кто, кто содействовал всему этому кошмару – вот эти 25 лет?! Сама Европа. Она укрепила бесов, признала их, давала кредиты, укрепляла змеиное гнездо. Теперь – расхлебывает эту кровавую кашу, оmyвает кровью. [...] Новая Германия в этом не повинна: но ей приходится расплачиваться за грехи старой. А главные то питатели – англичане и американцы. И – все жиды. Это они, они помогли [развести] эти „фрукты” [...] Мы, эмиграция, все эти 25 лет кричали во весь [мир], – всячески! – приводили данные, пугали страшной правдой, остерегали, оберегали... Сотни книг – и ка-ких! – хотя бы мое *Солнце мертвых* – и др. – были даны миллионам европейцев. Тысячи обращений, воззваний – [...]. Ничего! Корысть, жадность, радость, что Россия, наконец, скинута со счетов в мире, – все это покрывали русский вопль. И вот – расплата пришла. Если бы в свое время помогли белой армии стереть большевиков, свободная сильная Россия, новая, (!) была бы в совете держав, и не было бы допущено этой бойни (17.07.1943, t. 2, s. 179-180)²⁵.

Z biegiem czasu wraz z napływem nowych informacji stosunek Szmielowa do wojny, nazizmu i Hitlera staje się bardziej krytyczny. Konflikt światowy zaczyna postrzegać jako przejaw szaleństwa ludzkości, jednak jeszcze wiosną 1944 r. za przyczynę jego wybuchu podaje ustalenia traktatu wersalskiego oraz oskarża nie Niemców, lecz Anglików i Amerykanów, którzy sprzymierzili się ze Stalinem, zamiast pomóc go obalić. Ponadto za winnych uznaje masonerię oraz Żydów (!):

Когда только конец сему безумию, в котором, одинолично, виновны, англичане-американцы... масонство... да, да! – и уж никак не немцы! Сколько раз немецкий фюрер предлагал, остерегал!.. Проклятье версальское – вот причина. И... – не помогли русским добровольцам во-время поразить большевизм. Мы 20 лет, бились в эту европейскую дверь, все кулаки и сердца отбили... – все

²⁵ Tzw. żydokomunę oskarża pisarz o rozprzestrzenienie się „bolszewickiej dżumy” i upadek Rosji. Zob. np. List z 19-20.03.1942 r., t. 2, s. 103.

напрасно! Вы-кормили кобру, и она отравила и отравляет все. Мировое [еврейство] не могло упустить такого случая, – это не детский вывод! – и все [вылилось] в разрушении! Во-иня чего?! Из-за... „польского коридора”? Как бы не так! Это лишь – предлог. (10.03.1944, t. 2, s. 296).

Poglądy pisarza ostatecznie zweryfikowała klęska Hitlera. Wyraźna zmiana jakościowa w jego postawie jest dostrzegalna latem 1945 r., co demonstruje korespondencja. Szmielow, który nadal interpretuje rozgrywające się wydarzenia w kategoriach religijno-metafizycznych, całkowicie zmienia optykę, przyznając, że „nazizm jest bezbożny”:

Мы еще и не постигаем, чему – свидетели. [...] М. б. зреет для Мира – проявление Божества: откровение. [...] На мою оценку, ровно ничего не распутано. [...] Где властный призыв к нравственному очищению?! к следованию вечным Законам? Без сего – строить на песке. Для меня всегда было ясно [! – I.K.M.], что национал-социализм, безбожный, – провал, рано ли, поздно ли. Это – посадка дерева без корней. Несколько дней оно простоит, будто и живое. Для итога в делах человеческого строительства жизни – сроки – в десятилетия, больше. Что б там ни было в видимости, для меня пока одно неколебимо: свет с Востока, или его не будет (26.06.1945, t. 2, s. 315-316).

Jak ilustruje przytoczony fragment, nadawca subiektywnie reinterpretuje fakty oraz własne opinie, starając się zatrzeć różnicę między stanem realnym a pożądanym przez siebie („для меня всегда было ясно, что национал-социализм, безбожный”) i w ten sposób wpłynąć na kształt postrzegania siebie przez adresatkę.

Ówczesny stan ducha Szmielowa oddaje list z 3.08.1945 r., będący jego reakcją na przekazane mu przez Breddius-Subbotinę informacje o stosowaniu przez hitlerowców przemysłowych metod uśmiercania i innych zbrodniczych działaniach. Pisarz charakteryzuje w nim nazistów za pomocą jednoznacznie pejoratywnego epitetu „przekłęci”, a niemal apologetyczne określenia używane przez siebie wcześniej bierze w cudzysłów, co świadczy o głębokim rozczarowaniu oraz zdystansowaniu się wobec hitlerowców, a także wobec swych wcześniejszych sądów. Na znamienne przewartościowanie poglądów nadawcy wskazuje to, że w działaniach nazistów dostrzega już nie przejaw ingerencji Boga, lecz szatana:

Страшно подавлен всеми ужасами, что ныне обнаружилось в „подвигах” проклятых наци-социалистов, – „обновителей”-то! Конечно, – дьяволово действо!

Не обольщаюсь и „национальной гордостью”, и все же – душа моя – там, в родном. Да и всегда была... – ты знаешь каждую мою строчку, где моя душа! (t. 2, s. 320).

Kolejne listy, powstałe w pierwszych powojennych miesiącach, odzwierciedlają wewnętrzny dramat pisarza, który boleśnie doświadcza skutków swego zaślepienia oraz krachu iluzji. Zdruzgotany, bezskutecznie poszukuje ukojenia w modlitwie i twórczości. Autorem wstrząsnęła zwłaszcza informacja o komorach gazowych, czego dowodzi powtarzający się ich motyw:

Ночью проснусь – помолюсь втайне. О, какая была тоска и пустота! И теперь еще... вдруг навалится... до отчаяния. Молюсь... Зверства раздавили мою душу... о, если бы заглушить все – в работе! Я не вижу углубленности духа, после всего, что было, что длится в мире... Какие искры из духа человеческого должны бы брызнуть и опалить-очистить?! Но я не вижу. Зло сеет зло, чертополох разрастается [...]. Состояние „эсхатологическое” – как бы перед „концом всего”. [...] Нечто – жуткомистическое. Эти „шамбр-а-газ”!! [...] И это при соучастии „Науки”!? Садизм, психоз, отупение... откуда такое каменно-сердце?! – опустошение? (3.08.1945, t. 2, s. 322).

Bardzo krytycznie wyraża się teraz Szmielow o Niemcach, nazywając ich „przeklętymi biesami”, z sarkazmem pisze o atrofii ich ducha i serc, dostrzega skarlenie wielkiego narodu, który przeszedł drogę „od Schillera do Hitlera-Himmlera”²⁶. Traci także wiarę w możliwość odrodzenia Rosji i ludzkości, która – jego zdaniem – znalazła się w otchłani:

И все же, это – для меня-то – „попытка вторичного грехопадения – искушение” – морально тяжка, особенно в связи со всеми ужасами войны и, особенно, в связи с тем, что открылось нашим глазам и сердцам в бесовских деяниях насильников в захваченных ими странах, – во Франции, Голландии... – неохватный душою бесовский в человеке инстинкт разрушения, злобы и истязаний (25.08.1945, t. 2, s. 330).

Po zakończeniu wojny pod adresem Szmielowa wysunięto oskarżenia o kolaborację. W prasie emigracyjnej rozpełtała się głośna kampania, wskutek której od pisarza odwróciła się znaczna część środowiska twórczego.

²⁶ Zob. List z 25.09./8.10.1945 r., t. 2, s. 359.

Przypomniano mu nie tylko współpracę z gazetą „Парижский вестник”, ale również z profaszystowską berlińską gazetą „Новое слово” oraz uczestnictwo w modlitwach dziękczynnych po zdobyciu Krymu przez nazistów w 1942 r. Szmielow starał się wyjaśnić motywy swych działań w licznych listach o charakterze osobistym. Na zarzuty odpowiedział także w gazecie „Русская мысль” listem otwartym *Необходимый ответ* (31.05.1947 r.), w którym przekonywał czytelników, że nigdy nie sympatyzował z faszyzmem, intencją jego działań było natomiast ukazywanie piękna, wielkości i bogactwa duchowego Rosji:

Фашистом я никогда не был и сочувствия фашизму не проявлял никогда [...]. я утверждаю совсем обратное: я работал против немцев, против преследуемой ими цели – в отношении России. [...]. Да, я печатался в „Парижском вестнике”. Там было напечатано четыре моих рассказа и одна литературная статья. Почему там печатался? [...] Я решил – печататься, для них [rosyjskich emigrantów – I.K.M.] говорить то, что я говорил всегда, – о России, о ее величии, о ее материальном и душевно-духовном богатстве. Немцы – и не одни они – искажали подлинный лик России... [...] Мне как бы открывался случай, в меру моих сил, хотя бы в устах, скрутивших слово, образно опровергнуть гнусную клевету...²⁷.

O ile pisarz zweryfikował swe poglądy na hitlerowskie Niemcy i nazizm, to wrogiem Stalina pozostał do końca życia: uważał ZSRS za materializację piekła na ziemi, a bolszewików za „zabójców i sługi diabła”.

Zakończenie

II wojna światowa, a zwłaszcza napaść Hitlera na Związek Sowiecki, uwypukliła zjawisko polityzacji rosyjskiego środowiska pisarskiego, pogłębiła rozłam wśród emigracji twórczej oraz spolaryzowała poglądy i postawy jej przedstawicieli. Część literatów opowiedziała się wówczas za nazistami, których uznawała za skutecznego oręż w walce ze Stalinem, postrzegając potencjalny podbój Rosji jako „mniejsze zło” niż rządy bolszewików i *de facto* akceptując nazistowską ideologię.

²⁷ И. С. Шмелев, *Собрание сочинений*. В 5 т. Т. 7 (доп.), *Это было: Рассказы*. Публицистика, Москва 1999, s. 553-554.

Prohitlerowską postawę zajął piewca ziemi rosyjskiej Iwan Szmielow, o czym świadczy jego korespondencja z Olgą Bredius-Subbotiną, która utrwala epistolograficzny portret pisarza z czasów wojny i okresu powojennego. Listy są specyficznym zwierciadłem świata wewnętrznego Szmielowa, który opisuje w nich swe uczucia, *explicite* wyłuszcza swe poglądy, formułuje wyraziste, emocjonalne sądy na temat relacjonowanych wydarzeń oraz ich subiektywne komentarze. Analiza korespondencji prowadzi do wniosku, że charakterystyczną cechą postawy i dyskursu epistolograficznego Szmielowa jest ujmowanie realnych wydarzeń w kategoriach religijno-metafizycznych. Autor listów wyraża przekonanie, że hitlerowcy stanowią karzące narzędzie w rękach Opatrzności, a poprzez oczyszczające cierpienie nastąpi odrodzenie Rosji. Opinie te po części wpisują się w klimat wypowiedzi zwolenników klęski państwa sowieckiego, ujmujących napaść III Rzeszy na ZSRS jako „misję”, mającą na celu wyzwolenie ojczyzny spod władzy bolszewików. Bieg wydarzeń wojennych oraz pełniejsza informacja o niemieckich zbrodniach, a zwłaszcza obozach koncentracyjnych i komorach gazowych spowodowały, że Szmielow całkowicie zmienił optykę, przewartościowując swe sądy na temat nazistów i Hitlera.

References

- Ar'ev A., *Žizn' Georgiâ Ivanova. Dokumental'noe povestvovanie*, Sankt-Peterburg 2009 [Арьев А., *Жизнь Георгия Иванова. Документальное повествование*, Санкт-Петербург 2009].
- Bëjda O., „*Sšiblis' dva antihrista*”. 22 iünâ 1941 goda v ocenke russkoj èmigracii, „*Ne-prikosnovennyj zapas*” 2014, nr 3 (95), s. 143-161 [Бэйда О., „*Сшиблись два антихриста*”. 22 июня 1941 года в оценке русской эмиграции, „*Неприкосновенный запас*” 2014, nr 3 (95), s. 143-161], <http://www.intelros.ru/readroom/nz/n3-2014/24055-sshiblis-dva-antihrista-22-iyunya-1941-goda-v-ocenke-russkoj-emigracii.html> [data dostępu: 10.06.2024].
- Całek A., *Nowa teoria listu*, Kraków 2019.
- Curganov Ŭ. S., *Neudavšijsâ revanš. Belaâ èmigraciâ vo Vtoroj mirovoj vojne*, Moskva 2001 [Цурганов Ю. С., *Неудавшийся реванш. Белая эмиграция во Второй мировой войне*. Москва 2001].
- I. S. Šmelev i O. A. Bredius-Subbotina. *Roman v pis'mah*, t. 1, 1939-1942, Moskva 2003 [И. С. Шмелев и О. А. Бредюс-Субботина. *Роман в письмах*, t. 1, 1939-1942, Москва 2003].

- I. S. Šmelev i O. A. Bredius-Subbotina. *Roman v pis'mah*, t. 2, 1942-1950, Moskva 2005 [И. С. Шмелев и О. А. Бредюс-Субботина. *Роман в письмах*, т. 2, 1942-1950, Москва 2005].
- Krasucka K., *Iwan IIjin i jego doktryna o sprzeciwianiu się złu siłą*, Białystok 2011.
- Krivošeeva E. G., *Rossijskaâ poslerevolúcionnââ èmigraciâ nakanune i v period Vtoroj mirovoj vojny*, Moskva 2003, [Кривошеева Е. Г., *Российская послереволюционная эмиграция накануне и в период Второй мировой войны. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук*, Москва 2003], https://new-disser.ru/_avtoreferats/01002624946 [data dostępu: 10.06.2024].
- Krycka-Michnowska I., *O sobie, o Rosji, o duszy rosyjskiej. Dzienniki Zinaidy Gippius*, Katowice 2015.
- Merežkovskij D. S., *Bol'shevizm i čelovečestvo. Posmertnââ stat'â D. S. Merežkovskogo*, „Nezavisimââ gazeta”, 23.07.1993 [Мережковский Д. С., *Большевизм и человечество. Посмертная статья Д. С. Мережковского*, „Независимая газета”, 23.07.1993].
- Pirožkova V., *Poterâнное pokolenie: Vospominaniâ o detstve i ũnosti*, Sankt-Peterburg 1998 [Пирожкова В., *Потерянное поколение: Воспоминания о детстве и юности*, Санкт-Петербург 1998].
- Šmelev I. S., *Sobranie sočinenij*, v 5, t. 7 (dop.), *Èto bylo: Rasskazy. Publicistika*, Moskva 1999 [Шмелев И. С., *Собрание сочинений. В 5 т. Т. 7 (доп.), Это было: Рассказы. Публицистика*, Москва 1999].
- Skwarczyńska S., *Teoria listu*, opr. E. Feliksiak, M. Leś, Białystok 2006.
- Solnceva N. M., *Ivan Šmelëv. Žizn' i tvorčestvo: Žizneopisanie*, Moskva 2007 [Солнцева Н. М., *Иван Шмелëв. Жизнь и творчество: Жизнеописание*, Москва 2007].
- Spiridonova L., *Hudožestvennyj mir I. S. Šmeleva. Monografîâ*, Moskva 2014 [Спиридонова Л., *Художественный мир И. С. Шмелева. Монография*, Москва 2014].
- Vinokurova I., *Neokončennye spory. Èše raz o „dele” Niny Berberovoj*, „Zvezda”, nr 8, 2019 [И. Винокурова, *Неоконченные споры. Еще раз о «деле» Нины Берберовой*, „Звезда”, nr 8, 2019], <https://magazines.gorky.media/zvezda/2019/8/neokončennye-spory.html> [data dostępu: 10.06.2024].
- Zobnin Ŭ., *Dmitrij Merežkovskij. Žizn' i deâniâ*, Moskva 2008 [Зобнин Ю., *Дмитрий Мережковский. Жизнь и деяния*, Москва 2008].

Studia Interkulturowe Europy Środkowo-Wschodniej 17
ISSN 1898-4215; e-ISSN 2544-3143
Copyright © by Paweł Sekuła
Creative Commons Attribution 4.0 (CC BY 4.0)
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>
<https://doi.org/10.31338/2544-3143.si.2024-17.12>

Paweł Sekuła
Uniwersytet Jagielloński
pawel.sekula@uj.edu.pl
ORCID: 0000-0002-1760-7832

CZARNOBYL: WCZEŚNIEJ BYŁ GŁÓD.
STRATY DZIEDZICTWA KULTUROWEGO POLESZUKÓW
NA TERENACH SKAŻONYCH PO KATASTROFIE W CZARNOBYLU
W KONTEKŚCIE REPRESJI STALINOWSKICH I HOŁODOMORU

**Chernobyl: Before There Was a Famine. Losses of the Cultural Heritage
of Poleshuks in Areas Contaminated as a Result
of the Chernobyl Disaster in the Context of Stalinist Repression
and the Holodomor**

Abstract

The issues raised in this text are aimed at presenting the thesis that full recognition of the negative consequences of the 1986 Chernobyl disaster for the traditional cultural heritage of Polissia (tangible and intangible) requires taking into account the mass Stalinist repressions and the occurrence of the Holodomor in the area of central Polissia (primarily for Kyiv Oblast). It is particularly important to determine the extent and significance of the losses of the Poleshuks heritage attributed in discussions to the multidimensional effects of mass population displacement actions carried out in the most contaminated areas of Ukraine. After the catastrophe, there was a complete loss of settlement continuity, but Soviet totalitarianism had brought about

a far-reaching destruction of the social fabric and a disintegration of traditional society long before Chernobyl.

Keywords: Great Famine, Chernobyl, Ukraine, Polissia

Wstęp

W literaturze przedmiotu poświęconej katastrofie w Czarnobylu z 1986 roku bardzo często podkreśla się, że jej następstwa zniszczyły olbrzymi pokład kulturowy środkowego Polesia – historycznej krainy na terytorium Ukrainy i Białorusi, której dzieje osadnictwa sięgają w głąb czasów starosłowiańskich i staroruskich. Szczęólnego znaczenia nabrała dyskusja na temat zagłady wielu cennych zabytków ludowej kultury materialnej, a także duchowej i społecznej mieszkańców dorzecza Prypeci¹.

Poruszone w niniejszym tekście zagadnienia związane z terrorem stalinowskim i wystąpieniem Wielkiego Głodu (1932-1933) na obszarze Polesia mają na celu zaprezentowanie tezy, że pełne zrozumienie negatywnych konsekwencji katastrofy dla tradycyjnej kultury poleskiej wymaga uwzględnienia szeregu zagadnień związanych z trwającymi kilka dekad próbami zniszczenia pamięci i kultury duchowej Poleszuków przez reżim komunistyczny. Dopiero analiza włączająca powyższe płaszczyzny umożliwi odpowiedź na pytanie o rzeczywiste rozmiary i znaczenie strat dziedzictwa materialnego mieszkańców północnych regionów środkowego Polesia (przede wszystkim w granicach późniejszej tzw. Czarnobylskiej Strefy Alienacji), często przypisywanych w dyskusjach wielowymiarowym skutkom akcji masowych wysiedleń ludności w latach 1986-2000 ze stref skażonych izotopami promieniotwórczymi.

Zainteresowanie materialnym i duchowym dziedzictwem środkowego Polesia, które ucierpiało w rezultacie katastrofy w Czarnobylu, przypada na początek lat 90. XX wieku. Aby chronić pozostawione w radioaktywnej strefie zabytki architektury i sztuki ludowej, od 1990 roku zaczęto organizować coroczne ekspedycje historyczno-kulturologiczne do Czarnobylskiej

¹ M. Rawecki, *Stygmat katastrofy a ochrona dziedzictwa kulturowego Czarnobylskiej Strefy Wykluczenia*, „Przegląd Kulturoznawczy” 2016, nr 1 (27), s. 35-48; Л. Орел, *Земля, обпалена Чорнобилем*, Київ 2009, passim.

Strefy Alienacji, a także pozostałych stref skażonych w rezultacie katastrofy. Kilka lat później powołano do życia Państwowe Naukowe Centrum Ochrony Dziedzictwa Kulturowego przed Skutkami Katastrof Technologicznych, którego zadaniem było zachowanie resztek spuścizny kulturowej mieszkańców Polesia, w tym przechowywanie muzealnych zbiorów należących do dziedzictwa etnokulturowego Poleszuków².

Ekspedycje do skażonych rejonów Ukrainy ukazały jej uczestnikom reprezentującym różne dyscypliny nauki i obszary aktywności społecznej jeszcze jedną tragiczną kartę historii Polesia, wobec której katastrofa jądrowa jawiła się jako pewnego rodzaju rzeczywiste i symboliczne dopełnienie budzących grozę zbrodni okresu stalinowskiego. Już w latach 90. ukraińscy badacze zwracali uwagę, iż wiele komponentów tradycyjnego życia Poleszuków i zabytków kultury przepadło wskutek prowadzonej w Związku Socjalistycznych Republik Sowieckich (ZSRS) w latach 20. i 30. XX wieku polityki wojennego komunizmu, kolektywizacji i innych form represji.

W następstwie znacznej izolacji przyrodniczo-geograficznej Polesia bolszewikom trudniej niż w pozostałych regionach Ukrainy przychodziło narzucanie mieszkańcom swojej wizji świata i historii, a także sposobu życia³. Jeszcze w latach 30. komisarz ludowy oświaty USRS Wołodmyr Zatonskyj pisał, że w rejonie poleskim wciąż przeważają nieskolektywizowane gospodarstwa, w których dominuje zastosowanie prymitywnych narzędzi i sposobów pracy. Niechęć ludności do przystępowania do kołchozów określił mianem „nastrojów antymechanizacyjnych”⁴.

Przełomowym momentem dla dalszych losów Polesia okazała się fala sztucznie wywołanego przez władze stalinowskie głodu w latach 1932-33, która pochłonęła 3-6 mln ludzkich istnień i w ukraińskiej historiografii zyskała miano Hołodomoru (wyrażenie pochodzi z języka ukraińskiego oznaczającego „zamorzyć głodem”). Warto odnotować, że jeden z głównych architektów Wielkiego Głodu, Łazar Kaganowycz, narodził się w wiosce

² M. Rawecki, op. cit., s. 41; P. Sekuła, *Katastrofa w Czarnobylu. Ukraińcy wobec tragedii 1986 roku*, Poznań 2022, s. 234.

³ М. Глушко, *Перше постчорнобильське історико-етнографічне дослідження Київського Полісся*, „Народознавчі зошити” 1995, cz. 3, s. 139-144.

⁴ *Доповідна записка голови ЦК КП(б)У В.П. Затонського ЦК КП(б)У Про стан колгоспів, громадського харчування, адміністративні порушення та про хлібоздачу у київській області 16 серпня 1933 р.*, [w:] *Голод 1932-1933 років на Україні: очима істориків, мовою документів*, упоряд. Р.Я. Пиріг, А.В. Кентій та інші, Київ 1990, s. 545-555.

Dibrowa (wówczas Kabany) poleskiego rejonu, która w 1986 roku znalazła się w czarnobylskiej Strefie Alienacji. Rodzina Ł. Kaganowycza przed rewolucją październikową posiadała w wioskach rejonu oraz w samym Czarnobylu liczne firmy i zakłady zajmujące się głównie eksploatacją lasów i obróbką drewna⁵.

Początkowa faza Wielkiego Głodu związana była z nałożeniem przez państwo na ludność wiejską zwiększonych kontyngentów zboża, ale duże obciążenia uniemożliwiały chłopom wywiązanie się z tych obowiązków, za co groziły dotkliwie konsekwencje, takie jak rekwizycja całego dobytku lub wypędzenie z domu. Kołchozy nie były w stanie realizować odgórných planów Moskwy, wobec czego następowały również konfiskaty żywego inwentarza i zboża siewnego. W październiku 1932 roku w rejonie czarnobylskim przewodniczący rejonowego związku kołchozów pisał „Objechałem szereg wiosek i przekonałem się, że nie ma chleba. Przebywając w wiosce Towstyj Lis, zobaczyłem, że chłopci suszą dynie i skórki ziemniaków, a następnie je zjadają”⁶. Był to jednak dopiero zwiastun mającej nadejść tragedii.

Głód

Hołodomor doprowadził do wyludnienia licznych wiosek Polesia, ocaleli świadkowie wspominali że „Wszędzie walały się trupy ludzi, mieszkańcy umierali całymi rodzinami”⁷. Andrij Charczenko z wioski Martynowyczi tak opisał tamte lata: „Idziesz przez wioskę... Obok drogi siedzi człowiek. Wracasz z powrotem, a on już gotowy, tj. umarł”⁸. Według zarejestrowanych zeznań ocalałych mieszkańców czarnobylskiej zony ludność wiosek wymierała masowo, całymi rodzinami, m.in. w wioskach Warowyczi, Stari Szepelyczy i Martynowyczi. We wsi Medwyn w rejonie czarnobylskim stan

⁵ М. Глушко, *Голодомлр 1932-1933 років на теренах кїївського Полїсся (свідчення очевидців)*, [w:] *Вїдлуння голордомору – теноциду 1932-1933. Етнокультурні наслідки голордомору в Україні*, ред. Р. Кирчїв, О. Романїв, Львїв 2005, s. 163-173.

⁶ *Національна книга пам'ятї жертв Голодомору 1932-1933 років в Україні. Кїївська область*, гол. ред. кол. В.І. Ульянченко, Кїїв 2008, s. 17.

⁷ М. Глушко, *Голодомлр 1932-1933 років...*, op. cit., s. 163-173.

⁸ *Ibidem*.

zdrowia setek rodzin był tragiczny, od 19 do 30 maja 1932 roku z głodu umarło 30 osób. Codziennie umierały 3-4 osoby, wśród nich dzieci w wieku 9-14 lat⁹.

Oddziały specjalnych brygad złożonych z komsomolców, tzw. czerwonych mioteł, chodziły od domu do domu i zabierały cały dobytek mieszkańców, konie, krowy, a także ziarno. Oprócz żywności i zwierząt domowych komuniści konfiskowali również rzeczy materialne: wyszywanki, rusznyki (ręczniki), ikony itd. Cenne przedmioty, z których nie udało się jeszcze ograbić mieszkańców, ludność oddawała dobrowolnie w „torgsinach” (ros. *torgowyyj sindikat*), czyli specjalnych sklepach (jeden z takich oddziałów znajdował się w Czarnobylu), w których w zamian za złoto i inne kosztowności mogli otrzymać trochę chleba¹⁰.

Zmarłych lub konających z głodu wrzucano na wozy i wieziono do głębokich dołów, a w zbiorowych mogiłach zakopywano umarłych i wciąż jeszcze żywych. Aby przetrwać, ludzie chodzili do lasu, zbierali pokrzywy, korzenie drzew, liście lipy, również plewy, które mieszały z igłami drzew¹¹. Na wiosnę 1933 roku ludność wiejska umierała już masowo, a w wielu obwodach Ukrainy, w tym w obwodzie kijowskim i żytomierskim, zarejestrowano przypadki trupożerstwa i kanibalizmu, którego ofiarami padały głównie dzieci¹². Anna (Hania) Zaworotnia, urodzona w 1932 roku mieszkanka wioski Kupowate, wiedziała z opowieści, że cudem uniknęła kanibalizmu ze strony współmieszkańców, którzy z głodu chcieli zabić sześciomiesięczną wówczas niemowlę. Popularna w czarnobylskiej zonie baba Hania twierdziła: „Nie boję się promieniowania, natomiast głodu bardzo

⁹ Лист членів бригади київського обласного бюро по богуславському району Центральному Комітету КП(Б)У Про факти голодування в с. Медвин та надання негайної продовольчої допомоги опухлим сім'ям колгоспників та одноосібників 1 червня 1932 р., [w:] *Голод 1932-1933 років на Україні...*, op. cit., s. 181-182.

¹⁰ *Голодомор та система Торсін. Цілком таємно, Музей Голодомору*, <https://holodomormuseum.org.ua/film/golodomor-ta-sistema-torgsin-cilkom-tayemno/> [data dostępu: 3.07.2023].

¹¹ М. Глушко, *Голодомор 1932-1933 років...*, op. cit., s. 163-173.

¹² Zob. S. Kulczycki, *Hołodomor. Wielki głód na Ukrainie w latach 1932-1933 jako ludobójstwo. Problem świadomości*, Wrocław 2007, passim; Cz. Rajca, *Głód na Ukrainie*, Lublin 2005, passim; Р. Конквест, *Жива скорботи. Радянська колективізація і голодомор*, Київ 1993, passim; *Голод 1932-1933 років на Україні...*, op. cit., s. 376-377.

się boję”¹³. Kateryna Szczerbań z rejonu czarnobylskiego wspominała, że wiosną 1933 roku nastąpił prawdziwy głód:

Już w marcu, na początku kwietnia, szukali czegoś do jedzenia na grządkach. Wiosna była okropna. Starzy i młodzi umierali jak muchy. Nikogo nie chowano po chrześcijańsku. Nie były dzwony i nie śpiewano zmarłym *Wiecznej pamięci*. Wielu pochowano w ogrodach pod drzewami (...) Teraz moja wioska zniknęła, zamieniła się w bagno po otwarciu elektrowni jądrowej w Czarnobylu¹⁴.

W wiosce Wowczkiw głodujący chłopcy jedli koty i psy, a później także korę drzew i liście. W końcu zaczęły zdarzać się wypadki ludożerstwa¹⁵. Trudno po latach stwierdzić, ilu mieszkańców wiosek czarnobylskiej strefy lub całego Polesia zmarło podczas Głodu, świadkowie twierdzą, że bardzo wielu, niektórzy podkreślają, że w każdym domu było 5-7 trupów¹⁶. Z niewielu zachowanych świadectw udało się ustalić nazwiska zaledwie 667 osób, w tym 139 dzieci w rejonie poleskim (od połowy lat 30. do 1957 roku był to rejon kaganowicki). Natomiast jedna z informacji statystycznych przechowywanych w Państwowym Archiwum Obwodu Kijowskiego wskazuje, że tylko w 1933 roku 2138 mieszkańców rejonu czarnobylskiego zmarło z głodu¹⁷.

Fala głodu nie ominęła również samego Czarnobyla. Po mieście krążyły brygady, które zbierały trupy zmarłych mieszkańców. Ciała zawożono do parku „Komintern”, gdzie czekały już wykopane doły. Po kulminacji fali głodu na początku 1934 roku miasteczko było prawie wymarłe. Taras Neniuk tak wspominał tamte wydarzenia:

Wiosną 1934 roku prowadzono spis ludności. Ulice Czarnobyla były całkowicie opustoszałe, płoty, drzwi i bramy pochłonęła mroźna zima. Domy stały osieroczone, w których myszkwali enkwudziści. Z rzemieniami na krzyż i rewolwerami brzegiem rzeki szła ochrona, łowiła trupy ludzi, szabrowała. Zabierali wszystko – kanapy, lustra, gramofony, samowary, guziki i cenne rzeczy, żeby nie można było wymienić ich na jedzenie. Stare budynki palili, a lepsze zabijali deskami

¹³ Свідок Голодомору Анна Заворотня: «Голод – страшніший за радіацію», <https://holodomormuseum.org.ua> [data dostępu: 7.12.2019].

¹⁴ К. Щербань, *Спогади*, „Наша віра” nr 7 (183), s. 7.

¹⁵ Національна книга пам'яті жертв Голодомору..., op. cit., s. 753.

¹⁶ М. Глушко, *Голодомір 1932-1933 років...*, op. cit., s. 163-173.

¹⁷ Національна книга пам'яті жертв Голодомору..., op. cit., s. 1126.

albo zasiedlały się w nich przyjezdne brygady »sowieckich współpracowników«”. „Korzenie drzew były objedzone przez głodnych ludzi i krajobraz przypominał martwy las, który rzucał czarne cienie na sumienie gnębieli. Przyszła powódź na Padół [dzielnica w Czarnobylu położona przy przystani nad Prypecią – P.S.], ulicą, gdzie stał dom rodziców, rozlała się rzeka i woda poniosła pożółkłe ciała w rozbuchaną Prypec’¹⁸.

Walka z religią i kulturą

Należy zauważyć, iż tym wydarzeniom towarzyszyły (lub były organizowane także w późniejszym okresie) represje aparatu władzy wymierzone w Cerkiew prawosławną, katolickich mieszkańców Polesia, a także inne religie. W latach 20 i 30. XX w. prowadzona w całym kraju akcja niszczenia cerkwi i pozostałych obiektów sakralnych dotknęła również poleskie wioski, wiele zabytków drewnianej architektury zostało oficjalnie rozebranych lub potajemnie podpalonych. Z zebranych informacji wynika, że do połowy lat 60. XX prawie 95% obiektów sakralnych różnych wyznań (cerkwi, kościołów, synagog, kaplic i domów modlitwy) funkcjonujących przed rewolucją 1917 roku zostało zniszczonych lub przekształconych w budynki o różnym przeznaczeniu. Synagogi i cerkwie zamieniano w kluby, magazyny i spichlerze. Działaniom tym często towarzyszyła dewastacja i rabunek wyposażenia świątyń. Drewno z rozebranych cerkwi wykorzystano na inne cele: budowę szkół, mostów itd. Wiele świątyń zamknięto podczas Hołodomoru lub niedługo po kulminacji fali głodu, tak było m.in. w wioskach Żowtnewe, Stupyszcze, Teremci itd.¹⁹.

W samym Czarnobylu w 1913 roku (16740 mieszkańców) istniało kilkanaście żydowskich miejsc modlitwy: synagog i prywatnych domów, 1 kościół rzymsko-katolicki, 2 cerkwie prawosławne, świątynia staroobrzędowców oraz kaplice różnych wyznań i szkoły parafialne. Wielonarodowe miasteczko zdominowane przez ludność wyznania mojżeszowego (znajdował się tutaj jeden z najważniejszych ośrodków chasydyzmu na Ukrainie)

¹⁸ В. Купуста, *Сломанные крылья птицы Феникс*, „Вестник Чернобыля” 1991, nr 25, s. 1-2.

¹⁹ Я. Тарас, *Голодомор як засіб боротьби з церквою і народною релігійністю*, [w:] *Відлуння голодомору – геноциду 1932-1933*, Львів 2005, s. 133-154.

dzięki dalekowzrocznej polityce jego właścicieli do początku XX wieku cieszyło się pokojem i otwartością na inne kultury²⁰. Okres stabilizacji i wolności religijnej zakończył się wraz z nadejściem władzy sowieckiej. Wszystkie zabytki sakralne związane z Czarnobyłem, za wyjątkiem murowanej cerkwi św. Eliasza, zostały zniszczone w latach 20 i 30 XX w. lub przeznaczone na świecką działalność²¹. Dewastacji uległy także niektóre cmentarze i miejsca pochówków, które równano z ziemią lub zakładano w ich miejscu parki. W Czarnobyli prześladowaniom poddano także duchowieństwo i wiernych: „Na budowę komunizmu rozebrali kościół. Cegłę zabrali na nowe więzienie i NKWD. Czarnobyłską cytadelę napełnili kapłanami z rejonów iwankowskiego, nowoszepełyckiego i kaganowickiego. Park »Komintern« ogrodzili wysokimi deskami, tam trzymali niemieckie owczarki, które karmiły ciałami zmarłych aresztantów”²². Wyroki na księży katolickich i duchownych prawosławnych wydawały w trybie pozasądowym tzw. Trójki NKWD, które przeważnie szafowały wyrokami śmierci przez rozstrzelanie. Podczas stalinowskiego terroru zginął m.in. ostatni kapłan katolicki sprawujący nabożeństwa w czarnobyłskim kościele.

Rewolucja bolszewicka i okres stalinizmu wyznaczyły także kres funkcjonowania żydowskich (w tym chasydzkich) synagog, cmentarzy i innych obiektów kultu religijnego w Czarnobyli, które zostały całkowicie zdewastowane lub – w najlepszym wypadku – po przebudowie zmieniono ich przeznaczenie²³.

Niszczenie obiektów sakralnych połączone było z bezprzykładną grabieżą na masową skalę, zabierano elementy wyposażenia świątyń, drogie ikony i naczynia liturgiczne. W tym miejscu warto zwrócić uwagę, iż prawie każda cerkiew na Polesiu posiadała stare ikony, często z poprzednich kościołów, niekiedy jeszcze z okresu Hetmańszczyzny (XVII-XVIII w.). Zdecydowana większość z nich nie zachowała się do czasu wybuchu czarnobyłskiego reaktora²⁴. Złoto i srebro, a także najcenniejsze ikony rabowano, wiele z nich trafiło później do Gochranu (Państwowy Maga-

²⁰ W. Urban, *Czarnobyl za Chodkiewiczów (połowa XVIII – schyłek XIX w.)*, „Przegląd Historyczny” 1990, t. 81, nr 1-2, s. 241-265; М.В. Черніговець, Н.М. Черніговець, *Чорнобиль: історичний нарис*, Київ 2016, s. 41-61.

²¹ К. Степанець, О. Михайлик, *Святині землі чорнобильської*, Київ 2018, s. 6-7, *passim*.

²² В. Купуста, *Сломанні крильця...*, *op. cit.*, s. 1-2.

²³ М.В. Черніговець, Н.М. Черніговець, *op. cit.*, s. 69-103.

²⁴ Я. Тарас, *Голодомор як засіб боротьби...*, *op. cit.*, s. 133-154.

zyn Ceności Ludowego Komisariatu Finansów ZSRS), natomiast resztę wyposażenia palono. Ten sam los spotykał przekazywane z pokolenia na pokolenie ikony domowe zwykle ozdobione rusznikami i umieszczane nad stołem na specjalnej półce lub zawieszane bezpośrednio na ścianie.

W latach 1946-1947 roku na ludność Polesia spadła kolejna fala głodu. Wiele rodzin opuściło wówczas na zawsze rodzinne strony, inni jeździli regularnie na zachodnią Ukrainę, gdzie za odrobinę chleba lub ziarna sprzedawali miejscowym mieszkańcom wszystko, co mieli, dywany, wyszywane ręczniki, nawet ubrania. Nadia Woźniak tak wspominała ciężkie lata głodu: „W 1947 roku mama jeździła na zachodnią Ukrainę, żeby wymienić chustki, ostatnie spódnice, tkane serwetki na chleb. Nas było czworo dzieci. Ja już pracowałam. Mama jeździła pociągiem czasami na cały dzień”²⁵.

Dziesięciolecia sowieckich represji spowodowały nieodwracalne szkody w kulturze materialnej i duchowej Poleszuków, doprowadziły do utraty wielu relikwów tradycyjnej kultury wiejskiej, zmian sposobu życia i upadku sztuki ludowej. Jak podkreśla uczestnik ekspedycji do czarnobylskiej strefy, Mychajło Hłuszko z Ukraińskiej Akademii Nauk, w rezultacie prowadzonej od lat 30. przymusowej kolektywizacji i stopniowego pozbawienia chłopów podstawowych środków produkcji większość komponentów tradycyjnego sposobów gospodarowania, w tym uprawy roli i hodowli roślin oraz zwierząt, nie zachowała się do czasów katastrofy czarnobylskiej²⁶. Zdaniem M. Hłuszki: „To bezpowrotna strata przedmiotów, zjawisk tradycyjnej materialnej i duchowej kultury narodu ukraińskiego”²⁷.

Wielką rolę w zmianie tradycyjnego sposobu życia i gospodarowania odegrał strach, który towarzyszył ocalałym ofiarom jeszcze bardzo długo po Hołodomorze. W czasie Wielkiego Głodu władze bolszewickie deportowały na Ural wiele rodzin Poleszuków uznanych za kułaków. Obawa przed zaliczeniem w poczet kułaków spowodowała, że nowe domy na Polesiu budowano według innego wzorca niż tradycyjne – znacznie mniejsze, z wybrakowanych materiałów²⁸. Skromne opuszczone chatki, które można obserwować dzisiaj na terenie Strefy Alienacji różnią się od tradycyjnego

²⁵ М. Глушко, *Голодомлр 1932-1933 років...*, op. cit., s. 163-173.

²⁶ М. Глушко, *Слідами чорнобильської трагедії: експедиційне дослідження Київського Полісся*, „Народна творчість та етнографія” 1997, nr 2-3, s. 22-32.

²⁷ М. Глушко, *Голодомлр 1932-1933 років...*, op. cit., s. 163-173.

²⁸ Я. Тарас, *Голодомор як засіб боротьби...*, op. cit., s. 133-154.

budownictwa chat poleskich opisywanych w pracach ukraińskich etnografów XIX wieku Pawła Czubynskiego i Fedira Wowka²⁹.

Zanikły zupełnie lub zostały poważnie ograniczone zwyczaje, święta i cechy ludowej obrzędowości, m.in. muzyki ludowej i obrzędu weselnego lub związanego z budową i funkcjonowaniem domu (np. kult pieca). Wyniszczono rodziny, które zajmowały się rzadkimi rodzajami rzemiosła i wyrobnictwa, gwałtowna śmierć uniemożliwiła przekazanie ich umiejętności i wiedzy kolejnym pokoleniom. Wielki Głód spowodował degradację ludowej sztuki kulinarnej i związanej z nią obrzędowości, która po okresie głodu i wojen sprowadziła się do spopularyzowania na Polesiu powiedzenia: „Co złapałeś, to zjadłeś”³⁰. Przepadło wiele elementów tradycyjnej chodowli zwierząt domowych czy obróbki skór i rogów. Zanikły też inne rodzaje dodatkowych zajęć skolektywizowanej w kołchozach ludności albo zostały mocno ograniczone, np. rybołówstwo³¹.

Podjęmowane przez władze komunistyczne próby wykorzenia religii z życia społecznego i rodzinnego, oprócz zniszczeń materialnych, przyniosły poważne spustoszenia w wymiarze duchowym Poleszuców. Pozbawienie wiernych możliwości praktykowania religijnych przekonań, uczestnictwa w życiu Cerkwi lub Kościoła przyspieszyło rozpad tradycyjnej obrzędowości przepojonej treściami sakralnymi, negatywnie wpłynęło na zachowanie rodzinnych i kalendarzowych zwyczajów, doprowadziło do zubożenia obrzędów rodzinno-religijnych itd. Według badaczy z Instytutu Narodoznawstwa Narodowej Akademii Nauk Ukrainy planowa ateizacja spowodowała upadek istotnych wartości duchowych i rozpowszechnienie się społecznie szkodliwych zachowań oraz zjawisk, np. alkoholizmu, które jeszcze w latach 20. XX w. były na Polesiu rzadko spotykane. W latach 30. na terenach, które zostały później skażone promieniotwórczym opadem z czarnobylskiego reaktora, zdevastowano absolutną większość obiektów

²⁹ П.П. Чубинский, *Малороссы Юго-Западного края: жилище, утварь, хозяйственные постройки и орудия*, [w:] *Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной Русским географическим обществом Юго-Западного отдела. Материалы и исследования, собранные действительным членом Чубинским П.П.*, Санкт-Петербург 1877, т. 7, вып. 2, *passim*.

³⁰ М. Глушко, *Слідами чорнобильської трагедії...*, *op.cit.*, s. 22-32.

³¹ Bez ryb nie odbywało się na Polesiu żadne ważne wydarzenie rodzinne: chrzciny, wesele czy pogrzeb. Ryby przyrządzano na różne sposoby: smażyono, duszono, suszono, na zimno itp.

architektury monumentalnej, dzieło zniszczenia zostało dopełnione na początku lat 60. XX w. podczas fali chruszczowowskiej walki z religią. Do 1986 roku przetrwały tylko pojedyncze przykłady takiej architektury³².

Natomiast po katastrofie w Czarnobylu i planowych ewakuacjach (prowadzonych zarówno w ZSRS, jak i niepodległym państwie ukraińskim) częściowemu zatarciu uległy również te zwyczaje i obrzędy, które przetrwały okres represji i miały bezpośredni związek z kultem przodków lub pogańskimi świętami, takimi jak prowody, prowody rusalek czy rozyhry³³. Niektóre z nich przetrwały w innych regionach Ukrainy. Pamięć o Hołodomorze i represjach stalinowskich tkwiła głęboko w świadomości ocalałych z pogromu mieszkańców Polesia, również tych, którzy w rezultacie katastrofy jądrowej musieli opuścić rodzinną ziemię lub prowadzić trudne życie samoosiedleńców³⁴. Stan gorzkich doświadczeń mieszkańców skażonej strefy oddają słowa mieszkańca wioski Wijśkowe w rejonie poleskim: „Kiedyś męczył nas głód, ale jakoś wyżyliśmy. Las nam pomagał. A teraz po Czarnobylu mówią, że nawet las jest martwy”³⁵.

W 1990 roku Ołeś Honczar pisał w swoich *Pamiętnikach*, że Wielki Głód zniszczył najbardziej aktywne i najzdolniejsze siły narodu ukraińskiego i wówczas: „jak szczyt zła szatańskiego, jak szczyt wszystkich dotychczasowych zbrodni – ten Czarnobyl... Jest w nim zawarta jakaś straszna zagadka – nie jestem w stanie jej rozwiązać”³⁶. Zachowane relacje mieszkańców strefy czarnobylskiej są fragmentaryczne, bowiem wielu, nawet po rozpadzie ZSRS, odczuwało głęboki lęk przed wspomnianiem tragicznych wydarzeń z lat 30. XX stulecia³⁷.

³² Wyjątki są nieliczne, m.in. wioska Wowczki w rejonie poleskim. М. Глушко, *Перше постчорнобильське...*, op. cit., s. 139-144. Innym przykładem może być prawosławna cerkiew w wiosce Towstyj Lis z XVIII wieku, która spłonęła w 1996 r. w rezultacie celowego podpalenia. P. Sekuła, *Zona. Opowieść o radioaktywnym świecie*, Będzin 2020, s. 107.

³³ М. Глушко, *Перше постчорнобильське...*, op. cit., s. 139-144.

³⁴ Samoosiedleńcami lub samosiołami (ukr. *samosely*) nazywano mieszkańców Czarnobylskiej Strefy Alienacji, którzy po planowej ewakuacji w 1986 roku, wbrew oficjalnemu zakazowi, na własną rękę wrócili do swoich domów. Przed wybuchem pełnowymiarowej wojny na Ukrainie w lutym 2022 r. Czarnobylską Strefę Alienacji zamieszkiwało około stu tzw. „oficjalnych” samoosiedleńców. Zob. P. Sekuła, *Katastrofa w Czarnobylu...*, op. cit., s. 43-49.

³⁵ М. Глушко, *Голодомлр 1932-1933 років...*, op. cit., s. 163-173.

³⁶ О. Гончар, *Чим живемо. На шляхах до українського Відродження*, Київ 1991.

³⁷ М. Глушко, *Голодомлр 1932-1933 років...*, op. cit., s. 163-173.

Co ciekawe, zdaniem niektórych mieszkańców skażonych rejonów katastrofa w Czarnobylu i następująca po niej metafizyczna refleksja, ale przede wszystkim upadek komunizmu doprowadziły do częściowej odnowy moralnej na Polesiu. Odrodziła się do pewnego stopnia obrzędowość rodzinna, zaczęto zawierać śluby w cerkwi, obchodzić chrzty, odbywać pogrzeby z udziałem kapłanów. Wzrosło również zainteresowanie literaturą religijną³⁸.

Wnioski

Podsumowując, należy stwierdzić, że historia Polesia i samego miasteczka Czarnobyl pełna jest tragicznych wydarzeń, które prowadziły w przeszłości do istotnych zmian w strukturze społecznej regionu, ale żadne z nich aż do początku XX wieku nie spowodowało tak poważnych zaburzeń i zniekształceń ciągłości kulturowej: zarówno materialnej, jak i niematerialnej. Totalitaryzm sowiecki przyniósł tak daleko posuniętą destrukcję tkanki społecznej, że można było już mówić o rozkładzie tradycyjnego społeczeństwa na długo przed wybuchem w Czarnobylu. Natomiast po katastrofie wystąpiła dodatkowo całkowita utrata ciągłości osadnictwa.

Katastrofa czarnobylska miała ogromny wpływ na przebieg destrukcji poleskiej kultury i języka na terenach promieniotwórczo skażonych, ale początki owego procesu przypadają jeszcze na okres represji stalinowskich, a zwłaszcza Wielkiego Głodu. Nie uwzględnienie tych faktów może prowadzić do zbytniego uproszczenia, które utrudnia rzetelną ocenę jej skutków. Wybuch jądrowy poprzedzał masowe ewakuacje lokalnej ludności i dokończył ostatecznego dzieła zniszczenia ukraińskiego krajobrazu kulturowego na sporej części kijowskiego Polesia, nazywanego przez Ukraińców „czarnobylską Atlantydą”³⁹. Wpływ na ten stan rzeczy miały nie tylko ewakuacje, ale także sposoby prowadzonej przez władze sowieckie dezaktywacji, czyli oczyszczania terenów skażonych polegające często na równaniu z ziemią całych poleskich wiosek i osiedli⁴⁰.

³⁸ М. Глушко, *Слідами чорнобильської трагедії...*, op.cit., s. 22-32.

³⁹ *Чорнобильська Атлантида*, Wywiad z Rościśławem Omeliaszko, BBC Ukrainian, https://www.bbc.com/ukrainian/indepth/story/2006/04/printable/060430_chernobyl_omeliaszko_kk [data dostępu: 3.07.2023].

⁴⁰ P. Sekuła, *Katastrofa w Czarnobylu...*, op. cit., s. 200.

Dyskusje na temat strat ukraińskiego dziedzictwa w rezultacie katastrofy czarnobylskiej pozostają aktualne i powinny być konfrontowane z wiedzą i wynikami badań na temat represji stalinowskich, Hołodomoru oraz walki z Cerkwią w obwodzie kijowskim (Polesie) celem zapewnienia możliwie jak najdokładniejszej oceny skutków wybuchu jądrowego i będących jej następstwem przesiedleń Poleszuków.

References

- Černìgovec' M.V., Černìgovec' N.M., *Čornobil': istoričnij naris*, Kiiv 2016.
- Čornobil's'ka Atlantida, Wywiad z Rościsławem Omeliaszko, BBC Ukrainian, <https://www.bbc.com>.
- Čubinskij P.P., *Malorossy Ūgo-Zapadnogo kraâ: žiliše, utvar', hozâjstvennye postrojki i orudiâ*, [w:] *Trudy ètnografičesko-statističeskoj èkspedicii v Zapadno-Russkij kraj, snarâžennoj Russkim geografičeskim obšestvom Ūgo-Zapadnogo otdela. Materialy i issledovaniâ, sobrannye dejstvitel'nym členom Čubinskim P.P.*, Sankt-Peterburg 1877, t. 7, vyp. 2.
- Dopovidna zapiska golovi CK KP(b)U V.P. Zaton's'kogo CK KP(b)U Pro stan kolgospiv, gromad's'kogo harčuvannâ, administrativni porušennâ ta pro hlibozdaču u kiivs'kij oblasti 16 serpnâ 1933 r.*, [w:] *Golod 1932-1933 rokiv na Ukraïni: očima istorikiv, movou dokumentiv*, uporâd. R.Â. Pirig, A.V. Kentij ta inši, Kiiv 1990.
- Gluško M., *Golodomlr 1932-1933 rokiv na terenah kiivs'kogo Polissâ (sviđčennâ očevidčiv)*, [w:] *Vidlunnâ golodomoru – genocidu 1932-1933. Etnokul'turni naslidki golodomoru v Ukraïni*, red. R. Kirčiv, O. Romaniv, L'viv 2005.
- Gluško M., *Perše postčornobil's'ke istoriko-etnografične doslidžennâ Kiivs'kogo Polissâ, „Narodoznavčì zošiti”* 1995.
- Gluško M., *Šhidani čornobil's'koï tragedii: ekspedicijne doslidžennâ Kiivs'kogo Polissâ, „Narodna tvorčist' ta etnografiâ”* 1997, nr 2-3.
- Golodomor ta sistema Torgsin. Čilkom taêmno*, Muzej Golodomoru, <https://holodomor-museum.org.ua>.
- Gončar O., *Čim živemo. Na šlâhah do ukrains'kogo Vidrodžennâ*, Kiiv 1991.
- Konkvest R., *Žniva skorboti. Radâns'ka kolektivizaciâ i golodomor*, Kiiv 1993.
- Kulczycki S., *Hołodomor. Wielki głód na Ukrainie w latach 1932-1933 jako ludobójstwo. Problem świadomości*, Wrocław 2007.
- Kupusta V., *Slomannye kryl'â pticy Feniks, „Vestnik Černobylâ”* 1991, nr. 25.
- List členiv brigadi kiivs'kogo oblasnogo büro po boguslavs'komu rajonu Central'nomu Komitetu KP(B)U Pro fakti goloduvannâ v s. Medvin ta nadannâ negajnoi prodovol'čoi dopomogi opuhlim šim`âm kolgospnikiv ta odoosibnikiv 1 červnâ 1932 r.*, [w:] *Golod*

- 1932-1933 rokiv na Ukraïni: očima ïstoriķiv, movou dokumentiv, uporiád. R.Â. Pirig, A.V. Kentij ta inši, Kiiv 1990.
- Nacional'na kniga pam`ati žertv Golodomoru 1932-1933 rokiv v Ukraïni. Kiivs'ka oblast', gol. red. kol. V.Ï. Ul'ânčenko, Kiiv 2008.
- Orel L., *Zemlá, obpalena Čornobilem*, Kiiv 2009.
- Rajca Cz., *Głód na Ukrainie*, Lublin 2005.
- Rawecki M., *Stygmat katastrofy a ochrona dziedzictwa kulturowego Czarnobylskiej Strefy Wykluczenia*, „Przegląd Kulturoznawczy” 2016, nr 1 (27).
- Sekuła P., *Katastrofa w Czarnobylu. Ukraińcy wobec tragedii 1986 roku*, Poznań 2022.
- Sekuła P., *Zona. Opowieść o radioaktywnym świecie*, Będzin 2020.
- Stepanec' K., Mihajlik O., *Svátini zemľ čornobil's'koï*, Kiiv 2018.
- Svidok Golodomoru Anna Zavorotná: «Golod – strašnišij za radiaciú»*, Muzej Golodomoru, <https://holodomormuseum.org.ua>. Šerban' K., Spogadi, „Naša vira” nr 7 (183).
- Taras Â., *Golodomor ak zasib borot'bi z cerkvoú ï narodnoú religijnistú*, [w:] *Vidlunná golodomoru – genocidu 1932-1933. Etnokul'turni nasľidki golodomoru v Ukraïni*, red. R. Kirčiv, O. Romaniv, L'viv 2005.
- Urban W., *Czarnobyl za Chodkiewiczów (połowa XVIII – schyłek XIX w.)*, „Przegląd Historyczny” 1990, t. 81, nr 1-2.

Studia Interkulturowe Europy Środkowo-Wschodniej 17

ISSN 1898-4215; e-ISSN 2544-3143

Copyright © by Marta Brzezińska-Pająk

Creative Commons Attribution 4.0 (CC BY 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

<https://doi.org/10.31338/2544-3143.si.2024-17.13>

Marta Brzezińska-Pająk

Uniwersytet Warszawski

marta.brzezinska@uw.edu.pl

<https://orcid.org/0000-0003-2056-1078>

UWAGI O RECEPCJI BAŚNI FILMOWYCH (*MÄRCHENFILME*)
ENERDOWSKIEJ WYTWÓRNI DEFA W PRASIE POLSKIEJ
(GŁÓWNIIE FILMOWEJ)

**Remarks on the Polish Reception of Fairy Tale Films (*Märchenfilme*)
by the DEFA Film Studio**

Abstract

The article presents the Polish press reception (mostly in film press from 1950-1989) of films produced by the East German studio Defa based on fairy tales (*Märchenfilme*) dedicated to the youngest viewers. It sheds light on this unexplored aspect of the presence of East German films on Polish screens. The author delves into the phenomenon of East German fairy-tale films, considering their periodisation and themes, while discussing selected titles from the perspective of their Polish evaluation. The author is particularly interested in determining, how many and what fairy-tale films from the German Democratic Republic made it to Polish screens and explores whether reviewers were only concerned with the didactic nature of the works or other aspects of this production. As a result, the author concludes that the most significant issue was the tension between the work's message, the moral, and the assessment of the film, as well as the overall aesthetics as a cinematic spectacle.

In the article, an intriguing issue is also drawing attention to the timing context of film premieres.

Keywords: Defa, fairy-tales films, Defa-Märchenfilme, GDR film, Polish film press reception, cinema of the socialist period

Częścią produkcji niemieckiej wytwórni filmowej Defa (Deutsche Film-Aktiengesellschaft), działającej w NRD w latach 1946-1990, były filmy przeznaczone dla najmłodszych widzów. Spośród nich to właśnie dzieła na podstawie bajek i baśni (z wyraźnymi elementami magicznymi i fantastycznymi)¹ cieszyły się sporą popularnością, także poza granicami NRD. Wystarczy tylko wspomnieć, że film Defy *Skarby sultana*² (*Die Geschichte vom kleinen Muck*, 1953) Wolfganga Staudtego, nakręcony na kolorowej taśmie Agfa i zrealizowany z niezwykłym (jak na warunki wytwórni w tamtym czasie) przepychem, triumfalnie przeszedł przez ekrany światowe, przyciągając do kin miliony widzów na całym świecie³. W statystykach

¹ Violetta Wróblewska pisze o współcześnie wymiennym stosowaniu w języku polskim nazw „bajka” i „baśń”, chociaż, jak zwraca uwagę, z punktu widzenia literaturoznawstwa to pojęcia o innej tradycji i zakresie znaczeniowym. Zob. *Słownik polskiej bajki ludowej*, red. V. Wróblewska, na: <https://bajka.umk.pl/sownik/lista-hasel/haslo/?id=225> [data dostępu: 25.06.2024]. Podobnie komentuje ten problem nazewnicy Ewa Ogłóza, wspominając o utożsamieniu tych dwóch pojęć, choć wedle autorki baśni odróżnia wyraźnie od bajki zapis prozą i fabuła symboliczna. Por. E. Ogłóza, *Baśń*, [w:] *Ilustrowany słownik terminów literackich. Historia, anegdota, etymologia*, red. Z. Kadłubek, B. Mytych-Forajter, A. Nawarecki, Gdańsk 2018. Stąd też niektórzy z recenzentów filmowych stosować mogą zamiennie określenia „bajka” i „baśń” w odniesieniu do filmów na motywach baśniowych. Dodatkowo potoczne użycie pojęć usprawiedliwić można filmowym medium, w odniesieniu do którego często panuje większe przyzwolenie na mniej rygorystyczne użycie terminów i nazw. Niewątpliwie jednak najbardziej odpowiednim pojęciem w artykule jest „baśń”, dlatego też piszę o baśni (baśniach) i filmie baśniowym bądź baśni filmowej.

² Jeżeli film nie posiadał tytułu w języku polskim, podaję wyłącznie tytuł oryginalny. Tłumaczenia cytatów w tekście są mojego autorstwa, chyba że podano inaczej.

³ Por. dane statystyczne na stronie: *Die erfolgreichsten DDR-Filme in der DDR*, <https://insidekino.de/DJahr/DDRAlltimeDeutsch.htm> [data dostępu: 17.04.2024]. Dokładna liczba widzów to: 12998352.

Według publikacji *Die DEFA-Märchenfilme* (nakładem DEFA-Stiftung, Berlin z 2012 roku, wydanie drugie poprawione) film zgromadził 11 milionów widzów w 60 krajach. Nie wszystkie filmy baśniowe Defy osiągały aż tak spektakularne sukcesy frekwencyjne, lecz można przyjąć, że duża widownia była cechą charakterystyczną wielu tego typu filmów, szczególnie w latach 50. i 60. Tyczy się to także innych enerdownskich przykładów kina ga-

niemieckiego przemysłu filmowego obraz ten dzierży palmę pierwszeństwa jako najpopularniejsza produkcja Defy.

Filmy baśniowe⁴ były bardzo zróżnicowane tematycznie i jakościowo, nie każdy utwór był udany, lecz biorąc pod uwagę znaczenie tego zjawiska filmowego w kulturze naszych sąsiadów, warto zadać pytanie o jego obecność w Polsce. Filmy enerdowskie gościły na polskich ekranach i można założyć, że przyjrzenie się odbiorowi tego kina w dziecięcej odsłonie może dostarczyć ciekawych wniosków. Tym bardziej, że kino NRD nie wydaje się szczególnie atrakcyjne dla polskich badaczy⁵, co wynikać może przede wszystkim ze zróżnicowanej jakości filmowej produkcji enerdowskiej, nie zawsze inspirujących estetycznie form czy tematyki, na które wpływ miały m.in. względy natury politycznej (jak choćby nadzór nad kinematografią).

W artykule postaram się dać odpowiedź na kilka pytań, m.in. czy można oszacować, ile baśni filmowych z NRD wyświetlono na polskich ekranach, na jakie elementy tych filmów zwracano uwagę, które chwalono, a jakie budziły niechęć, i czy można wskazać jakieś punkty wspólne dla postrzegania tych utworów? Poprzez recepcję rozumiem odbiór filmów w perspektywie krytyczno-filmowej (tj. wzmianki, recenzje, opisy) głównie w prasie filmowej z elementami odbioru danego filmu przez widzów (rozumiane tu jako dane o frekwencji), jeśli wydają się istotne z punktu widzenia postrzegania filmów baśniowych i ich kontekstu w Polsce.

Fabularne i pełnometrażowe baśnie filmowe Defy (*Märchenfilme*)⁶ realizowano od początku lat 50., a listę otwiera utwór *Kamienne serce* (*Das*

tunkowego, by wspomnieć choćby o filmach indiańskich (tzw. *Indianerfilme*), które cieszyły się bardzo dużą popularnością.

⁴ W artykule używam zamiennie określeń: filmy baśniowe i baśnie filmowe. Należy zauważyć, że określenie baśń filmowa funkcjonuje samodzielnie i niezależnie od literackiej inspiracji, choć jak zwraca uwagę Marek Hendrykowski, baśń filmowa, podobnie jak baśń literacka, w konstrukcji rzeczywistości przedstawionej wykorzystuje elementy cudowne, fantastyczne, nierealistyczne. Bajka filmowa byłaby z kolei krótkometrażowym utworem, najczęściej animowanym o wymowie dydaktycznej. Por. M. Hendrykowski, *Słownik terminów filmowych*, Poznań 1994.

⁵ Kino enerdowskie doczekało się pojedynczych, wybiórczych opracowań, z czego najbardziej konsekwentnie kino Defy bada na gruncie polskim Andrzej Gwóźdź, por. m.in. monografie: A. Gwóźdź, *Kino na biegunach. Filmy niemieckie i ich historie 1949-1991*, Gdańsk 2018, A. Gwóźdź, *Zaklinanie rzeczywistości. Filmy niemieckie i ich historie 1933-1949*, Wrocław 2020.

⁶ W artykule będą interesowały mnie fabularne i pełnometrażowe filmy na podstawie baśni. Oprócz tego rodzaju dzieł Defa realizowała także np. filmy animowane, które

kalte Herz) Paula Verhoevena z roku 1950. Jeśli chodzi o utwory kończące produkcję, to sprawa jest bardziej skomplikowana, bowiem można przyjąć, że zjawisko dobiega końca po prostu w roku przełomu politycznego i kończy się premierą filmu *Przeklęty zły los!* (*Verflixtes Mißgeschick!*, 1988) Hannelore Unterberg w lipcu 1989 roku. Qinna Shen w *The Politics of Magic: DEFA Fairy-tale Films* wyodrębnia kanon 44 filmów na motywach klasycznych baśni (w tym filmów telewizyjnych Defy), który wieńczy historia *O księżniczce gęsiarce* (*Die Geschichte von der Gänseprinzessin und ihrem treuen Pferd Falada*, 1988) Konrada Petzolda z premierą w styczniu roku 1989⁷. Wedle innego zestawienia do filmów baśniowych można zaliczyć także produkcje późne, nakręcone w roku 1990 (w koprodukcji enerdersko-erefenowskiej), jak na przykład produkcję z elementami baśniowymi *Olle Hexe* (1990) Güntera Meyera, której realizacja rozpoczęła się jeszcze w czasach NRD, ale premiera nastąpiła już w 1991 roku⁸ w zjednoczonych Niemczech.

W NRD po baśniową literaturę sięgano regularnie⁹ i jako źródła inspiracji wykorzystywano zazwyczaj klasyczne utwory takich autorów jak bracia Grimm, Wilhelm Hauff, czy Hans Christian Andersen, lecz także nieznanych poza NRD przedstawicieli literatury dziecięcej (Willy Meinck). Adaptowanie literatury baśniowej nie było nowością, bowiem i wcześniej powstawały tego rodzaju filmy, a tradycja filmowych baśni też jest współ-

stanowiły część produkcji studia filmowego Defy w Dreźnie (Defa-Studio für Trickfilme). O filmach Defy dla młodej widowni zob. *Von Pionieren und Piraten: der DEFA-Kinderfilm in seinen kulturhistorischen, filmästhetischen und ideologischen Dimensionen*, red. S. Ebert, B. Kümmerling-Meibauer, Heidelberg 2021, S. Heiduschke, *East German Cinema: DEFA and Film History*, New York 2013, *Zwischen Marx und Muck. DEFA-Filme für Kinder*, red. I. König, Berlin 1996.

⁷ Q. Shen, *The Politics of Magic: DEFA Fairy-tale Films*, Detroit 2015 [wersja elektroniczna Kindle].

⁸ Taką propozycję periodyzacyną filmów baśniowych zawiera opracowanie *Die Defa-Märchenfilme...*, op. cit. Oddzielną kwestią pozostaje umiejscowienie czasowe baśni filmowej *Das Kleid* Konrada Petzolda (na podstawie *Nowych szat cesarza* Hansa Christiana Andersena), którego premiera odbyła się dopiero po 30 latach, w lutym w roku 1991. Film został niedopuszczony na ekrany w roku 1961 z powodów politycznych. Por. opracowanie *Das Kleid*, [w:] *Die Defa-Märchenfilme...*, op. cit.; oraz o *Das Kleid*, na: https://www.filmportal.de/film/das-kleid_4c4ed915855641f7ae5ff6e858289c75 [data dostępu: 17.04.2024].

⁹ Wyświetlanie i późniejsza emisja filmów zbiegała się niekiedy w czasie z końcem roku kalendarzowego i atmosferą świątecznych prezentów.

cznie wciąż kontynuowana (w formie telewizyjnej i kinowej). W przypadku dzieł enerdowskich (w tym baśniowych) warto zwrócić uwagę na fakt ich szerokiego rozpowszechniania już w zjednoczonych Niemczech za sprawą swego rodzaju renesansu i nostalgicznego powrotu do (także filmowej) popkultury NRD¹⁰.

Filmy baśniowe Defy można też rozpatrywać jako tę część enerdowskiej produkcji filmowej, która czasem przebiegała we współpracy międzynarodowej, i która to często w dużej mierze stała za sukcesem filmu. Tak było w przypadku produkcji czechosłowacko-enerdowskiej *Trzy orzeszki dla Kopciuszka* (*Tri oříšky pro Popelku / Drei Haselnüsse für Aschenbrödel*, 1973) na podstawie inspirowanej *Kopciuszkiem* baśni Bożeny Němcovej, gdzie udało się uzyskać wysoką jakość filmu m.in. dzięki reżyserii i pomysłom Václava Vorlíčka, świetnym odtwórcom głównych ról (szczególnie Libuše Šafránková w roli Kopciuszka) oraz muzyce (Karel Svoboda)¹¹. Reżyserzy, którzy podejmowali się realizacji filmów baśniowych, mieli bardzo różny dorobek, często już zauważalny (jak wspomniany Wolfgang Staudte), sympatyzowali z kinem popularnym i spełniali się w filmie gatunkowym (jak choćby Gottfried Kolditz), lub też realizowali filmy dla dziecięcych widzów (Walter Beck).

Przyglądając się enerdowskim baśniom filmowym na polskich ekranach, należy zauważyć, że wzmianek i recenzji poświęconych konkretnym tytułom jest dość mało, szczególnie w porównaniu z tak głośnymi i ważnymi z polskiego punktu widzenia dziełami Defy jak choćby obozowy obraz *Nadzy wśród wilków*¹². Oczywiście nie wszystkie filmy tej wytwórni trafiły do Polski, a filmy na motywach baśniowych miały dużą konkurencję ze strony kinematografii innych państw Bloku Wschodniego, które również

¹⁰ Filmy dostępne są w ramach dystrybucji ICESTORM Entertainment GmbH na płytach DVD (filmy były też rozpowszechniane z sukcesem jako dodatki do cieszącego się popularnością magazynu „Superillu”).

¹¹ O realizacjach filmowych powstałych we współpracy enerdowsko-czechosłowackiej, por. P. Skopal, *The (Restored) Practice of DEFA Co-productions with “Normalized” Czechoslovak Film Studio in the 1970s*, „Images” 2013, nr 22, s. 189-199. Film ten był bardzo dobrze przyjęty w Polsce. Co więcej, należy nadmienić, że po tak wielu latach od premiery utwór ten zachował wiele ze swoich walorów (a są nimi sprawna realizacja, ciekawa fabuła i rysunek bohaterów oraz gra aktorska).

¹² *Nadzy wśród wilków* (*Nacht unter Wölfen*, 1963) w reżyserii Franka Beyera na podstawie powieści Bruno Apitza.

realizowały utwory tego typu (przede wszystkim należy podkreślić obecność kinematografii ZSRR oraz filmów czechosłowackich). Filmy baśniowe Defy pojawiały się nie zawsze w regularnej dystrybucji, a elementem zapoznawania z kulturą NRD były też organizowane przeglądy i pokazy, gdzie również można było je obejrzeć¹³. Wedle szacunków do polskich kin trafiło kilkanaście produkcji tego rodzaju (ich liczbę oceniam na 15 pozycji¹⁴ wyprodukowanych w latach 1950-1988).

W 1968 roku jeden z recenzentów zaznacza: „Kinematografia Niemieckiej Republiki Demokratycznej ma specyficzny charakter. Nie notuje ona wprawdzie większych sukcesów artystycznych w filmie fabularnym, ale za to rozwija gatunki popularne o niebłahej treści politycznej, realizując pewne postulaty z zakresu pedagogiki społecznej.”¹⁵ Dziennikarza interesuje m.in. film kryminalny, ale przyjąć można założenie, że o ile w ogóle zauważano filmy z NRD, w tym także te komercyjne gatunki¹⁶ (jak właśnie telewizyjne kryminały czy popularne filmy o Indianach, czyli ujmując w skrócie – westerny, które koncentrują się na Indianach), kino dla

¹³ Por. np. Dni Przyjaźni i Kultury PRL-NRD oraz pokazy w kinie Iluzjon w Warszawie (m.in. wyświetlano film *Śnieżyczka i Różyczka* (*Schneeweisschen und Rosenrot*, 1978) w reżyserii Siegfrieda Hartmanna. Tego rodzaju pokazy miały różne odslony (Dni Kultury NRD, Tydzień filmów NRD w Polsce).

¹⁴ Zaliczam do tej puli film *Zuzanna i zaczarowany pierścień* (*Susanne und der Zauberling*, 1973) za opracowaniem *Die DEFA-Märchenfilme...*, op. cit., ale już nie utwór *Człowiek w niedźwiedziej skórce* (*Der Bärenhäuter*, 1985), który według moich ustaleń nie był dystrybuowany, a jego obecność odnotowano na pokazach dla dziennikarzy. W ustaleniu dat polskich premier filmów opieram się na opracowaniach „Filmowego Serwisu Prasowego”, na leksykonie Grzegorza Balskiego *Reżyserzy filmów zagranicznych rozpowszechnianych w Polsce 1945-1981*, Warszawa 1985, oraz na elektronicznej bazie danych, przygotowanej przez Katedrę Filmu i Mediów Audiowizualnych Uniwersytetu Łódzkiego: *Oglądane w PRL. Zagraniczne filmy pełnometrażowe w Polsce Ludowej*, dostępnej na: <http://ogladanewprl.uni.lodz.pl/> [data dostępu: 30.03.2024]. Przeglądu prasy dokonałam na podstawie: bazy wycinków prasowych Biblioteki Filmoteki Narodowej Instytutu Audiowizualnego, bazy *Film w prasie polskiej*, na: <https://www.filmpolski.pl/rec/index.php/slowo> [data dostępu: 30.04.2024] oraz roczników czasopism.

¹⁵ J. Gazda, *Głos Pracy* 1968 nr 282 (25.XI.68), [brak strony].

¹⁶ Recenzje filmów reprezentujących tego rodzaju produkcję warte są osobnego odnotowania, bowiem ciekawy wydaje się prasowy portret relacji między filmami z założenia rozrywkowymi a tymi, które zdradzają większe ambicje artystyczne (czy też tzw. filmami współczesnymi) w ramach energdowskiej kinematografii. Por. M. Hanisch, *Opisy środowiska*, przeł. Z. Fonferko, „Kino” 1981, nr 1, s. 36-37.

dzieci i młodzieży stanowiło raczej margines medialnego zainteresowania. Refleksje i rozważania o filmie z NRD autorstwa polskich i niemieckich krytyków (w przedrukach z enerdowskiej prasy branżowej) obecne są więc w polskich magazynach i gazetach nie tylko filmowych, lecz o filmach baśniowych ujmowanych jako pewna całość znajdziemy jedynie pojedyncze, krótkie wzmianki, jak na przykład tego rodzaju:

Ponad 68 milionów widzów obejrzało filmy DEFA zrealizowane na podstawie baśni braci Grimm. W wytwórni w Babelsbergu powstało ich dotychczas 18. Pierwszym był „Zaczarowany chłopiec” w reżyserii Christopha Engela, rekordowym zainteresowaniem cieszyła się „Królewna Śnieżka” Gottfrieda Kolditza, którą w NRD od 1961 roku obejrzało 6,5 miliona widzów. Z polskich ekranów znamy zrealizowane we współpracy z Czechosłowacją „Trzy orzeszki dla Kopciuszka”¹⁷.

Wymiar ilościowy produkcji enerdowskiej świadczyć może o wyjątkowości tej produkcji w kontekście oferty dla dzieci: „Tradycyjnie enerdowscy twórcy filmowi niemało stosunkowo uwagi poświęcają widowni najmłodszej, adresując do niej przeciętnie cztery obrazy przygodowe i bajki rocznie. Stanowi to niemal czwartą część całej produkcji, co jest ewenementem na skalę światową”¹⁸. Filmy baśniowe Defy czasem łączyły też elementy fantazji z realiami współczesnymi widzom – tak dzieje się w obecnym w 1974 roku na polskich ekranach filmie *Zuzanna i zaczarowany pierścień* (*Susanne und der Zauberring*, 1973) Erwina Stranki. Chwalono odtwórczynię głównej roli (Monika Wolf nagrodzona została za tę kreację na festiwalu w Moskwie w 1973 roku), a sam film oceniono jako „pozbawiony moralizatorstwa i sprawnie zrealizowany”¹⁹.

Baśnie filmowe mogą służyć jako interesujący przykład kina, które ze swoim (także ideologicznym) przekazem trafiło do szerokiej, nie tylko przecież dziecięcej widowni, przy okazji wykorzystując reguły kina gatunkowego oraz formy klasycznych, lubianych i znanych dzieł, których nowe interpretacje ciekawiły publiczność. Produkcja dziecięca tego rodzaju, choć nastęrczała wielu różnych trudności, choćby realizatorskich (kostiumy, sce-

¹⁷ [Brak autora], „Film” 1986, nr 10, s. 12-13 [rubryka Fakty].

¹⁸ (pen), *Główne współczesne problemy młodych*, „Dziennik Ludowy” 1979, nr 240 (26.10.1979).

¹⁹ B. Ciecierska, *Zuzanna i zaczarowany pierścień*, „Przyjaciółka” 1974, nr 39.

nografia, wykonanie zdjęć trikowych itd.), podejmowana była dość często, odpowiadając na zapotrzebowanie widzów na eskapistyczne, rozrywkowe kino i spełniając nadzieje jako narzędzie ideologiczne. Badając usytuowanie ideologiczne filmów baśniowych Defy, Qinna Shen dowodzi, że:

(...) baśnie wykazują ogromny potencjał, by adaptować je w stylu socrealistycznym. Opowieści o dziewiętnastowiecznych biedakach, aspirujących do zmiany społecznej poprzez magiczną transformację, wykazywały podobieństwo z socrealistycznym docenieniem klasy robotniczej. Romantyczny heroizm i optymizm bohaterów baśni sprzyjały ukazaniu przychylnego obrazu rewolucyjnego romantyzmu jako składnika realizmu socjalistycznego. Gatunek baśni filmowej pozwalał też filmowcom na ucieczkę od, gdzie indziej krępujących, ograniczeń realizmu socjalistycznego obowiązującego w innych gatunkach²⁰.

To podwójnie interesująca refleksja, pozwala bowiem dostrzec w filmach baśniowych sposób na jednoczesne ominięcie i wypełnienie niezbędnych wymogów, które stawiała filmom polityka. Tam, gdzie utwór fabularny utrzymany w tonie realistycznym popadał w dydaktyzm, tam – w założeniu – baśń kamuflowała przekaz lub czyniła go przyjemniejszym. Ponadto autorka zauważa, że przy interpretacji produkcji baśniowej Defy należy wykroczyć poza stereotypowe ustalenia. Badaczka proponuje więc spojrzeć na filmy te jako na opowieści, które często były eksperymentem na oryginalnym materiale, polemicznym wobec niego i miały wręcz anty-baśniowy charakter, co przejawia się choćby w poniższym przykładzie:

Baśnie Defy celowo odczarowały urok złota. Choć zarówno baśnie braci Grimm, jak i Defa gardzą chciwością, znacznie różnią się w ocenie nagrody pieniężnej. Pogoń za bogactwem, cel wielu bohaterów tradycyjnych opowieści, staje się tym, co NRD uznawały za fałszywą świadomość i niewłaściwe priorytety życiowe. (...) Odrzucenie fantastycznego bogactwa podważa potęgę magii. Odczarowując moc złota, Defa zastąpiła je miłością jako prawdziwym bogactwem, które następnie stało się nową magiczną formułą²¹.

Piotr Zwierzchowski, rozważając problem recepcji filmów enerdownskich w Polsce, zauważa: „Skupiano się przede wszystkim na analizie ideologicznej wymowy filmu. Nie oznacza to, że ignorowano względy

²⁰ Q. Shen, *The Politics of Magic...*, op. cit., s. 322.

²¹ *Ibidem*, s. 317.

artystyczne. Zazwyczaj jednak, nawet kiedy pisano o artystycznych osiągnięciach kina NRD, artyzm ów był połączony z kwestiami politycznymi oraz ideologicznymi²². W przypadku filmów baśniowych też zwracano uwagę na dydaktyczny charakter dzieła, często zgodny z wymogami kina poddanego ideologicznej presji. Przy okazji premiery filmu *Krzesiwo* (*Das Feuerzeug*, 1958) w reżyserii Siegfrieda Hartmanna na łamach „Filmowego Serwisu Prasowego” w materiałach dla prasy czytamy:

W NRD poświęca się wiele uwagi produkcji filmów dziecięcych. Szczególną uwagę zwracają realizatorzy tych filmów na stronę pedagogiczną filmów. Chodzi im o to, by filmy te nie tylko bawiły, ale także wszczepiały małemu widzowi zdrowe zasady moralne. W filmie „Krzesiwo” zwraca się uwagę bardziej na problemy przyjaźni niż na właściwości czarodziejskiego krzesiwa²³.

Jednocześnie często zauważano przesunięcia wobec oryginału literackiego, swego rodzaju naruszenia konwencji i reinterpretacje, tak jak ma to miejsce w recenzji filmu *Magiczny kamień* (*Das blaue Licht*, 1975) w reżyserii Iris Gusner:

(...) zmiany wprowadzone do fabuły odzwierciedlają inne niż u braci Grimm rozumienie dydaktycznych funkcji utworu przeznaczonego dla dzieci. (...) Król, w baśni groźny i zły, w filmie jest bardziej groteskowy i głupi. (...) Baśniowa sceneria filmu nie traci na fantastycznej atrakcyjności, a jednocześnie przybliża się do współczesnego nam sposobu myślenia²⁴.

Podobnie było z filmem *Śnieżyczka i różyczka*, choć nie wzbudził entuzjazmu krytyków, zauważono zmiany w obrębie konstrukcji bohaterów opowieści, która wpłynęła na wymowę całości, nadając jej bardziej uniwersalny i mniej fatalistyczny wymiar.

Warto wspomnieć, że filmy zawierające baśniowe stanowiły tylko część oferty dla dzieci i młodzieży, więc czasem po prostu trafiały do kin Defy, a ich akcja rozgrywała się we współczesnych (lub historycznych) realiach. Taka sytuacja na przykład ma miejsce w przypadku filmów Waltera Becka,

²² P. Zwierzchowski, *Recepcja kinematografii NRD w polskim piśmiennictwie filmowym 1949-1990*, [w:] *W drodze do sąsiada. Polsko-niemieckie spotkania filmowe*, red. A. Gwóźdź, A. Dębski, Wrocław 2013, s. 149.

²³ [brak autora], *Krzesiwo*, „Filmowy Serwis Prasowy”, 1960, (06. 1960), s. 2.

²⁴ J. Kozak, *Uwspółcześnieni bracia Grimm*, „Film” 1977, nr 16, s.11.

którego filmy dla dziecięcej widowni trafiały na ekrany polskie, lecz przeważnie nie były to utwory na podstawie baśni, a po prostu reprezentowały realistyczne kino dla małego widza²⁵. Wydaje się jednak, że zarówno filmy baśniowe tego reżysera: *Za siedmioma morzami...* (*Der Prinz hinter den sieben Meeren*, 1982) i *Żabi król* (*Froschkönig*, 1987)²⁶, jak i inne kierowane do najmłodszej widowni: *Jezioro starej sorwy* (*Käuzchenkuhle*, 1968), *Wilk grasuje!* (*Das Raubtier*, 1978), *Brat kata* (*Des Henkers Bruder*, 1978) oraz *Ślad bobra* (*Biberspur*, 1984), nie zawsze spełniały pokładane w nich nadzieje.

W jednej z recenzji poświęconej utworowi *Wilk grasuje!* czytamy: „Czy warto jednak robić film, który nie chce być filmem, który świadomie rezygnuje z ekspresji i atrakcji zaskakującej intrygi, nastrojowych zdjęć, barwnych charakterów? Chyba jednak dzieciom należy się w kinie coś więcej aniżeli schematy ze szkolnej czytanki?”²⁷. Baśń filmową *Za siedmioma morzami* (będący adaptacją motywów z opowieści Grimmów i z polską premierą w roku 1983) chwalono przede wszystkim za próbę oryginalnego potraktowania wątków z literackiego źródła, ciekawe dekoracje i zabiegi realizatorskie (zdjęcia trikowe oraz pracę ze zwierzętami)²⁸. W jednej z recenzji zaznaczono w podsumowaniu: „Walter Beck, mający w dorobku już kilkanaście filmów (...) zapisze *Za siedmioma górami...* na konto sukcesów, a młoda widownia będzie mieć interesujący materiał do porównań z ekranowymi przygodami Pana Kleksa”²⁹.

Żabi król otrzymał skrajnie różne recenzje³⁰, co też jest do pewnego stopnia naturalne, bo tytuł ten wszedł na ekrany w 1989 roku, a to przecież zupełnie inna rzeczywistość w zakresie możliwości i kreatywności

²⁵ Telewizja polska emitowała w 1978 roku siedmioodcinkowy serial w reżyserii Waltera Becka *Stülpner, zbójnik z gór* (*Stülpner – Legende*, 1973).

²⁶ Inny baśniowy film Becka na podstawie tekstów Braci Grimm, *Człowiek w niedźwiedziej skórze* (*Der Bärenhäuter*, 1985), prezentowany był na pokazie (wraz z innymi tytułami z NRD) dla krytyków i dystrybutorów w Cottbus, donosiła o tym prasa. Por. Z. Ornatowski, *Co nowego u sąsiadów w NRD?*, „Ekran” 1986, nr 24, s. 6-7.

²⁷ B. Zagroba, *Wilc przerobiony na baranka*, „Film” 1979, nr 10, s. 10.

²⁸ Być może dla postrzegania filmu nie było bez znaczenia, że jedną z ról kreował lubiany Leon Niemczyk.

²⁹ J. Kołodziej, *Powtórka z braci Grimm*, „Ekran” 1984, nr 3, s. 20-21. Autor recenzji filmowej zamieścił omyłkowo w tekście błędny tytuł filmu.

³⁰ Pomijając opracowanie filmu w „Filmowym Serwisie Prasowym” (jak, *Żabi król*, „FSP” 1989, nr 4, s. 22), por. recenzja: J. Szymańska, *Droga przez mękę księżniczki Henrietty*, „Ekran” 1989, nr 38, s. 6 oraz mini-recenzja: kon, *Żabi król*, „Głos Pomorza” 1989, nr 173, s. 5.

kina przeznaczonego dla młodych widzów. Na tym tle opowieść Defy nie dysponowała zbyt wieloma atutami. Podobnie oceniano w tym czasie inne baśnie, które trafiły na polskie ekrany, a zrealizowano je pod koniec lat 80. W oparciu o prasowe wzmianki można obserwować, jak kino Defy stało się coraz bardziej anachroniczne, schematyczne, a wykorzystując znane i oklepane chwytły oraz triki, nie przystawało do oczekiwań recenzentów. Z utworów nakręconych w końcu lat 80. wyświetlano w Polsce *O księżniczce gęsiarce*, o którym napisano, że: „Powiedzmy jednak brutalnie, że tym razem filmowy produkt charakteryzuje stereotypowość i kompletny brak polotu. (...) I nie warto byłoby zaprzętać sobie głowy tym filmem, ot, jeszcze jeden płód NRD-owskiego baśniosnujstwa, który nigdy i nigdzie nie byłby w stanie obudzić na widowni żywszych emocji (...)”³¹. Z kolei film *Przeklęty zły los! (Verflixtes Mißgeschick!, 1988)* w reżyserii Hannelore Unterberg (polska premiera w 1990 roku) przeszedł właściwie niezauważony.

Na tym tle interesująco przedstawia się obecność pierwszych baśni Defy w Polsce. Można zauważyć, że ich pojawienie się wzbudzało niemałe emocje recenzentów i zainteresowanie widzów. Enerdowski hit *Skarby sułtana* miał premierę w 1955 roku i zgromadził u nas dosyć liczną publiczność (do roku 1969 obejrzało go 2813240 widzów³²). Doceniono także sprawność produkcyjną młodej wytwórni filmowej naszych zachodnich sąsiadów:

Kolory „Skarbow sułtana” dobrze świadczą o technice DEFY i dobrze oddają nastrój wschodniej baśni. Zdjęcia – udane, zarówno te zwykłe, jak i trickowe, te, co to pokazują wszystkie czary i cuda. Zbudowanie Bagdadu w Babelsbergu i „charakteryzacja” krajobrazu poczdamskiego na bagdadzki – na pewno nie były łatwe. Ale i to się udało³³.

Ze skrajnie różnym przyjęciem spotkał się film wcześniejszy Defy, czyli *Kamienne serce* (na podstawie Hauffa), który wszedł na ekrany dopiero w 1958 roku. O dziele recenzent napisał tak: „Istnieją jednak filmy, które

³¹ E. Dolińska, *Jak to ze złem było*, „Film” 1990 nr 5, s. 8.

³² Podaję za: Box Office’owy Zawrót Głowy, <https://boxoffice-bozg.pl/1955-2/> [data dostępu: 26.03.2024]. Warto dodać jednak, że w tamtym czasie filmy osiągały dość niezwykle z dzisiejszego punktu widzenia wyniki frekwencyjne. Film *Krzyżacy* w roku 1966 może pochwalić się statystyką wynoszącą ponad 21 milionów widzów i pierwszym miejscem na podium (wyniki frekwencji z lat 1950-1966 podaje za *Małym rocznikiem filmowym z 1966 roku*).

³³ Cz. Michalski, *Filmowa baśń „Skarby sułtana”*, „Film” 1955 nr 9, s. 4.

poza obiektywnymi wadami, posiadają w swojej tkance coś, co określamy przymiotnikiem „niesmaczny” czy wręcz „obrzydliwy”. Są to podwójnie złe filmy. Zaliczam do nich *Kamienne Serce* Paula Verhoevena³⁴. Sceny, które wzbudziły niepokój recenzenta, z dzisiejszej perspektywy nie wydają się szczególnie odstręczające, choć z pewnością w filmie zauważalna jest konwencja horroru i stylizacja na kino ekspresjonistyczne³⁵.

Podsumowując, baśniowe filmy Defy, pomimo dość zróżnicowanej i obfitej produkcji, pozostawiły na polskich ekranach i w prasie filmowej ślad raczej skromny, chociaż pozwalający na wyrobienie sobie ogólnej oceny tych utworów. Wydaje się, że nie odbiegała ona od innych obrazów enerdowskich – była mocno zróżnicowana, nierzadko zaskakująco mało pochlebna (w ramach kina enerdowskiego brak jednak arcydzieł i hitów na miarę kina światowego). Filmy baśniowe tylko częściowo oceniono jednoznacznie jako produkcje wartościowe, atrakcyjne i realizatorsko satysfakcjonujące (zaledwie pięć tytułów należało do tej grupy), niektóre z filmów przeszły przez ekrany bez większego echa, w innych przypadkach ocena była niejednoznaczna.

Na podstawie recenzji i notek filmowych najważniejszym problemem związanym z tego typu produkcją było napięcie między wymową dzieła, morałem a oceną realizacji, estetyką całości jako filmowego widowiska (oczekiwania są zazwyczaj dość wysokie – oceniane są scenografia, kostiumy, gra aktorska, efekty fantastyczne, itp.). Wierność oryginałowi literackiemu (motywowi baśniowym, bądź konkretnemu utworowi Andersena czy braci Grimm) albo ewentualne reinterpretacje – nawet jeśli recenzowano pochlebnie lub przynajmniej odnotowywano jako ciekawy zabieg i eksperyment adaptacyjny – nie zawsze zyskiwały właściwy wymiar realizacyjny. Czasem filmy były kręcone w sposób zbyt skonwencjonalizowany i teatralny, co powodowało, że ogólna wymowa rozczarowywała.

³⁴ A. Markowski, *Niech sobie dzieci chodzą...*, „Ekran” 1959 nr 23, s. 6.

³⁵ Interesujące, że w Polsce film dozwolony był od lat 12, a w NRD od lat 6, choć i w niemieckim krótkim opisie filmu znalazło się zastrzeżenie o tym, że może być czasami „zbyt przerażający” dla małych dzieci. Por. *Das kalte Herz*, [w:] *Filme in der DDR 1945-1986. Kritische Notizen aus 42 Kinojahren*, red. H. Janssen, R. Jacobi, Köln/Bonn 1987, s. 225. Co ciekawe, w przypadku filmu *Krzyszto* również wspomniano, że jest zbyt ponury.

References

- Balski G., *Reżyserzy filmów zagranicznych rozpowszechnianych w Polsce 1945-1981*, Warszawa 1985.
- Box Office'owy Zawrót Głowy, <https://boxoffice-bozgz.pl/1955-2/> [data dostępu: 26.03.2024].
- [brak autora], „Film”, 1986, nr 10, [rubryka Fakty].
- [brak autora], *Krzesełwo*, „Filmowy Serwis Prasowy”, 1960 (06.1960).
- Ciecierska B., *Zuzanna i zaczarowany pierścień*, „Przyjaciółka” 1974, nr 39.
- Das kalte Herz*, [w:] *Filme in der DDR 1945-1986. Kritische Notizen aus 42 Kinojahren*, red. H. Janssen, R. Jacobi, Köln/Bonn 1987, s. 225.
- Das Kleid*, https://www.filmportal.de/film/das-kleid_4c4ed915855641f7ae5ff6e858289c75 [data dostępu: 17.04.2024].
- Die Defa-Märchenfilme*, Berlin 2012.
- Die erfolgreichsten DDR-Filme in der DDR*, <https://insidekino.de/DJahr/DDRAlltimeDeutsch.htm> <https://insidekino.de/DJahr/DDRAlltimeDeutsch.htm> [data dostępu: 17.04.2024].
- Dolińska E., *Jak to ze złem było*, „Film” 1990 nr 5.
- Filme in der DDR 1945-1986. Kritische Notizen aus 42 Kinojahren*, red. H. Janssen, R. Jacobi, Köln/Bonn 1987.
- Film w prasie polskiej*, <https://www.film Polski.pl/rec/index.php/slowo> [data dostępu: 30.04.2024].
- Gazda J., *Głos Pracy*, 1968 nr 282.
- Gwóźdź A., *Kino na biegunach. Filmy niemieckie i ich historie 1949-1991*, Gdańsk 2018.
- Gwóźdź A., *Zaklinanie rzeczywistości. Filmy niemieckie i ich historie 1933-1949*, Wrocław 2020.
- Hanisch M., *Opisy środowiska*, przeł. Zbigniew Fonferko, „Kino” 1981, nr 1.
- Hendrykowski M., *Słownik terminów filmowych*, Poznań 1994.
- Heiduschke S., *East German Cinema: DEFA and Film History*, New York 2013.
- jak, *Żabi król*, „Filmowy Serwis Prasowy” 1989, nr 4.
- Kołodziej J., *Powtórka z braci Grimm*, „Ekran” 1984, nr 3.
- kon, *Żabi król*, „Głos Pomorza” 1989, nr 173.
- Kozak J., *Uwspółcześni bracia Grimm*, „Film” 1977, nr 16.
- Markowski A., *Niech sobie dzieci chodzą...*, „Ekran” 1959, nr 23.
- Michalski Cz., *Filmowa baśń „Skarby suttana”*, „Film” 1955, nr 9.
- Oglądane w PRL. Zagraniczne filmy pełnometrażowe w Polsce Ludowej*, <http://oglada-newprl.uni.lodz.pl/> [data dostępu: 30.03.2024].
- Ogłóza E., *Baśń*, [w:] *Ilustrowany słownik terminów literackich: historia, anegdota, etymologia*, red. Z. Kadłubek, B. Mytych-Forajter, A. Nawarecki, Gdańsk 2018.

- Ornatowski Z., *Co nowego u sąsiadów w NRD?*, „Ekran” 1986, nr 2024.
- (pen), *Główne współczesne problemy młodych*, „Dziennik Ludowy”, 1979, nr 240.
- Shen Q., *The Politics of Magic: DEFA Fairy-tale Films*, Detroit 2015.
- Skopal P., *The (Restored) Practice of DEFA Co-productions with “Normalized” Czechoslovak Film Studio in the 1970s*, „Images” 2013, nr 22.
- Słownik polskiej bajki ludowej*, red. V. Wróblewska, <https://bajka.umk.pl/> [data dostępu: 25.06.2024].
- Szymańska J., *Droga przez mękę księżniczki Henrietty*, „Ekran” 1989, nr 38.
- Von Pionieren und Piraten: der DEFA-Kinderfilm in seinen kulturhistorischen, filmästhetischen und ideologischen Dimensionen*, red. S. Ebert, B. Kümmerling-Meibauer, Heidelberg 2021.
- Zagroba B., *Wilk przerobiony na baranka*, „Film” 1979, nr 10.
- Zwierzchowski P., *Recepcja kinematografii NRD w polskim piśmiennictwie filmowym 1949-1990*, [w:] *W drodze do sąsiada. Polsko-niemieckie spotkania filmowe*, red. A. Gwóźdź, A. Dębski, Wrocław 2013.
- Zwischen Marx und Muck. DEFA-Filme für Kinder*, red. I. König, Berlin 1996.

Studia Interkulturowe Europy Środkowo-Wschodniej 17

ISSN 1898-4215; e-ISSN 2544-3143

Copyright © by Grzegorz Gąsior

Creative Commons Attribution 4.0 (CC BY 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

<https://doi.org/10.31338/2544-3143.si.2024-17.14>

Grzegorz Gąsior

Uniwersytet Warszawski

g.gasior@uw.edu.pl

ORCID: 0000-0002-1014-6113

JIŘÍ FRIEDL, *DO DOMU, KU WOLNOŚCI: ROLA CZECHOSŁOWACJI W MIGRACJI LUDNOŚCI POLSKIEJ W LATACH 1945-1948*

przeł. Jarosław Radiměřský, Instytut Pamięci Narodowej – Komisja Ścigania
Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu, Historický ústav Akademie
věd České republiky, Wrocław- Warszawa 2023, 510 s.

Temat migracji po II wojnie światowej stanowił już przedmiot opracowań wielu badaczy. W skali europejskiej opisywany był szerzej chociażby w przetłumaczonej na język polski monografii *Powrót* Bena Shepharda¹. Wśród migrantów powojennej Europy Polacy oraz obywatele Rzeczypospolitej innych narodowości, w tym przede wszystkim Żydzi, stanowili jedną z najbardziej zauważalnych i zróżnicowanych grup. Składali się na nią dypsi (nazywani tak od ang. *displaced persons*), byli robotnicy przymusowi, jeńcy wojenni, więźniowie obozów koncentracyjnych, żołnierze Polskich Sił Zbrojnych na Zachodzie, reemigranci z Francji i Belgii, ale też uciekinierzy z Polski – żołnierze podziemia niepodległościowego, członkowie rodzin wojskowych i emigrantów politycznych przebywających za granicą, przedstawiciele mniejszości narodowych i ludzie pragnący po prostu uciec przed komunizmem lub wyjechać za lepszym życiem. Czechosłowacja znajdowała się na jednym z głównych szlaków migracyjnych. Migracjom różnych tych

¹ B. Shephard, *Powrót*, przeł. J. Dzierzgowski, Warszawa 2016.

kategorii z osobna poświęcono do tej pory szereg prac naukowych. Wśród nich wymienić można chociażby studia Krystyny Kersten², Dariusza Stoli³, Stefana Artymowskiego⁴, Doroty Suli⁵, Piotra Eberhardta⁶, Jiříego Plache-go⁷ czy ostatnio wydana książka Aleksandry Suławy⁸.

Monografia Friedla jest pierwszym całościowym opracowaniem problemu wędrowek mieszkańców Polski przez obszar Czechosłowacji w pierwszych latach po II wojnie światowej, obejmującym różne grupy i typy migracji. Już wcześniej poświęcił tej tematyce kilka artykułów. Polskie wydanie jest tłumaczeniem monografii wydanej pierwotnie w języku czeskim⁹.

Nazwisko autora nie jest polskiemu czytelnikowi nieznane. W języku polskim ukazały się tłumaczenia dwóch jego wcześniejszych monografii¹⁰. W swoim dorobku ma też inne ważne prace dotyczące stosunków czechosłowacko-polskich w latach II wojny światowej i w pierwszych latach po jej zakończeniu¹¹.

² K. Kersten, *Repatriacja ludności polskiej po II wojnie światowej: Studium historyczne*, Wrocław 1974.

³ D. Stola, *Kraj bez wyjścia? Migracje z Polski 1949-1989*, Warszawa 2010; Idem, *Jewish Emigration from Communist Poland: The Decline of Polish Jewry in the Aftermath of the Holocaust*, „East European Jewish Affairs“ 2017, t. 47, nr 2-3, s. 169-188.

⁴ S. Artymowski, *Repatriacja żołnierzy Polskich Sił Zbrojnych z Europy Zachodniej do Polski w latach 1945-1948*, Poznań 2012.

⁵ D. Sula, *Działalność przesiedleńczo-repatriacyjna Państwowego Urzędu Repatriacyjnego w latach 1944-1951*, Lublin 2002.

⁶ P. Eberhardt, *Migracje polityczne na ziemiach polskich (1939-1950)*, Poznań 2010.

⁷ J. Plachý, *Návrat nechťených spojenců (Problém repatriace vojáků polské zahraniční armády na Západě do ČSR)*, „Východočeské listy historické“ 2009, t. 29, s. 26-45.

⁸ A. Suława, *Przy rodzicach nie parlować: O polskich powrotach z Francji*, Wołowiec 2023.

⁹ J. Friedl, *Domů, a za svobodu: role Československa v migracích obyvatel Polska v letech 1945-1948*, Praha 2020.

¹⁰ Tenże, *Na jednym froncie: Czechosłowacko-polskie stosunki wojskowe 1939-1945*, Gdańsk 2011; Idem, *Żołnierze banici: Brygada Świętokrzyska Narodowych Sił Zbrojnych w Czechach w 1945 roku*, Gdańsk 2016.

¹¹ Tenże, *Češi a Poláci na Těšínku 1945-1949*, Praha-Brno 2012; *Státní politika vůči polské menšině na Těšínku v letech 1945-1949: Výběrová edice dokumentů*, ed. Jiří Friedl, Praha - Český Těšín 2011; *Zaolzie w świetle szyfrogramów Polskiej Placówki Dyplomatycznej w Pradze oraz Ministerstwa Spraw Zagranicznych w Warszawie: (1945-1949)*, wyd. Jiří Friedl, Czeski Cieszyn 2007.

Najnowsza przetłumaczona na polski monografia składa się ze wstępu, sześciu rozdziałów i podsumowania. Pierwsze rozdziały są krótsze i stanowią pewne wprowadzenie do tematu. W pierwszym (oznaczonym rzymską dwójką, gdyż numeracja rozpoczyna się od wstępu) ma miejsce analiza źródeł i literatury. Drugi rozdział poświęcony jest ogólnie migracji Polaków od XIX w. do wybuchu II wojny światowej z uwzględnieniem czechosłowackiego kontekstu. Trzeci, składający się z trzech podrozdziałów, dotyczy sytuacji geopolitycznej Polski w okresie II wojny światowej, migracji Polaków w tym okresie i ich związków z terenami czechosłowackimi. Kolejne dwa rozdziały są znacznie obszerniejsze. Obejmują zdecydowaną większość książki i składają się z podrozdziałów podzielonych na liczne sekcje. Rozdział *Do domu* szeroko przedstawia dwie fazy polskiej repatriacji przez tereny Czechosłowacji, aspekty organizacyjne oraz prezentuje konkretne grupy repatriantów i reemigrantów. Rozdział *Ku wolności* poświęcony jest migracjom w odwrotnym kierunku i omawia kwestię ochrony granic przed nielegalną migracją, próby przedostania się na Zachód członków podziemia niepodległościowego, szlaki kurierów tajnych organizacji i uciekinierów przed komunizmem. Bardzo obszerny podrozdział omawia kwestię wyjazdów Żydów z Polski oraz stosunek do tej kwestii poszczególnych rządów oraz organizacji pomocowych i syjonistycznych. Kolejny podrozdział poświęcony jest uchodźcom z terenów Polski narodowości czeskiej i słowackiej oraz Łemkom i Ukraińcom. Ostatni, krótki rozdział, analizuje kwestię rozliczeń finansowych pomiędzy Polską, Czechosłowacją a organizacją UNRRA za opiekę nad polskimi repatriantami i żydowskimi uchodźcami na terenie Czechosłowacji.

Polacy w zachodnich strefach okupacyjnych Niemiec liczyli 1,5 mln osób i po obywatelach ZSRR stanowili drugą najliczniejszą grupę dipłomatów. Rząd emigracyjny – gotów do udzielenia pomocy – nie miał jednak możliwości wysyłania rodaków do kraju opanowanego przez komunistów. Środowiska emigracyjne były z reguły negatywnie nastawione do powrotów do Polski szczególnie w wypadku żołnierzy PSZ. Rząd w Warszawie powołał Państwowy Urząd Repatriacyjny, a następnie Biuro Generalnego Pełnomocnika Rządu ds. Repatriacji, z którego w sierpniu 1945 r. uformował się m.in. Urząd ds. Repatriacji Obywateli Polskich z Zachodu. Przy MSZ działało zaś Biuro ds. Repatriacji. Od września 1945 r. w Pradze funkcjonowała Polska Misja Repatriacyjna. W zachodnioczeskim Pilźnie, gdzie stacjonowały oddziały amerykańskie, powstała natomiast delegatura

Polskiego Czerwonego Krzyża podlegająca rządowi londyńskiemu. Dodatkowo w Pradze w ramach inicjatywy obywatelskiej utworzył się wspierający powracających rodaków Polski Komitet Repatriacyjny, którym jednym z kierowników był zatrudniony na Uniwersytecie Karola prof. Marian Szykowski.

Władze w Warszawie i Pradze prowadziły długie rozmowy w sprawie umowy repatriacyjnej, mającej uregulować warunki powrotów, kwestie logistyczne i podział kosztów. Strona czechosłowacka bezskutecznie próbowała ustalić początek działań wojennych na dzień 28 września 1938 r., licząc na wysiedlenie Polaków, którzy w okresie polskich rządów na Zaolziu osiedlili się na tym terenie. Osoby, które po tej dacie znalazły się poza granicami Polski, miały bowiem zostać uznane za repatriantów. Ostatecznie jako początek wojny dla Polaków ustalono dzień 1 września 1939 r. W zawarciu umowy pomogli Amerykanie, którzy zobowiązali się do wyżywienia repatriantów i zapewnienia czterech pociągów dziennie wraz z załogami.

Repatriacjom towarzyszył szereg trudności. Według informacji z września 1945 r. ponad połowa wagonów zapewnionych przez stronę czechosłowacką stanowiły wagony odkryte. Polskim instytucjom zajmującym się repatriacją brakowało profesjonalnej kadry, część pracowników angażowała się w przemyt towarów i ludzi, handel na czarnym rynku lub czerpanie korzyści majątkowych w zamian za umożliwianie mieszkańcom Polski wyjazdów na Zachód. Niezbędnym dobrem ułatwiającym urzędnikom repatriacyjnym rozmowy z czechosłowackimi urzędami i pozyskiwanie informacji były papierosy. Nieporozumienia pogłębiały trwające spory terytorialne pomiędzy oboma państwami. Z kolei w październiku 1945 r. Czechosłowacja wstrzymała 10 pociągów z repatriantami ze względu na trudności z dostawami polskiego węgla. Władze w Pradze nie zgadzały się też początkowo na przewóz przez swoje terytorium żołnierzy armii gen. Władysława Andersa i dopiero w październiku 1945 r. uległy naciskom Wielkiej Brytanii, która zapewniła powracającym prowiant. Według władz Czechosłowacji przez jej terytorium powróciło do Polski 12 tys. żołnierzy Andersa (jedynie Zaolziacy powrócili do swojej małej ojczyzny).

Sporą grupę stanowili także polscy reemigranci z Francji i Belgii, których jednak Praga nie uznawała za objętych umową repatriacyjną. Jeszcze innym epizodem związanym z powrotami było przesiedlenie w latach 1948-1949 na Dolny Śląsk 1860 polskich osadników ze wschodniej Słowacji w ramach odpowiedniej umowy reemigracyjnej z 1947 r. Polska musiała

przy tym dopilnować, aby porozumienie nie objęło Zaolzia, skąd władze czechosłowackie chętnie pozbyłyby się części Polaków i skąd już wcześniej wypędziły kilkuset z nich a wielu innych starały się skłonić do przeprowadzki szykanami.

Dane dotyczące liczby repatriantów, którzy powrócili do kraju przez Czechosłowację, różnią się w zależności od źródła i wahają się od 504 tys. do 665 tys. Negocjacje o pokrycie kosztów repatriacji i reemigracji ciągnęły się latami. Ostatecznie w umowie z 1958 r. dokonano anulowania wzajemnych roszczeń finansowych z tego tytułu.

Sporo miejsca autor poświęca próbom ucieczek uczestników podziemia niepodległościowego przez teren Czechosłowacji. Wśród nich znajdowały się znane postacie, jak np. Hieronim Dekutowski. Uciekinierzy nie mogli liczyć na zrozumienie czechosłowackich organów, które zwykle wydawały ich polskim służbom. Wiele lat w komunistycznym więzieniu w Polsce spędziły wydane przez władze czechosłowackie łączniczki Wanda Kraszewska i Irena Tomalak. Podobny los spotkał kuriera Wacława Felczaka, późniejszego profesora historii (wraz z prof. Henrykiem Wereszyckim jest patronem nagrody, której laureatem w 2021 r. został Friedl za czeskie wydanie recenzowanej tutaj książki). Szczególnie dramatyczne okoliczności towarzyszyły nieudanej próbie ucieczki na Zachód oddziału Tadeusza Kuncewicza.

Wyjątkowego pecha miał też uciekinier, który w Karkonoszach wdał się w pogawędkę z wędrującym jako turysta ministrem obrony gen. Ludvíkiem Svobodą, by zaraz po tym wraz ze swoimi towarzyszami zostać schwytanym przez ochronę ministra. Organy czechosłowackie wydawały też polskim służbom żony i dzieci zamierzające dołączyć do swoich mężów – żołnierzy PSZ na Zachodzie. Zawracani uchodźcy często pojawiali się ponownie. Niektórzy złapani uchodźcy, chcąc uniknąć wydania, tłumaczyli, że chcą uzyskać pracę w Czechosłowacji.

Osobną historię stanowią losy Brygady Świętokrzyskiej. W recenzowanej monografii opisane skrótowo, zostały szerzej opisane w jednej ze wspomnianych wcześniej monografii Friedla.

Emigracja Żydów, uciekających z Polski w obawie przed pogromami i antysemityzmem, miała w niektórych aspektach podobny przebieg. Ministerstwo Spraw Wewnętrznych nakazywało zawracać nielegalnie przekraczających granicę uciekinierów, polskie służby kierowały ich zaś z powrotem. Przychylniejsze stanowisko miały czechosłowackie resorty

spraw zagranicznych i opieki społecznej. Dopiero w kwietniu 1946 r. Ministerstwo Spraw Wewnętrznych wydało instrukcję, aby przepuszczać Żydów. W Czechosłowacji powstały obozy tranzytowe a UNRRA podjęła się wyżywienia i dostarczenia personelu do opieki nad nimi. Wsparcia migrantom udzielały też organizacje syjonistyczne. Po wysiedleniu niemieckojęzycznych Żydów z Czechosłowacji do Niemiec we wrześniu 1946 r., w reakcji na krytykę międzynarodową władze w Pradze chciały zaprezentować się jako kraj przyjazny żydowskim uchodźcom. Dopóki Amerykanie byli gotowi do przyjmowania ich w swojej strefie okupacyjnej w Niemczech, Czechosłowacy ignorowali naciski Brytyjczyków, domagających się z kolei odsyłania Żydów do Polski i oskarżających Pragę o wspieranie migracji do Palestyny, będącej pod brytyjskim mandatem. W ośrodkach repatriacyjnych na terenie Czechosłowacji zabroniono jednak Żydom organizowania ćwiczeń paramilitarnych i noszenia mundurów.

Gdy w lutym 1947 r. władze Polski zamknęły przejścia dla migracji żydowskiej, ponownie rozkwitł przemyt ludzi i nielegalne przeprowadzanie przez granicę. Po przejściu pełnej władzy przez komunistów w lutym 1948 r. możliwość przejazdu przez Czechosłowację była coraz bardziej ograniczana. Według Ministerstwa Opieki Społecznej od jesieni 1945 r. do czerwca 1948 r. w Czechosłowacji uzyskało pomoc 93 tys. żydowskich uciekinierów z Polski.

Kolejną grupą uchodźców z Polski byli przedstawiciele Czechów z Ziemi Kłodzkiej, okolic Głubczyc i Raciborza oraz Słowaków ze Spisza i Orawy – łącznie 14 tys. osób. Ostatnią kategorię stanowili uciekinierzy: 4 tys. Łemków i Ukraińców, którzy w 1946 r. zostali odesłani z powrotem do Polski.

Warto zwrócić uwagę na powtarzający się motyw. Wielu uciekinierów z Polski błagało funkcjonariuszy czeskich służb, aby zastrzelili ich na miejscu, byle nie zostali odesłani z powrotem do kraju. Autor monografii słusznie dostrzega w tym wyraz desperacji, tym bardziej że wielu uchodźcom groziły surowe represje lub nawet śmierć ze strony komunistycznych służb w Polsce. Była to jednak też niewątpliwie próba wpłynięcia na czechosłowackich funkcjonariuszy i przekonania ich, aby pozwolili tym ludziom zostać w Czechosłowacji lub przedostać się dalej na Zachód.

W opracowaniu Friedla trudno znaleźć większe niedociągnięcia. Należy odnotować jednak błąd na s. 148, gdzie pojawia się informacja o przybyciu transportu żołnierzy PSZ do Czeskich Budziejowic w dniu 31 (!)

listopada 1945 r., a następnie jego dotarciu do Lichkova 2 listopada 1945 r. Z kolei na s. 235 zmarły w szpitalu więziennym w mieście Česká Lípa żołnierz oddziału Kuncewicza występuje raz jako Piotr Radziejowski, a raz jako Piotr Radziszewski (obie wersje nazwiska pojawiają się także w innych publikacjach).

Tłumaczenie Jarosława Radiměřskiego jest dobre i przystępne w odbiorze. Zdarzają się jednak pewne niedopatrzenia. W wypadku nazw miejscowych na Zaolziu stosowane są niekonsekwentnie raz polskie, raz czeskie nazwy (np. Piotrowice i Petrovice, Prstná zamiast Piersna). Zdarzają się drobne błędy w zapisie pojedynczych nazw geograficznych (np. „z Met“, tak jak po czesku, zamiast „z Metz“, „Paskov u Místku“ zamiast Paskov w pobliżu miasta Místek). Pisząc o przyłączeniu Śląska Cieszyńskiego do Polski w 1938 r., należałoby uściślić, że chodzi o czechosłowacką część tego regionu, względnie Zaolzie. Miejscowości takie jak Dolní Benešov i kolejno po nim wymienione (s. 63) nie znajdują się w Czechach rozumianych jako kraina historyczna (obecnie leżą na czeskim Śląsku). Myląco brzmi fragment o wprowadzeniu „ograniczenia *numerus clausus*“, który wbrew intencji autora błędnie sugeruje, że *numerus clausus* zostało ograniczone. Specyficzne dla Słowacji organy nazywane w książce komisjami należałoby określić raczej jako „pełnomocnictwa“ (nazwę Zespół Pełnomocników stosuje np. Jerzy Tomaszewski w swojej monografii o Słowacji¹²).

Przed wszystkim zaś w co najmniej dwóch miejscach tłumaczenie jest błędne, co potwierdza porównanie z oryginałem. Na s. 255 możemy przeczytać, że to Jerzy Dobrzański działał zdecydowanie i zatrzymał Korpus Bezpieczeństwa Narodowego, podczas gdy w rzeczywistości było odwrotnie. Z kolei fragment znajdujący się na s. 262 sugeruje, że polska bezpieka nie zapomniała dodać, iż troje współpracowników Stanisława Mikołajczyka zostało fałszywie oskarżonych. Tymczasem sens oryginału jest inny. To polska bezpieka fałszywie oskarżyła te osoby.

Praca Friedla jest kolejnym ważnym kamieniem milowym w badaniach nad stosunkami polsko-czechosłowackimi, pozwalającym zrozumieć złożoność wzajemnych relacji w XX w. W wyczerpujący sposób prezentuje różnorodność problemu migracji obywateli RP przez terytorium Czechosłowacji, motywy aktorów tych wydarzeń, osób migrujących i urzędników, władz państwowych i działaczy organizacji pomocowych. Problemy opisane

¹² J. Tomaszewski, *Słowacja*, Warszawa 2011.

w książce dotyczyły dużej liczby mieszkańców ziem polskich. Książka ma szansę spotkać się więc z zainteresowaniem nie tylko badaczy, lecz także osób zajmujących się historią rodzinną. Pokazuje złożoność uwarunkowań trudnego czasu, gdy masy ludzi podążały w obu kierunkach – jedni powracając do kraju, inni w poszukiwaniu nowej szansy za granicą. W tym też kontekście należy rozpatrywać zawarte w tytule zwroty „do domu, ku wolności”, których nie należy rozumieć łącznie, lecz jako odnoszące się odpowiednio do dwóch kierunków migracji – powrotów do kraju i wyjazdów za granicę.

Studia Interkulturowe Europy Środkowo-Wschodniej 17
ISSN 1898-4215; e-ISSN 2544-3143
Copyright © by Beata Kubok
Creative Commons Attribution 4.0 (CC BY 4.0)
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>
<https://doi.org/10.31338/2544-3143.si.2024-17.15>

Beata Kubok
Uniwersytet Warszawski
b.kubokova@uw.edu.pl
ORCID:0000-0003-3608-8860

WOJNA PUTINA. UKRAIŃSKA KRONIKA REPORTERÓW TELEWIZJI CZESKIEJ

(tytuł oryginału: *Putinova válka. Ukrajinská kronika zpravodajů ČT*. Borek, Černohorský, Jonáš, Kubal, Miřejovský, Papadopulos, Polák, Rožánek, Szántó, Šilhan. Wyd. Argo, Praha 2023.) 330 s.

„Poszedłem na cmentarz, by zanieść bukiet kwiatów dziadkowi. Walczył w drugiej wojnie światowej. Powiadam mu: Dziadku, nie uwierzysz, kto nas zaatakował, a kto nam pomaga. Napadła na nas Rosja, wspierają nas Niemcy oraz Japonia”¹³.

Redaktor książki Jakub Szántó zapowiedział, że zbiór reportaży dziennikarzy Telewizji Czeskiej będzie stanowił rodzaj kroniki ukraińskiej rzeczywistości wojennej tak, by przyszli politolodzy i historycy mogli korzystać z chronologii zdarzeń jednego roku (2022). Zadanie to karkołomne, bo przecież wiadomo, że reportaż nie jest obiektywny, składa się z mozaiki różnych sytuacji związanych z przypadkowo napotkanymi ludźmi – świadkami zdarzeń i ich osobistymi historiami. Także w odróżnieniu od „obiektywnej” historii z wykorzystaniem źródeł archiwalnych (do

¹³ Wypowiedź Viktora Zalevskiego z reportażu *Tryvoha* Davida Miřejovskiego, [w:] *Putinova válka. Ukrajinská kronika zpravodajů ČT*, Praha 2023, s. 286.

których naukowiec podchodzi również podejrzliwie) reportaż rejestruje nie tyle kłótnie polityków, ubrane w polityczno-historyczne koncepcje, taktyki bitewne czy stan liczebny wojska i typy uzbrojenia (choć i takich danych w omawianej publikacji nie brakuje), lecz bieżące sprawy oraz emocje ludzkie – również emocje piszącego. W odróżnieniu od historyka, antropologa czy socjologa, parających się kilka lat fragmentem opisywanej przez siebie rzeczywistości, korespondent wojenny działa „in situ”, w sposób niesystematyczny i chwilowy, „tam, gdzie los go rzuci” (choćaby ze względu na zapewnienie bezpieczeństwa dziennikarzowi przez wojskowych). Towarzyszy codziennym zmaganiom żołnierzy i cywilów, staje się świadkiem radosnych (rzadko) i tragicznych (częściej) chwil.

Więc czas, a raczej jego nieustanny brak, przypadkowość, przelotna chwila spojrzenia oraz duży ładunek emocjonalny to elementy, które różnią reportaż wojenny od innych, bardziej zdystansowanych, podsumowujących, czy to naukowych czy też popularnonaukowych, pozycji.

Zastanawiające jest więc nieco zdystansowane i naukowe wprowadzenie do omawianego zbioru reportażu dr Dany Drabovej – fizyczki, wieloletniej ekspertki od energii jądrowej. Specjalistka, która Ukrainę wielokrotnie odwiedziła, ze względu na obserwację bloków atomowych (szczególnie tych w Czarnobylu) przyznaje, że rankiem 4 marca (2022 r.) przeżyła szok spowodowany atakiem wojsk rosyjskich na działającą elektrownię zaporoską. Do tego czasu „żyłam w świecie, gdzie obowiązywały międzynarodowe umowy” (s. 8), które stanowią, że w czasie konfliktów wojennych nie atakuje się, ze względu na bezpieczeństwo cywilów, elektrowni jądrowych.

Praca dziesięciu czeskich dziennikarzy z towarzyszącymi im operatorami programów informacyjnych Telewizji Czeskiej dokumentuje pogwałcenie konwencji genewskich przez stronę rosyjską każdego dnia w takich miejscach jak Lwów, Winnica, Kijów, Bachmut, Izjum, Chersoń, Charków czy Odessa.

Książka została podzielona na cztery części: Księga I – *Cień wojny* (do 23.2.2022), Księga II – *Inwazja rosyjska* (24.2-7.4.2022), Księga III – *Ukraina uderza* (8.4.-5.9.2022), Księga IV – *Destrukcja i aneksja* (od 6.9.2022).

Gdybyśmy chcieli ostatecznie dokonać analizy strukturalnej książki – na pierwszy rzut oka wyłania się z niej niewidoczny podział na „typową” część reportażową, rejestrującą bieżące wydarzenia, oraz na część zawierającą komentarze polityczne ujęte w szerszy kontekst międzynarodowy. Aspekty wojennej rzeczywistości ukraińskiej, pokazujące indywidualne

losy napotkanych bohaterów, stan dróg, zjawiska korupcji czy ceny cebuli na odeskim targu, splecione zostały w jednym reportażowym uścisku z szerszym globalnym ujęciem – nie brak tu dywagacji na temat sytuacji politycznej w Izraelu, Polsce, Niemczech, w Stanach Zjednoczonych i w państwie sprawcy wybuchu wojny – w samotnej Rosji.

Nie brakuje również komentarzy o nieco szkolnym charakterze dydaktycznym, na szczęście serwowanych w dawkach homeopatycznych, napisanych na potrzeby niezorientowanego (w założeniu) czytelnika poprzez szybki kurs historii i literatury. Chodzi na przykład o fragment rozwijający stereotyp o „niecywilizowanej i niskiej literaturze ukraińskiej” (s. 52), rozwijającej się w oparach jakoby wielkiej kultury rosyjskiej – mit latami podtrzymywany nie tylko przez decydentów moskiewskich, ale mający poparcie, choć nie wyrażany w tak ostentacyjny sposób, również na uniwersytetach zachodniej Europy. Andreas Papadopoulos podkreśla wielkie zasługi twórczości Larysy Kosacz- Kwitki, czyli Lesji Ukrainki, w rozwianiu tego mitu wśród samych Ukraińców. To w jej poezji, wydanej po upadku Związku Sowieckiego, zakochali się Ukraińcy. W reportażu Davida Miřejovskiego (s. 269-297) na temat sytuacji jednostek wojskowych z okręgu kijowskiego i mikołajewskiego pojawia się również namysł nad przyszłością języka rosyjskiego. Język ten nadal odgrywa w oddziale wojskowym, w którym razem przebywają Ukraińcy, Czesi i Czeczeni, rolę *lingua franca*. „To się jednak kończy” – twierdzi jeden ze starszych żołnierzy, uczestniczący jeszcze w wojnie rosyjsko-afgańskiej (1979-1989), który stara się rozmawiać po ukraińsku, choć z mocnym rosyjskim akcentem – „My używamy rosyjskiego, ponieważ go rozumiemy. Rosja się jednak rozpadnie, a większość konstytuujących się krajów wprowadzi inny język. Młodzi na dużej części obecnej Federacji Rosyjskiej nie będą się w ogóle uczyć rosyjskiego [...]” (s. 292).

Snując nieco uwagi na marginesie, wydaje mi się, że lepszym sposobem na przedstawienie sytuacji języka i literatury ukraińskiej, do której Ukraińcy nie mieli zbyt wiele dostępu w czasach istnienia molocha państwowego, jakim był Związek Radziecki, pożerający (czyt. zabijający) najlepszych artystów, jest przedstawienie w całości wycinka literackiej rzeczywistości, tak jak uczynił to chociażby polski korespondent wojenny Zbigniew Parafianowicz. W swoim zbiorze reportaży wojennych pt. *Śniadanie pachnie trupem*¹⁴ przedstawił historię tzw. Rozstrzelanego Odrodzenia – pisarzy

¹⁴ Z. Parafianowicz, *Śniadanie pachnie trupem. Ukraina na wojnie*, Kraków 2022.

ukraińskich mordowanych, a wraz z nimi ich dzieła, skazane na długie lata milczenia, w czasach wielkiego terroru (1937 r.).

Dziennikarze czescy wychodzą z założenia, że „najbardziej interesujące tematy pojawiają się przypadkowo” (s. 187), jednak historię Ukrainek i Ukraińców, a także całego, ciężko doświadczanego kraju próbują umieścić w szerszym kontekście międzynarodowym – globalnym, wprowadzając do swoich narracji często odległych graczy konfliktu, jak chociażby Iran czy Syrię.

Wobec ataku terrorystycznej organizacji Hamas na Izrael w październiku ubiegłego roku (7.10.2023) inaczej się dziś czyta rozdział o pełzającej pomocy Izraela dla Ukrainy. David Borek trafnie określił największe bolączki państwa żydowskiego znajdującego się w otoczeniu nieprzyjaźnie doń ustosunkowanych państw arabskich oraz przedstawił skomplikowaną grę polityczno-militarną wobec Syrii (gdzie od roku 2015 stacjonują wojska Federacji Rosyjskiej, by wspierać reżim Baszara Asada) oraz Iranu (który militarnie wspiera Hezbollah oraz inne organizacje terrorystyczne, wrogo nastawione do państwa potomków Dawida). Benjamin Netanjahu z Putinem zawarł rodzaj pragmatycznej umowy, w myśl której Federacja Rosyjska przymyka oko na bombardowania przez Izrael irańskich instalacji wojennych na terenie Syrii. Przyłączenie się Izraela do pakietu sankcji wobec Rosji groziłoby, zdaniem rządu w Tel-Awiiwie, ryzykiem zestrzelenia samolotów izraelskich i budową irańskich baz militarnych naprzeciwko wzgórz Golan. Dziennikarz zwraca uwagę na fakt, że Putin jest dla Netanjahu autokratą, ale z drugiej strony wszyscy najwyżsi przedstawiciele władz sąsiednich państw Izraela są również autokratami, z którymi państwo Izrael musi utrzymywać stosunki dyplomatyczne.

Interesującym tematem rozważań z zakresu taktyk politycznych jest postać tureckiego przywódcy Recepta T. Erdoğan i jego meandrującej polityki w czasie, kiedy inflacja w Turcji sięga kilkudziesięciu procent (choć nie jest dla mnie zrozumiałe, dlaczego reportaż o Kramatorsku został połączony z komentarzem na temat stosunków rosyjsko-tureckich). Václav Černošský poświęca fragmenty swojego reportażu niejednoznacznej – wobec toczącej się wojny – polityce tureckiego prezydenta, który zwraca się do Putina słowami „mój najdroższy przyjacielu”. O jego podwójnej grze politycznej świadczy chociażby to, że pomimo publicznego potępienia agresora, czyli Rosji, zasług dyplomacji tureckiej w sprawie wymiany jeńców, utworzenia korytarza morskiego i transportu ukraińskiego zboża,

kraj nad Cieśniną Bosforскую czerpie duże profity gospodarcze z kontraktów z Rosją – na przykład z importu rosyjskiego gazu ziemnego. Federacja Rosyjska również stawia pierwszą turecką elektrownię atomową: w celu finansowania budowy *Rosatom* udzielił państwu tureckiemu latem 2022 roku 5 miliardów dolarów.

Andreas Papadopoulos, zagraniczny korespondent Telewizji Czeskiej w Polsce, przygotował dla czeskiego odbiorcy przejrzystą mapę wydarzeń, dzięki której nieorientujący się w skomplikowanej historii stosunków polski-ukraińskich czytelnik może poruszać się w gąszczu zagadnień, poczynając od wieku XVII, a kończąc na czasach współczesnych. Korespondent stawia interesującą tezę, że po roku 2015, kiedy Polska odrzuciła pakiet solidarnościowy Unii Europejskiej, dotyczący relokacji imigrantów z Afryki oraz Bliskiego Wschodu, a także po kryzysie humanitarnym na granicy polsko-białoruskiej (2021 r.), Putin liczył na to, że rząd polski zachowa się w podobny sposób i na rubieżach wschodnich powstanie nowy, wyższy płot. Tym samym doszłoby do jeszcze większej zapaści humanitarnej na granicy polsko-ukraińskiej z milionem ukraińskich matek z dziećmi, a Polska znalazłaby się ponownie w sytuacji chaosu i izolacji politycznej. Jednak „Polska pokazała światu twarz, którą latami ukrywała. Pod koniec kwietnia gościła około trzech milionów uciekinierów. Pomimo masowej fali migracyjnej nie powstał ani jeden obóz dla uchodźców. Polacy, którzy w przeszłości zamykali swe granice i odrzucali europejskie plany dotyczące relokacji, zaproponowali swe własne domostwa” (s. 160).

Do ciekawszych reportaży należą sprawozdania Karla Rožánka – jednego z niewielu dziennikarzy pozostających po ataku Federacji Rosyjskiej na Ukrainę w lutym 2022 roku w Moskwie. Czeska Telewizja to jedna z nielicznych stacji informacyjnych, obok BBC, agentury Reuters i Europejskiej Unii Nadawców (EBU), która pozostała w stolicy Federacji Rosyjskiej po wybuchu wojny. Rožánek przemierza w pierwszym miesiącu ulice Moskwy, by sprawdzić nastroje ludności, rejestrować rozmowy, a nawet początkowe protesty przeciwko wojnie. Przeciwnych wojnie szacuje na dwadzieścia procent. Na początku wojny petycję przeciwko niej podpisało w sumie 1 300 000 mieszkańców, przede wszystkim za pośrednictwem sieci socjalnych. Im jednak dłużej wojna trwała, tym bardziej popularność Putina rosła. Tezę tę potwierdził znany socjolog Lev Gudkov, z którym się dziennikarz osobiście spotkał, a który postawił również tezę, że w miarę przedłużania się wojny, Putin będzie wzmacniał represje.

Rożanek również oddaje głos najważniejszemu sprawcy wojny – samotnemu Putinowi: „Zdecydowałem się przeprowadzić specjalną operację wojskową. Jej celem jest ochrona ludności, która była szykanowana w ostatnich ośmiu latach przez reżim ukraiński i wystawiona próbie ludobójstwa...” (s. 58). O ile polskiemu czytelnikowi słowa te kojarzą się z frazesami samego Stalina oraz z dniem 17 września 1939 roku, kiedy Polska została zaatakowana przez wojska Związku Radzieckiego, kierującego się ponoć dobrem nieszczęśliwych mniejszości, zamieszkujących II Rzeczpospolitą, o tyle czeskiemu dziennikarzowi kojarzą się z wtargnięciem wojsk niemieckich w marcu 1939 roku do Pragi, a także z inwazją wojsk Układu Warszawskiego w sierpniu 1968 roku¹⁵. Dla mnie, jako bohemistki, niezwykle ciekawe wydają się rozmowy Rożanka z mieszkańcami Moskwy na temat mentalności czeskiej i skojarzeń historycznych moskiewskich przechodniów („Wy, czeskie k*... macie wypisane na twarzach, że byliście trzysta lat pod butem niemieckim”, s. 60). Czeski dziennikarz relacjonuje opinie moskwiczian, a raczej powtarzaną propagandę, przejętą z oficjalnych środków masowego przekazu o tym, że sytuacja jest podobna do wydarzeń z 1812 roku, kiedy na Moskwę maszerowała „cała Europa z Napoleonem na czele” (s. 60), zaś w 1941 roku w kierunku Moskwy podążały czołgi produkcji czeskiej, dowodzone przez słowackich czołgistów.

Dziennikarze czescy wyszli z założenia, o czym już napomknęto, że „właśnie pojedynczy los człowieka może o wojnie powiedzieć więcej, aniżeli setki analiz wojskowych” (s. 186).

Do najbardziej bolesnych fragmentów reportażu należą właśnie „pojedyncze losy” – świadectwa tragedii dotyczących zwłaszcza kobiet i dzieci. Jedną z nich jest tragedia Tetiany z wioski Virnopilja w obwodzie charkowskim. Po ukraińskiej kontrofensywie latem 2022 roku Tetiana powróciła z rodziną na wieś, gdzie znalazła swój dom w ruinach. Syn Jurij pokazuje czeskim dziennikarzom ciało powieszanej kobiety ze słowami: „Mama po prostu poddała się, w swoim wieku nie chciała rozpoczynać od zera” (s. 250).

Jednym z większych nieszczęść ukraińskiej ludności cywilnej w roku 2022 było bombardowanie Winnicy, w którym życie straciło dwadzieścia

¹⁵ W innych reportażach pojawiają się również nawiązania do 17 września 1939 roku: „Prawnukowię rosyjskich żołnierzy, którzy 17 września 1939 wbili nóż w plecy Polski broniącej się przed napaścią hitlerowską, przeniknęli głęboko na teren sąsiedniej Ukrainy”. Zob. J. Szántó, *Ukrajniský exodus*, [w:] *Putinova válka. Ukrajniská kronika zpravodajů ČT*, Praha 2023, s. 75.

troje cywili, w tym troje dzieci. Czteroletnia Liza, w drodze do poradni logopedycznej, zginęła na miejscu. „Nie wierzę, że już cię tutaj nie ma. Ciągłe mi się wydaje, że przyjdę do domu, a ty będziesz tam czekać. Ciągłe mam cię przed oczyma [...]. Byłaś taka szczęśliwa. Nauczyłaś mnie kochać bezwarunkowo. Nie rozumiem, dlaczego musiałam tu bez ciebie zostać. Muszę cię znowu zobaczyć. Moje serce nie może bez ciebie wytrzymać. Moja dusza płacze” – napisała w mediach społecznościowych jej matka Irina (s. 199).

Michał Kubal, kierownik sekcji zagranicznej Telewizji Czeskiej, któremu udało się dwukrotnie przeprowadzić wywiad z prezydentem Zelenkim, w życiu osobistym ojciec czworga dzieci, decyduje się na uczestnictwo w pogrzebie małego chłopca. Ten zaprawiony w bojach korespondent wojenny, porwany w Iraku na okup w czasach wojny iracko-amerykańskiej (2004 r.), nie kryje własnych łez i rozpaczy: „Byłem przygotowany na wiele, jednak nie na pogrzeb dwuletniego dziecka, z którym rodzice będą się żegnać przy otwartym wieku trumny. Mam ściśnięte gardło. Następne minuty skoncentrowały się do obrazów, które będę pamiętał do końca życia [...]. Matka z oczyma pełnymi łez, głaszcząca chłopca jednakowym gestem, którym go uspokajała przed zaśnięciem, palcami lekko muśnie twarz i delikatnie przesunie włosy tam, gdzie powinny być. Na sam koniec palcem wskazującym lekko dotknie chłopięcego nosa – gestem, który zapewne wykonała ledwo przed kilkoma godzinami [...]. Wyszywanka – tradycyjna koszula ukraińska ze wzorem na piersiach położona u chłopięcych nóg, wyprasowana i starannie zapakowana. Niebieska lokomotywa z plastiku ze świecącym zielonym kominem, którą matka delikatnie położy obok chłopięcej ręki [...]. To dwudziesty trzeci dzień wojny. Stefan jest sto dziewiątym dzieckiem, który został zabity” (s. 93-94).

Inne dziecko, którego losy opisuje Kubal, ma więcej szczęścia. Vova żyje, choć ma okaleczoną szczękę, żyje także jego mama. W czasie ucieczki samochodem ginie jego ojciec oraz brat cioteczny. Marzeniem chłopca jest odnalezienie jamnika, który w czasie strzelaniny na checkpointie się zawieruszył. Czeski dziennikarz, wraz ze swoim sztabem oraz ukraińskimi współpracownikami przemierza trzymilionowy Kijów, by odnaleźć zwierzę. Znajduje je w końcu niedaleko wypadku, w pobliskim szpitalu weterynaryjnym. Przed ewakuacją rannych, w tym Vovy i jego matki, zdąży oddać chłopcu psa, któremu pozostały już tylko trzy łapy.

Przy tak wielu dziennikarzach (a jest ich dziesięciu), których reportaże zostały zebrane w jednym tomie, stworzenie jednego rejestru językowego

i skalibrowanie stylu nie jest możliwe, dlatego w pamięci czytelnika pozostaną prawdopodobnie przykuwające historią lub stylem odautorskim uwagę dwa/trzy artykuły. Mnie osobiście najbardziej zaimponowało wojenne kronikarstwo Michała Kubala, którego praca reporterska niespodziewanie przybrała charakter interwencyjny.

Reportaże czeskich dziennikarzy ponownie uświadamiają nam, że w wymiarze ludzkim wojna jest zawsze o utracie – życia, matki, ojca, skrawków ojczyzny, szczęki, psiej łapy. Ludzie oraz zwierzęta zostają zrównani w swoim losie, ich egzystencja staje się „pieskim życiem”, pełnym cierpienia i udręki. Jednak zebrane historie stanowią także zaprzeczenie *Pieskiego świata*¹⁶, by posłużyć się tytułem, a także metaforą, słynnego włoskiego filmu. Utracona ziemia jest odzyskiwana, życie ludzi i zwierząt ratowane za wszelką cenę.

W swoim eseju *O fotografii*¹⁷ Susan Sontag pisała, że kamera chroni dziennikarza/operatora przed oddaniem strzału w jego kierunku, a praca reporterska jest poniekąd pasywną rejestracją wojennych wydarzeń. Te czasy się skończyły a korespondenci wojenni również giną na wojnie. Sztuka reportażu, z którą mamy do czynienia w publikacji przeze mnie relacjonowanej, jest czymś więcej – działaniem, które nie tylko obserwuje i opisuje, ale także interweniuje. Sztuka ta ma moc sprawczą, choć jej moc jest ograniczona, cząstkowa – „jamnikowa”. I tylko tyle. I aż tyle.

¹⁶ *Pieski świat (Mondo Cane)*, reż. Gualtiero Jacopetti, 1962.

¹⁷ S. Sontag, *O fotografii*, przeł. S. Magala, Kraków 2009.

NOTY O AUTORACH

Lidia Baranowska – lektorka języka polskiego w Katedrze Lingwistyki Ogólnej i Stosowanej Donieckiego Uniwersytetu Narodowego imienia W. Stusa w Winnicy, tłumaczka. Absolwentka KUL (mgr historii) i Chmielnickiego Uniwersytetu Narodowego (mgr filologii, specjalność: języki słowiańskie i literatura). Zainteresowania: etymologia języków słowiańskich, glottodydaktyka.

Ihar Bortnik – doktor. Ukończył studia magisterskie na Połockim Uniwersytecie Państwowym (2001), studia doktoranckie – na Białoruskim Uniwersytecie Państwowym (2007). Obronił rozprawę doktorską w 2007 r. z dziedziny historii filozofii. Pracował na Połockim Uniwersytecie Państwowym w latach 2001-2021, gdzie przez 10 lat (2009-2019) kierował katedrą nauk społeczno-humanistycznych. Od 2023 r. na stażu naukowym Niemieckiego Instytutu Historycznego w Warszawie. Zajmuje się naukowo historią myśli społeczno-politycznej oraz kultury politycznej w Rzeczypospolitej w drugiej połowie XVI i pierwszej połowie XVII ww. Autor około 75 publikacji naukowych.

Marta Brzezińska-Pająk – dr, adiunkt w Instytucie Studiów Interkulturowych Europy Środkowo-Wschodniej Uniwersytetu Warszawskiego. Kulturoznawczyni, autorka monografii *Spektakl – granica – ekran. Mur berliński w filmie niemieckim*, Wrocław 2014, redaktorka tomu *Kino – postkomunizm – polityka. Film w krajach Europy Środkowo-Wschodniej wobec procesów transformacji politycznej i konsekwencji roku 1989*, Kraków 2018. Interesuje się przede wszystkim filmem niemieckim w okresie transformacji.

Katarzyna Duda – prof. zw. dr hab. w Instytucie Rosji i Europy Wschodniej na Wydziale Studiów Międzynarodowych i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego. Członkini Komisji Kultury Słowian PAU oraz Międzynarodowego Komitetu Słowianoznawstwa. Opublikowała książki: *Antyutopia w literaturze rosyjskiej XX wieku*, Kraków 1995; *Wiara i naród. Twórczość Władimira Maksimowa*, Kraków 2001; *Andriej Amalrik – rosyjski dysydent*, Kraków 2010; *Szkice o prozie rosyjskiej XXI wieku (Ulicka, Szyszkina, Pielewin, Minajew, Sienczyn, Kuricyń, Starobiniec...)*, Kraków 2017. Autorka licznych artykułów o antyutopii w literaturze światowej, emigracji Słowian oraz najnowszej literaturze rosyjskiej.

Grzegorz Gąsior – dr hab., historyk, absolwent Instytutu Historycznego UW, adiunkt badawczo-dydaktyczny w Instytucie Studiów Interkulturowych Europy Środkowo-Wschodniej na Wydziale Lingwistyki Stosowanej UW. Do jego ważniejszych prac należą monografie *Stalinowska Słowacja. Proces „burżuazyjnych nacjonalistów” w 1954 r.*, Warszawa 2006, *Praska wiosna w Bratysławie: kierownictwo Komunistycznej Partii Słowacji w okresie próby reformy systemu politycznego w Czechosłowacji w latach 1968-1969*, Warszawa 2015, *Polityka narodowościowa państwa na czechosłowackim Śląsku Cieszyńskim w latach 1920-1938*, Warszawa 2020 oraz edycja dokumentów *Śleszká Matice osvěty lidové a národnostní otázka na Těšínku 1920-1938*, Český Těšín 2020.

Joanna Getka – prof. dr hab., dyrektor Instytutu Studiów Interkulturowych Europy Środkowo-Wschodniej Uniwersytetu Warszawskiego (ISIEŚW UW), rusycystka, białorutenistka, ukrainistka, filolożka, kulturoznawczyni. Autorka monografii i artykułów z zakresu kultury piśmiennej białoruskiego i ukraińskiego obszaru kulturowego, w tym kształtowania się nowoczesnej tożsamości kulturowej Białorusinów i Ukraińców oraz rosyjskiego imperializmu kulturowego.

Jerzy Grzybowski – doktor habilitowany, prof. UW, historyk. Zajmuje się historią polityczną i wojskową Białorusi i Polski XX wieku. Bada również dzieje Kościoła prawosławnego w Europie Środkowo-Wschodniej. Autor ponad 200 publikacji naukowych (w tym 5 monografii) w kraju i za granicą.

Elena Janczuk – doktor nauk humanistycznych, adiunkt na Wydziale Lingwistyki Stosowanej Uniwersytetu Warszawskiego. Jest autorką dwóch monografii: *Język poetycki Mariny Cwietajewej. Gra słów i sensów*, Warszawa 2013 oraz *Stale motywy metafizyczne w twórczości Mariny Cwietajewej*, Warszawa 2021, a także szeregu artykułów naukowych. Jej zainteresowania naukowe związane są z literaturą i kulturą rosyjską przełomu XIX i XX wieku, emigracją rosyjską w XX wieku, a w szczególności twórczością Mariny Cwietajewej.

Maxim Karaliou – absolwent wydziału historii Witebskiego Uniwersytetu Państwowego imienia P. Maszerowa. Pracował w Katedrze Nauk Społecznych i Humanistycznych Witebskiego Państwowego Uniwersytetu Medycznego. Od końca 2020 r. mieszka w Warszawie. Obecnie jest doktorantem Szkoły Doktorskiej Anthropos IPAN (Instytut Historii PAN). Członek Białoruskiego Instytutu w Pradze. Bada zagadnienia bolszewickiej polityki narodowościowej w BSRS (zwłaszcza w odniesieniu do Łotyszów i Polaków).

Anna Kościółek – doktor habilitowany, profesor UMK, literaturoznawca. Główne obszary zainteresowań badawczych: myślowa i ideowa spuścizna literatury rosyjskiej, filozofia człowieka oraz problematyka *sacrum* w twórczości pisarzy rosyjskich (przede wszystkim XIX w.), duchowość prawosławna, konteksty kulturowe literatury rosyjskiej, twórczość Andrzeja Murawjowa. Publikacje książkowe: *Człowiek Ewangelii w „Dzienniku pisarza” Fiodora Dostojewskiego*, Toruń 1994; *„Dziennik pisarza” Fiodora Dostojewskiego. Próba monografii*, Toruń 2000); *„Wybrane fragmenty z korespondencji z przyjaciółmi”. O ideowych poszukiwaniach Mikołaja Gogola*, Toruń 2004; *Andrzeja Murawjowa peregrynacje do kolebek chrześcijaństwa (Jerozolima, Rzym, Kijów)*, Toruń 2020.

Iwona Krycka-Michnowska – dr hab., prof. UW, adiunkt w Instytucie Studiów Interkulturowych Europy Środkowo-Wschodniej Uniwersytetu Warszawskiego. Prowadzi badania w zakresie literaturoznawstwa i kulturoznawstwa rosyjskiego ze szczególnym uwzględnieniem pierwszej fali emigracji rosyjskiej, okresu Srebrnego Wieku, literatury dokumentu osobistego oraz polsko-rosyjskich związków kulturowych.

Beata Kubok (Beata Kuboková) – dr nauk humanistycznych, slawistka, bohemistka. Jej zainteresowania badawcze dotyczą kontaktów językowych, wielokulturowości na pograniczu czesko-polskim, związków religii i języka oraz czeskich kodów kulturowych.

Piotr Sawicki – doktorant w Instytucie Studiów Interkulturowych Europy Środkowo-Wschodniej Uniwersytetu Warszawskiego. Zainteresowania naukowe: dzieje Kościoła prawosławnego w Polsce w XX wieku ze szczególnym uwzględnieniem historii prawosławnej diecezji grodzieńsko-nowogródzkiej w okresie międzywojennym.

Paweł Sekuła – dr, historyk, ukrajinoznawca, adiunkt w Zakładzie Studiów Polsko-Ukraińskich na Wydziale Studiów Międzynarodowych i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego. Uczestnik ekspedycji naukowych do Czarnobylskiej Strefy Alienacji. Prowadzi badania na temat wielokulturowej historii Czarnobyla i różnorodnych konsekwencji katastrofy jądrowej 1986 roku. Autor licznych monografii, m.in.: *Czarnobyl. Społeczno-gospodarcze, polityczne i kulturowe konsekwencje katastrofy jądrowej dla Ukrainy*, Kraków 2014; *Likwidatorzy Czarnobyla: Nieznane Historie*, Warszawa 2019; *Zona. Opowieść o radioaktywnym świecie*, ebook, 2020. *Katastrofa w Czarnobylu. Ukraińcy wobec tragedii 1986 roku*, Dąbrówka 2022.

Hanna Sytar – dr filologii, profesor nadzwyczajny, pracownik naukowy w Katedrze Językoznawstwa Słowiańskiego i Leksykografii Instytutu Słowiańskiego Akademii Nauk Republiki Czeskiej (Praga, Republika Czeska). Dziedziny badań: składnia, semantyka, pragmatyka, gramatyka konstruktywna, językoznawstwo stosowane, językoznawstwo korpusowe, badania porównawcze języków słowiańskich.

Jurij Tamkovich – badacz niezależny, absolwent Wydziału Historii Białoruskiego Uniwersytetu Państwowego. Zainteresowania naukowe: historia Białorusi i krajów ościennych, w tym: historia wojskowości, historia nekropolii w regionie, historia etniczna, historia ruchów narodowych, dzieje literatury XX wieku.

SPIS TREŚCI (TOM XVII)

Historia i społeczeństwo

- Jerzy Grzybowski** *Duchowieństwo i wierni prawosławnych diecezji grodzieńsko-nowogródzkiej i wileńsko-lidzkiej w przededniu wybuchu II wojny światowej* . . . 3
- Piotr Sawicki** *Rola Cerkwi prawosławnej w kształtowaniu tożsamości narodowej Białorusinów na Grodzieńszczyźnie po zakończeniu pierwszej wojny światowej (Na przykładzie Pierwszego Białoruskiego Zjazdu Guberni Grodzieńskiej)* . . . 35
- Maxim Karaliou** *Kwestia szkolna a polskie rady wiejskie w Białorusi Sowieckiej* 59
- Ihar Bortnik** *„Censura albo Zdanie y uwazenie Prokopa Bałtromieiowicza, o nominacyey biskupa wileńskiego...” jako pomnik literatury politycznej Wielkiego Księstwa Litewskiego w końcu XVI wieku* 73

Język i literatura

- Katarzyna Duda** *Upadek ZSRR i problemy postsowieckiej Rosji w wybranych utworach literatury rosyjskiej* 93
- Anna Kościółek** *„Drugie niebo”. Fenomen Świętej Góry Athos na podstawie „Listów ze Wschodu” Andrzeja Murawjowa* 111
- Elena Janczuk** *Поэт и стихия: функционально-семантический анализ лексемы “стихия” в творчестве Марины Цветаевой* 125
- Юрый Тамковіч** *Беларусь у творах Фларыяна Чарнышэвіча* 141
- Hanna Sytar, Lidia Baranowska** *Способи перекладу лексичних одиниць в оповіданнях збірки „Казки роботів” Станіслава Лема: польсько-українські паралелі* 153

Kultura i sztuka

- Joanna Getka** *„Dekolonizacja i deimperializacja potrzebne od zaraz!” Dekonstrukcja rosyjskiej imperialnej narracji kulturowej jako wyzwanie dla współczesnej slawistyki. Białoruś, Polska, Ukraina* 165
- Iwona Krycka-Michnowska** *Pisarze rosyjscy wobec wojny i nazizmu: Iwan Szmielow i jego korespondencja* 189

Paweł Sekuła <i>Czarnobyl: wcześniej był głód. Straty dziedzictwa kulturowego Poleszuków na terenach skażonych po katastrofie w Czarnobylu w kontekście represji stalinowskich i Hołodomoru</i>	209
Marta Brzezińska-Pająk <i>Uwagi o recepcji baśni filmowych (Märchenfilme) ernerdowskiej wytwórni Defa w prasie polskiej (głównie filmowej)</i>	223
Recenzje, omówienia, nowości:	
Grzegorz Gąsior, Jiří Friedl <i>Do domu, ku wolności: rola Czechosłowacji w migracji ludności polskiej w latach 1945-1948</i> , przeł. Jarosław Radiměřský, Instytut Pamięci Narodowej – Komisja Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu, Historický ústav Akademie věd České republiky, Wrocław-Warszawa 2023, 510 s.	237
Beata Kubok <i>Wojna Putina. Ukraińska kronika reporterów Telewizji Czeskiej</i> (tytuł oryginału: <i>Putinova válka. Ukrajinská kronika zpravodajů ČT</i> . Borek, Černořský, Jonáš, Kubal, Miřejovský, Papadopoulos, Polák, Rožánek, Szántó, Šilhan, wyd. Argo, Praha 2023.), 330 s.	245
Noty o autorach	253

CONTENTS

History and Society

- Jerzy Grzybowski** *Clergy and Orthodox Faithful of the Dioceses of Grodno-Novgorod and Vilnius-Lida on the Eve of the Outbreak of World War II* 3
- Piotr Sawicki** *The Role of the Orthodox Church in Shaping the National Identity of Belarusians in the Grodno Region Following the Conclusion of the First World War (On the Example of the First Belarusian Congress of the Grodno Governorate)* 35
- Maxim Karaliou** *The School Question and Polish Village Councils in Soviet Belarus* 59
- Ihar Bortnik** *Censura albo Zdanie y uzvażenie Prokopa Batromieiozwicza, o nominacyey biskupa wileńskiego (...) as a Monument of Political Literature of the Grand Duchy of Lithuania at the End of the 16th Century* 73

Language and Literature

- Katarzyna Duda** *The Collapse of the USSR and the Problems of Post-soviet Russia in Selected Works of Russian Literature* 93
- Anna Kościółek** *“Second Heaven”. The Phenomenon of the Sacred Mountain Athos on the Basis of Andrei Muraviev’s Letters from the East* 111
- Elena Janczuk** *The Poet and the Element: A Functional-Semantic Analysis of the Lexeme ‘Element’ in Marina Tsvetaeva’s Works* 125
- Юрій Тамкович** *Belarus in the Literary Works of Florian Charnyszczewicz* 141
- Hanna Sytar, Lidia Baranowska** *Ways to Translate Lexical Units in the Stories of the Collection Tales Of Robots by Stanislav Lem: Polish-Ukrainian Parallels* 153

Culture and Art

- Joanna Getka** *Decolonisation and Deimperialisation Needed Immediately! Deconstruction of the Russian Imperial Cultural Narrative as a Challenge for Modern Slavistical Studies. Belarus, Poland, Ukraine* 165

Iwona Krycka-Michnowska <i>Russian Writers towards War and Nazism: Ivan Shmelev and His Correspondence</i>	189
Paweł Sekuła <i>Chernobyl: Before There Was a Famine. Losses of the Cultural Heritage of Poleshuks in Areas Contaminated as a Result of the Chernobyl Disaster in the Context of Stalinist Repression and the Holodomor</i>	209
Marta Brzezińska-Pająk <i>Remarks on the Polish Reception of Fairy Tale Films (Märchenfilme) by the DEFA Film Studio</i>	223
Reviews/Discussions/News	
Grzegorz Gąsior, Jiří Friedl <i>Home towards freedom: the role of czechoslovakia in the migration of the polish population in the years 1945–1948</i> , przeł. Jarosław Radiměřský, Instytut Pamięci Narodowej – Komisja Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu, Historický ústav Akademie věd České republiky, Wrocław-Warszawa 2023, 510 s.	237
Beata Kubok <i>Putin's war. Ukrainian chronicle of Czech TV Reporters</i> . Borek, Černožorský, Jonáš, Kubal, Miřejovský, Papadopulos, Polák, Rožánek, Szántó, Šilhan, wyd. Argo, Praha 2023.), 330 s.	245
Notes on the Authors	253

Instytut Studiów Interkulturowych Europy Środkowo-Wschodniej istnieje na Uniwersytecie Warszawskim od ponad dwudziestu lat. Powstał z potrzeby objęcia badaniami naukowymi i uwzględnienia w nauczaniu uniwersyteckim regionu, w którym w szczególny sposób przejawia się jedność i różnorodność Europy, gdzie Wschód łączy się z Zachodem. Prowadzone w jednostce badania dotyczą tożsamości kulturowej, a także świadomości społecznej i politycznej mieszkańców regionu, specyfiki zachodzących w nim procesów narodotwórczych, roli języków, literatury i religii w kształtowaniu tożsamości jego mieszkańców oraz czynników zewnętrznych, które od XIX wieku wpływają na relacje kulturowe i narodowościowe w Europie Środkowo-Wschodniej.